שאלות ותשובות

משנה הלכות

חלק חמישי

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

במקום הקדמה

ברוך אתה ה׳ אלוקינו מלך העולם אשר בחר בנו מכל העמים ונתן לנו את תורתו ברוך אתה ה׳ נותן התורה. ובחר ה׳ באבותינו אברהם יצחק ויעקב שרה רבקה רחל לאה וזרעם אחריהם להיותם לו לעם עד עולם והבדילנו מן התועים ורוממנו מכל לשון וקדשנו במצותיו וחיי עולם נטע בתוכינו ככתוב בתורה ואברהם היו יהי׳ לגוי גדול ועצום ונברכו בו כל גויי הארץ כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמרו דרך ה׳ לעשות צדקה ומשפט למען הביא ה׳ על אברהם את אשר דבר עליו (בראשית י״ח) ומאס בישמעאל בן השפחה ככתוב בתורה ותאמר לאברהם גרש האמה הזאת ואת בנה כי לא יירש בן האמה הזאת עם בני עם יצחק וירע הדבר מאד בעיני אברהם על אודות בנו ויאמר אלקים אל אברהם אל ירע בעיניך על הנער ועל אמתך כל אשר תאמר אליך שרה שמע בקולה כי ביצחק יקרא לך זרע (בראשית כ״א) ויעש אברהם כאשר צוה אותו אלקים וישלח אותו ויתן את כל אשר לו ליצחק ולבני הפלגשים אשר לאברהם נתן אברהם מתנות וישלחם מעל יצחק בנו בעודנו חי קדמה אל ארץ קדם (בראשית כ״ח) הכל כדי לקיים נבואת שרה אמנו כי לא יירש בן האמה הזאת עם בני עם יצחק.

ויעתר ה׳ ליצחק ויתן לו את יעקב ואת עשו ומאס ה׳ בעשו ואהב את יעקב כמה שנאמר הלא אח יעקב לעשו ואהב את יעקב ואת עשו שנאתי ודרשו ז״ל ביצחק ולא כל יצחק יקרא לך זרע ועל ידי נבואת אמנו רבקה לקח יעקב אבינו הברכות מיצחק אבינו ויצוהו ליקח אשה מבנות לבן ויברך אותו ככתוב ויתן לך האלקים מטל השמים וגו׳ יעבדוך עמים וישתחו לך לאמים הוה גביר לאחיך וישתחוו לך בני אמך אררך ארור ומברכיך ברוך (בראשית כ״ז) ונאמר ויען יצחק ויאמר לעשו הן גביר שמתיו לך ואת כל אחיו נתתי לו לעבדים וגו׳ ולכה אפה מה אעשה בני ונאמר ויקרא יצחק אל יעקב ויברך אותו וגו׳ וא-ל ש-די יברך אתך ויפרך וירבך והיית לקהל עמים ויתן לך את ברכת אברהם לך ולזרעך אתך לרשתך את ארץ מגריך אשר נתן אלקים לאברהם (ודרשו ז״ל ופרש״י) יהיו אותן ברכות האמורות בשבילך, ממך יצא אותו הגוי ואותו הזרע המבורך. גם שרו של עשו בעל כרחו הודה ליעקב על הברכות ככתוב ויותר יעקב לבדו ויאבק איש עמו עד עלות השחר (בראשית ל״ב) ופירשו רז״ל שהוא שרו של עשו וירא כי לא יכל לו וברכו והודה לו על הברכות ככתוב ויאמר לא יעקב יאמר עוד שמך כי אם ישראל כי שרית עם אלקים ועם אנשים ותוכל וישאל יעקב וגו׳ ויברך אותו שם ודרשו רבותינו ז״ל שבכה המלאך והתחנן לו ליעקב שימתן לו עד שידבר עמו שם ולא רצה יעקב ועל כרחו הודה לו המלאך על הברכות. וקראו ישראל לאמר כי שרית וגו׳ ובבאו מפדן ארם ברכו הקב״ה ככתוב ואת הארץ אשר נתתי לאברהם וליצחק לך אתננה ולזרעך אחריך אתן את הארץ הזאת.

וירד יעקב מצרימה לגור שם ע״פ הדבור ולשלם חוב שאמר הקב״ה לאברהם אבינו כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם ועבדום וענו אותם ארבע מאות שנה (בראשית ט״ו) ויוציאנו ה׳ משם ביד חזקה ובזרוע נטויה ובאותות ובמופתים גדולים לעיני כל העמים כולם וקראנו בני בכרי ישראל (שמות ד׳) ויחן אותנו תחת הר סיני. ובחר לנו בנאמן ביתו משה רבינו רעיא מהימנא ומשה עלה אל האלקים ויקרא אליו ה׳ מן ההר לאמר כה תאמר לבית יעקב ותגיד לבני ישראל אתם ראיתם אשר עשיתי למצרים ואשא אתכם על כנפי נשרים ואביא אתכם אלי ועתה אם שמוע תשמעו בקולי ושמרתם את בריתי והייתם לי סגולה מכל העמים כי לי כל הארץ ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש אלה הדברים אשר תדבר אל בני ישראל (שמות י״ט) כלומר אעפ״י שכל המין האנושי יקר אצל השם מכל הנמצאים השפלים כי הוא לבדו המכוון בהם כמאמרם ז״ל (אבות פ״ג מ׳ י״ח) חביב אדם שנברא בצלם מ״מ אתם בני ישראל תהיו לי

סגולה מכל העמים ובזה תהיו לי סגלה מכל העמים כי תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדש להבין ולהורות כל המין האנושי לקרא כלם בשם ה׳ ולעבדו שכם אחד כמו שיהי׳ ענין ישראל לעתיד (ועיין ספורנו).

ולאחר שחטאו התפלל עליהם משה רבינו ויאמר אליו אם אין פניך הולכים אל תעלינו מזה ובמה יודע אפוא כי מצאתי חן בעיניך אני ועמך הלוא בלכתך עמנו ונפלינו אני ועמך מכל העם אשר על פני האדמה (שמות ל״ג) ובתנא דבי אליהו פי׳ דאפילו בזמן שח״ו לא יעשו רצונו של מקום ג״כ לא יחליפם באומה אחרת וזה ונפלינו ואמר לו השם גם את הדבר הזה אעשה כי מצאת חן בעיני וברמב״ן שיהא חלקנו במופלא ואין כן לכל העם אשר על פני האדמה ועיין רש״י ונהיה מובדלים בדבר זה מכל העם. ונאמר ולא תלכו בחקת הגוי אשר אני משלח מפניכם כי את כל אלה עשו ואקץ בם ואמר לכם אתם תרשו את אדמתם ואני אתננה לכם לרשת אתה ארץ זבת חלב ודבש אני ה׳ אלקיכם אשר הבדלתי אתכם מן העמים וגו׳ והייתם לי קדשים כי קדוש אני ה׳ ואבדיל אתכם מן העמים להיות לי (ויקרא כ) וברש״י אם אתם מובדלים מהם הרי אתם שלי ואם לאו הרי אתם של נבוכדנצר וחבריו. ונאמר כי מראש צרים אראנו ומגבעות אשורנו הן עם לבדד ישכן ובגוים לא יתחשב (במדבר כג) ונאמר כי חלק ה׳ עמו יעקב חבל נחלתו (דברים ל״ב) ונאמר בך בחר ה׳ אלקיך להיות לעם סגלה מכל העמים אשר על פני כל האדמה לא מרבכם מכל העמים חשק בכם ויבחר בכם כי אתם המעט מכל העמים כי מאהבת ה׳ אתכם ומשמרו את השבועה אשר נשבע לאבותיכם (דברים ז׳). ונאמר כי עם קדוש אתה לה׳ אלקיך ובך בחר ה׳ להיות לו לעם סגלה מכל העמים אשר על פני האדמה (דברים י״ד).

ובדברי קדשו כתוב לאמר (תהלים ל״ג) אשרי הגוי אשר ה׳ אלקיו העם בחר לנחלה לו ונאמר כי בחר ה׳ בציון אוה למושב לו (קל״ב י״ג) ונאמר כי יעקב בחר לו י-ה לסגולתו שהכה גוים רבים והרג מלכים עצומים ונתן ארצם לנחלה נחלה לישראל עמו (קל״ה ד), ונאמר מגיד דבריו ליעקב חקיו ומשפטיו לישראל לא עשה כן לכל גוי ומשפטים בל ידעום ונאמר וירם קרן לעמו תהלה לכל חסידיו לבני ישראל עם קרובו (קל״ז-ל״ח) ועל ידי עבדיך הנביאים כתוב לאמר ואתה ישראל עבדי יעקב אשר בחרתיך זרע אברהם אהבי אשר החזקתיך מקצות הארץ מאציליה קראתיך ואמר לך עבדי אתה בחרתיך ולא מאסתיך (ישעי׳ מ״א ח׳) ונאמר ועתה שמע יעקב עבדי וישראל בחרתי בו אל תירא עבדי יעקב וישורון בחרתי בו (שם מ״ד א-ב) ונאמר למען עבדי יעקב וישראל בחירי (שם מ״ה ד׳) ונאמר ואמרת אליהם כה אמר ה׳ אל׳ ביום בחרי בישראל ואשא ידי לזרע בית יעקב (יחזקאל כ׳ ה׳) ונאמר העולה על רוחכם היו לא תהי׳ אשר אתם אומרים נהי׳ כגוים כמשפחות הארצות לשרת עץ ואבן (שם כ׳ ל״ב).

ובזוהר משפטים ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש וגו׳ זכאין אינון ישראל דקב״ה בעי לייקרא לו יתור על שאר בני עלמא בקדמייתא אמר לון ואתם תהיו לי ממלכת כהנים לא אעדי רחומתא סגואי מנהון עד דקרי לו-ן גוי קדוש דאיהו יתיר לא אעדי רחומתא סגיא מנהון עד דקרי לון כי עם קדוש אתה לא אעדי רחומתא מנהון עד דקרי לון ואנשי קודש תהיון לי דאיהו יתירא מכולהו ע״כ. ובפסיקתא דרב כהנא פיסקא יהודה וישראל אות ז׳ אמר ר׳ יהושע דסכנין בשם ר׳ לוי נקראו ישראל סגלתו של הקב״ה ממה שכתב והייתם לי סגולה וגו׳ מה הסגולה חביבה על האדם יותר מכל מה שיש לו כך ישראל חביבין לפני הקב״ה מכל האומות שנאמר ונתנך עליון על כל גויי הארץ וכן הוא אומר ברוך תהי׳ מכל העמים אר״י בן קרחה או שמא תפקע האוזן של שומע כמו שעבד מסגל מאחר רבו והבן מאחר אביו והאשה מאחר בעלה כן אתם מסגלים ת״ל כי לי כל הארץ פי׳ שמא יקשה על השומע לשמוע דבר גדול כזה על ישראל שהבורא עולם לקח אותנו לו סגולה ואוצר החביב מכל וירצה השומע להקטין הענין שהכונה כמו האשה והעבד והבן מסגלים דבר קטן בגניבה מאחרי אדוניהם מיראתם אותם ת״ל כי לי כל הארץ ע״ש.

ובתפלה המיוחסת ליהושע שלא עשנו כגויי הארצות ולא שמנו כמשפחות האדמה שלא שם חלקינו כהם וגורלינו ככל המונם. ובגמ׳ פסחים פ״ז א״ל הקב״ה (להושע) ישראל שהם בני בני בחוני בני אברהם יצחק ויעקב אחד מד׳ קנינים אשר קניתי בעולמי תורה קנין אחד וכו׳ ישראל קנין אחד דכתיב עם זו קניתי ואתה אמרת העבירם באומה אחרת ובגמ׳ סנהדרין ק״ד ברוך שבחר בזרעו של אברהם ונתן להם מחכמתו ובכל מקום שהם הולכין נעשין שרים לאדוניהם, ובתנחומא תשא ל״ד עה״פ כתב לך את הדברים האלה כשאמר לו הקב״ה כתב לך ביקש משה שתהא המשנה בכתב ולפי שצפה הקב״ה שאו״ה עתידים לתרגם את התורה ולהיות קוראין בה יונית והם אומרים אנו ישראל אמר להם הקב״ה לעכו״ם אתם אומרים שאתם בני מי שמסטורין שלי אצלו הם בני ואיזו זו משנה שניתנה על פה ע״ש ובמשנה (אבות פ״ג) חביבין ישראל שנקראו בנים למקום חיבה יתירה נודעת להם וכו׳.

ואנשי כנסת הגדולה כשתקנו סדר התפלות וסדר הברכות תקנו לנו אתה בחרתנו מכל העמים אהבת אותנו ורצית בנו ורוממתנו מכל הלשונות וכו׳ ובברכת התורה אשר בחר בנו מכל העמים ובברכת הבדלה המבדיל בין קודש לחול בין אור לחשך בין ישראל לעמים, ובקידוש היום לרגלים אשר בחר בנו מכל עם ורוממנו מכל לשון וקדשנו במצותיו וכו׳ כי בנו בחרת ואותנו קדשת מכל העמים ובברכות ברוך שלא עשנו גוי ובתפלה עוד אתה אחד ושמך אחד ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ ותפלין דמרי עלמא מי כעמך ישראל גוי אחד כתיב בהו, ובס׳ כד הקמח אות ג׳ קויתי ה׳ קותה נפשי ולדברו הוחלתי ידוע כי כל ענינים של ישראל מקודש ביותר מפני שהם לקוחים לשמו של הקב״ה והם עמו וחלקו כענין שכתוב (דברים ל״ב) כי חלק ה׳ עמו יעקב חבל נחלתו ומי שהוא עבד המלך הנה מעלתו יתירה על שאר עבדי השרים והסגנים ומוראו וחתתו עליהם מפני שהשרים והסגנים הם עבדי המלך אדוניו וענין הכתוב שהזכיר משה (שם כ״ו) ולתתך עליון על כל גויי הארץ כי מפני שהם לקוחים לשמו וזה תהלתם ותפארתם לכך הם נתונים עליון על כל שאר העמים.

ובאמת כי מזמן האבות כבר נבדלו מן העכו״ם ושאר אומות העולם במעלותם וגדלותם על כל האומות וכמה שנאמר באברהם כי אב המון גוים נתתיך וכל הגוים התאוו תאוה לדבק באומה הקדושה הזו בראותם גדולתם ורוממותם עד שהסכימו להיות שפחות ועבדים להם כמ״ש סנהדרין צ״ט אחות לוטן תמנע מה הוא תמנע בה מלכים הואי דכתיב אלוף לוטן אלוף תמנע וכל אלוף מלכותא בלא תגא היא בעי לאיגיורי באתה אצל אברהם יצחק ויעקב ולא קבלוה הלכה והיתה פילגש לאליפז בן עשו אמרה מוטב תהא שפחה לאומה זו ולא תהא גבירה לאומה אחרת וגם הגר היתה בת מלכים ונעשית שפחה לשרה ואנטנינוס שמש את רבי ועוד כמה וכמה וגדולה מזו אמרו ז״ל גיטין ל״ח חביבה להם לאו״ה בהמתם של ישראל יותר מנשותיהון ובגמ׳ חולין ע״ב צידונים יקראו לחרמון שריון תנא שניר ושריון מהרי ארץ ישראל מלמד שכל אחד ואחד מאומות העולם הלך ובנה לו כרך גדול לעצמו והעלה לו על שם הרי ארץ ישראל ללמדך שאפילו הרי ארץ ישראל חביבין על אומות העולם ומהאי טעמא קנאו בהם אומות העולם כמ״ש שבת פ״ז למה נקרא הר סיני שמשם ירדה שנאה לעולם שע״י שנתקרבו ישראל לה׳ על קבלת התורה נתקנאו בנו האומות וירדה משם שנאה לעם עולם.

ודבר זה הי׳ מפורסם ומקובל בכל הדורות בין בני ישראל ואפילו העכו״ם שקראו לבנ״י ישראל עם הנבחר אמנם בעונ״ה בשנים האחרונות נראו סימני חולשה באמונה זו ואפילו בני תורה הגרים בארה״ב שח״ו טוענים כל בני בשר נבראו בשוה (איקוואל בלע״ז) ושאין לדבר מזה במדינה זו ואשר יש להם לישראל שווי זכות עם העכו״ם ועל האומות הראשונים נאמרה, ובאמת כי הוא כפירה גמורה בדת משה ובתורת ה׳ ופשוט וברור שכל הכופר בדבר זה ואומר שעם בני ישראל איננו עם הנבחר ואינו יותר במעלות מאומות העולם הרי הוא כופר גמור אפילו שומר כל התרי״ג מצות רק שכופר בהא הרי הוא כופר גמור וגרע מעכו״ם השומר המצות שמקבל שכר עליהם כאינו מצוה ועושה אבל הכופר הזה אינו מקבל שכר

ואדרבה נענש ככופר בכל התורה שהרי פשוט דבע״כ כופר הוא דמשה רבינו לא הי׳ גדול במעלות מכל הנביאים והקב״ה שאמר לו ואתם תהיו לי ממלכת כהנים ולתתך עליון על כל גויי הארץ וכל הפסוקים הנ״ל ח״ו אינם נצחיים ובאמת כי כפירה זו הוכנסה העיקר ע״י הליבעראלים וקאמאניסטים אשר כביכול עיקר יסודם להשוות קטן וגדול והי׳ כעם ככהן הכל אחד אבל תורתינו הקדושה אינה משוה כולם כאחד אלא מבדיל בין ישראל לעמים וגדולה מזו מצינו דאפילו בין ישראל לישראל איכא הבדלה והם כהנים לוים וישראלים והכהנים גדולים במעלתם ובקדושתם מישראלים ומצוה על כל ישראל לקדשם ואסור להשתמש בהם וכן הלוים פחותים מהכהנים וגדולים מישראל והכה״ג קדוש משאר כהנים.

ולא תאמר כיון דאין זה בכלל התרי״ג מצות ולא מצינו למוני המצות שימנו מצוה זו שיהיו ישראל מחויבים להאמין באתה בחרתנו ובהבחרם להיותן עליון על כל הגויים זה אינו כלום, חדא דבאמת דא הוא יסוד מהיסודות לדעת קודם המצות דכל מי שאינו מאמין בזה אין לו כלל תרי״ג מצות דהרי תנאי זה קדם קבלת התורה וכמ״ש, ועוד דע״כ הוא כופר בחלקי התורה ולא דמי לשאר מצות שאמרו יעבור ואל יהרג במתכוין להעביר דהתם דוקא יעבור כיון שמתכוין להעביר על אמונתו אבל אינו אומר לו שיאמין ויודה שאין תורת משה אמת ח״ו, וראי׳ לזה מצאתי משו״ת הרדב״ז ח״ד סי׳ צ״ב שנשאל בראובן שאונסין אותו לחזור לדת ישמעאל אי חייב למסור נפשו כיון שהישמעאלים אינם עובדים ע״ז אדרבא מיחדים את ה׳ יחוד שאין בו דופי ולאחר האריכות כתב זאת ועוד אחרת שצריך להודות שהיה שם אצלם אדם שמעלתו היא למעלה ממעלת מרע״ה וזו הריסה בכל הדת וגדולה מזו אני אומר שאם אונסין לעבור על אחת מכל מצות התורה באומרם שאין תורת משה אמת או שאנחנו החלפנו אותה כאשר הם אומרים ושלא צוה הקב״ה על ככה שחייב למסור את נפשו עליה אפילו להנאת עצמו ובצנעא ושלא בשעת הגזרה ויגעתי ומצאתי שכתב הריטב״א ז״ל כדברי וז״ל והוי יודע שאמונת הישמעאלים אעפ״י שהם מיחדים את השם ע״ז גמורה חשובה ליהרג ואל ימיר שהרי המודה באמונתם כופר בתורת משה שאינה אמת כמו שהיא בידינו וכל כיוצא בזה ע״ז גמורה הוא ולא אמרו בשאר מצות יעבור ואל יהרג במתכוין להעביר אלא כשאומרים לו חלל שבת כדי לעבור על דתך לא שיאמרו חלל שבת שתהי׳ כמודה שאין תורתך אמת ולא צוה הקב״ה לשמור את השבת כך שמעתי עכ״ל.

הנה מבואר דכל שאינו מודה אפילו בדבר אחד בתורה א״כ הרי הוא ח״ו כמודה שאין תורתו אמת ושלא צוה הקב״ה כך נמצא הרי הוא כופר גמור ואין זה בכלל דין דיהרג או לא יהרג ואל יעבור כשאונסין אותו לעבור אלא זה הוא כופר בתורת ה׳ הנתנה לנו ביד משה כפירה גמורה ח״ו.

וכפירה באמונה זו הוא שגרמה בעונ״ה להתבוללות בין האומות ולהתערב בהם ח״ו כיון שלדעתם המופסדת כולם שוים הם א״כ למה לא יתערבו ביניהם כי כל זמן שלאדם יש לו מרגלית טובה שאין לשער גודל ערכו לא יחליפנו ולא ימירנו טוב ברע כי לו שויון יותר אבל דברים שוויי ערך מתחלפין זה בזה ומזה בעונ״ה גרמה גם ענין של מיהו יהודי ושאר ענינים לפי שלא נמסרה במסורת גמורה גדלות עם ישראל מדור לדור לנגד העמים ולא כן עשו אבותינו ואבות אבותינו אפילו בזמנים שהיו בסכנה לא חשו ולא פחדו מלהגיד להם מה שהוא מעקרי אמונה וביבמות ס״א ע״א אתם קרוים אדם ואין או״ה קרויים אדם ובתוס׳ שם דהאדם גם או״ה קרויים אבל אדם רק ישראל נקראים וביבמות ס״ב עם הדומה לחמור. וכיוצא בזה הרבה ענינים.

ולא אכחד מעטי מה שראיתי לאחד המיוחד הגאון הגדול בעל תשובה מאהבה בהקדמה כסות עינים אות ו׳ שכתב ועדיין חובת ביאור אם רשאי ישראל לכרות ברית עם אחד מאומה אחרת אם גם הוא זוכר הברית וקיים מאמרו אף על זה פקחתי עיני ולבי כל הימים הסתכל בשלשה אבות ואי אתה בא לידי שאלה זו אברהם הי׳ עברי ראש המאמינים ואבימלך מעובדי אלילים וכתיב (בראשית ל״א כ״ז) ויכרתו שניהם

ברית ואחריו יצחק בנו עם אבימלך ואחריו יעקב בנו עם לבן וא״ת קודם מתן תורה שאני הבט נא וראה גם איש שלמה מלך ישראל כרת ברית עם חירם כדכתיב (מלכים א׳ ה׳ כ״ז) ויהי שלום בין חירם ובין שלמה ויכרתו שניהם ברית ועיין תוס׳ יבמות כ״ג ע״א ד״ה ההוא עכ״ל.

ואני תמה על האי גאון ז״ל שלא זכר השר לפי שעה מדברי אליהו רבא בתנא דבי אליהו פ״ז שכתב וז״ל לכן ישמור אדם דברים בלבו שלא יעשה שותפות דברים עם עכו״ם ולא יכרות עמו ברית שכן מצינו באברהם אבינו שעשה שותפות עם אבימלך וסוף הדברים שכרת עמו ברית שנאמר (בראשית כ״א) ויקח אברהם צאן ובקר ויתן לאבימלך ויכרתו שניהם ברית וכשכרת עמו ברית נתקבצו מלאכי השרת לפני הקב״ה ואמרו למה יכרות אברהם ברית עם עכו״ם אדם יחיד שבחרת משבעים אומות ולשונות אמר להם הקב״ה בן יחיד שנתתי לו למאה שנים אני אומר לו להעלותו עולה אם יעלהו מוטב הרי אתם יודעים שכוונתו היתה לטובה מפני דרך שלום ואם לאו יפה אתם אומרים שנאמר ויהי אחר הדברים האלה והאלקים נסה את אברהם וגו׳ וישלח אברהם את ידו ויקח את המאכלת לשחוט את בנו וגו׳ ואעפ״כ לא היתה כוונת הקב״ה לשחטו ולהקריב את יצחק אלא להעלותו לנסותו מכאן אמרו אין לך אומה בעולם שאינה משעבדת ומענה את ישראל יותר מכמה מאות שנים אלא בשביל שכרת אברהם ברית עם עכו״ם מכאן אמרו כל העושה שותפות עם עכו״ם לסוף הוא כורת ברית עמו ואם ת״ח הוא לא די שכורת עמו ברית אלא מזלזל הוא את תורתו ומזלזל שמו של אביו ומבזבז ממונו ומאלמן את אשתו ואינו ממלא את ימיו ומוסר את בניו לחרב ומגלה אותם מארצם ושוכרן לע״א וקושר שם רע לו ולבניו ולבני בניו עד סוף הדורות עכל״ק ודברי הגאון בעל תשובה מאהבה צ״ע.

והא דלא תקשה לפ״ז דהרי גם יצחק ויעקב כרתו ברית וכמ״ש הגאון הנ״ל ואמאי לא נענשו גם הם נלפענ״ד דלא קשה מידי דודאי לא אסור אלא שישראל לא יכרות ברית עם עכו״ם כלומר שישראל יבקש כריתת הברית אבל היכא דהעכו״ם מבקש לכרות ברית מותר לו לכרות ברית מפני דרכי שלום אלא שאברהם לא הי׳ צריך לזה דהרי אבימלך ממילא מתירא מאברהם דהרי הוכיח אברהם את אבימלך וכבר נענש עליו ולכן לא הי׳ אברהם מתירא מאבימלך אלא אבימלך מתירא ממנו ואפילו בזה אמר להם הקב״ה שכוונתו הי׳ לטובה מפני דרך שלום אלא לפי שהוא התחיל ולא הי׳ צריך לזה לכך נענש אבל ביצחק מצינו שגרשו מארצו (תולדות כ״ו ט״ז) ויאמר אבימלך אל יצחק לך מעמנו כי עצמת ממנו מאד ואח״כ כשראו שהצליח וה׳ עמו באו אליו ויאמר אליהם יצחק מדוע באתם אלי ואתם שנאתם אותי ותשלחוני מאתכם ויאמרו ראו ראינו כי הי׳ ה׳ עמך ונאמר תהי נא אלה בינותינו ביננו ובינך ונכרתה ברית עמך וכיון שהם בקשו להכרית ברית לא הי׳ יכול יצחק שלא להכרית מפני דרכי שלום ולכן שפיר לא הי׳ עליו שום איסור וכן ביעקב עם לבן כשרדף אחריו והשיגו אמר לו לבן ליעקב הבנות בנותי וגו׳ ועתה לכה נכרתה ברית אני ואתה והיה לעד ביני ובינך א״כ לבן המבקש כריתת ברית הזה ולא הי׳ יכול יעקב שלא לכרות איברא דבאמת המעיין בתורתינו הקדושה יראה דבלבן עם יעקב לא מצינו כריתת ברית דלבן בקש לכרות ברית אבל לא מצינו ביעקב רק שאמר לבניו לקטו אבנים ויעשו גל ויאמר לבן ליעקב הנה הגל הזה והנה המצבה אשר יריתי ביני ובינך עד הגל הזה ועדה המצבה אם אני לא אעבור אליך את הגל הזה ואם אתה לא תעבור אלי את הגל הזה ואת המצבה הזאת לרעה אבל יעקב אבינו לא השיב לו כלום על זה וכנראה דבאמת יעקב אבינו לא כרת עמו הברית כיון שהשם אמר לו שלא יגע בו א״כ לא רצה לכרות עמו ברית ולא דמי ליצחק אבינו עם אבימלך והבן כי זה לפענ״ד נכון מאד בס״ד איברא דהרמב״ן עה״ת פ׳ וישלח עה״פ ואתה אמרת היטב איטיב עמך כתב בסופו וז״ל כי דרך הצדיקים לירא תמיד והיה מתירא אולי אפילו משיצא משם חטא בבואו בברית עם לבן בעכו״ם או בדבר אחר ושגיאות מי יבין ע״כ הנה מבואר מדברי הרמב״ן ז״ל דכריתת ברית עם לבן היתה באמת לחטא ליעקב אבינו ולפמ״ש אפשר לומר דבאמת

יעקב אבינו לא כרת ברית עם לבן וכנ״ל ומיצחק לא קשה והרמב״ן ז״ל לא הזכיר מאברהם ויצחק שכרתו ברית עם אבימלך ודו״ק.

ומדברי התדב״א הנ״ל נסתר נמי תי׳ ג׳ של תוס׳ יבמות כ״ג ד״ה ההוא שכתבו דנ״ל דלא נאסרה כריתת ברית אלא דוקא בשבעה אומות מדכתיב גבי גבעונים וכו׳ ע״ש ומדברי התדב״א הנ״ל מפורש דבכל האומות אסור וע״כ או כתי׳ השני שתי׳ משלמה שכרת ברית עם חירם מלך צור דגר תושב הי׳ או יאמר לפמ״ש לעיל באבימלך הכ״נ אולי חירם ביקש משלמה לכרות עמו ברית וכה״ג מותר וכנ״ל.

עוד אחת אמרה נפשי כי ראיתי בתדב״א הנ״ל שהביא אחר הנ״ל בפ״ח וז״ל ישמור אדם דברים בלבו שלא יאכל עם עכו״ם על השלחן שכן מצינו בחזקיהו מלך יהודה שלא התפלל באימה וחלה חולי גדול שנאמר בימים ההם חלה חזקיהו למות שאכל עם עכו״ם על השלחן ולסוף נענש עליו עונש גדול שיצא ממנו מנשה שהעמיד צלם בהיכל מכאן אמרו כל האוכל עם עכו״ם על השלחן כאלו עובד ע״ז ואוכל מזבחי מתים ואם ת״ח הוא מזלזל את תורתו ומחלל שם אביו שבשמים ומבזבז את ממונו ומאבד את בניו ומפיל אותם בחרב ומגלה אותם מארצו ע״ש ודבר זה מבואר גם בש״ס דילן שלא יאכל עם עכו״ם על הסעודה ואפילו משלו ובעונ״ה גם זו צרעת ממארת שיושבים ואוכלים יחד בין במקום המלאכה ובין בבתי ספר עממים שהולכין בהם וכ״ש שקוראין עכו״ם לבתיהם ואוכלים עמהם ויש להזהר בזה מאוד מאד.

ולא אמנע גם מלהעיר בדין דלא תחנם לעכו״ם וכתבו התוס׳ יבמות הנ״ל וכ״כ הפוסקים דדין דלא תחנם לכ״ע נוהג בכל האומות ומצוה זו דלא תחנם מתחלקת לכמה דינים וכולם הלכות קבועות הן לא תחנם לא תתן להם מתנת חנם ב) לא תתן להם חניה בקרקע ג) לא תתן להם חן ובגמ׳ ע״ז דף כ׳ ואסור לומר לישראל כמה נאה עכו״ם זה או מה נחמד ונעים הוא זה ובירושלמי לא תחנם לא תתן להם חן בלא תעשה הנה האומר כמה נאה עכו״ם זה הרי הוא עובר בלאו דאורייתא וכתב הסמ״ג (לאוין מ״ח) דמדבר באותן שלא נצטוינו להורגם ואסור לספר בשבח מעשיו או שיחבב דבר מדבריהם שנאמר לא תחנם לא יהיה להם חן בעיניך מפני שגורם להדבק וללמוד ממעשיהם הרעים, ובספר מצות המלך מצוה תכ״ו משרשי המצוה כי הדיבור עושה רושם בלב האדם ואם יקבע במחשבתו ויעלה על שפת לשונו חן עכו״ם יהא נמשך אחריהם או הוא או זרעו בשמעו אביו או אמו משבחים ויבא להתחבר עמהם ואולי ילמוד ממעשיהם הרעים ולכן נמנעוני מתורתינו הקדושה ממצוא בעכו״ם תועלת וחן הן במחשבה והן בדיבור והן במעשה ושלא ליתן להם מתנת חנם ועיין חינוך מצוה הנ״ל ואין כופלין להם שלום לעולם ואסור לרפאותן בחנם ואפילו בשכר רק מפני דרכי שלום ובחנם לעולם אסור ואסור להניח עכו״ם בינינו אפילו ארעי ואם עובר ממקום למקום בסחורה לא יעבור דרך ארצינו עד שיקבל עליו ז׳ מצות בני נח ועיין יו״ד סי׳ קנ״א וח״מ סי׳ רמ״ט פרטי דינים דלא תחנם.

ועלינו לשבח מנהג אבותינו הקדושים בכל ערי יוראפף זי״ע והי״ד כשהיו מדברים מאומות העולם או מעכו״ם היו מדברים בלשון נקיה להבדיל בין ישראל לעמים ולעולם כשהזכירו ישראל ואח״כ עכו״ם אמרו להבדיל וכשהיו רואים עכו״ם איש או אשה נאים היו אומרים כמה מכוער האי ערל או מכוערת הערלית וכשהי׳ עכו״ם נח להם לישראל קראוהו איין אומערליכער ערל וכשעכו״ם מת לא אמרו עליו מת כמו על ישראל וכשהי׳ חולה לא אמרו עליו בלשון שאמרו על חולה ישראל ועל בית הקברות של עכו״ם לא קראו בית הקברות אלא בית פ׳ טמא וכן בכל הדברים הכל על דרך שאמרו ז״ל בית גליא קורין לו בית כריא עין כל קורין לו עין קוץ וחבל על דאבדין ולא משתכחין.

והנה להאריך בכל פרט הוא ללא צורך ואין זה מגמתי פה דזיל קרי בי רב הוא אבל באתי רק לזרז למזורזים והרבה יש להזהיר לאחינו בנ״י בפרט לאותן שטעמו טעם לימוד בחכמות האומות שרבים מהם

עושים הכל כדי לקרב ולא לרחק ולמצא חן בעיניהם ורודפים אחר אהבתם ומתחברים עמהם ואוכלים ושותים עמהם ונותנים להם מתנות ופעם בא מעשה לידי באחד מבתי כנסיות החשובות שנתבקשתי לדרוש להם בדברי תורה והארכתי שם בהא הלכתא והתרעמו קצתם היתכן במדינה זו שכלם שוים לטובה לדבר על עכו״ם כזה וזה ענין של ראסיזם ועוד ועוד והראתי לדעת שהם באמת עוברים על איסור דאורייתא בלאו דלא תחנם ואם הם אינם מרגישים בעצמן שאנחנו עם הנבחר על כל האומות הרי הם ח״ו כופרים בכל התורה ויש להאריך בזה הרבה. [וראה מש״כ בזה בח״ז סי׳ קט״ז].

ומיהו כמובן דזה דוקא בעכו״ם שלא קבל עליו ז׳ מצות ב״נ אבל עכו״ם שקבל עליו ז׳ מצות שנצטוו בהם ב״נ ונעשה גר תושב מצוה להחיותו ומותר לרפאותו חנם אם ירצה וכן מותר ליתן מתנה לעכו״ם מפני דרכי שלום בעכו״ם שמכירו או שהעכו״ם נתן לו מתנה או שמצפה שיתן לו מתנה גדולה מזו אבל בסתם המהנהו עובר בלא תחנם.

והנני בזה באזהרה חמורה לכל באי שער ספר זה שלא לסמוך עלי דברינו לפסוק שום הלכה לא מספרי זה ולא מספרים אחרים שחברנו בעזה״י בלי עיון היטב במקור ההלכה ורק לאחר שיתברר להם אמיתת הדברים לפי דעתם, הגדול לפי גדלו והקטן לפי קטנו ואז אם יתקבלו דברינו עליהם אצרף עמהם ואמטינא כשובא מכשורא ואני מבקש מכל שוחרי האמת שאם ימצאו איזה שגיאה בספרי נא להודיענו אולי אוכל לברר ולפרש דברי ובאם לאו אזי עכ״פ אתקנם בספרי הבאים בס״ד כראוי וכיאות לכל מודה על האמת, כמ״ש הא דרבי דקטנותא הוא ובזקנותיה חזר ומשנה לא זזה ממקומה או כאן קודם שקבלה וכאן לאחר שקבל מרב וכיוצא בה וזהו מדרך החכמים הגדולים וכ״ש למעוטי דעת.

והגם שאני מודה בקוצר חכמתי שאיננה תמימה ובחוסר ידיעתי שאיננה שלמה ואינני חכם מכל בני דורי ואם אמר הנביא (דניאל ב׳) ואנא לא בחכמה דאיתי בי מכל חייא וגו׳ וכ״ש לקטני דעת כמוני מ״מ אינני מתיאש שיצליחני אלקי ויצילני משגיאות לאחר היגיעה כפי יכלתי והשגת שכלי ויחנני במה שידע מכוונתי ומצפוני לבי במה שבקשתי לא כפי פעלי ויכלתי וכמו שאמר חסידו (דה״י א׳ כט׳) ידעתי אלקי כי אתה בוחן לבב ומשרים תרצה ואמנם כי בעזה״י יגעתי על כל הלכה והלכה ולא כתבתי מקופיא וה׳ אלקים נתן לי לשון לימודים לדעת לעות את יעף דבר כי החכמה הנתונה באדם הן רב הן מעט אינה רק לו לעצמו כ״א להועיל גם לאחרים.

ואני משביע באלקים בורא הכל כל חכם לב שיעיין בספר הזה ויראה בו שום טעות ולא יוכל להודיעני שיתקנה או מלה מסופקת שישיבנה אל הישרה ואל יעכבהו מזה הענין שאין הספר שלו ולא ירצה לטרוח במה שהוא פועל לאחרים או שיחוש מלטותא דהמהגיה בספרים של אחרים כי לחכמים המלה על החכמה ואמר (משלי ז׳) אמור לחכמה אחותי את אעפ״י שהכסילים חומלים על סכלותם ואינם מניחים אותה כמו שאמר (איוב כ) יחמול עליה ולא יעזבנה, אנכי אשמח בו אם יגיהנה ואתן לו תודה אם יתקננה ויבקש עון ולא ימצאנה.

ואחרי כן אני מבקש מכל מבקשי חכמה שמעיין בו בשם הבורא ית״ש שיכוין את לבו בעת שיקרא בספר זה ויכוין בו כוונתי לבקש את האמת ויעזוב התואנה והערבוב או הקנאה שאני הקדמתיו לגלות מה שלא נזדמן לו ולא ירע עינו בקנאתו על מה שנזדמן לי ולא לו כי לכל תלמיד יש לו מה שפסקו לו מן השמים ואז תשלם לו הטובה ותתום לו התועלת עיונו בספר זה בעזרת הא-ל המלמד לאדם דעת ונצליח להרבות דעת ה׳ כמו שאמר (חבק׳ ב) כי תמלא הארץ לדעת את כבוד ה׳ כמים יכסו על ים.

ומעתה רוממת א-ל בגרוני, להקדים ברכות לקוני, הוא אשר בראני, ובתורתו האיר עיני, ומכל צרה הצילני, ברוך שהחייני וקיימני, והגיעני עד הלום, לראות חלק חמישי מספרי יוצא לאור היום, ובכאן בן

יכבד אב, בחייו ולאחר חייו, הגם שלוקח ממני צעיר לימים עלה על מוקד צדיק תמים, שם האחד המיוחד אאמו״ר אליעזר זאב, מאד הגדיל עלי כאב, בראותי נעקד עם גדולי דעה, יחד עם אמי מורתי רחל לאה, החסודה והצנועה, שמסרו נפשם על קדוש-השם, על-ידי הנאצים הארורים ימח שמם. זכותם תגן עלי כל הימים, מחיצתם עין לא ראתה זולת רבון העולמים, - שאזכה לחזות בנועם ה׳ ולבקר בהיכלו, בתורה ועבודה כל ימי חיי כלו, וללמד לתלמידים הגונים, ולהוציא לאור סודותיה הטמונים, של יקרה מפז ומזהב ופנינים, וברך אברך את כל תלמידי, אמצם וברכם א-ל שד-י, עד שיבלו שפתותם מלומר די, ועוד בברכה יצאתי, לבני עדתי יברך ה׳ את כל אחד מהם, בברכת כהנים לנשיהם ולבניהם, ואחרון אחרון אני בא, אחי ואחותי וכל המשפחה, וכל הקרוב קרוב לברכה, ויברך אותם ה׳ אלף פעמים ככה, והאשה אשר עמדי, לעזר ולא כנגדי, זה היא זכותה, יושבת גלמודה בביתה, ואני בבי מדרשא, כל ימי הששה, וברכת הורים אברך את הנערים, בני אליעזר זאב, דוד שלמה, עמרם, משה, אבי שבשמים פתח להם השערים, שערי חכמה בינה ודעת, והסר מהם חמה וכעס, ויקוים בהם תורה וגדולה יחדיו צמודים, יראי ה׳ צדיקים וחסידים, ורבות בנות עשו חיל, מעוט רבות שתים, מרים מלכה, ורחל לאה בנות ציון וירושלים, שקר החן והיופי הבל, בעלי תורה גדולי התורה. יהי׳ להם חבל, נשים צדקניות לאמותם אהובה, עד יבא ינון לבת השובבה, ונשוב לציון ברננה, בב״א.

דברי עבד לעבדי ה׳ המודה על העבר ומתפלל על העתיד העמוס בעבודת הקודש בכתף ישאו החותם ברעדה בלב ונפש.

מנשה הקטן

יום ג׳ לסדר באר את התורה הזאת לאמר ה׳ מנחם אב יומא דהילולא דהקדוש האר״י החי זי״ע ועכ״י.

שאלות ותשובות

משנה הלכות

חלק חמישי

אורח חיים

סימן א

המניח תפילין בחזקת כשרים ובדקם ונמצאו פסולים אי צריך תשובה

ב"ה ליל שישי לסדר ויאמן העם התשכ"ח ברוקלין נ"י יצו"א כבוד ידידי הרב הגאון המפורסם ראש בשמים צדיק תמים חוב"ט בעל תריסין מוכתר בקילוסין וכו' כש"ת מוה"ר שלום יחזקאל שרגא רובין האלבערשטאם שליט"א אדמו"ר מציעשינוב ברוקלין נ"י יצו"א.

אחדשכ"ג, בדבר שנשאל באחד שקנה תפילין מסופר מוחזק בכשרות והניחם ואחר זמן נתן לבדקם כנהוג ומצא חסר פרשה ונמצא שלא הניח תפילין ונפשו עגומה עליו חדא על שלא הניח תפילין והשנית שעשה כל הברכות לבטלה במשך הזמן הזה והוא חרד לדבר ה' ומבקש תשובה על שגגתו וכ"ג הביא תשובת פנמ"א סי' ט' ח"ג שדן בכעין זה במי שהניח תפילין של ראש על מצחו שלא במקום הראוי והפמ"א השיב לו דמה שעבר על מ"ע של הנחת תפילין כבר נמחל לו שהרי אמרו ז"ל עבר על עשה ושב אינו זז משם עד שמוחלין לו ובתשובה נתכפר לו לגמרי ואין צריך שום תעניות וסיגופים אבל על ברכות שעשה לבטלה וכ"ש לשיטת הרמב"ם דעובר משום ל"ת דאורייתא הגם שהרא"ש והתוס' הסכימו דלא הוי אלא דרבנן והביאם המג"א א"ח סי' רט"ו גם יש לצרף שיטת הגרש"ק בחכ"ש א"ח הל' ציצית ס"ט בשם הפוסקים דכל שברך דרך ברכה לא שייך לא תשא דאורייתא ע"ש א"כ לכאורה צריך תשובה מרובה אמנם לפי מנהגינו שנוהגים לומר בשכמל"ו אחר ברכת תפילין של ראש א"כ תיקן בזה כבר דלא הוה ברכה לבטלה כמו דהביא הב"י א"ח סי' כ"ו בשם הירושלמי הדין דנסיב עיגולא ומברך עליו והוא לא אתי בידיה צריך לברכא עילוי זמן תניות א"ר תנחום צריך לומר בשכמל"ו שלא להזכיר ש"ש לבטלה ע"כ.

והנה יפה דקדק מתשובת פמ"א הנ"ל אלא דכ"ז אי השאלה היתה בתפילין של ראש גם בדידן אבל כ"ג לא פי' באיזה תפילין היתה החסרון אי בשל ראש או בשל יד ועכ"פ אפילו נימא דגם בדידן השאלה על השל ראש מ"מ להתלמד במקום אחר צריך לברר גם אם היה החסרון בשל יד דעכ"פ בשל יד הרי אין הוא אומר בשכמל"ו ומה יש לו לעשות. [ועיין עוד ח"ג סי' ק"י וח"ו סי' ר"פ, רפ"א. שוב מצאתי דבמהר"ח א"ז סי' קכ"ט כתב דבשכמל"ו צריך לאומרו מיד בלא הפסק והביאו במחז"א א"ח סי' ל"ד.]

ועלה בדעתי לומר דאכתי יש לו רפואה למכתו דלכאורה נראה דהא דאמירת בשכמל"ו מועיל שלא יהיה ברכה לבטלה היינו כשאומר תיכף סמוך לברכה וכן כתב השל"ה הקדוש להדיא שלא להפסיק בין ברכת על מצוות תפילין שאנו מברכין בכל יום על תפילין של ראש לבשכמל"ו אמנם ראיתי באשל אברהם א"ח סי' כ"ה שכתב דדברי השל"ה הם רק לכתחלה ומדת חסידות אבל בדיעבד לא ולא עוד אלא אפילו היכא שבירך ברכה לבטלה ממש והוא מוכרח לומר בשכמל"ו מ"מ אינו אלא מדת חסידות לאומרו מיד בלי הפסק כדי שלא יבא לידי שכחה אבל גם כשהפסיק הרבה ואומר אח"כ בשכמל"ו מהני לכ"ע ותיקן האיסור ע"ש. וקצת אמרתי להוכיח כדבריו ז"ל מלשון הירושלמי שכתבו הדין נסיב וכו' ומברך עליוי ולא אתי בידיה צריך לברך עליו שנית א"ר תנחום צריך לומר בשכמל"ו שלא להזכיר ש"ש לבטלה ולכאורה יש לדייק למה לא אמר א"ר תנחום קודם שצריך לברך שנית והכין היל"ל ולא אתי בידיה מברך בשכמל"ו על שבירך ברכה לבטלה וצריך לברך עליו שנית דאז היה מוכרח דבשכמל"ו קודם הברכה שניה ועכ"פ היל"ל א"ר תנחום וצריך לברך בשכמל"ו קודם הברכה וע"כ דאין נפ"מ מתי יאמר בשכמל"ו ולכן לא התנה קודם או אחריו ודו"ק.

אלא דלפ"ז בדידן נמי הי' אפשר שיחשוב כמה זמן יש לו התפילין וכמה ברכות עשה לבטלה ויאמר בשכמל"ו על כל ברכה וברכה ויתקן מה שקלקל בברכה לבטלה וכירושלמי הנ"ל. איברא דאני מסופק במי שבירך כמה ברכות

לבטלה אי צריך לומר בשכמל"ו על כל ברכה וברכה שבירך לבטלה או שדי לו לומר פעם אחת על כל ברכות שבירך בשכמל"ו ואפשר שיש חילוק בין בירכן בבת אחת אז די בבשכמל"ו על ברכות הרבה אבל כשלא בירכן אלא בזמן הרבה צריך לברך על כל אחת ואחת וי"ל ואין הזמן גרמא לברר עכשיו דין זה ולעיין באחרונים דילמא כבר כתבו מזה [וע"ע משנה הלכות ח"י סימן ל"ט]. גם כי יש עוד לצרף שיטת הנתיבות ח"מ סי' רל"ד דאשוגג דרבנן אין צריך כפרה והביאו כמה מאחרונים ואף שבמקום אחר הקשתי עליו מ"מ כמה פוסקים הסכימו לו.

והנה עד הנה כתבתי לפי מה שכ"ג דימה שאלה דידן לשאלת הפמ"א ז"ל ברם לקושטא דמילתא נלפענ"ד דנידן דידן לא דמי להא דפמ"א ובדידן לכ"ע לא צריך תשובה כלל ואפילו לא בירך בשכמל"ו בין על ש"י ובין על ש"ר חף הוא מפשע והטעם דהכא לאו שוגג הוא במה שלא הניח תפילין דליהוי חייב כפרה כבכל שוגג אלא אנוס הוא ואונס רחמנא פטריה כגמ' שבועות דף י"ז אי שלא בשעת וסתה אנוס הוא ועיין רמב"ם פ"ה משגגות ותוס' בילה כ"ה ריש ע"ב וביו"ד סי' קפ"ה ס"ד ברמ"א שם ובתשו' נוב"י ת' סי' צ"ו אריכות גדול בדין אונס ע"ש ובאחרונים מה שדברו מזה ומעתה הכא נמי הרי אין לך אונס גדול מזה מאחר שהסופר הוא מוחזק בחזקת כשרות וע"א נאמן באיסורין וכ"ש במה שבידו ועיין תוס' ריש גיטין ובמאירי שם ואפילו קנה מסוחר מוחזק בכשרות שאינו יכול לכתוב תפילין מ"מ הי' נאמן וכמו אשה או מי שאינו יודע לנקר דנאמנים משום דבידם ללמוד ע"ש וממילא אנוס הוא ואנוס רחמנא פטריה משום עונש ואינו צריך תשובה וכפרה.

ונתתי לבי לחקור מהא דקיי"ל הוריות דף ג' ע"א יחיד שעשה בהוראת ב"ד חייב חטאת וכן פסק הרמב"ם ז"ל פ"ג משגגות ה"א ורבים שעשו פטורין ולכאורה אמאי חייב כיון שעשה ע"פ הוראת ב"ד אין לך אונס גדול מזה ומה היה לו לעשות והתורה אמרה ע"פ התורה אשר יורוך ואפילו יאמרו לך על ימין שהוא שמאל תשמע וא"כ למה חשב זה שוגג ולא אונס והלא אנוס הוא ע"פ התורה. ואם נאמר דמפני שבא ע"י הוראת ב"ד לא מקרי אנוס א"כ אמאי רבים שעשו פטורים משום דהם אנוסים ומ"ש. עוד מצינו המיבם את יבמתו בתוך ג' חדשים ונמצאת מעוברת חייב קרבן ואם יבמה אחר ג' חדשים ונמצאת מעוברת פטור מן הקרבן דהרי אנוס הוא ומ"ש הרי כאן וכאן בשוגג נשא אשת אחיו שלא במקום מצוה ואם כאן חשבינן לה לשוגג גם כאן נחשוב ואם לאו גם כאן נקרא אונס.

ובעמדי משתומם בינותי בנוב"י סי' צ"ו הנ"ל שכבר עמד על מדוכה זו וילא לחדש דיחיד שעשה ע"פ הוראת ב"ד חייב אף שהוא אנוס מ"מ אונס כזה ע"פ טעות ב"ד בא שהב"ד טעו בהוראה לכך מיחשב שגגה ע"ש דבריו הנעימים והא דרבים פטורים ג"כ אינו מטעם אונס אלא משום דהב"ד מביאים הקרבן, ואחר נשיקות עפרות לו לא זכיתי להבין דבריו חדא דהיכן ראינו זה חטא בשוגג והשני חייב להביא קרבן גם כי כמעט כל הפוסקים ס"ל דטעם פטור דרבים משום אונס הוא גם כי הרמב"ם בפי"ג מהש"ג כתב סתם כל שהורו ועשו מיעוט הקהל ע"פ חייב ולא חשוב זה כלל בכלל טעות ולא הוראה אלא בפי"ד נתן טעם בהלכה ג' וז"ל הורו ב"ד שיצא השבת לפי שנכסית החמה ודימו ששקעה ואח"כ זרחה אין זה הוראה אלא טעות וכל שעשה מלאכה חייב וב"ד פטורין וכן אם התירו ב"ד א"א להנשא לפי שהעידו בפניהם שמת בעלה ואח"כ בא בעלה אין זה הוראה אלא טעות וכן כל כיוצא בזה הרי דלא כתב טעם זה אלא היכא דהי' באמת טעות גמור ואין לזה שייכות כלל דין ליחיד מפי"ג ובודאי ישנם כמה הוראות אשר לא באו מי שהטעה אותם או שהטעו עצמם אלא גם טעותים בהלכה שטעו והורו שלא כדין מה שהוא הוראה באמת ולא טעות שנופל בהלכה הנ"ל.

ומה שנלפענ"ד לומר בהתרת ספק זה דיחיד שעשה בהוראת ב"ד חייב כיון שעדיין לא נתפשטה הוראה זו בכל ישראל יש לו לחשוב דלמא אכתי יחזרו מהוראה זו גם כי קיי"ל שאם מי שהוא ידע שב"ד טעו ועשה ע"פ ודאי חייב דזה טעות בהוראה וא"כ הכ"נ יש לו לחשוש ולחקור בתר הדין אבל כל שעשו כבר רוב הקהל ונתפשטה ההוראה בכל ישראל שוב אם עשה יחיד הו"ל אונס ע"פ הוראת ב"ד דכן נוהגים כל ישראל או רובם ואין לו עוד לחשוב בדבר דלמא לא כוונו כהלכה ולכן פטורים מן הקרבן ולא כנוב"י דהפטור ברבים הוא מפני שהב"ד מביאין אלא הפטור הוא משום אונס וכן פי' האחרונים.

ובעין זה מצינו במי שאכל בשר בהמה ולא בדק אחר י"ח טריפות ולאחר שאכל נמצא שהי' טריפה מקרי אונס ופטור מתשובה והטעם כיון דקיי"ל דאין צריך לבדוק אחר י"ח טריפות או מטעם הרשב"א או מטעם הב"י או מטעם הפמ"ג או מכל הטעמים עכ"פ לא צוו חז"ל לבדוק בתר י"ח טריפות והכי נהוג כל העולם וסמך ליה על הרוב אשר אמרה תורה רוב בהמות כשרות הן הו"ל אונס ממש והכ"נ כן הוא לאחר שכבר דשו בה רבים בהלכה זו.

עוד הי' אפשר לומר לפמ"ש הרמב"ן ז"ל פ' שופטים ועוד דהקב"ה לא יניח להכשיל רוב ישראל באיסור

תורה ח״ו ומשמרס מן העון ולפ״ז י״ל דיחיד שעשה ע״פ הוראת ב״ד אכתי יש לו לחשוב דלמא שגגה הוא אבל רובס שעשו ודאי לא יניח הקב״ה וא״כ אין עליהם לחשוב כלל שמא שגגה הוא ולכן הוה אונס והא דבאמת מצאו ששגגה הוא לרבים צ״ל דלא אמרה הרמב״ן אלא על הרוב כמובן ועוד יש תרוצים בזה. ועיין רע״א שו״ת סי׳ ק״ז יסוד חדש דכל שאנו דנין ומחליטין אותה לאיסור אע״פ שכלפי שמיא גליא דהיא אינה א״א מ״מ חייב הבא עליה מיתה ועיין אור שמח פי״א מה׳ שגגות ה״ו שכתב ג״כ כעין זה לענין טומאה ברה״י שחזקתה טמא אף דלא נכחיש המציאות דאפשר שלא נטמא לפעמים ודו״ק.

נחזור לענינינו עכ״פ אומר אני דבתפילין כיון דלקח מסופר מוחזק בחזקת כשרות אף שהיה יכול לבדוק התפילין בשעת קנייתו מ״מ כיון דרוב העולם אין בודקין התפילין בשעת קנייתן אלא סומכין על הסופר המומחה שכתבן או מוכרן אם הוא בחזקתו ומניחין אותן כך ממילא הכ״נ כן והו״ל אונס גמור לכ״ע בהני תפילין. דומיא די״ח טריפות. ומעתה מיושב נמי המיבס בתוך ג׳ כיון דרוב העולם ניכר העיבור בתוך ג׳ וצוו חכמים לבדוק בזה והוא לא עשה כן חייב על שגגתו אבל המיבס אחר ג׳ אף שבאמת ימצא לפעמים שלא יכרו העיבור אלא לאחר ג׳ מ״מ כיון דרוב העולם ניכר העיבור ולא צוו חכמים לברר יותר אפילו נמצא אח״כ מעוברת הרי זה אונס ולא שוגג כנלפענ״ד.

איברא דנלפענ״ד לומר דהכא אפי׳ ידי מצותו יצא לפ״מ דקיי״ל חישב לעשות מצוה ונאנס ולא עשה מעעה״כ כאלו עשאה וא״כ הכא כיון דחשב לעשות ולקיים מצות תפילין ונאנס ולא קיים מ״מ מעעה״כ כאילו קיים שוב מצאתי בא״א א״ח סי׳ ל״ט שכתב כן להדיא בכעין זו וכתב דהוה בכלל ברך ה׳ חילו ופועל ידיו תרצה ע״ש וברוך שכיונתי.

ובאמת כי יש לי ראיה גדולה מהקורא בס״ת ונמצאת פסול באמצע הקריאה ובירך על קריאתה דלא מצינו בשום מקום שצריך תשובה על הברכה כשהס״ת היתה מוחזקת בכשרות ואדרבה לדעת רוב הפוסקים אפילו מה שקרה קודם שראו שפסולה יצא ידי קריאה ולדעת קצת אחרונים נכון לקרא עוד ז׳ קרואים מס״ת חדש אבל לעיקר דינא כנראה כ״ע מודי דיצא עם הקוראים בפסולה וא״כ הכ״נ הכא ואף שיש לחלק קצת בין קה״ת דרבנן לתפילין דאורייתא ובתשובה אחת האריכתי בזה ועיין ב״י יו״ד ע״ר בשם הר״ן מ״מ דמות ראי׳ איכא וק״ל. [ומיהו עיין טור סי׳ ל״ב וצריך לדקדק בחסרות ויתרות שאם חיסר או יתר אות אחת מהן פסולין ונמצאו המניחים אותם מברכים בכל יום ברכה לבטלה וגם שרויים בכל יום בלא מצות תפילין ונמצא עונש הסופר מרובה ע״כ]. [וע״ע משנ״ה ח״ח סי׳ ט׳, ח״ט סי׳ ר״ה].

בהא סלקינן ובהא נחתינן דאדם זה אשר כוונתו לש״ש אין צריך כפרה ותשובה על האונס שקרא אבל הסופר שמכר לו התפילין ודאי צריך כפרה על שיצא מכשול מתח״י וישוב אל ה׳ וירחמהו אם לא במקום שהוה אונס גמור אפילו להסופר ועין א״ח סי׳ ל״ב ס״כ צריך לדקדק בחסרות ויתרות שאם חסר או יתר אות אחת פסולים ונמצאו המניחים אותם מברכים בכל יום ברכה לבטלה וגם שרוי בכל יום בלא מצות תפילין ונמצא עונש הסופר מרובה ומיהו משמע קצת דיצא ידי חובתו בתפילין אמנם כיון שלא נשאלתי על זה אין לי להשיב עליו.

בלב ונפש.
מנשה הקטן

סימן ב

חדר שיש בו מקלחת (שאווער) ובתי כסאות
מהו ליטול ידיו שם או להוציא משם מים

כבוד הב׳ החש׳ המופלא ומופלג וכו׳ חיים מרדכי שווארץ הי״ו תלמיד בישיבה הקדושה מתיבתא צאנז האדסאן קאנטי נ״ז.

אחדשה״ט. מכתבך קבלתי רצוף שאלות ואף כי אני טרוד עד למאוד ויש לי הרבה שאלות קודמות להשיב מ״מ לאהבת תלמידי כ״ק אדמו״ר מרן שליט״א שגם אני זכיתי להיות מהם אמרתי להשיב עכ״פ בקיצור נמרץ.

א) **בדבר** השאלה בחדר אחד גדול ונמצא שם מחלקות א׳) בתי מקלחת (שאווער בלע״ז) ויש להמקלחות ג׳ דפנות ומצד רביעי הוא פתוח לתוך חלל החדר ב) מחלקה שניה בתי כסאות ולהם ד׳ מחיצות מקיפות אלא שגובה המחיצות אינו מגיע עד לתקרה שהחדר גבהו חמש אמות והמחיצות הם לערך שתים וחצי. ג) מקום להשתנה ג״כ מוקף ג׳ מחיצות בגובה כאמתים וחצי וצד רביעית פתוח להחדר. ד) ישנם שם ברזות (סינקים בלע״ז) אי שפיר דמי ליטול שם ידים באותה הסינק ולברך שם ברכת אשר יצר או עכ״פ להוציא משם מים לחוץ ולברך. וגם שאל אי יש נפ״מ אי הבתי כיסאות הם בשעת שימוש אז או לא. ולכאורה זה צורתו.

וראשונה נראה לברר דין מים הנמצאים בבית הכסא או בבית המרחץ והנכנס לבית המרחץ מה דינו ובש״ע א״ח סי׳ ד׳ פשוט דהיוצא מביה״כ ובית

המרחץ צריך ליטול ידיו ומיהו מצינו מחלוקת הפוסקים בטעם נט״י דאבודרה״ם והמרדכי פ׳ אלו דברים והכל בו סי׳ כ״ד הביאם הב״י א״ח הנ״ל כתבו ז׳ דברים צריכים נטילה לאחריהם ואלו הם הקם מן המטה והיוצא מביהכ״ם והיוצא מבית המרחץ ע״ש. נראה לכאורה דהני כולהו בהדדי נינהו והנה פשוט דהקם ממיטתו היינו שישן עליו ועשה צרכו היינו שינה וממילא ה״ה היוצא מביהכ״ם וביה״מ נמי דוקא כשעשה צרכיו אבל הנכנס בביה״כ ולא עשה צרכיו אין צריך נט״י לפ״ז. וכן נראה בגמ׳ סוכה (מ״ו ע״א) אמר רב מרי חזינא ליה לרבא מקדים וקא עייל לביהכ״ם ונפיק ומשי ידיה וכו׳ ובגמ׳ ב״ק (י״ז ע״א) אמר רבב״ח הוה אזילנא בהדי׳ דר׳ יוחנן למשאל שמעתתא כי הוה עייל לביהכ״ם והוה בעינא מיניה מלתא לא פשיט לן עד דמשי ידיה וכו׳ ולכאורה יש להעיר למה לא הביא הב״י מגמ׳ הנ״ל וי״ל דבכיון הביא מדברי האבודרהם והמרדכי לדייק דדוקא כשנכנס לעשות צרכיו איברא דבגמ׳ הנ״ל נמי מוכרח דדוקא כשנכנס לעשות צרכיו דכתב שם וכי עייל צריך עוד וכו׳ אלא דמ״מ לא הי׳ ידעינן דבאם לא עשה צרכיו פטור מנטילה ולכן הביא הב״י דוקא דומיא דקם מן המטה וי״ל.

גם מלשון המג״א א״ח סי׳ רכ״ז ס״ק ג׳ אמ״ש המחבר הי׳ יושב בביה״כ ושמע קול רעם או ראה ברק אם יכול לצאת ולברך תוכ״ד יצא וכתב עליה המג״א ז״ל וכגון שלא נגע עדיין במקום הטינופות ולא עשה צרכו עדיין או שיכול ליטול ידיו עכ״ל מבואר דכל שלא נגע אין צריך ליטול ידיו ופמ״ג סי׳ ז׳ בא״א סק״א כתב וז״ל ועיין סי׳ רכ״ז במג״א מבואר דוקא ביוצא מביה״כ כשעשה צרכיו צריך נטילה הא לא״ה אף מביה״כ קבוע אין צריך נטילה וה״ה היוצא מן המרחץ אם לא רחץ שם אין צריך נטילה לפי שיטה זו. ומיהו בא״ר כתב דלגדולים הנכנס אף שלא קנח צריך ליטול ידיו משום ר״ר והיוצא לקטנים אף בביה״כ קבוע א״צ ליטול ידיו משום ר״ר ע״ש מבואר מכל הני פוסקים דאכניסה לחוד לכאורה ליכא נטילה ומיהו בס׳ ארצות החיים סי׳ ד׳ הביא בשם הזוהר דאפילו לא נגע במקום מטונף ר״ר שורה עליו וכ״כ מהר״ם דלוזנא ובס׳ תורת אמת על הזוהר, מבואר עכ״פ דדא הוא מחלוקת הפוסקים בנכנס לביה״כ ואינו עושה צרכיו מה הוא דינו.

איברא דבאמת הרוצה לדחוק הי׳ אפשר לומר דאפילו לדעת הזוהר הנכנס לביה״כ אפילו לא נגע במקום המטונף צריך נטילה אבל צריך עכ״פ שיעשה צרכיו ולא פליגי אלא בעי ליגע במקום מטונף או לא לדעת הזה״ק וא״ר אפילו לא נגע שורה ר״ר לדעת המג״א דוקא נגע אבל הנכנס סתם בלי לעשות שם צרכיו אפשר דלכ״ע אינו צריך נטילה והכי עדיף מלשוי׳ מחלוקת רחוקה כמובן ומיהו מדברי אחרונים נראה דגם הנכנס חייב בנטילה ומימיהם אנו שותים ולהם ראשיהם אנו כופים, וגדולה מזו ראיתי בכף החיים שהביא בשם רו״ת סי׳ ג׳ אות ג׳ דאפי׳ מכניס ידיו לבד בבה״כ צריך נט״י ג״פ והרב בן איש חי כתב דסגי בפ״א וסיים דהמחמיר תבא עליו ברכה ע״ש.

והנה זה כמה שאני מסתפק אי אמבטי׳ שיש בבית שימוש שלנו יש לה דין מרחץ דאפשר לא מקרי מרחץ רק מה שהי׳ להם בזמן הראשונים או בזמן הזה שהולכים רבים שם לרחוץ ועיין ט״ז א״ח סי׳ פ״ד ומג״א סי׳ מ״ה סק״ב דמקואות דינן כמרחץ ושו״ת ח״ס א״ח סי׳ י״ח ויו״ד סי׳ ר״ז ובמרדכי פ״ב דשבועות סוף סי׳ תש״כ ועיין מאירי שבת דף מ׳ דרכן הי׳ כשהי׳ אדם נכבד באמבטי ומיהו עיין בשו״ת בנין ציון סי׳ י״א באחד שנמצא אמבטי בביתו שלפעמים רוחצין בו חמין דינו כבית המרחץ אלא דכיון דהחדר משתמש גם לדירה ולא הוה רק לאמבטי כה״ג י״ל דהאמבטי לא אזמנוה למרחץ דוקא. ובשו״ת זקן אהרן ח״א סי׳ א׳ עמד בזה וכתב ג״כ דחדר אמבטי הו״ל דין חדר אמצעי שבמרחץ דבשעה שעומדים שם אנשים ערומים אסור לומר דבר שבקדושה ובשעה שאין שם אנשים מותר אפילו לומר דבר שבקדושה ולענין נטילה לא בעי.

ונלפענ״ד להוסיף דבחדר גדול כדידן ויש בו מקום למקלחת והוא מוקף בג׳ מחיצות לכ״ע ל״ל דין מרחץ דמקלחת קיל מאמבטי דבמקלחת המים אינם עומדין על מקומן אלא באים ונופלים מיד לצינור הביוב (סוער בלע״ז) ואפילו לשיטת הב״ח והפרישה שמחמירין במרחץ במקלחת אפשר דמודי כה״ג דלא הוי בכלל מרחץ ולא בעי נט״י הנכנס שם וא״כ בדידן כיון דהמקלחת מוקף ג׳ מחיצות ובאותו חדר עוד תשמישים אחרים א״כ נראה דהכי לכ״ע כיון שלא נכנס במקלחת כלל אלא הוא בחוץ אצל הברז כה״ג לא צריך נטילה ולא מבעיא למ״ד דאפילו נכנס כל שלא עשה צרכיו אין צריך נטילה אלא אפילו להמחמירים כה״ג כיון שלא נכנס מותר לכ״ע.

גם לענין בתי כיסאות הכא כיון דמוקפין בד׳ מחיצות א״כ ליכא שום חשש דהרי כבר כתבו האחרונים ז״ל הגאון ר״מ אריק מטארנא והגאון בעל ארץ צבי (מקוזליקאוו) והגאון בעל זקן אהרן דבתי כיסאות שלנו דומות לבתי כיסאות דפרסאי ברכות כ״ו ע״א דאמר רבא הני בתי כיסאות דפרסאי אע״ג דאית בהו צואה כסתומין דמי ועיין רש״י שם וש״ע א״ח סי׳ פ״ג ס״ד ושו״ת ארץ צבי סי׳ קי׳ קי״א ובפרט כי בתי כיסאות דידן לא נעשו רק לביה״כ אלא גם לתשמיש אחר לרחיצת ידים וכיוצא בזה ועיין פמ״ג סי׳

פ״ז ומ״ב סי׳ פ״ג ובס׳ הר צבי א״ח סי׳ נ׳ וכולהו מקילין לענין נטילה בביה״כ כזה אלא דעכ״פ לכתחלה לא יברך בביה״כ אלא יצא ויברך והנה דבריהם נאמרו למי שנכנס בביה״כ ממש וא״כ בדידן דביה״כ מוקף מד׳ רוחות הו״ל קובע מקום בפני עצמו ואפילו הי׳ ביה״כ קבוע גמור אפ״ה הי׳ מותר כל שהמחיצות גבוהות י״ט אף שאין מגיעות עד התקרה, כמבואר בש״ע סי׳ פ״ג ס״א דאסור לקרות כנגד ביה״כ ישן אפילו פנוי ממנו הצואה ויראה דהיינו כשאין לו מחיצות אבל אם יש לו מחיצות אע״פ שיש בו צואה קורא כנגדו ומלשון המחבר משמע אפילו אין בו י״ט והב״ח כתב דוקא בעי י״ט ומט״ז ומג״א משמע דלחומרא אפילו יש בו י״ט נמי יש להחמיר ולהרחיק מלומר ד״ת אבל לענין נטילה לית מאן דחש לה וא״כ בדידן נראה דמותר אפילו לברך אליבא דכ״ע מ״מ הרוצה להחמיר על עצמו לצאת ולברך מהיכי תיתי אבל לדינא נראה דמברך בפנים ומותר.

ממילא גם מה שכתב שיש שם מקום להשתנה נמי פשוט דהוא מותר חדא דהרי ג״כ אית ג׳ מחיצות ואף שכתב הט״ז בסי׳ פ״ג לגבי מחיצות ביה״כ דכל שאין הכותל מיוחד לביהכ״ס לחוד מותר לקרות והמיוחד לביה״כ אסור לקרות מ״מ הכא מותר מתרי טעמי חדא דהכותל אינו מיוחד לביה״כ והשני דאין זה ביה״כ בכלל והגם כי יש לעיין מצד דאין לו מחיצה רביעית מ״מ לדידן אין נפ״מ ולכ״ע שרי וכנ״ל. ורק להתלמד במקום אחר נראה במה ששאלני אי מותר להוציא מים מביה״כ ולברך מבחוץ הנה הגאון מוהר״י אלגאזי בספרו שלמי צבור דיני נט״י שחרית ס״ד כתב שאין רוח רעה שורה על המים שבכלי שהכניסו לביה״כ ומותר לרחוץ בהם הידים אחר צאתו מביה״כ דמה יש לר״ר בעצים ואבנים והביאו בהר צבי סי׳ נ׳ הנ״ל ומינה דכה״ג ליכא איסור אף דלכתחילה לא התיר מ״מ כמה פעמים עשיתי מעשה קודם פסח שבבית אכתי הכל חמץ ורוצים לעשות משהו לפסח שאני מורה להוציא מים מבית אמבטיא אם אין מים אחרים של פסח ולעשות כפי הצריך וכעת ראיתי בהר הצבי שג״כ פסק כן וכנ״ל.

בברכת התורה
מנשה הקטן

סימן ג

אי צריך לישן בטלית קטן בלילה

עש״ק לסדר ויזרח לו השמש התש״ל ברוקלין נ״י יצו״א מע״כ ידידי האי צורב עוסק בחוקי חורב, ברקאי וו״ח נו״נ וכו׳ כש״ת הרב מוה״ר **זאב וואלף** גליק מגיד שיעור בישיבת בני יששכר שליט״א.

בדבר שאלתו בענין המבואר בספרי האר״י ז״ל שצריך לישן בט״ק בלילה אי שפיר עבד הנוהגין שעושין להם ט״ק מיוחד לשינה או צריך לישן דוקא בט״ק שלבש בו כל היום ואחת דבר שתיים זו שמעתי אם ייחד ט״ק לשינה ומיהו יניח עליו גם איזה שעות ביום אם יוכל אח״כ לפושטו דאז מקרי כבר מיוחד ליום ולילה או לאו. והביא בשם חמיו הרה״ג מטירטש שאמר לו דמיוחד לא מקרי אלא מה שמיחדים בשעת המלאכה ר״ל שתלוי באיזה כוונה הבעל מלאכה עושה זאת והביא ראי׳ לעצמו מטלית שנעשה לשם תכריכין דפטור מציצית אף אם לבשו לפעמים ביום וכ״ת ס״ל דאדרבה משם ראי׳ דאלו הי׳ לובשו בקביעות אה״נ דחייב בציצית והרי דאינו תלוי בבעל מלאכה אלא בלבישה והאריך בפלפול ישר ונכון כדרכה של תורה.

והאי תנא במאי דסליק מיניה פתח ברישא בדבר המחלוקת בינו ובין חמיו הנה פשוט דבשעת עשיית הבגד לא מקרי מיוחד ואינו עושה שום פעולה בבגד אפילו אם יחדו בפי׳ לשם בגד יום אינו מועיל דזה לא מקרי אלא הזמנה ובדין הזמנה באנו למחלוקת אביי ורבא פ׳ נגמר הדין (סנהדרין מ״ח) ואנן קיי״ל כרבא דהזמנה לאו מילתא וא״כ עשיית הבגד לא מעלה ולא מוריד כלל ומעולם לא שמענו בטלית לציצית דנבעיא עשיה לשמה לכ״ע ורק בציצית בעינן עשייה לשמה כמבואר בגמ׳ מנחות מ״ב ובטוש״ע א״ח סי׳ י״א ולדעת מרדכי ואגודה לנפצן א״צ לשמה ויש מחמירין ובנכרי מחלוקת הרמב״ם והרא״ש ז״ל ע״ש.

איברא דגם בציצית דבעינן עשייה לשמן מ״מ פשוט דעד שלא לבשן אכתי אין בהם קדושה עד לאחר שלבשן דעד שלא לבשן לא מקרי אלא הזמנה ואף דבגוף הקדושה קיי״ל הזמנה מילתא הוא לדעת רוב הפוסקים דגמרינן לה מעגלה ערופה ועיין ירושלמי יומא פ״ג הל׳ ו׳ כלי שרת מאימתי הם קדושים ובירושלמי מגילה פ״ג ה״א מ״מ ציצית לא מקרי גוף קדושה אלא תשמישי קדושה ועיין בעה״מ סוכה דף ט׳ ע״א ד״ה ובא ובא״ד והרי״ף דס״ל וכו׳ דבגוף הקדושה לכ״ע הזמנה מילתא ואף המלחמות שחולק עליו לא פליג אלא דקלף לס״ת לא מקרי גוף קדושה אבל לעיקר דינא מודה הוא דבגוף הקדושה הזמנה מילתא הוא.

והנמק״י ס״פ נגמר הדין כתב דדוקא בתשמיש קדושה ס״ל לרבא דאין זמון אבל בקדושה עצמה כ״ע ס״ל דיש זמון כגון עבוד פרשיות ס״ת ותפילין ומשמע דס״ל דקלף הוי גוף הקדושה וכדעת הבעה״מ ועיין תוס׳ סנהדרין מ״ז ע״ב ד״ה מ״ט ובשו״ת חלקת יואב א״ח סי׳ ה׳ ובס״ח סי׳ תתפ״ח כתב מעשה באחד שלא הי׳ מניח לכתוב מהדיו שבקרנו כי אמר שכבר הזמנתי לכתוב בו דברי תורה ולא

יתכן שיכתוב בו להדיוט אע"פ שאמרו הזמנה לאו מילתא הוא במקום שאוכל לקיים דברי אביי אקיים ע"ש ולכאורה דיו נמי הוי גוף קדושה לבעה"מ כמו הקלף ואפילו לרבא הזמנה בדיו מילתא וא"כ צ"ל דס"ל נמי כמלחמות ולכן כתב לאביי דוקא ואולי דהכי לא זימן אלא לכתוב שאר דברי תורה ולא ס"ת וס"ל דאין בהם קדושה כ"כ ולדעת המלחמות גוף קדושה לא הוי אלא כשכתב אות ממש ע"ש.

ומעתה לא מבעיא לדעת המלחמות דאף קלף לס"ת לא הוי גוף קדושה והזמנה לאו מילתא הוא א"כ ודאי דציצית לט"ק לא הוי גוף קדושה אלא אפילו לבעה"מ דקלף הוי גוף קדושה מ"מ פשוט דטלית לא הוי אלא תשמישי מצוה והציצית הוי עצם המצוה בשעת הקיום ולאחר הקיום נמי הוי תשמישי מצוה והם תרי מילי. וא"כ לא מהני בהוא הזמנה ע"י העיבוד לשמה.

והא דבעי עבוד לשמה בציצית (דוקא ולא בטלית) הוא למצוה ולא שיחול עליהו קדושה אלא הוא דין מיוחד דבעינן מצוה לשמה וגדולה מזו כתב המלחמות הנ"ל בתירוצו הב' דאפילו בגוף קדושה נמי י"ל דהזמנה לאו מילתא הוא ולא ילפינן מע"ע לשאר קדושות דכל היכא דלא כתיב שם לא גמרינן לה מע"ע וא"כ אפילו בגוף הקדושה נמי דבעי לשמה לא הוי אלא למצוה ועיין מש"כ בספרי משנה הלכות שו"ת ח"ב סי' ח"י.

ומיהו אפילו למאי דקיי"ל דבגוף הקדושה אמרינן הזמנה מילתא הוא מ"מ היינו דוקא הזמנה ע"י מעשה אבל הזמנה בפה לא הוי הזמנה אפילו בגוף קדושה ובזה מיושבים דברי הנמק"י מקושית המג"א סי' מ"ב סק"ו שכתב הנמק"י דרצועות של תפילין לא בעי עיבוד לשמה דמשמשין נינהו והזמנה דמשמשין לאו מילתא הוא משמע דס"ל כפרש"י דלמ"ד הזמנה ל"מ א"צ עיבוד לשמה וצ"ע דהנמק"י כתב בהל' תפילין כפי' התוס' ע"ש ול"ק דבאמת ס"ל כפי' התוס' אלא דפלוגתא דרבנן ורשב"ג הוא בעור הבתים דגופן קדושה ודו"ק ובזה יש לי לישב קצת דברי מר חמיו שליט"א שכתב דוקא ע"י מעשה בשעת מלאכה מקרי יחוד ויפה כיוון בזה דבעי מעשה לשמה בגוף הקדושה אבל לענינינו שגה דדוקא בגוף הקדושה מהני יחוד כזה אבל בהזמנה לתשמישי קדושה או למצות לאו מילתא הוא.

סימן ד

אי נכון לעשות טלית קטן מיוחד לשינה

עוד להנ"ל

ובדבר שאלתו אי שפיר דמי לעשות ט"ק לשינה דוקא הנה מקור הדין הוא מרבינו האר"י בכוונות ועיינתי בש"ע האר"י ז"ל בהל' ציצית סעי' י"ב וז"ל צריך לשכב עם הט"ק כי אין טלית גדול בלילה וכו' אך הט"ק צריך שישכב עמו אפילו במטה כי בלילה הז"א ישן בסוד העיבור שחוזר להתעבר בתוך הבינה וכו' ולכן ראוי להזהר שלא להסיר מעליו הט"ק בשום זמן ואפילו הוא ישן רק בכניסתו לבית המרחץ ולכן דוד המע"ה ראה עצמו ערום בהיותו במרחץ ולא בהיותו ישן כי אז הי' לו ט"ק ע"ש והנה מלשון צריך לשכב עם הט"ק וכן מלשון ראוי לזהר שלא להסיר מעליו הט"ק בשום זמן משמע דאותו ט"ק שעליו ישן בו ולא יסור ממנו בכל שעה. ובפתורא דאבא (מנהגי האר"י אות פ"ו) ולכן צריך ליזהר שלא להסיר מעליו ציצית קטן לא ביום ולא בלילה וישכב עמו בלילה ויועיל מאד לבטל כוחות החיצונים ואין זמן שצריך להסיר אותו מעליו אלא בכניסתו לבית המרחץ וראי' לדבר ממה שאמרו בגמ' ברכות כשנכנס דוד למרחץ וכו'.

ומבואר ג"כ דכוונתו על הט"ק שלבש בו ביום לא יסירו אלא כשנכנס לבית המרחץ והמג"א בא"ח דחה ראי' זו ועיין בבני אבא אות צ"ח ואות כ"ג מה שתי' קושית המג"א גם בס' מור וקציעה דחה דברי המג"א ולפענ"ד הי' קשה לפמ"ש במקום אחר לישב דברי הגמ' ברכות ג' ע"ב שינת דוד שיתין נשמין והי' מתנמנם כסוס ולכאורה צ"ע האיך דימה דהמע"ה לסוס ואמרתי לפמ"ש דטבע הסוס לישן מעומד ולא כשהוא שוכב והנה בזמן הראשון היו לומדים תורה מעומד ודוד המלך ע"ה הי' לומד כל היום מעומד וגם כשבא לו הזמן לישן לא הי' שוכב על המיטה אלא הי' מתנמנם בעמידה כסוס וזהו הרבותא דדוד וא"כ אין מדוד ראי' למי ששוכב על המיטה וזה אמרתי נמי מה דכתים [דכתיב] ביעקב וישכב במקום ההוא ודרשו ז"ל במקום ההוא שכב אבל י"ד שנה בבית עבר לא שכב וקשה הא קיי"ל הנשבע שלא ישן ג' ימים מלקין אותו וישן לאלתר וא"כ האיך אפשר שלא ישן י"ד שנה ולהנ"ל הכי פירושו די"ד שנה שבבית עבר לא שכב אלא הי' מתנמנם מעומד כדוד המלך ע"ה.

איברא דנלפענ"ד ראית האר"י ז"ל מוכרחת ודברי רבותינו הצדיקים המקשים עליו תמוהים דפשוט דהטליתים קטנים שאנו לובשים כהיום לא הי' בזמנם ובזמן דוד המלך ע"ה לבשו מלבוש בת ד' כנפות על גופו ועשו להם ציצית ולא כן בזמנינו שעושין הט"ק רק מפני שאנו לובשים מלבושים שאינם בני כנפות וכדי לקיים מצות ציצית אנו עושים הט"ק אבל בזמנם הבגד שלבשו בכל היום או שישן בו או שפושטו וט"ק לא הי' להם וזה פשוט מאד וא"כ ודאי ראי' מוכרחת הוא מדוד המע"ה שלא מצא עצמו בלי מצוה כ"א בבית המרחץ א"כ ודאי דבכל עת הי' עליו מלבוש של ציצית שהרי לא פשט מלבושיו כלום וט"ק לא הי' עליו כלל.

אלא שמה שצ״ע קצת עוד ממה שכתב בס״ח מעשה בחסיד אחד שהי׳ פושט כתנתו בשעת תשמיש ואמר כדי שלא תטנף מש״ז ולא יתפלל בבגד של צואה וא״כ לכאורה גם בט״ק יש חשש זה שאולי ידבק בו מש״ז ולא להתפלל בו ושמא דבט״ק יוכל להזהר ביותר שלא יטנף.

ודע דראיתי בילקה״ג לדו״ז בסי׳ כ״א שהביא בשם הגאון ר׳ הלל ל״ש בס׳ מקרי דרדקי פ׳ שלח אות שי״ד שהקשה לרבינו האר״י ז״ל דבשלמא כשנכנס למרחץ שאז נשמתו אצלו ושכלו עמו והוא בר חיוב של קיום מצות משו״ה הוה מצטער שעומד ערום משא״כ בלילה כ״ז שהוא ער מהרהר בד״ת ובאהבת ה׳ וכשישן הוא בכלל אלו אבל אין זה גנאי לו מאחר שנשמתו יצתה ממנו כדכתיב בידך אפקיד רוחי ושכלו בל עמו ולא גרע אז משכור שהוא פטור מכל המצות, א״נ לשכוב בט״ק בזיון הוא משום שבשעת שינה טעם טעם מיתה ורוח טומאה שורה עליו משא״כ דוד שזכה להיותו נקרא חי וקיים שלא הי׳ ישן יותר משתין נשמין ע״כ.

ולאחר הסליחה קושיתו על רבינו האר״י אינו קושיא כלל דמש״כ מי גרע משכור ישן ודאי לא דמי לעוכלא לדני ומשנה מפורשת הוא אדם מועד לעולם בין ער ובין ישן ושכור שפטור מכל המצות אם הזיק פטור גם לענין לצרפו למנין עשרה ישן לכמה ראשונים מצטרף גם כי בכל מצות שאינן צריכין מחשבה יצא ידי מצותו אפילו כשהוא ישן אבל לא כשהוא שיכור ועיין יבמות נ״ד ישן לא קנה ופרש״י דישן לאו בר דעת ולא הוה קנינו קנין ועיין בתוס׳ ובתו״י שם ועיין בסמוך מה שחשבתי דלא תקשי מיש״ש ב״ק וכבר כתבתי בתשובה לענין שילוח מנות דכשהוא שכור אינו מקיים המצוה ואם הוא ישן והביאו לו או ששלח ע״י אחר קיים המצוה ועוד הרבה מצות הכלל דישן אינו פטור ממצות אלא שאינו בר קיומא ובלשון המהרי״ל האי פומא הוא דכאיב ליה והכ״נ כן הוא ודו״ק אבל שכור פטור הוא מן המצות ובאמת כי הישן חייבין להקיצו לק״ש ושאר מצות שיוכל לקיים ושכור פטור מהם ומצות סוכה מקיימין בשינה ושכור אפילו בהקיץ אינו מקיים. [ועי׳ לקמן סימן ו׳ אות ג׳].

[**ועיין** סנהדרין מ״ז א״ר ירמיה א״ר אבהו א״ר יוחנן אכל חלב והפריש קרבן ונשתטה וחזר ונשתפה הואיל ונדחה ידחה וצריכי וכו׳ אבל האי דממילא קא דחי אימא כישן דמי וכתבו התוס׳ לאו לגמרי כישן דישן חזי אפילו בשעה שהוא ישן כדתנן בפ׳ כל הגט השולח חטאתו ממדינת הים מקריבין אותו בחזקת שהוא קיים ולא חיישינן שמא ישן בשעת הקרבה ע״ש].

גם מש״כ דלישן בט״ק בזיון משום דשינה טועם טעם מיתה ואני אומר ממ״נ אם טועם טעם מיתה הרי דעת כמה ראשונים מובא בתוס׳ דגם מת קוברים אותו בציצית ואף דאנן פוסלין ולכמה מקומות נוהגים שלא לפסול אלא להצניע ציצה אחת מ״מ הרי דלא חשו משום בזיון הציצית אלא משום פטור ופשוט דהישן ביום מותר לו לישן בציצית וגם כי לפמ״ש באמת בזמן הראשונים שלא הי׳ להם ט״ק אלא כל אחד הי׳ מטיל ציצית על טליתו ודאי גם הי׳ ישן בו כרצונו ולא הי׳ פושטו בלילה אם לא שרוצה לפושטו בשביל טעם אחר אבל לא בשביל הציצית דאטו ערום היו נכנסים לביהכ״ס או בכל מקומות המטונפים שנכנסו וא״כ אי משום טעם מיתה ליכא ואי משום פטור ג״כ ליכא ולכן פשוט דדברי רבינו האר״י ז״ל נכונים גם בזה ומ״ש עוד דשינת דוד המלך לא הי׳ אלא שתין נשמין הנה באמת דעת האר״י ז״ל דשתין נשמין היינו שש שעות וא״כ לשיטתו ל״ק מידי.

עוד יש טעם בדבר לפי דעת הרא״ש הובא בצ״ל החדש רמז עליו כ״ת מה ששמע ואינו דומה שמועה לראי׳ דיש ליזהר לישן בט״ק המיוחד ליום ולילה כיון דלר״ש כסות המיוחד ליום ולילה חייב בציצית אף בלילה ואעפ״כ מקרי מ״ע שהז״ג כיון דכסות לילה פטור לשיטה זו מקיים מצות ציצית אף בלילה וכ״כ בא״א שם בסי׳ כ״א ומש״כ כ״ת בשם הא״א דחשש בט״ק אחר משום בל תוסיף שאם ילבש ט״ק אחר לשם לילה לישן בו ומה״ט יותר טוב לישן בט״ק שלבש בו ביום.

הנה באמת גם אט״ק שהי׳ בו ביום איכא לפקפק ועיין במ״ש הב״ח בסי׳ י״ח לאחר שהאריך הרבה בכל השיטות כתב ולענין הלכה וכו׳ ובתענית צבור כשלובשין טלית במנחה כשמגיעים לברכו יסיר הטלית מעליו דכיון שאין לובשין טלית אלא לקיים מצות ציצית נראה כאילו סובר לילה זמן ציצית הוא אם לא יסירנו מעליו מלבד עיה״כ שלובשין מבעוד יום לאחר מנחה ואין מסירין מעליהן בלילה משום דדומים למלאכים והביאו המג״א ע״ש ונראה לכאורה דאדרבה צריך להסיר הט״ק שלא יראה כאילו סובר לילה זמן ציצית ואולי יש לחלק דאדרבה כיון שמסיר הטלית גדול ואינו ישן בו מראה בזה דלילה לאו זמן ציצית הוא והרי בטלית גדול גם האר״י ז״ל צוה להסירו וא״כ בטלית קטן אפשר גם הב״ח מודה דמותר לישן דבזה כבר אינו נראה כאילו ס״ל לילה זמן ציצית כיון שהסיר הטלית גדול.

ומעתה נראה עוד להביא קצת ראי׳ לרבינו האר״י דצריך לישן בציצית דוקא והוא סגולה נפלאה לשמירה בלילה ממקרה בלתי טהור ח״ו והוא מגמ׳ מנחות מ״ד ע״א מעשה באדם אחד שהי׳ זהיר במצות ציצית שמע שיש זונה בכרכי הים שנוטלת ד׳ מאות זהובים בשכרה שיגר לה ארבע מאות זהובים וקבע לה זמן כשהגיע זמנו בא וישב

על הפתח נכנסה שפחתה וכו׳ עלתה וישבה על העליונה כשהיא ערומה ואף הוא עלה לישב ערוס כנגדה באו ד׳ ציציותיו וטפחו לו על פניו נשמט וישב לו ע״ג קרקע ואף היא נשמטה וישבה לה ע״ג קרקע אמרה לו גפה של רומי שאיני מניחתך עד שתאמר לי מה מוס ראית בי אמר לה העבודה שלא ראיתי אשה יפה כמותך אלא מצוה אחת ציונו ה׳ אלקינו וציצית שמה וכתיב בה אני ה׳ אלקיכם שתי פעמים אני הוא שעתיד לפרע ואני הוא שעתיד לשלם שכר עכשיו נדמו עלי כד׳ עדים אמרה לו איני מניחך וכו׳ ועיין מהרש״א וצאן קדשים מה שכתבו למה ציצית דוקא ובח׳ גאונים על עין יעקב מש״כ.

והנה מלשון הגמ׳ באו ד׳ ציציותיו וטפחו לו על פניו משמע טפחו ממש וכן פירש״י בד״ה הוציאה כתב מידה והאחרונים הקשו עליו ומיהו נלפענ״ד דבאמת האי גברא כשישב ערוס נגדה לא פשט את הטלית עם הציצית ואולי הי׳ לו ט״ק כמו שאנן עושין וזה הכונה שהי׳ זהיר במצות ציצית וכשעלה לישב ערוס כנגדה ורק הציצית עליו באו ד׳ ציציותיו וטפחו לו על פניו היינו ד׳ ציציותיו ממש ולא בדמיון כמ״ש החד״ג שם בעין יעקב אלא כמו שפרש״י והטעם מפני זהירותו במצות ציצית לא רצה לפשוט מאתו מצות ציצית אפילו בשעה זו ורק פשט מעצמו שאר מלבושים ונשאר ערוס רק בציצית מצינו מזה עכ״פ דהזהיר במצות ציצית נשמר ח״ו מבעילות אסורות ר״ל ומשמרתו בקדושה.

ולפמ״ש אתי שפיר מהא דס״ח וגם מיושב מה דלכאורה יש להקשות מהא דאמרו ז״ל הוא בבגדו והיא בבגדה יוציא ויתן כתובה ולשיטת האר״י ז״ל הרי צריך להיות בציצית אפילו בשעת תשמיש ואף אי נימא דהיינו דוקא כשאינו רוצה למחול אבל בידה למחול עיין מור וקציעה א״ח סי׳ ר״מ דס״ל דאין למחול אמנם אפילו לפ״מ דקיי״ל דהמוחלת אדרבה מדרכי צניעות הוא כמובן מ״מ אם אינה רוצה למחול אכתי תקשה כנ״ל אבל לפ״מ שכתבתי לא קשה מידי דבאמת בט״ק לא מקרי בבגדו אלא ערוס וכמעשה הנ״ל ואתי שפיר.

ובזה יש לדייק נמי לשון הגמ׳ מעשה באדם שהי׳ זהיר במצות ציצית ולכאורה במאי הי׳ זהיר אם שהי׳ מטיל על כל בגדיו והלא הלכתא הוא על כנפי בגדיהם וכל אחד מחויב ליזהר לקיים מצוה ואם לא קיים הרי עבר על מ״ע ולהנ״ל אתי שפיר דהאי גברא הי׳ ניזהר אפילו בזמן שאין העולם ניזהרים כגון בלילה דקיי״ל לאו זמן ציצית ואפ״ה הוא הי׳ ניזהר ולא פשט מעליו הציצית לעולם.

ומיהו מי שיש לו ט״ק והולך בו קצת ביום ג״כ ודאי שפיר דמי ועיין בסידור הרב שכתב דלכן צריך לישן בט״ק דלפעמים ישן על היום וישן בלי ציצית וא״כ אפילו רק מי שישן עד שמאיר היום ג״כ סגי בהכי ובעונ״ה כמדומה דרוב אנשים ישנים כעת על היום ובפרט בימי הקיץ כמובן, ומ״מ מנהגי שאני ישן בט״ק שלי שאני הולך בו כל היום ורק בש״ק בליל שבת לפעמים אני מחליף הט״ק אבל גם זה הוא רק אט״ק אחר שהוא כבר ישן קצת אבל לא אט״ק שנעשה לשם שינה וכזה לפענ״ד יכול לנהוג אפילו בחול ללבוש ט״ק ישן שנעשה ליום אפילו שעכשיו קנה לעצמו חדש ואינו הולך בו כבר בכל זמן מ״מ מקרי ט״ק של יום ובזה יצא ידי כל השיטות ומי שרוצה להחמיר ולישן דוקא בשל יום שלא להיות אפילו רגע בלי ציצית תבא עליו ברכה וקדוש יאמר לו.

סימן ה

ישראל קודם מ״ת לא נקראו ישראל אלא עם

עוד להנ״ל

ובדברי הח״ס עה״ת פ׳ בלק שכתב דישראל לא נקראו עד מתן תורה אלא עם ולאחר מ״ת הוא דנקראו ישראל וכ״ת תמה דקודם מ״ת כתיב כמה פעמים בני ישראל ורצה לישב דר״ל ישראל בלי בני, הנה בח״ס שלי בסוגריס כן כתיב להדיא, אלא דמה דקשה ליה משמות ה׳ כה אמר ה׳ אלקי ישראל הנה משם אדרבה הרי סיים שלח את עמי ומ״ש פרעה לשלח את ישראל י״ל דפרעה קראם כן ע״ש מה שאמר משה לו אבל אצל ה׳ לא נקראו ישראל עדיין ומ״ש מבצאת ישראל הנה זה כבר לאחר מ״ת נאמרה וע״ש השתא קראם כך ואע״פ שיש להאריך מ״מ אין זמני להאריך בדבר אגדה כי אני מוטרד בדברי הלכה ולעיקר הדבר עיין גמ׳ חולין דף ק״א ע״ב תניא אמרו לו לר׳ יהודה וכי נאמר על כן לא יאכלו בני יעקב והלא לא נאמר אלא בני ישראל ולא נקראו בנ״י עד סיני מתיב רבא ויסעו בנ״י וכו׳ ע״ש.

אלו דברי ידידו המברכו שיזכה ללמוד וללמד ולהרבות פעלים לתורה כאות נפשו ונפש ידידו צלח ורכב על דבר אמת בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן ו

הזמנה מילתא בציצית

ב״ה כ״ב טבת התש״ל ברוקלין נ״י יצו״א

מע״כ ידידי היקר האי צורב עוסק בחוקי חורב ברקאי וכו׳ כש״ת הרב מוה״ר **זאב וואלף סג״ל גלי״ק** מגיד שיעור בישיבת קיוויאשט שליט״א.

אחדש"ת, א) מכתבו הראשון וגם השני קבלתי ויסלח לי מאד כי לא אוכל למלאות בקשתו להשיב לו על כל דבריו כי בעונ"ה לאו בעל מלאכה אחת אני ויש לי להשיב תשו' הלכה למעשה כמעט מידי יום ביומו לבד משיעורים כסדרן ועל דבר אשר ציין על ספרי משנה הלכות ח"ג סי' כ"ג אי כל כולו או רובו משמע והביא כ"ת ראי' מתוס' יבמות ל"ז וחולין נ"ג אפריון נמטייה ובאמת כי הארכתי בדבר זה עוד בכמה מקומות והראתי לדעת דדבר זה הוא מחלוקת התנאים וגם תלוי באיזה מקום נכתב ועיין ארעא דרבנן במדות חכמים בדרשה אות רל' ואין כאן מקום לאסוף גורנה.

ב) **במכתבו** השני במה שיצא לחדש דמי שעושה ציצית בבית חרושת לא בא בגדר הזמנה שהרי אכתי תלוי במי שיקנה הציצית וייחדם לעצמו הנה פשוט דכל העושה הציצית לשם ציצית הוא מזמינם לשם ציצית הזמנה זו מילתא הוא לאביי ועיין בעה"מ ומלחמות סוכה ט' שרמזתי עליהם במכתבי הצעיר, ומה שטען כמ"ע דאפשר יבא אחר וישנה למה שייחד מ"מ לא מטעם זה אזדא לה הזמנה ראשונה ופשוט דאי נימא הזמנא מילתא הוא הכ"נ דלא יוכל השני לשנות ממה שהזמינו לכך והוה ליה לאביי הזמנה דומיא דלרבא התשמיש ואטו מי שמזמין כיס לתפילין או קלף לס"ת לאו מילתא הוא לאביי משום דימכור אותו לסופרים לכתוב אדרבה הוא צריך להזמינו ולעבדו לשמה אמנם לפי שאנן קיי"ל הזמנה לאו מילתא הוא ולכן אפשר לשנות וז"פ.

ג) **מה** שדחה ראייתי שכתבתי [לעיל סי' ד' ד"ה ולאחר הסליחה] דשכור כלוט פטור מתשלומין כשמזיק והביא מדברי יש"ש ב"ק פ"ג סימן ג' שכתב דאפילו שכור כלוט חייב בנזקין יפה כוון ודבריו הביא גם בהגהות הגרע"א ח"מ סי' רל"ה סכ"ב גם בסי' שע"ח ציין עליהם ובאמת כי גם בש"מ ב"מ הנ"ל הביא בשם המאירי דשכור חייב לשלם ופלא קצת על הגרע"א שלא ציין על הש"מ הנ"ל.

איברא דהש"מ לא כתב שכור כלוט אלא כתב שכור סתם וא"כ י"ל דלש"מ הנ"מ דסתם שכור שאינו כלוט הוא דחייב בנזקין אבל שכור כלוט הרי הוא כאונס גמור ואינו חייב ולפי שיש להסתפק בדבריו ולכן לא ציין עליו הגרע"א ז"ל.

אמנם במ"ש כמ"ע דשכור דכונתו להזיק פשיטא דחייב ואע"פ שלולי שהי' מוטרף דעתו לא הי' מזיק מ"מ כונתו עכשיו להזיק הנה פשוט דשכור אין לו כונה וה"ה כשוטה או קטן פחות מבן שש שאין לו כונה כלל וכ"כ הרמב"ם להדיא ואין כונתו כונה ואפילו אשה שזנתה בשעת שכרותה כלוט מותרת לבעלה ולענין קידושין אין קדושיו קידושין אלא שכתב הרמב"ם דמתיישבין בדבר עיין בפ"ד מה"א ובש"ע א"ע סי' מ"ג וסי' קכ"א ובי"ש והט"ז כתבו דמתיישבין בדבר אם הוא באמת שכור כלוט אבל כל שהוא שכור כלוט אין כונתו כלום לכ"ע. גם מש"כ דהוי ליה תחלתו בפשיעה וסופו באונס הנה לפענ"ד לא מקרי תחלתו בפשיעה וסופו באונס אלא כשיודע שהאונס סופו לבא וכגון מי שנכנס בספינה ע"ש עם חשיכה ויודע שיצטרך לחלל שבת בודאי אבל הכא מי יאמר שלאחר שישתכר ישבר כלי בני אדם וכמה שכורים אינם משברים כלים אלא ישנים או עושים דברים אחרים ולא מזיקים את של אחרים.

ולולי שאין אני כדאי ולא זכיתי להבין אות אחת מתורתינו הקדושה על בוריה וכ"ש לפלפל בדברי רבותינו מלאכי מעלה הייתי אדון בקרקע נגד רבינו היש"ש דהנה רבינו היש"ש ז"ל הביא לדבריו דשכור כלוט חייב בנזקין וז"ל אבל לפוטרו מדין היזק פשיטא שחייב דאל"כ לא שבקת חיים דכל שונא ישתה וישתכר על חבירו להזיקו ויפטור ע"כ וכל הרואה עובר וישתומם דאטו שכור כלוט דעת יש לו להזיק את של חבירו שונאו והרי שכור כלוט אינו יודע ממעשיו כלום וכשם שיזיק לשל שונאו הכ"נ יזיק את של עצמו או של חבירו אוהבו וכיון דהוא כשוטה בשעת שכרותו ודאי שלא ישתכר בשביל להזיק חבירו שאז אין לו דעת להזיק חבירו יותר משל עצמו וכעין ראי' לסברא זו מצינו בתוס' ב"ב ב' ע"ב ד"ה וחייב שכתבו דליכא למימר קנס הוא דהכא ליכא למיחש להכי שבעל הכרם נמי מפסיד ע"ש. הנה מבואר דבמקום שבעל הכרם נמי מפסיד ליכא למיחש שיזיק לחבירו והכ"נ כיון דהוא בעצמו נמי יכול להיתזק כשהוא שיכור ודאי לא ישתכר להזיק חבירו ואי כוונת היש"ש שיעשה עצמו כשיכור א"כ אין זה באמת שיכור כלוט וכגון זה על הב"ד לברר וכמ"ש בקידושין וחוששין וא"כ עכ"פ אפילו נימא דמחייבין אותו לשלם א"כ הטעם הוא משום דאנן אמרינן דלא הי' שכור כלוט אלא כיון להזיק ולא הוי אונס אבל אי באמת ידעינן שלא נתכוין הי' לן לפוטרו וצ"ע.

ואי נימא הכי הי' אפשר להבין למה לא כתב המאירי אלא שכור סתם ולא כתב שכור כלוט דחייב לשלם דבאמת שכור כלוט פטור מתשלומין משום דהוי בכלל אונס גמור ולכן גם שאר הפוסקים לא הביאו דברי היש"ש וכידוע דרבינו הש"ך דרכו לעולם להביא דברי רבינו הגדול המהרש"ל ז"ל וגם שאר גדולי האחרונים והכא לא זכרו ולא פקדו דבריו. ומיהו ודאי כי דברי בטלין ומבוטלין נגד דברי רבינו הגדול היש"ש ז"ל אשר מלא הארץ כבודו.

אלא דמ"מ נראה לחדש דגם ליש"ש אף דחייב בנזקין היינו דוקא בב"ד של מטה בדיני אדם וכמ"ש היש"ש הטעם אבל בדיני שמים בב"ד של מעלה הוא פטור מתשלומין ואין בו לצאת ידי שמים דהתם כבר הטעם משום מצוה ושכור פטור מכל המצות וידוע דהחייב ממון יש עליו תרי חיובי חיוב בין אדם לחבירו וחיוב בין אדם למקום והחיוב שבין אדם למקום אינו חל עליו כשהוא שכור שהרי פטור הוא מכל המצות כשוטה וקטן. וממילא מה שכתב דשיכור יהא חייב בעשה דוהשיב את הגזילה לפענ"ד ודאי אם הגזילה עדיין בידו חייב להחזיר אבל אם הזיק מה שהוא ואינו בידו ואינו חייב להחזיר אלא מטעם והשיב אין לחייבו בעשה זו דפטור הוא מכל המצות רק שיש עליו דין שיעבוד הגוף שהזיק מטעם הרש"ל ולדידן אפשר שיפטר לגמרי. ואיצטמיד סברתי ממכתבי הראשון.

ומ"ש בשם הפמ"ג דחשו"ק פטורין ממ"ע וחייבין במל"ת ולפ"ז בשכור נמי דינא הכי. הנה פשוט דשכור פטור מכל המצות בין עשה ובין ל"ת ועיין רמב"ם שכתב שכור הרי הוא כשוטה וקטן פחות מבן שש וכוונתו לדייק פחות מבן שש שאין לו שום דעת וכוונה אפילו לא ע"י מעשה ויותר מבן שש קצת מעשה יש לו ובקטנה בת ט' שזינתה לרצונה כתב הרמב"ם דנאסרה על בעלה עכ"פ כי שיכור אין לו דעת כלל ופטור מכל המצות וכמ"ש היש"ש שם להדיא דאין כאן דעת כלל.

בברכת התורה בלב ונפש.
מנשה הקטן

סימן ז

ברכת על מצות תפילין אי יש לברך בקול רם

ב"ה מוצש"ק נשא התשכ"ח ברוקלין נ"י יצו"א
כבוד האי צורב עוסק בחוקי חורב חוב"ט מוכתר בנימוסין וכו' כש"ת הרב **זאב** וואלף גליק חתן הרה"ג מוהר"י מטשירטש שליט"א.

אחדש"ת, יקרת מכתבו קבלתי בצירוף ג' שאלות וראשונה אבקשו לסלוח לי אולי לא תארתיו כראוי כי לא ידעתיו אכנהו ויקבל הכבוד כפי הראוי לו ובד"ת אשר שאל לפי מה דקיי"ל ברמ"א א"ח סי' כ"ה דמברכין ב' ברכות להניח ועל מצות תפילין אי שפיר דמי לברך על של ראש בקול רם שישמעו אחרים ויענו אמן או עדיף מנהגינו לברך בלחש והביא מקצש"ע שכתב לברך בלחש ובאלף לך שלמה סי' נ"ז כתב דלדעתו אין בזה שום איסור לענות אמן ובזוהר חי להאדמו"ר מקאמארנא כתב שמנהג שטות הוא לברך בלחש כיון דקיי"ל כר"ת דצריך לברך שני ברכות ונפשו אותה לדעת כדת לנהוג.

מאד הקשה לשאול כי מי אנכי להתערב ולהכניס ראשי בין ההרים הרמים וכולם לש"ש התכוונו ודעבד כמר עבד ודעבד כמר עבד מ"מ לא אפטור בלי לויה של תורה הנה בפמ"ג סי' כ"ה אות י' מסתפק אי שפיר דמי לענות אמן אחר ברכת ש"ר כיון דקיי"ל בסי' ר"ו דאברכה לבטלה אין עונין אמן וכן מסתפק בזה בס' כרס שלמה ומהאי טעמא פסק בספר דרכי חיים אות אמן ח"ה לברך על תפילין ש"ר בלחש כדי שלא ישמעו ויכנסו בספק עניית אמן. ולפוס ריהטא כיון דהני אחרוני מספקי להו שב ואל תעשה עדיף דודאי לכתחלה אין להכניס עצמו בספק בלי שום טעם לזה.

אלא דבס' חסידים סי' רנ"ד כתב האומר ברכות התורה בלחש וכן שאר ברכות הוא חוטא וגוזל את המקום שהרי לא נמצא מי שיענה אמן אלא א"כ מרים קולו בברכה ובסי' תת"כ כתב עוד כשיברך להקב"ה יברך בקול רם שיזדעזעו כל הקרבים וכ"כ בבאה"ט סי' תרמ"ג אות א' דכל אדם ירגיל את עצמו לומר כל הברכות בקול רם כי הקול מעורר הכוונה גם בס' הגן מאחד הקדמונים האריך לברך הברכות בקול רם דוקא א"כ אדרבה המברך בלחש נכנס בספק גזל המקום ועוד טעמים א"כ צריך לעמוד על מקור הדברים.

ומה שנראה להביא ראי' למנהגינו בתרי אנפי הפן הא' דלכאורה הקשה קושית האחרונים ז"ל בהא אמירת בשכמל"ו שהנהיג המהר"י בן חביב לומר ואחריו החזיק הרמ"א ז"ל אין לו מובן כלל דממ"נ אם הברכה הוא בכלל ספק א"כ קיי"ל ספק ברכות להקל ואי ברור לן דקיי"ל כר"ת א"כ בשכמל"ו למה ועיין ב"ח והמבי"ט כתב דהוא רק לרוחא דמילתא ע"ש ועיין עה"ש שפי' כאן פי' זר בטעם אמירת בשכמל"ו ודבריו תמוהים לכל רואה.

ובדרך חדוד אמרתי לפרש לפ"מ דאיתא מחלוקת הראשונים ז"ל בספק ברכות דדעת הרמב"ם סוף הל' ברכות וכן כתבו תר"י פ"ק דברכות בסוגיא דנקט כסא דשכרא ובתשו' הריב"ש סי' תק"ה והטור א"ח ס' כ"ט והב"י סי' תל"ב ד"ה בעל העיטור דספק ברכות להקל היינו שלא לברך אמנם בנ"א הל' ברכות כלל ה' סק"א האריך לבאר שדעת החת"ס והר"ן ותה"ד בשם הגאונים סברו דספק ברכות להקל ומותר לברך וכ"מ דעת השאילתות והחינוך ע"ש וכן מצאתי במהרש"א ברכות שפי' להקל ולברך ועיין שדי חמד מ"ע ברכות ס' א' ובא"ח ספינקא סי' רס"ג.

וידוע שיטת הרמב"ם דהעושה ברכה לבטלה עובר ל"ת דלתיאבא אבל המוסי' ס"ל דאינו עובר אלא ל"ת דרבנן ולפ"ז י"ל דהא דהא תליא דלמ"ד דעובר על לא תעשה דלתיאבא ע"כ ודאי דאסור להתחיל על עצמו ולבדוק ולכן ס"ל דפקק ברכות להקל ולא יבדוק אבל למ"ד דהעושה ברכה לבטלה עובר ל"ת דרבנן ע"כ בדרבנן קיי"ל דפקק דרבנן להקל וכשהיה יכול לבדוק מפקק בהגס היכא דאית לן מזקת אלא בירך וכגון בדברי מאכל או בתפילין כאן ומעתה אפי' שפיר הרמב"ם לשיטתו דס"ל דפקק ברכות להקל דאסור לבדוק ולכן פקק בתפילין ש"ר נמי לא יבדוק אחנם המוס' והרא"ם לשיטתייהו דס"ל דפקק ברכות להקל ומותר לבדוק ולכן פסקו דמבדוק על ש"ר ג"כ אלא דכיון דלא הוי אלא מספק ברכות ולכן שפיר פסק הרמ"א דיאחר דשכמל"ו דתפילו בספיקא דרבנן ודאי לכל מה דאפשר לתקן מתקינין אלא דזה דווקא דרך מידוד דהרי אין קיי"ל בחמת פפק ברכות להקל ואין לבדוק.

ומה שנראה זה להמדקדק בלשון הרמ"א ז"ל יראה שדייק בלשונו הטהור וי"ש וכו' וכן פשט המנהג בבני אשכנז שמברכין ג' ברכות, והנה דייק הרמ"א ז"ל בלשונו לכתוב וכן פשט המנהג שמברכין וכו' אבל לא כתב וכן נהגו או וכן יש לנהוג ואין לשנות, - כדרכו בקודש, ועיין לעיל סי' ס"ו על ט"ק י"ש שמברכין עליו מצות ציצית וכן נוהגין ואין לשנות, וכן דרכו לעולם להבקי בכללי הרמ"א ובלשונותיו והרמ"א ז"ל בעצמו ביאר לן זה בספרו וש"כ נראה דכיון דכאן אחם לן הרמ"א וכן פשט המנהג בבני אשכנז נראה דבאמת הרמ"א ז"ל ג"כ לולי שפשט המנהג כן בבני אשכנז הי' ס"ל ליותר טוב שלא לברך מטעם דפפק ברכות אלא דכיון דכבר פשט המנהג בבני אשכנז לברך לא רצה לשנות מנהג בני אשכנז אלא דמ"מ כיון דפלוגתא דרבותא הוא כתב לטוב לומר תמיד בשכמל"ו אחר ברכה שניה דהרמ"א ז"ל רצה ע"פ לנאחז ידי הפיקא דרבותא אלו ואח לא פפק שלא לברך מספק הוא משום דכן פשט המנהג בבני אשכנז לברך וכנ"ל. אלא דלפ"ז אחי שפיר נמי הפיקא הפמ"ג כיון דבאמת אין מספקין אחולי ברכתא ע"כ אף אכן פשט המנהג מ"מ אולי קיי"ל כאידך רבותא והוי ברכה לבטלה ולכן ס"ל דאין לשנות אחן וע"כ יותר טוב לברך בלחש שלא יבדוך אחרין.

הפן הב' והוא העיקר בס"ד, דאפילו נאחר לגיכא הפיקא דברכה מ"מ שפיר כתבו האחרונים לברך בלחש ואינם מקשים מברכים אחת וקשה מברכים ג' ברכות ולהמברכים ברכה אחת ס"ל דאחרי ברכות הוי ברכה לבטלה וע"כ גיכא כאן לא דהרי עכ"פ גיכא זה מאלוקת הפוסקים ואינם מקשים מברכים ג' ברכות, והנה דייק הרמ"א ז"ל בלשונו לכתוב דאין מברכין בקול רם כדי שלא יבלבל את המתפללים אבל אם יש בביהכ"נ מי שנוהג להניח ואם יבדך בקול רם יריב וידין עמו אבל אם התפילין יכול להניע אחת הטלית וכ"כ בבאה"ט בשם ל"ח דאהיגי לברך בחשאי שלא יבאו לידי מחלוקת זכר לדבר בשכמל"ו הרי להדיא ז"ל ג"כ ס"ל דבשכמל"ו זכר לדבר זה וכ"כ בע"ר והדא אין לאחר לתרווייהו ומצא עלה לן רבי' ברוך מדברי הרמ"א ז"ל דבמקום שיש מאלוקת לענין ברכה אף דמברכין מ"מ מברכין בחשאי שלא ליבא לגיכא ודא"כ הכ"ג בברכת ש"ר ודאי יבדך בלחש ובפרט בזמנינו דיש הרבה אפילו מבני אשכנז לאין מברכין אלא אחת ודאי יש לנהוג כן.

הן אמת דהלבוש כתב בטעם למה מברכין בחשאי בשוה"מ כדי להודיע שיש קצת אות בשוה"מ ע"ש ומיהו לפענ"ד דבריו דמוקים דע"כ מדרבה אסור להניח תפילין בכלל ומה לו להרגיש בהנאת תפילין שיש אות אחר דהוי תרתי דסתרי והרי מהלי טעמי מחמיר הזוהר לאסור להניח תפילין במיחה מ"ו ובספר מחנה יראל מ"ב דף פ"ט ע"ג כתב הטעם שלא יבדך בקול רם כדי שלא יפטרך השומע לענות אמן מטעם דהוי קפק ברכה ע"ש וגם במג"א ס"ק ג' נראה דס"ל הטעם משום לא תגודדו ע"ש ובמחנה"ש.

והעולה לדידן נראה לפענ"ד פשוט דמנהגו שלא לברך בקול רם מקורו טהור ברמ"א הנ"ל ובכל הפוסקים הללו אי משום טעם שלא תגודדו כדעת המג"א ול"ח וש"ר וכרס שלמה אי מטעם דענייתא אמן כהפמ"ג ודרכי חיים ומחנה יראל ועוד כמו שהבאתי לעיל בס"ד וש"ו לאחוק על מנהג יראל והגס שגס מרן בחדמו"ר ממונקאטש נהג ג"כ לברך בקול רם כדעת החדמו"ר מקאמארנא מ"מ תמגודדו כשאחד יברך ואחד לא יברך וגם למי שלא מברך הו"ל בכלל המברך ברכה לבטלה לחייב נדוי ח"ו והשומע חייב לנדותו הגס להכא אין צריך לנדותו שהרי לכל היותר טועה בהלכה הוא והו"ל דין שוגג דאין מנדים בשהוציא לבטלה בשוגג כמבואר בהלכה וכל כי האי גוונא משום עכ"פ שלא לברך בקול רם ולא ישמע השומע ולא יענות אמן מגודדו ורואי ברורה לדברי מדברי הרמ"א פ"ח סי' ל"ו ס"ב במחלוקת המחבר והרמ"א ז"ל שכתב המחבר בחוה"מ אסור להניח תפילין וכתב עליו הרמ"א וי"א שחוה"מ חייב בתפילין וכן נוהגין בכל גלילות אלו להניחם במועד ולברך עליהם אלא שאין מברכין עליהם בקול רם בב"ה כמו בשאר יחות השנה והטו"ז שם סק"ב כתב דלא לברך ואמה אמנהג שכתב הרמ"א שאין מברכין בקול רם דכלפי שמיא מי אחלקי' בין שאר לגלוי ע"ש.

אמנם בס' כרס שלמה כתב הטעם דאין מברכין בקול רם משום דלא אתי לאינשויי שמא יש בביהכ"נ מי שנוהג שלא להניח ואם יבדך בקול רם יריב וידין עמו אבל התפילין יכול להניע אחת הטלית וכ"כ בבאה"ט בשם ל"ח דאהיגי לברך בחשאי שלא יבאו לידי מחלוקת זכר לדבר בשכמל"ו הרי להדיא ז"ל ג"כ ס"ל דבשכמל"ו זכר לדבר זה וכ"כ בע"ר והדא אין לאחר לתרווייהו ומצא עלה לן רבי' ברוך מדברי הרמ"א ז"ל דבמקום שיש מאלוקת לענין ברכה אף דמברכין מ"מ מברכין בחשאי שלא ליבא לגיכא ודא"כ הכ"ג בברכת ש"ר ודאי יבדך בלחש ובפרט בזמנינו דיש הרבה אפילו מבני אשכנז לאין מברכין אלא אחת ודאי יש לנהוג כן.

הן אמת דהלבוש כתב בטעם למה מברכין בחשאי בשוה"מ כדי להודיע שיש קצת אות בשוה"מ ע"ש ומיהו לפענ"ד דבריו דמוקים דע"כ מדרבה אסור להניח תפילין בכלל ומה לו להרגיש בהנאת תפילין שיש אות אחר דהוי תרתי דסתרי והרי מהלי טעמי מחמיר הזוהר לאסור להניח תפילין במיחה מ"ו ובספר מחנה יראל מ"ב דף פ"ט ע"ג כתב הטעם שלא יבדך בקול רם כדי שלא יפטרך השומע לענות אמן מטעם דהוי קפק ברכה ע"ש וגם במג"א ס"ק ג' נראה דס"ל הטעם משום לא תגודדו ע"ש ובמחנה"ש.

והעולה לדידן נראה לפענ"ד פשוט דמנהגו שלא לברך בקול רם מקורו טהור ברמ"א הנ"ל ובכל הפוסקים הללו אי משום טעם שלא תגודדו כדעת המג"א ול"ח וש"ר וכרס שלמה אי מטעם דענייתא אמן כהפמ"ג ודרכי חיים ומחנה יראל ועוד כמו שהבאתי לעיל בס"ד וש"ו לאחוק על מנהג יראל והגס שגס מרן בחדמו"ר ממונקאטש נהג ג"כ לברך בקול רם כדעת החדמו"ר מקאמארנא מ"מ

לפענ"ד ברור לעשות כמנהגינו וכפסק הרמ"א בחוה"מ שהוא הוא וכ"ש הוא מחוה"מ וח"ו לומר על מנהג אבותינו המיוסד בגדולי הפוסקים שהוא מנהג שטות ושרי ליה מרי להגה"ק ז"ל. ומה שכתב הגרש"ק בספרו האלף לך שלמה סי' נ"ז דלדעתו אין בזה איסור לענות אמן ג"כ אינו סותר לדידן דאפילו נודה לו דאין בזה איסור לענות אמן מ"מ אכתי צריך לברך בלחש מטעם הרמ"א בחוה"מ ומשום לא תתגודדו וכנ"ל וזה לענ"ד ברור בס"ד.

[**שוב** חשבתי כעין ראי' מהא דגמ' פסחים נ"ו הובא בש"ע א"ח סי' ס"א סי"ג דבק"ש צריך לומר בשכמל"ו בחשאי ולא בקול רם והטעם אמרו נאמרוהו לא אמרה משה לא נאמרוהו כלל הא אמרה יעקב התקינו לומר בחשאי והנראה לכאורה כיון דספק אי לאמרו אי שלא לאמרו התקינו בחשאי וא"כ בכל ברכה כה"ג ומינה לכאורה ראי' גדולה לרבינו הרמ"א ז"ל ודו"ק].

ואגב מה שכתב האלף לך שלמה שם ראיה לדבריו וז"ל וגם הרי המברך אומר בשכמל"ו וע"ז לבד מותר לענות אמן דלא גרע מאמר בשכמל"ו ממברך לישראל דעונה אמן ואם בשכמל"ו מוציא מידי ספק ברכה מכ"ש דמוציא מחשש אמן יתומה ע"כ ולא זכיתי להבין דבריו מה דמיון הוא בשכמל"ו מוציא מידי ספק ברכה להמברך והאיך יוציא ידי ספק אמן דהעונה והרי העונה אמן אינו אומר בשכמל"ו גם מה שכתב דאמאמר בשכמל"ו נמי מותר לענות אמן אהכ"נ אבל הרי העונה אמן עונה אחר הברכה ולא אחר בשכמל"ו ואדרבה לאחר בשכמל"ו כבר הוה לאחר הברכה ואף לא בתוך כדי דבור והמחכה באמן עד לאחר בשכמל"ו שוב ודאי דאסור לברך דהו"ל אמן יתומה ואולי ס"ל להגאון דיש לברך לאחר בשכמל"ו ולא לאחר הברכה וזה דבר חדש לא ראיתי מי שיאמר כן וצ"ע.

ובזה הנני דושה"ט בברכת התורה בלב ונפש

מנשה הקטן

סימן ח

אי מותר להניח מראה (שפיגעל בלע"ז) בביהמ"ד לכוון התפילין של ראש

ב"ה מצש"ק לסדר ראשיכם וגו' התשכ"ו בנ"י יצו"א ויתהלך חנוך את אלקים צלל במים אדירים מחיי חיים יכתב לחיים טובים ארוכים ושלום בסש"צ את מע"כ הרה"ג כש"ת מוה"ר חנוך שלום סג"ל גליק שליט"א ר"מ בית אברהם ברוקלין.

אחדשת"ר, יקרת מכתבו קבלתי וחזיתא דמר לא ידענא ולכן יסלח לי אם לא תארתיו כראוי לו ואבא היום אל העין והנני אף להשיב מפני הכבוד וכו'.

והנה נא הואלתי לדבר אתמול קבלתי מכתב בתוכו רצוף שאלה מבנו היקר והנחמד השי"ת ישלח לו רפואה שלמה מן השמים בקרוב לרמ"ח אבריו ושס"ה גידיו ויהי' בריא וחזק לעבודת ית"ש ב"ה וב"ש ונפשו היפה יצא בשאלתו היות כי בעונ"ה איננו בקו הבריאות ואינו יכול ללכת לביהכ"נ ומתפלל בביתו ואין לו מי שיגיד לו בשעת הנחת תפלין אם התפילין מונחים על מקומם אי שפיר דמי לראות במראה אם התפילין מונחים במקומם בשעת הנחתן, ב) יצא בשאלת חכם אי שפיר דמי להניח מראה הנקרא שפיגעל בביהמ"ד שיוכלו לראות לאחר הנחת תפילין אם מונחים במקומם. ואף שאין הזמן גרמא כעת מ"מ לכת"ר אכתוב בזה בס"ד בקיצור נמרץ מה שיורני מן השמים ואבקש מכת"ר לסלוח לי על הטריחו למסור דברים אלו לבנו היקר שליט"א.

וזה יצא ראשונה בענין להניח מראה בביהמ"ד נראה פשוט דאסור שהרי קיי"ל בש"ע א"ח סי' צ' דאסור להתפלל כנגד המראה דמיחזי כמשתחוה לבבואה שלו ואיסור זה הוא אפילו בעינים סגורות דבפתוחות בלא"ה אסור משום ביטול כונה עיין באחרונים ובמ"ב שם אות ע"א וא"כ פשוט שאסור להניח מראה בביהמ"ד שיבא מזה מכשול למתפללי ביהמ"ד ואפילו אי ישימנו בצד המערב שאין מתפללין נגדו מ"מ ביטול כוונה איכא אפילו בצד המערב שהרי בשאר התפילה שעומדין לפעמים פונים מצד זה לצד זה וירא במראה ויבטל כונת התפילה וגם כי יכשיל את הרבים שירא סתם במראה ע"כ ודאי דבביהמ"ד קבוע ח"ו לעשות מראה אפילו כונתו לטובה, ואי משום התפילין הרי יכול לשאול את חבירו ועכ"פ אם אין לו מי לשאול אפי' אם הי' מותר לראות במראה עכ"פ היינו מתירין רק שיהיה לו ראי קטן בכיסו שיראה כן ויחזור ויכסנו אלא דמעתה נדבר בעיקר דין זה.

והנה מקור שאלה זו מבוארת בשו"ת דברי חיים לאדמו"ר מרן הגה"ק מצאנז זצ"ל א"ח ח"ב סי' ו' וז"ל אם לראות במראה שהתפילין יהי' באמצע הוא דברי בורות כי אפילו אם אינם מכוונים ממש כשר דידוע דיש מקום בראש להניח שני תפילין ואפילו ברוחב ואין שיעור לתפילין ברוחב וכן משמעות המרדכי בהדיא והגאון בספרו לא הקפיד ממש בצמצום ע"כ (והמציינים נכדי מרן המחבר זצ"ל ציינו וז"ל ועיין תוס' עירובין צ"ה ע"ב ד"ה מקום ובב"י סי' כ"ו ד"ה ומקום תפילה ש"ר ע"כ). והנה עכ"פ לעיקר דינא מי לן גדול ממרן בעל ד"ח זצ"ל אשר פסק כתורה מסיני שאין לראות במראה. אמנם אף דלהלכה ח"ו לי לחלוק על

מאור עינינו מרן ז"ל מ"מ לפלפולא בהורמנא דמלכא מרשום קלת דבריס.

ובגליון הד"ח שלי ניינתי זה זמן רב עיין שו"ת רדב"ז סי' תתקט"ז (תע"ח) דמקום יש ברשם להניח שני תפילין ולע"ד זה נלע"ד לפי שאין אחד מהן בין העינים מצוה בדבריו ז"ל דמה שאמרו מקום יש ברשם להניח שני תפילין היינו בגובה אבל לע"ד ברוחב וכן פסק הלכה למעשה לאותן שמניחים ב' תפילין כאחת שיניחם זה למעלה מזה וכן ראיתי נוהגין, וכן נהג מרן מדמו"ר ממונקאטש ז"ל וכן נוהגין עד היום אחינו שבספרד שמניחים התפילין דר"ת ורש"י יחד ומניחו זה למעלה מזה ומשמע לכאורה דברוחב ליכא מקום לשני תפילין.

ולבאורה עלה בדעתי ליישב דברי מרן דמה שכתב הרדב"ז ז"ל דלע"ד יניחם זה אצל זה אינו משום דליכא מקום ברוחב לשני תפילין אלא דס"ל לרדב"ז דאף דיש מקום גם ברוחב לשני תפילין מ"מ אם מניח שני תפילין לע"ע בהם מקום לשין כאן אין עיניך לאחד מהם ור"ל דבתפילין יצנם שני דיעס אחד שיהיו במקום התפילין ואחד שיהיו אין עיניך ואם למשל היה לו תפילין רחבים הרבה כשני תפילין והניחם אין עיניס ילע בהם כיון דלע הוא אלע תפילין אחד והוה כאן אין עיניך אבל אם היו לו ב' תפילין והניחם באותו מקום ממש הדין של אין עיניך דליכא כאן דין של אין עיניך לע על זה ולע על זה ודו"ק.

איברא דבאמת דין זה אי אינא מקום ברשם להניח שני תפילין ברוחב דע הוא מחלוקת הרשבו"ם ז"ל דהמוס' עירובין ל"ה ד"ה מקום כתבו מסופק היי' ר"י אזה שיעור יש ברוחב תפילין דיש עושין גדולים מאבריהם וכו' ומדקאמר מקום יש ברשם להניח שני תפילין משמע דשיעור רחבו שיתאלע מקום השניס ונראה מבואר דס"ל דגם ברוחב יש מקום להניח שני תפילין אמנם הרש"ם הביאו הב"י ע"א סי' כ"ו ס"ל דמקום יש ברש"ם להניח ב' תפילין זה למעלה מזה וכן מוכא בירושלמי דהמונח תפילין וכ"כ המרדכי וכ"כ בספר המרומה (ופלא ממרן הד"מ ז"ל שכתב דמדברי המרדכי משמעות דאפילו ברוחב שהרי הב"י כתב דהמרדכי כתב להדיא דזה על זה הוא) ובשיטת הרמב"ם מספקא ליה להב"י מה ס"ל ותלוי בב' תירוצים שכתב הב"י ומיהו כנראה דס"ל להב"י דהרמב"ם נמי כרש"ם ס"ל שכן כתב בפוסקים וז"ל אי נמי זה על זה וכו' וזה נראה יותר כי היכי דלע נשויה תולק בהדי הרש"ם והספר המרומה בענין דינא ע"כ מבואר דס"ל להב"י דהרמב"ם מודה להרש"ם וספר התרומה והמרדכי דס"ל דאפילו ברוחב ובנראה דלזה כיונו נכדי המחבר ז"ל שיעור לתפילין גרשותא הוא לענין זה ולע מעליותא.

מצוה שיניחם זה אצל זה ומשמע לכאורה דברוחב ליכא מקום לשני תפילין.

ולבאורה עלה בדעתי ליישב דברי מרן דמה שכתב הרדב"ז ז"ל דלע"ד יניחם זה אצל זה אינו משום דליכא מקום ברוחב לשני תפילין אלא דס"ל לרדב"ז דאף דיש מקום גם ברוחב לשני תפילין מ"מ אם מניח שני תפילין לע"ע בהם מקום לשין כאן אין עיניך לאחד מהם ור"ל דבתפילין יצנם שני דיעס אחד שיהיו במקום התפילין ואחד שיהיו אין עיניך ואם למשל היה לו תפילין רחבים הרבה כשני תפילין והניחם אין עיניס ילע בהם כיון דלע הוא אלע תפילין אחד והוה כאן אין עיניך אבל אם היו לו ב' תפילין והניחם באותו מקום ממש הדין של אין עיניך דליכא כאן דין של אין עיניך לע על זה ולע על זה ודו"ק.

איברא דבאמת דין זה אי אינא מקום ברשם להניח שני תפילין ברוחב דע הוא מחלוקת הרשבו"ם ז"ל דהמוס' עירובין ל"ה ד"ה מקום כתבו מסופק היי' ר"י אזה שיעור יש ברוחב תפילין דיש עושין גדולים מאבריהם וכו' ומדקאמר מקום יש ברשם להניח שני תפילין משמע דשיעור רחבו שיתאלע מקום השניס ונראה מבואר דס"ל דגם ברוחב יש מקום להניח שני תפילין אמנם הרש"ם הביאו הב"י ע"א סי' כ"ו ס"ל דמקום יש ברש"ם להניח ב' תפילין זה למעלה מזה וכן מוכא בירושלמי דהמונח תפילין וכ"כ המרדכי וכ"כ בספר המרומה (ופלא ממרן הד"מ ז"ל שכתב דמדברי המרדכי משמעות דאפילו ברוחב שהרי הב"י כתב דהמרדכי כתב להדיא דזה על זה הוא) ובשיטת הרמב"ם מספקא ליה להב"י מה ס"ל ותלוי בב' תירוצים שכתב הב"י ומיהו כנראה דס"ל להב"י דהרמב"ם נמי כרש"ם ס"ל שכן כתב בפוסקים וז"ל אי נמי זה על זה וכו' וזה נראה יותר כי היכי דלע נשויה תולק בהדי הרש"ם והספר המרומה בענין דינא ע"כ מבואר דס"ל להב"י דהרמב"ם מודה להרש"ם וספר התרומה והמרדכי דס"ל דאפילו ברוחב ובנראה דלזה כיונו נכדי המחבר ז"ל שיעור לתפילין גרשותא הוא לענין זה ולע מעליותא.

ומעתה אפילו אי ניחא לדבר זה מחלוקת הרשבו"ם ז"ל (דמדברי תוס' עירובין נראה להאי דברוחב מיירי ולע בגובה) מ"מ הרי לעת הרש"ם והרמב"ם והסמ"ק והמרדכי והב"י וכן פסק בש"ע סי' כ"ו דבגובה מיירי ע"כ ולאי כוותיהו קיי"ל דרבים ניהו ובשל תורה הלך אחר המחמיר, ולע דבעיקר הדבר תמהני מאד למרן ז"ל דנראה מלשונו דמקום יש ברשם להניח שני תפילין בין בגובה ובין ברוחב שכן כתב ואפילו ברוחב משמע דכ"ש בגובה ול"ע דע"כ יש מקום ברשם להניח ד' תפילין ומדכתבו מקום יש ברשם להניח ג' תפילין משמע דוקא ג' ולכל שיטות כדיעס להתוס' ברוחב דוקא ולע בגובה ולשאר פוסקים בגובה דוקא ולע ברוחב כי ע"ע בחופן אחר וכעין זה הקשה הרש"ם בהלי קטנות סוף הל' תפילין ולע נתפרש בתלמוד שיעור לאורך ולרוחב הבתים לף שכתב בשימושא רבא וכו' ור"י דקדק מהא דתנורין וכו' מכל הלין יש לדקדק דשיעור רוחב תפלין הוי לכה"פ יותר רחב מאצבע שאם לע היו רחבים ולע אצבע ע"כ יש מקום ברשם להניח שלשה תפלין כי הלין הי' רחב ג' אצבעות ומונח במקום תפלין ועוד נשאר שם מקום לתפלין וכו' ולע ולאי שיעור רחבו יותר מאצבע והתידע מה שאין עושין הבתים רחבים ג' אצבעות היינו לפי שהתיתורע והמעברתא רחבים ומשם היו הבתים רחבים ג' אצבעות מלבד התיתורע והמעברתא ע"כ. וע"כ דברי מרן הד"מ דמוכי שטרא אליבא דתרוייהו לע זכיתי להבינם בעו"ה.

עוד זאת משאל ממרן הד"מ ז"ל שכתב ואין שיעור לתפילין הטור ברוחב דלף דשם"ם הינו מבואר שיעור לתפילין הטור ע"פ סי' ל"ב הביא בשם שימושא רבא שצריך שיהיו ד' בתים אצבעיים על אצבעיים אלע שהטור כתב ולע נוהגין כן אמנם הרי גם התוס' עירובין כתבו שיעור זה בשם המדרש ע"ש בדף ל"ה הנ"ל והריטב"א עירובין הנ"ל הביא בשם י"א לאין שיעור למטה מד' אצבעות אפילו קטנים הרבה אבל יש שיעור למעלה שלא יהיו גדולים משתי אצבעות ע"ש. וע"כ עכ"פ מבואר דיש שיעור גם לתפילין. עוד קשה לי מה שכתב מרן בפשיטות כיון לאין שיעור לתפילין ומקום יש ברוחב ג"כ לד' תפילין ולכן אין לראות במראה מדרבה מומר לכיון לאין שיעור לתפילין ע"כ אם יעשה תפילין גדולים ורשם קטן או להיפוך נמצא חלוק גדול בין שיש לו תפילין גדולים ולאי יש לומר דלמא לע יניחם במקום הראוי להם וע"כ הא לאין שיעור לתפילין גרשותא הוא לענין זה ולע מעליותא.

בגיונס, רק לפלע שלע הביאו דברי הרדב"ז ז"ל שמבואר שע"ש להיות ברוחב דע"כ לע הוה בין העינים ודבר זה פלע גם על הב"י ז"ל ולפי מה שכתבתי יש ליישב קלת ודו"ק.

ומעתה אפילו אי ניחא לדבר זה מחלוקת הרשבו"ם ז"ל (דמדברי תוס' עירובין נראה להאי דברוחב מיירי ולע בגובה) מ"מ הרי לעת הרש"ם והרמב"ם והסמ"ק והמרדכי והב"י וכן פסק בש"ע סי' כ"ו דבגובה מיירי ע"כ ולאי כוותיהו קיי"ל דרבים ניהו ובשל תורה הלך אחר המחמיר, ולע דבעיקר הדבר תמהני מאד למרן ז"ל דנראה מלשונו דמקום יש ברשם להניח שני תפילין בין בגובה ובין ברוחב שכן כתב ואפילו ברוחב משמע דכ"ש בגובה ול"ע דע"כ יש מקום ברשם להניח ד' תפילין ומדכתבו מקום יש ברשם להניח ג' תפילין משמע דוקא ג' ולכל שיטות כדיעס להתוס' ברוחב דוקא ולע בגובה ולשאר פוסקים בגובה דוקא ולע ברוחב כי ע"ע בחופן אחר וכעין זה הקשה הרש"ם בהלי קטנות סוף הל' תפילין ולע נתפרש בתלמוד שיעור לאורך ולרוחב הבתים לף שכתב בשימושא רבא וכו' ור"י דקדק מהא דתנורין וכו' מכל הלין יש לדקדק דשיעור רוחב תפלין הוי לכה"פ יותר רחב מאצבע שאם לע היו רחבים ולע אצבע ע"כ יש מקום ברשם להניח שלשה תפלין כי הלין הי' רחב ג' אצבעות ומונח במקום תפלין ועוד נשאר שם מקום לתפלין וכו' ולע ולאי שיעור רחבו יותר מאצבע והתידע מה שאין עושין הבתים רחבים ג' אצבעות היינו לפי שהתיתורע והמעברתא רחבים ומשם היו הבתים רחבים ג' אצבעות מלבד התיתורע והמעברתא ע"כ. וע"כ דברי מרן הד"מ דמוכי שטרא אליבא דתרוייהו לע זכיתי להבינם בעו"ה.

עוד זאת משאל ממרן הד"מ ז"ל שכתב ואין שיעור לתפילין הטור ברוחב דלף דשם"ם הינו מבואר שיעור לתפילין ע"כ אם יעשה תפילין גדולים ורשם קטן או להיפוך נמצא חלוק גדול בין שיש לו תפילין גדולים ולאי יש לומר דלמא לע יניחם במקום הראוי להם וע"כ הא לאין שיעור לתפילין גרשותא הוא לענין זה ולע מעליותא.

ועיין שו"ת בית שערים לבקו"ז ח"א סי' כ"ח מה שכתב מכן ז"ל דהא דלמרו אין שיעור לתפילין אין הכוונה לאין שיעור לתפילין דודאי לפחות בנ"ש יש שיעור אלא מה שלמרו אין שיעור ויכול לעשותם גדולים כמו שירצה אם ימצא אדם גדול בענקים אשר מהתחלת עקרי הדעת שלו עד מקום שלו מושו של תינוק רופס הוא יותר מד' אצבעות (עיין סי' כ"ז ס"ט) רצוני להגיחם אבל לפחות בנ"ש אין הנחת תפילין ברחש יותר מד' אצבעות וזה הוא הכוונה אין שיעור לתפילין וכעין שכתבו האחרונים לענין כמותי מיכתת אף דגר תנוכה בעי שיעור לפי שאין השיעור בשמן אלא בזמן והכל לפי ענין התפילה ע"ש וע"כ הכ"נ בתפילין תלוי הכל לפי מה שהוא אדם ולפי גודל התפילין וע"ש.

איברא דמאחר דזכינו לדין עלה בידי לחקור לפמ"ש הפוסקים דאף דגדולים שהם גדולים יותר מד' אצבעות אסור להניחם משום דמקום יש ברחש להניח ד' תפילין אינו יותר מד' אצבעות כמבואר בתחלה"ש סי' ל"ד סק"ה ומרן החריך שם בתשובה ליישב מנהג העולם דעד חמש אצבעות יש מקום ברחש להניחם היינו עם התיתורא ומעברתא ובמ"ב כתב דעד ד' אצבעות לכל היותר ולפמ"ש לעיל דמה שאמרו מקום יש ברחש להניח ד' תפילין היינו או בגובה או ברוחב ולהסוברים בגובה פסול ברוחב וכן להיפוך ע"כ כיון דאין קיי"ל בגובה ולא ברוחב ואפילו אי נימא ברוחב ולא בגובה עכ"פ תפילין גדולים מד' אצבעות פסולים הם להניח ממ"נ דהרי אם הם ד' אצבעות על ד' אצבעות נמצא דאפס מקום הנחת תפילין בין בגובה ובין ברוחב דיש להניח שני תפילין ע"כ הי"ל להם"פ לומר דמקום יש להניח ד' תפילין וכיון דאמרו רק ד' תפילין ע"כ או בגובה או ברוחב הוא נמצא דמי שיש לו תפילין גדולים מד' אצבעות על ד' אצבעות מזכי שטרי אגידא דתרוייהו וממ"נ הם פסולים אגידא דמד והאיך תפסו לקולא לזכות שטרא אגידא דתרוייהו ולהקל במזוזה לחורייתא דמאחר דלמ"ד בגובה ע"כ ברוחב ליכא מקום הנחה רק ד' אצבעות ע"כ העושה תפילין של ד' אצבעות הם מוגמים שלא במקום הנחת תפילין ופלא שלא ראיתי שהרגישו בזה רבותינו האחרונים ז"ל וודאי מזוזה גדולה הוא ליישב מנהג העולם אבל מהנ"ל נע"ג. וליפיתי לפיה דבע"ר כבר תמה על זה ולא מצא תי' לקושיתו וסיים דאין לעשות ולהכשיר יותר מאצבעיים לפ אלא דאפילו אי נימא דאין לעשות ולהכשיר יותר מאצבעיים לפ אלא דאפילו אי נימא דאין לעשות ולהכשיר יותר מאצבעיים לפ

רוחב ד' אצבעות כשיעור מקום וכן הוא לשון המרדכי והב"ח ולפ"ז רואי שלא לפחות מרוחב שתי אצבעות ואין להוסיף על ד' אצבעות כשיעור מקום וכן הוא לשון המרדכי והב"ח

מרן ז"ל דהא דלמרו אין שיעור לתפילין אין הכוונה לאין שיעור לתפילין דודאי לפחות בנ"ש יש שיעור אלא מה שאמרו אין שיעור ויכול לעשותם גדולים כמו שירצה אם ימצא אדם גדול בענקים אשר מהתחלת עקרי הדעת שלו עד מקום שלו מושו של תינוק רופס הוא יותר מד' אצבעות (עיין סי' כ"ז ס"ט) רצוני להגיחם אבל לפחות בנ"ש אין הנחת תפילין ברחש יותר מד' אצבעות וזה הוא הכוונה אין שיעור לתפילין וכעין שכתבו האחרונים לענין כמותי מיכתת אף דגר תנוכה בעי שיעור לפי שאין השיעור בשמן אלא בזמן והכל לפי ענין התפילה ע"ש וע"כ הכ"נ בתפילין תלוי הכל לפי מה שהוא אדם ולפי גודל התפילין וע"ש.

איברא דמאחר דזכינו לדין עלה בידי לחקור לפמ"ש הפוסקים דאף דגדולים שהם גדולים יותר מד' אצבעות אסור להניחם משום דמקום יש ברחש להניח ד' תפילין אינו יותר מד' אצבעות כמבואר בתחלה"ש סי' ל"ד סק"ה ומרן החריך שם בתשובה ליישב מנהג העולם דעד חמש אצבעות יש מקום ברחש להניחם היינו עם התיתורא ומעברתא ובמ"ב כתב דעד ד' אצבעות לכל היותר ולפמ"ש לעיל דמה שאמרו מקום יש ברחש להניח ד' תפילין היינו או בגובה או ברוחב ולהסוברים בגובה פסול ברוחב וכן להיפוך ע"כ כיון דאין קיי"ל בגובה ולא ברוחב ואפילו אי נימא ברוחב ולא בגובה עכ"פ תפילין גדולים מד' אצבעות פסולים הם להניח ממ"נ דהרי אם הם ד' אצבעות על ד' אצבעות נמצא דאפס מקום הנחת תפילין בין בגובה ובין ברוחב דיש להניח שני תפילין ע"כ הי"ל להם"פ לומר דמקום יש להניח ד' תפילין וכיון דאמרו רק ד' תפילין ע"כ או בגובה או ברוחב הוא נמצא דמי שיש לו תפילין גדולים מד' אצבעות על ד' אצבעות מזכי שטרי אגידא דתרוייהו וממ"נ הם פסולים אגידא דמד והאיך תפסו לקולא לזכות שטרא אגידא דתרוייהו ולהקל במזוזה לחורייתא דמאחר דלמ"ד בגובה ע"כ ברוחב ליכא מקום הנחה רק ד' אצבעות ע"כ העושה תפילין של ד' אצבעות הם מוגמים שלא במקום הנחת תפילין ופלא שלא ראיתי שהרגישו בזה רבותינו האחרונים ז"ל וודאי מזוזה גדולה הוא ליישב מנהג העולם אבל מהנ"ל נע"ג. וליפיתי לפיה דבע"ר כבר תמה על זה ולא מצא תי' לקושיתו וסיים דאין לעשות ולהכשיר יותר מאצבעיים לפ אלא דאפילו אי נימא דאין לעשות ולהכשיר יותר מאצבעיים לפ אלא דאפילו אי נימא דאין לעשות ולהכשיר יותר מאצבעיים לפ

אשר לכן נלפענ"ד דודאי מזוזה לכתחלה שלא יהיו התפילין גדולים מד' אצבעות על ד' אצבעות ואף שיודע אני מה ערכי שאיני כדאי לחלוק אהני גדולים אשר קטנים עבה ממתני ולא זכיתי להבין שיחת חולין שלהם מ"מ תורה היא וללמוד אני צריך ולא רציתי לפסול תפילו בדיעבד כי צריך עוד להתיישב בדבר אבל לכתחלה ודאי מי שרוצה לצאת ידי רוב השיטות במצוה יקרה וגדולה כזו יעשה לעצמו תפילין לפ יותר גדולות מד' אצבעות על ד' אצבעות ויניחם במקום בין העינים. ואין לומר כמו שרציתי לפרש בדברי רבינו ז"ל לעיל דבתפילין אחד יכול להיות רחבים ביותר דמקום תפילין הוא ד' אצבעות דמ"כ הי"ל לומר מקום יש ברחש להניח ד' תפילין וכמ"ש לעיל ול"ע.

ומעתה נמחזר לדידן כיון שהעלינו דהכל תלוי לפי גדלות התפילין וקטנות הרחש או גדלותו וברוחב לרוב פוסקים ליכא מקום להניח ד' תפילין ע"כ אין זה הכל למי שרוצה לרחות אם התפילין הם במקומם ומושם לקיים המצוה כתיקונה ובמאת שמעתי שהגמון רי"ז מבריסק ז"ל ויוצאי חלציו נוהגים שיש להם רבי בשעת הנחת תפילין אם הם מונחים במקומם ואחד מתפידי לחנ"ז אמר להגמון פעם כשהי' הגמון ז"ל במרחץ קרעזין אמר לו תפיד אחד דמבואר בד"מ דאין לריך רבי כך מקובלני מפי מגידי אמת אבל כברזה לע קבל זה ואולי מטעמים אלו שכתבתי ול"ע.

ולהלכה מאחר שמרן פסק אין בידי לחלוק עליו מ"מ מי שלבו נוקפו ומושם שמע לע יניח התפילין במקומם אם הוא רגיל לפעמים לרחות במרחה גם לשאר דברים ע"כ לדידיה ליכא משום לע ילבש גבר עיין יו"ד סי' קנ"ז ס"ב אסור לאיש להסתכל במרחה משום לע ילבש גבר וכו' הג"ה ויש אומרים הע לאסור לרחות במרחה היינו דוקא במקום שאין דרך לרחות במרחה רק נשים וכו' אבל במקום שדרך האנשים לרחות ג"כ במרחה מותר ר"ן פמ"מ ועיין ביאור הגר"ע שם ס"ק מ' ועיין שו"ת הרשב"ע ח"ה סי' קכ"ע בשם רב שרירע גאון דהני מילי תלוי במנהג המקום והזמן ובהלכות פסוקות מן הגאונים סי' ל"ע ועיין עוד בספרי הקטן משנה הלכות על מס' מזיר סי' י"א וע"ש במי שכוונתו לשם שמים ואינו יכול לכוין בתוכן אחר בין העינים לדעתי אין להזניחו ומדרכה רחוי לעשות כן כדי לקיים מ"ע לתורייתא וקבלת דמיון ממה שעשו הכיור ממרחות הנשואות וכתבו מהרחשונים ז"ל דעשו כן לפי שהכהן מכפר צריך להסתכל בפני בעל הקרבן ואסור להסתכל בפניה של אשה עשו מרחות הנשואות והי' מסתכל הכהן ורואה פני אשה ברחי

סי' ל"ב הסביר דמקום יש ברחש להניח משמע לע פחות ולע יותר ועיין מג"ע מש"כ בזה.

והקריב הקרבן עיין רמב"ן שם והרי דלמצוה הי' מותר. אבל דברים כאלו תלוים בכוונה ובמחשבה וה' יודע לב האדם מה כוונתו אבל מי שיכול לכוין מקום הנחת תפילין בלי ראי ודאי יותר טוב שלא להסתכל בזה בתפילה מה שבדוחק יש היתר לזה בכלל אפילו שלא בשעת התפלה כ"ש בשעת התפלה יש לחוש דלמא יתגרה בו יצה"ר שהרי אפילו בבואה גירה בו יצה"ר כמבואר בתוספתא נזיר ובריש נדרים מהאי נזיר שאכל מקרבנו שמעון הצדיק כמבואר שם וכ"ש להביט במראה בשעת תפילה שלא לצורך גדול. [וע"ע משנ"ה חי"א סי' כ"ט-ל'].

ומחמת כי אין הזמן גרמא הנני בזה לקצר והקוצרים אומרים יברכך וי"ר שיזכה להכתב ולהחתם בספר חיים טובים בספרן של צדיקים גמורים לאלתר לחיים טובים ארוכים ושלום בבריות גופא ונהורא מעליא עד דאתי עם ענני שמיא דאריך ודן ויעמוד כהן גדול לאורים ותומים בב"א.

הכותב לכבוד התורה ולומדיה דושת"ה בכל עת בלב ונפש.

מנשה הקטן

לאחר חיתוס שטרות נפל מילתא בלבאי לישב קצת מנהג העולם דאף דאמרו חז"ל מקום יש בראש להניח ב' תפילין או באורך או ברוחב לכל חד כדאית ליה מ"מ אפילו למ"ד בגובה הראש וברוחב ליכא מקום לב' תפילין אבל מודים הם דאיכא יותר מלהניח חד תפילין אלא דליכא להניח ב' תפילין דלא מסתבר שהתורה צותה להניח דוקא בע"ב אצבעות מצומצמות ולא משהו יותר שזה כמעט אי אפשר ולא מבעיא למ"ד דגם בידי אדם א"א לצמצם עיין רמב"ם פ"ט מהל' רוצח ותוס' עירובין דף ה' אלא אפילו למ"ד דבידי אדם אפשר לצמצם מ"מ קשה לומר שהתורה תצוה מצוה שיהי' קיומה דוקא בדיוק כזה שכמעט א"א לרוב בני אדם לקיימם אלא שי"ל למ"ד דפחות מאצבעיים על אצבעיים נמי כשרים עד אצבע א"כ אכתי לא צותה תורה אלא שלא להוסיף מאצבעיים מ"מ נראה דאצבעיים לאו דוקא אלא דכיון דליכא מקום להניח שני תפלין אף שיש יותר מאחד לא חשיב ליה. והתורה אמרה בן עיניך ושיערו חז"ל דבגובה איכא מקום להניח ב' תפילין וברוחב ליכא לב' תפילין אבל הרוחב הוא רחב יותר מלהניח תפילין אחת וא"כ אתי שפיר מנהג העולם שעושין יותר מב' אצבעות דעכ"פ איכא מקום רוח יותר מב' אצבעות אלא דלפ"ז נמי עכ"פ אסור לעשות מד' אצבעות ע"ד אצבעות דאז כבר הוא מקום שני תפילין וכה"ג ליכא אלא צריכין להיות עכ"פ משהו פחות מד' אצבעות ע"ד אצבעות כן נלפענ"ד לישב מנהג העולם ובזה נמי יש לישב קצת דברי מרן הד"ח זצוק"ל לענין דינא אף שהלשון נשאר בצ"ע ומ"מ נראה לפענ"ד דלכתחילה ודאי מי שעושה לעצמו תפילין יהדר שלא יהיו גדולים מב' אצבעות אב' אצבעות לצאת ידי כל השיטות כנלפענ"ד בס"ד.

הנ"ל

סימן ט

הרוחץ במקום התפילין אי צריך לנגב השערות משום חציצה

ב"ה ד' לסדר ושכנתי בתוכם התש"ל ברוקלין נ"י יצו"א מע"כ ידידי חוב"ט וו"ח וכו' ר' **יהושע ברינגער** הי"ו, ירושלים עיה"ק.

אחדשה"ט יסלח לי מאד אולי לא תוארתיו כראוי כי בבלתי מכירי קאמינא ויקבל הכבוד כפי הראוי לו ובדבר שאלתו במה שמבואר במג"א א"ח סי' כ"ז בשם השל"ה שיש לרחוץ מקום הנחת תפילין שלא יהא שם דבר חוצץ וכתבו האחרונים ומובא בשע"ת סק"י דהנוהגים כשל"ה צריכים לנגב המקום היטיב משום חציצה דמים הוה חציצה ונסתפק כמ"ע אי רק המים שעל הראש הוי חציצה או דלמא גם המים הנבלעים בתוך השערות נמי הוי חציצה ע"כ.

והנה לכאורה נראה פשוט דלמ"ד דמים חוצצים אין נפ"מ אי המים על הראש או על השערות דמ"ש ואולי גם כ"ש הוא ממים שע"ג הראש דכל המרוחק יותר מבשר האדם חוצץ יותר כמובן, ורצוני להעיר דלא דקדק בלשונו דמים אינם נבלעים בשערות דשער האדם אינו בולע ולא פולט אלא מתעכבין על גבי השערות.

אלא דבעיקר חידוש האחרונים ז"ל דמים חוצצים הנה זה יותר מעשר שנים אשר שדיתי בו נרגא ולפענ"ד מים לא חצצי כלל, והנה מקור הדברים הם ממה שכתב המ"ל פ"ב מהל' יוה"כ אמה שכתב הרמב"ם וטובל ועולה ומסתפג ודייק המל"מ מדקאמר ומסתפג משמע דחיובא הוא וצריך טעם למה וכתב עליו ב' טעמים חדא משום דחיישינן שמא בטבילה נדבק בבשרו נימא או עפר וכיוצא בו טעם ב' לפ"מ שפסק הרמב"ם בפ"י מהל' כלי המקדש ה"ז שכהן צריך ליזהר שלא תכנס הרוח בשעת עבודה בין בשרו לבגדו עד שיתרחק הבגד מעליו ופשיטא דלא גרעי מים מרוח וא"כ צריך לספוג משום דשמא המים יהיו מבדילין בין הבגד לבשר ע"ש.

ואחר נשיקות עפרות לו פשיטותיה דמר צע"ג מש"כ דלא גרעי מים מרוח תרי תיוה קחזינא חדא דבגמ' זבחים ל"ה ע"א גרסינן אמר להם ר"י לדבריהם למה פוקקין העזרה אמרו לו שבח הוא לבני אהרן שיהלכו עד ארכובותיהן בדם ופריך והא הוי חציצה ומשני לח הוא ולא הוי חציצה דתניא

הדם והדיו והדבש והחלב יבישין חוללין לחין אין חוללין ופריך והא קא מיתווסי מאנייהו ותנא היו בגדיו מטושטשין עבודתו פסולה וכו׳ והנה מבואר דדם לח ודיו לחה ודבש וחלב אין חוללין בכהנים וא״כ כ״ש מים דאין חוללין וא״כ יהיו דברי רבא לכאורה נפשטין מגמ׳ כאן לפי שיטת המל״מ דמים כ״ש הם מרוח וא״כ כיון דמים אין חוללין כ״ש רוח דאינו חוצץ ואיפשיטא בעי דרבא אלא ודאי דאינו דומה רוח למים ומים אינו חוצץ ורוח חוצץ, וא״ל דבאמת מים חוללין תחת המלבושים אבל לא תחת הרגלים חדא דאין שום סברא לזה ועוד מדקפריך והא קא מיתווסי מאנייהו ולא פריך והא קא נכנס הדם תחת מאנייהו והו״ל חציצה ולא פריך אלא מטישטוש הבגדים פשוט דליכא בלח משום חציצה אפילו במאני. ולכן כיון דפשיטא ליה למקשה דלח אינו חוצץ הי׳ פשיטא ליה דתי׳ זה עולה גם לבגדים דאין לח חוצץ ולא חש לדם שבין הבגד לבשר ולכן פריך רק מהא דהיו בגדיו מטושטשין וז״ב.

[**ומיהו** עיין רמב״ם פ״ב מהל׳ מקואות דם שנסרך בבשר אפילו לח חוצץ וכ״כ רבינו ירוחם והסמ״ג סי׳ רס״ח הביאם הטור והב״י סי׳ קנ״ח וכתב המרדכי שבועות וז״ל כתב הרא״ם הא דתנן הדם והדיו והחלב יבשים חוללין לחים אין חוללין הקפדה היא שעל יבש דרך בנ״א להקפיד ועל לחין אין מקפידין אבל אי מקפיד אפילו לח חוצץ עיין ב״י שם וצ״ע ובחי׳ למס׳ פסחים ס״ה ע״ב יישבתי הכל בס״ד].

והחלוק בין רוח למים הוא כך דהא דבעי רבא נכנסה לו רוח בבגדו האיבעיא הוא היכא דנכנס הרוח תחת בגדו ועי״ז הבדיל הבגד והרחיקו מבשרו והתורה אמרה על בשרו ועיין רש״י שפי׳ שם וז״ל נכנסה לו רוח בבגדו והבדילתו מבשרו אבל כל זמן שלא הבדיל הרוח נמי אינו חוצץ. והנה ידוע דמטבע הרוח כשיכנס תחת הבגד להניפו ולהרחיקו מעל בשרו אבל מטבע המים אדרבה להדביק הבגד על בשרו וא״כ החלוק הוא פשוט דברוח כיון שמרחיקו שפיר בעי רבא דליהוי חציצה אבל במים לח הוא ואדרבה מדביק הבגד לבשר ואינו חוצץ לכ״ע.

איברא דנראה לומר אפילו נדמה מים לרוח מ״מ לא הוי חציצה לענין תפילין דנראה לפמ״ש דרוח החוצץ היינו בנכנס תחת בגדו ועי״ז הבדיל הבגד מבשרו ע״י הנפוח והנה פשוט נמי דאם יכנסו מים תחת בגדו ויבדילו הבגד מבשרו כגון באופן שירחיקו המים הבגד ע״י הנפוח כידוע שאם יכנסו מים תחת הבגד ואין להם מקום לצאת במהרה אז יתנפח הבגד מכח המים כה״ג אהכ״נ דמים הוה חציצה אלא דמ״מ אין זה מטעם חציצה של מים אלא הטעם של חציצה הוא מטעם הרחקת הבגד והבדילו מבשרו ובזה נמי מיושב למה הכה״ג מסתפג אבל כי כן הנה טעם זה ליכא אלא כי נכנסו מים תחת בגדו כמו רוח הנכנס תחת בגדו אבל אם היו מים על ראשו או על ידו והניח עליהם תפילין הרי המים ההם אינם מרחיקין התפילין מבשרו והו״ל ממש דומיא דכהנים שמהלכים על האיצטבאות בדם ולא חששו משום חציצה משום דלח הוא וא״כ הכ״נ בתפילין כיון דלח הוא ואינו מרחיק התפילין מהבשר לא הוי חציצה לכ״ע ובזה מדויק לשון הרמב״ם בפ״י מהל׳ כלי המקדש ה״ז שכתב וז״ל וצריך ליזהר וכו׳ ושלא תכנס הרוח בשעת העבודה בין בשרו לבגדו עד שיתרחק הבגד מעליו עכ״ל והנה האי עד שיתרחק הבגד מעליו לא הוזכר בגמ׳ והרמב״ם הוא דהוסיף תיבות אלו מדנפשיה ופשוט דהיינו טעמיה משום דאין האיסור משום הרוח אלא האיסור שהרוח יתרחק ויבדיל הבגד מעל בשרו ולפ״ז פשוט דתפילין כיון דליכא שום הרחקה לתפילין משערות ראשו כה״ג ודאי לכ״ע ליכא משום חציצה.

שוב ראיתי בברכ״י שהקשה ג״כ אמ״ל ודחק עצמו לישב ויצא לחלק בין בגדי כהונה לחציצה גם בס׳ תהל״ד הביאו וכתב דע״כ צריך לחלק בין בגדי כהונה לתפילין דאל״כ תקשה בתפילין של ראש א״א שלא יהא קצת אויר תחת התפילין ויהיו חוללין ע״ש ולפמ״ש לא צריך לדחוק בזה והרואה יראה כמה מן הדוחק פי׳ ז״ל אבל האמת דבין בבגד ובין בתפילין חציצה אחת הוא ורוח מצד עצמו ודאי דאינו חוצץ אלא במקום שהרוח מרחיק הבגד והכ״נ אי הי׳ מרחיק התפילין הי׳ בכלל חציצה כמו בנכנס הרוח בין בגד לבשרו אלא דכשמניח תפילין על הראש אין הרוח מרחיק התפילין כלל ולא הוי חציצה כלל.

ולמודעי אני צריך דידוע חקירת ההלק״ט ח״ב סי׳ מ״ב הביאו בבאה״ט א״ח סי׳ כ״ה ס״ט בהניח של ראש ולא הגיע על השערות ממש אי אמרינן בהוא קלוטה כמי שהונחה דמיא ונפ״מ שאם הפסיק בדבור קודם שהגיע הקציצה בבשר עיין בשו״ת בי״ש א״ח סי׳ כ״ד מה דהאריך בזה וגם אני בענייתי כבר כתבתי מזה באריכות וכעת נראה לפמ״ש דבאמת אויר חוצץ בבגד כל שמרחיקו מבשרו וא״כ באמת אויר הוה חציצה ולפ״ז א״כ הכ״נ בתפילין כיון דכל זמן שלא מונחים על ראשו יש שם אויר המפסיק בין התפילין ובין בשרו ודאי לא הוי קלוטה כמי שהונחה ואדרבה האויר חוצץ, ולא דמי לאויר שתחת התפילין כשמונחים על ראשו ורק מהצדדים קצת מוגבהים ונכנס שם אויר דהתם דרכו בכך ואין האויר הנכנס הוא בכלל חציצה כיון שאינו פועל כלום בתפילין וכנ״ל אבל כל שהתפילין נגבהו למעלה הרי איכא כאן חציצה כנלפענ״ד.

אלא דבעיקר דברי הש"ה ז"ל זה רבות בשנים אשר הבאתי מדברי רבינו ירוחם נתי' כ"ב ח"ג שלא כתב כדבריו וז"ל משיזין אפר מקלה ברשעו של אחניס במקום תפילין כדי לזכור מורגן ירושלים שנאמר אם אשכחך ירושלים תשכח ימיני ויש מקומות שנהגו להניח להם תפילין ללא להוו קרקפתא ללא מגח תפילין ואחת התפילין אפר מקלה ברשעו אחניס וכו' ע"ש, ולכאורה נ"ע דהאיך משיזין אפר מקלה אחת התפילין והא הוי תגינה ול"ל דם"ל דדבר מיעוט הוא ואינו תוכן קיל מסמרטוט שהניח הרשב"ץ לעת הצורך בשב"ר ונ"ע ואולי יש ליישב לפמ"ש בחגיגה לטבילה לטולי במקפיד או לא והכ"נ י"ל דכיון שמקפידין להניח האפר מקלה ברשעו אחניס כדי לזכור החורבן ס"כ בטל הוא לגבי הגוף ואינו תוכן ו"כ לא דמי לסתם אפר ונ"ע.

וממה שכתבנו ולפענ"ד ליישב מנהג רבותינו לדיקים המחרוזים ז"ל מדורות הקודמים שנטלו בכל יום במקוה ולא נסתפגו כלל וכן נהגו חסידים ואנשי מעשה ומקורם טהור נובע מרבינו המר"י ז"ל כשנטל במקוה לא קפג המים מעליו כדי שיבלעו מי טהרה בגופו הטהור ומדרבה הקפידו על מי המקוה שלא לנגב לותם מעל גופו ולפי הנ"ל אמי שפיר דמים לחים אינם מונעים כלל וז"ב בס"ד. ועיין עוד יד שאול יו"ד סי' קל"ח בש"ך סק"ב ובס' עמודי אור סי' ל"ז ובס' אות חיים להגה"ק ממונקאטש סי' כ"ז סק"ג ומה שנלפענ"ד כתבתי. ובעיקר קושית המל"מ דלמה ליה לכה"ג לנגב בחיוב לולי דמסתפינא הי' נלפענ"ד דהרי קיי"ל דאסור לקרוע בגדי כהונה וידוע דמים משחיתים הבגדים ולכן חייב להסתפג לאחם על הבגדים בפרט ביו"כ שהיו יקרים מאד. [וע"ע משנ"ה מ"ח סי' י'].

בבכה"ת בלב ונפש.
מנשה הקטן

סימן י

הקונה תפילין שהניחם אדם גדול אי צריך לבדקן קודם הנחתן

י"ד סיון התש"ל ברוקלין נ"י יצו"א

מע"כ ידידי היקר הרב הגאון וו"ח נו"נ אי"א וכו' כש"ת מוה"ר נתן צבי פרידמן שליט"א רב בבני ברק יצו"א.

א) **ובדבר** מה שהעיר בספרי משנה הלכות מ"ד סי' ד' בשי שלקח תפילין של אדם גדול מי צריך לבדקן קודם הנחתן והביא בשם אחל מברהם מעשה במתנגדי הגאון ר"י מייבשיטץ שפתחו זוג מתפיליו בסתר ולא מצאו בו פרשיות והמתנגל הגאון מהר"י זצ"ל כי הוא ס"ל כהזוהר שלא להניח תפילין בחוה"מ אף שלא הוכרעו מהגאונים להלכה ומינה יצא להכריח כי צריך לבדוק גם תפילין של אדם גדול כי ע"ע לאדם לדעת אם בהם פרשיות או לאו.

ולפענ"ד מי מסוס הע אין זה כדאי לדחות הלכה פסוקה דמיעוטא אחר רוב וכ"ש דכה"ג תפילו מיעוטא להולכים אחר רוב והגם כי שמעתי שגם לרבינו הח"ס ז"ל היו תפילין בלי פרשיות לחוה"מ [דבר זה כגרמה שאין לו יסוד לאחר המקירה וכבר תקנתי אם זה בתשובה להגר"י וועלן זצ"ל] מ"מ אין לחוש לזה ומדרבה חושן שנהגו כן כי' ידוע לתלמידים וגדולה מזו כי"ל לכ"ת לחוש שהרי בזמן הח"ס כי' סופר אחד שהי' ממזר בעירות לבדוק תפלין ומזוזות ולקח הפרשיות לעצמו ומזר ותפר התפלין בלי פרשיות וזה יותר שכיח בעוה"ר שהסופר יקלקל כידוע.

אבל המת יורה דרכו ללא מייסינן למשנות כאלו ומדרבה תומר אני לפ"מ דקיי"ל דהנכנס לביהכ"נ ומוצא תפלין מניחם בלי רשות בעלים משום דניחא ליה לאינש דליעבד מצוה בממונייהו ע"כ אפשר דאסור לת"ת להיות לו תפלין כאלו כי שמא יבא מי שהוא צריך לתפלין ולא יחוש לגנוב ויניחם בלי ידיעתו ויכשל בברכה לבטלה ובביטול מ"ע דהנחת תפלין ועיין ב"ק ס"ט ופ"ה מ"ל דמע"ש כרס רבעי היו מציינין חומו בקזוזות אדמה ואל עלה בחרסית בד"ל בשביעית להפקר ניהו אבל בשאר שני שבוע הלעיטהו לרשע ויחות והנוטעין מניחין את המעות ומומרים כל הנלקט מזה מחולל על המעות מבואר דת"ת מחויב לחקן שלא יכשלו בנ"ע על ידו במקום שמותר לשני בכעין שלנו.

והא מעשה דר"י ויעב"ץ לפענ"ד לאו מר בר רב אשי אחוס עלה וגם כידוע דבימים כאלו אפשר שהיו שונאים שהוציאו הפרשיות מן התפלין כדי להוציא לע"ז על חותו לדיק כנהוג בעוה"ר בזמן מחלוקת והגאון ז"ל אם כי' אחת הדבר לא כי' יכול לחרץ עצמו בחופן אחר עכ"פ אין אחס לפענ"ד רמי' לדידן.

בברכה ובידידות בלב ונפש.
מנשה הקטן

סימן יא

אי מותר להניח הבית על תפילין של יד לאחר הברכה שלא יתקלקלו

מ"ד למטמנים התשכ"ח ברוקלין נ"י יצו"א

למאן דלא קחזינא מברכינא יהא שמי' מברך ה"ה המופלא ומופלג מלא פלג חו"ב וכו' כש"ת הרב **אברהם יעקב אליעזר** וועדצבערגער הי"ו.

אחדשה"ט ראשית דבר אבקש סליחה אולי לא שתי עדיו עליו כראוי לו כי לא ידעתי את האיש ומעשהו אם הוא רב או בעה"ב ובכל אופן קבל כל הכבוד הראוי לו. ובדבר השאלות אשר אותה נפשו לדעת ראשונה שאל אי מותר להניח הבית על התפילין של יד כדי שלא יתקלקל הבית של תפילין משחיקת החלוק.

והנה בגמ' מנחות ל"ז ע"ב רב אשי הוה יתיב קמיה דאמימר הוה ציריא בידיה וקא מתחזיין תפילין אמר ליה לא סבר לה מר לך לאות ולא לאחרים לאות א"ל במקום לך לאות איתמר ופרש"י מקום שרוב בני אדם אין נראה לאחרים וכו' ולעולם אם נקרע שרי משמע דתפילין של יד ליכא קפידא לכסות התפילין וכ"כ הרמ"א א"ח סי' כ"ז דבשל יד אין להקפיד אם הם גלויים או מכוסים ומיהו המג"א שם סק"ו כתב דמי שיש לו מכה ביד אסור להניח על הבגד משום לך לאות ולא לאחרים לאות ומה"ט התיר להניחו על הסמרטוטין שע"ג המכה אם לא סגי בלא"ה דהא לבוש בגד אחר ע"ג משמע עכ"פ דצריך להיותם מכוסים ועיין מחצה"ש שם.

ועלה בדעתי דודאי כשמניח תפילין על הבשר ממש אז אפילו הם מגולים שפיר דמי דזה הוי לך לאות דמקום מכוסה הוא עכ"פ לאחרים אמנם המניח תפילין על הסמרטוט דאז כבר לאו מקום מכוסה הוא ולא הוה לך לאות אלא כשלובש בגד אחר ע"ג ומה"ט גם הכהנים לא יכלו להניח תפילין של יד ואתי דברי מג"א כהוגן דאף דבסתם לא בעי מכוסה מ"מ בכה"ג בעי לכסות.

ברם בסה"ת הל' תפילין סי' רי"א כתב רב אשי הוה יתיב וכו' א"ל במקום לך לאות איתמר דהיינו בזרוע ולא ביד שלעולם הוא מגולה משמע לכאורה כי טוב לכסות התפילין של יד כשהן בזרוע כיון שהכתוב הקפיד להניחן במקום לך לאות ע"ש ובספר אורחות חיים הקדמון כתב בהל' תפילין אות י"ז ותפילין של יד צריך לכסותם דכתיב והיה לך לאות לך לאות ולא לאחרים לאות אבל של ראש טוב להיותן גלוין ע"ש מבואר דהם מפרשין דבאמת תפילין של יד צריכין להיות מכוסין וכפשטות דאמימר והא דקמשני ליה רב אשי במקום לך לאות בעינן צ"ל דהם מפרשים דלכתחילה צריכין לכסות אלא אם נקרע וכיוצא בו אז אין קפידא ובזה מדויק נמי לשון רש"י הנ"ל שכתב מקום שרוב וכו' ולעולם אם נקרע שרי היל"ל סתם ולעולם מגולה שרי ומדדייק לומר אם נקרע משמע דוקא כשנקרע שרי כיון דרוב העולם אין נקרע ונראה לאחרים דרק משום דנקרע הוא דלא כיסה ודו"ק.

והלבוש פסק שצריך לכסות דכתיב לך לאות והמי"ט כתב דהדין עם רמ"א מגמ' מנחות הנ"ל וכתבוה הרי"ף והרא"ש והב"ח פסק כלבוש והא"ר כתב כי כן עיקר כי מצא בסה"ת כן ותמה על הרמ"א ומיהו לא זכר הא"ר דגם באורחות חיים מבואר כסה"ת וגדולה ממנו דסה"ת לא כתב אלא כי טוב לכסות והא"ח כתב דצריך לכסות וכנ"ל. ולפ"ז הי' נראה לכאורה דלא מבעיא לדעת הפוסקים דצריך לכסות א"כ ודאי מותר לכסותם בבית אלא אפילו להפוסקים דא"צ מיהו לכ"ע ליכא איסורא לכסות וא"כ הי' לכאורה פשוט דמותר לכסות.

אלא דראיתי לרבותינו הצדיקים האחרונים ז"ל שכבר דנו בדבר והחמירו בדבר שלא לשים הבית על התפילין בעת תפלתם וראיתם מדברי תוס' מנחות ל"ה ד"ה מעברתא אשר רמז עליהם כ"ת שכתבו שם ג' תירוצים דבעינן בבית רואה פני האויר והנה פשוט דלתי' הראשון ליכא למיחש למידי דליכא אינו רואה פני הבית אלא כי חבר ביתא אחרינא והכא לאו חיבור היא וכ"כ לתי' הב' דלא שייך בש"י כלל רואה פני האויר אבל לתי' הג' דהרצועה שנותנים על בית הזרוע אינו מכסה כל הבית ורואה פני האויר לצד המעברתא ולצד שכנגדו ולכן הוא דמותר אבל כל שאינו רואה פני האויר אסור א"כ הכ"נ הא אינו רואה הוא ואסור. ואף שראיתי להסופרים שחותכים כתבו שצריך לראות פני האויר לצד המעברתא ולא שכנגדו והכא אינו רואה מן הצדדים ואף די"ל דמן הצדדים לאו דוקא אלא ה"ה אם רואה למעלה מ"מ אינו מוכרח. אלא דלפ"ז היה אפשר שיחתוך הסופר מן הצדדים הבית באופן שתהא הבית רואה את פני האויר לצד המעברתא ולצד שכנגדו והא הי' מותר ואפשר דבעינן כל המעברתא וצדדין וזה א"א ודו"ק.

אמנם המרדכי הל' תפילין הביא במי שתולה רצועה א' על עליונה של תפילין ממזרחו למערבו ואינו מכסה את כל הבית והאריך להכשיר ולבסוף כ' בשם ר"י דאיפכא מסתברא דהיכי דניכר שאינו מעור תפילין יש לפסול טפי ויש לספק בדבר ומבואר דס"ל דאפילו רצועה קטנה ואינו מחופה כל הבית נמי אסור אף שנראה פני האויר ואז הכ"נ בדידן יש לאסור.

ומה דהביא במכתבו להקשות דמ"ש מכסה בבית ממכסה בבגדו דשרי ובבית אסור ואדרבה בבגדו מצוה לכסות הנה החלוק בזה דהדין דרואה פני האויר אינו רצונו לומר שיראה פני האויר חוצה אלא הדין דרואה פני האויר היינו שיראה פני האויר תחת חלוקו ולא יתהדק החלוק על הזרוע וכיון שאין הכסוי של החלוק דבוק על התפילין אלא שמכוסה הוא מן העין אבל על ידו אין הבגד מהודק ומן הצדדין שפיר רואה האויר פני התפילין כה"ג מקרי רואה פני האויר וכשר אבל הבית העשוי בדיוק על התפילין ואינו רואה פני

האויר הכ"נ דאסור. ועיין שו"ת ת"ש מ"ק סי' תקי"ג ובשו"ת יד יצחק ח"ג סי' רע"ה ושו"ת ערוגת הבשם א"ח סי' ז' ובשו"ת לבושי מרדכי מה"ת סי' קע"ח כולם פה אחד ענו ואמרו לאיסור גם בפ"ת סי' כ"ז סעי' י"א כתב שלא לכסות בתיק של תפילה של נייר דהוה כמוסיף על המצוה ע"ש עכ"פ כיון דכל הני פוסקים לאיסורא עלינו לכוף כאגמון ראשינו ולקבל באימה את דבריהם.

[**שוב** העיר לי הגר"י וועלך זצ"ל מס' עובר אורח א"ח ספינקא סי' כ"ה ובשו"ת זכרון יהודה ח"א סי' ט"ז מתירין בזה ושכן נהג עלמא ועיין מש"כ בתשובה [משנ"ה חי"א סי' כ"ה], ומיהו עיין רש"י סנהדרין פ"ט שאינו רואה את האויר כגון שהוסיף בית חמישי עליהם בצדו או דבר אחר והו"ל בל תוסיף לשיטת רש"י אם מוסיף דבר אפי' מן הצד כל שלא נראה שוב יש בו משום בל תוסיף ודו"ק].

המברכו בלב ונפש.
מנשה הקטן

סימן יב

קטן הכותב תפילין ועושה ציצית לעצמו
אי יוצא בהן

ב"ה יום לידת משה רבינו ע"ה התשכ"א ברוקלין נ"י יצו"א שלום שלום לקרוב דיתיב בלבאי ידיד נפשי רחומאי אשכול הסופר הרה"ח מלאכתו מלאכת שמים ת"ח וירא"מ כש"ת מוה"ר דוד גרינצווייג הי"ו.

אחדש"ת קבלתי מכתבו היקר ובדברי תורה כתיב ענה כי התורה קדמה לכל דבר ולה דין קדימה מכל, במה שהעיר בשם משיב דבר דקטן פסול לכתוב תפילין לעצמו ולשיטתו תמה מה בין תפילין לציצית, להוי ידוע לכ"ת דבשלהי המכתב שכתבתי לו יצאתי לעצמי בחקירה זו אי קטן כותב תפילין לעצמו ואי יש חלוק בין תפילין לשאר מצות והבאתי מכק"ז רשכבה"ג מרן ר' עמרם בלוס זלה"ה בשו"ת בית שעריס או"ח סי' ל"א מה שמחלק בין תפילין וציצית, לשחיטה ומילה לפמ"ש התוס' שבת דמילה רק מצוה אחת הוא ואותה מצוה גופה אם לא יקיימנה היום יקיימנה למחר משא"כ תפילין וציצית דכל יום מצוה חדשה הוא והמצוה של אתמול לא יקייס עוד לעולם כי היום יש כבר מצוה חדשה ובזה מיישב שיטת המג"א שאוסר לקטן להטיל ציצית לגדול ומיישב שם קושית הפמ"ג ע"ש ומיושב בזה ג"כ קושית המשיב דבר ע"ש אבל עם כל זאת אמרתי דאפשר לעצמו כותב דהני כולי לא מיירי אלא שקטן יכתוב לגדול, גם מה שהביא בשם משיב דבר סי' ח' עיינתי בפנים ולא מצאתי שם כמ"ש כ"ת ונראה שאותו האומר שאמר לכ"ת לא עיין בפנים ולא היו אצלו אלא תורה שבעל פה והמש"ד נמי לא מיירי אלא שקטן יכתוב לגדול וזה אוסר אלא שמחלק שם חלוקים לפענ"ד דחוקים למה בזביחה קטן זובח ולא בכתיבה וכן ח"ש ע"ש. ולפי שדברים אלו הכנסתי בספרי ח"ג שזה יצא לאור בס"ד שרציתי להראות לכ"ת ידידות יתירה, לכן לא אכפול עכשיו מה שכתבתי שם ואי"ה אשלח לו טופס אחד ומשם ימצאנו והוא (בסי' רכ"ט).

ומה שהביא כ"ת ראי' מהגהות רעק"א דקטן בן י"ג שכתב תפילין ולא ידוע שהביא שערות לעצמו מותר להניחן דלגבי דאורייתא הוי ס"ס ספק גדול היה בשעת הכתיבה את"ל קטן דילמא גם עתה קטן הוא ופטור מתפילין ע"כ. ודייק מזה דע"כ כל הספק שלו בקטן בן י"ג שנה שכתב לעצמו וסמכינן על חזקה אבל בלא הגיע לבן י"ג שנה בוודאי לא מהני אפי' לעצמו כי אלו התפילין לא הוי תפלין בכלל וכן אולי לגבי ציצית הדין כן דאין שם ציצית עליו. לפענ"ד אם באנו לדייק בדברי הגרעק"א איפכא מסתברא דודאי קטן לעצמו כותב תפילין והא ראיה דאל"כ האיך מניחין אותו להניח הני תפילין ולברך עליהן חדא, דהי"ל לאפרושי מאיסורא היינו מלברך ברכה לבטלה אם הוא עוד קטן והתפילין פסולין ואף דאין ב"ד מצווין דקטן אוכל נבלות הוא מ"מ מאי פשיטותא כולי האי ועוד דאביו ודאי צריך להפרישו ועוד, כיון דהוא כבר בר י"ג אף שלא הביא ב' שערות ואכתי קטן הוא מ"מ ודאי דמחויב כבר בחינוך של תפילין ובהא ליכא מאן דפליג דאפילו לפי דעת המג"א והאחרונים דבזמן הזה אין מחנכין בתפילין קודם י"ג אבל לאחר י"ג ודאי דצריך לחנכו בתפילין אף שאינו מחויב דאורייתא כגון שלא הביא ב' שערות וכן נראה מפורש בש"ע או"ח סי' ל"ז ס"ג הג"ה וי"א דהאי קטן דוקא שהוא בן י"ג שנים ויום אחד והוא שלא הביא ב' שערות עיין פמ"ג שם ועיין ביאור הלכה ומ"ב. ואי נימא דהתפילין שכתב בשעת קטנו פסולין הן אפילו לעצמו אמאי התיר הגרעק"א להניחם מכח ס"ס דשמא גם עכשיו קטן הוא ופטור מתפילין הא עכ"פ מחויב מכח חינוך ואפי' אי נימא דגם בהא פליג וס"ל דבתפילין ליכא חינוך לעולם מ"מ קשה מברכה לבטלה וכנ"ל.

לאחר זמן מצאתי בכתב סופר או"ח סי' ט' בד"ה ואחרי הודיעני וכו' והביא שם דברי המרדכי דקטן בר חינוך פסול לכתוב סתו"מ מדאורייתא והביא שם פלוגתת רש"י ותוס' ברכות דף מ"ח וכתב וי"ל דנ"מ בין שיטת רש"י לתוס' דלתוס' אם כתב קטן תפלין יכול האב לחנך בנו בתפילין כאלו דמדרבנן כותב קטן זה ב"ח מקרי ולרש"י דע"י חינוך לאו ב"ח מקרי אפי' ב"ח מדרבנן תפילין שכתב א"א

לקיים בהם מצות חינוך דרבנן וכן קטן הכותב ס"ת יוצא בו ידי קריאה דרבנן הוא מפ' זכור ושוב חזר בו וכתב גם לענין חינוך לא נ"ל דיוצא האב ידי מצות חינוך בתפילין כתלו דהא מצות חינוך הוא כדי להרגילו במצות כשיגדיל וגריך לחנכו בתפילין שיוצא בהם ידי מוחמו כשיגדל ושוב כתב לתפשר כשמין לאב תפילין אחרים לחנכו חוץ מתלו יחנכו בתלו דנקוט מיהא מקמאו אבל נ"ל דלא יברך כיון שאינו יוצא בהם כשיגדל הו"ל כטלית שאולה לתין מברכין כיון דל"א לצאת בו בשוס פעם כנ"ל ע"ש.

והנראה להכת"ס ז"ל מספקא לי' אי יוצא בתפילין כתלו ידי חובת חינוך והוה הן ותלו ורפיא בידיה אבל בחמת גולי דבבי כהדר"ג לא מצאתי בדבריו רמי' ברורה לתיסור. תלא ברמיתי אם שיצא בחמיה לשיטת רש"י דמצות חינוך לאו דקטן הוא תלא על האב מוטל החיוב לחנכו ואין לקטן שייכות בה אין יברך ושוו דהא לקטן ליכא מצוה כלל וליכא למימר דהברכה עצמה היא מן החינוך, דהוא דובר שקריס נגד ה' ועיין ז"ב פ"ח וברשב"ס שם וע"ש מה שדחק לייתב. ולפענ"ד נראה דלא קשה מידי דכיון דברכות המצות הם דרבנן הס תקנו דבקטן נמי יברך לך שהמצוה על אביו לחנכו וכך תקנו חכמים המצוה ומה שהביא רמי' מב"ב דגר שאינו יכול לומר לאבותיו דהתם גברא לאו בר הכי הוא שהרי אבותיו לא נשבע להם הקב"ה שהמילות שלא היו אבותיו כמובן עוד יש לומר לפמ"ש בשם המחרונים דהא אבותיו בן מברך לאביו אף שאין קטן מברך לגדול דכיון דאביו חייב לחנכו ג"כ עכ"פ אינא כאן חיוב על האב ובשה שהבן מברך מקיים האב מצות חינוך ועיין ערוך לנר ולפ"ז הכ"ג כיון שאביו יש לו מצוה הבן מברך לאביו ולא הוי שקר להכי לוו החכמים ז"ל וק"ל.

ב) **אבל** אי נימא דס"ל להגרעק"א דקטן כותב לעצמו והוי תפילין כשרין לעצמו אתי שפיר דמברך עליהן ממ"נ דשם כבר גדול הוא שפיר מניחן ואי קטן היה בשעת הכתיבה דילמא אכתי קטן הוא ושותר להניחן. וכנראה לשון ופטור מתפילין וכו' דייק כ"ת אבל אי משום הא נלפענ"ד שפטור היינו לחוליתא ומשום חינוך יצא בתלו ולא הוה ברכה לבטלה והבן.

לאחר זמן השיר ה' עיני ומצאתי לבק"ז בשו"ת ב"ש ס"ס יו"ד סי' שט"ז וז"ל ולולי דמסתפינא הייתי אומר דבר חדש דתפילו אי נימא דעל קטן אין שום איסור כלל בכל התיסורין מ"מ ה"ד קודם שנעשה בן י"ג שניס דאינו אית ואין דעתו אלא אבל בשנעשה בן י"ג אף אלא הביא ג' שערות ואינו בר עונשין אבל איסור אחר זמן מז בחמת בשנעשה בן י"ג שנה חלין עליו כל התיסורין אף אלא הביא ג' שערות ואינו בר עונשין אבל היכא אלא גולו בו סימני סריס אלא גולו בו שערות לאחר כ' שנים ולא נעשה סריס כלל הוברר הדבר למפרע דעד השתא קטן הוה ולא הוה מחויב גם במצות והחלוק הוא דאם נעשה סריס אז הוברר הדבר דכשהי' בן י"ג כבר הי' בן דעת אלימה אלא לענין עונשין לא מייבה התורה קודם ל"ה לפי דעת בק"ו אבל אם לא נעשה סריס ולאחר זמן הביא שערות ממילא הוברר הדבר דעד השתא קטן הוה ולא הוה בר דעת אלימה ומ"מ לא היה ג"כ עבירה ודו"ק בזה.

ובפרט לפי מה שהסברתי במקום אחר בס"ד הא לאחר שיעורין הלל"מ ממה דקשה מהלות פ"ב מ"ה ורמב"ם פ"ב מהט"מ דתחלת בריאתו של אדם בכזית ולפיכך שיעור טומאתו בכזית ול"ע דהרי שיעורין הללמ"מ וכן קשיא בדין כותבת וממרתי לפרש דהכוונה שהתורה אחרה שיעור טומאה בבריית אדם וכן שיעור אכילה בתענית הוא בכדי יתובה דעתה וזה הוא השיעור מה"ת אבל אכתי אין לו ידעינן בזיהה הוא ולזה בחו חכמים בהכמתם ואחרו תחלת בריאתו של אדם בכזית וכן יתובי דעתיה שיערו להוא ככותבת וממילא השעור טומאה כזית ושיעור אכילה בתענית ככותבת ואחרוייהו אחת ודו"ק כי זה בס"ד נקודה יקרה.

וא"ב הכ"ג בא הללמ"מ דקטן כל זמן שאין דעתו שלמה מינו מצווה בתיסורין ושיערו חכמים דזמן שדעתו משתלמת הוא כשמביא שתי שערות וזה ברוב אנשים כבן י"ג אבל אם נמצא קטן שלא הביא שערות עד שנת ט"ז או כ"ז וכיוצא בו ידענו בו דעד השתא אין דעתו שלמה היתה וממילא הוה בכלל קטן ואין עליו איסור דרק בא הלל"מ דקטן כל זמן שאין דעתו שלמה וחכמים שיערו בהכמתם דזה בהבאת ג' שערות וכיון שלא הביא עד לאחר י"ג לטולם אינא עליו איסור ג"כ בזה. אבל בסריס כיון דאין לו ג' שערות כלל יש לו שיעור אחר וממילא אינא למימר דלהכ"ג מי"ג כבר נעשה בר דעת כשאר בנ"א והבן אבל מ"מ לענינינו ודאי נראה כמ"ש בס"ד.

סימן יג

על מי חל חובת חינוך על האב או על הקטן

עוד להנ"ל

ומ"ש דרש"י ברכות דף מ"ח ע"א ד"ה עד שיאכל כזית דגן כתב כהרמב"ן ז"ל דקטן שהגיע לחינוך אפי' מדרבנן לא מיחייב דעליה דאבוה הוא דרמיה לחנוכיה ע"כ אמת אגיד כי הרבה נצטערתי כבר ליישב דברי רש"י הללו דהכא נראה מדברי רש"י דס"ל דאין על הקטן שום חיוב וס"ל כהרמב"ן וכן כתבו התוס' שם בשמו אבל בסוכה דף ל"ח ע"א ד"ה בן מברך כתב רש"י מפורש דקטן מחויב במצות דרבנן וז"ל בן מברך לאביו ברכת המזון משהגיע לחינוך "דחייב מדרבנן" ובמס' ברכות פ' מי שמתו (דף כ' ע"ב) מוקים לה כגון שלא אכל אביו אלא כזית או כביצה דהוי שיעורא דרבנן וכו' "הלכך אתי מדרבנן ומפיק מדרבנן" ע"כ. הרי מפורש מדברי רש"י דקטן עכ"פ מחויב מדרבנן והבאתי דברי רש"י סוכה הללו ג"כ בספרי הנ"ל וכתבתי שם שכן משמע מדברי רש"י דס"ל דלא כהרמב"ן ז"ל (ויש שם פליטת הקולמס באמצע עיגולים וצ"ל ועיין מה שכתבו התוס' וקצת מפרשים דדעת רש"י כהרמב"ן.) עכ"פ נראה מבואר דדברי רש"י אלו סתראי נינהו וצ"ע.

ולחומר הנושא רציתי לדחוק קצת לפמ"ש האחרונים ז"ל דהא דאמרו בן מברך לאביו אף שאין קטן מברך לגדול דכיון דאביו חייב לחנכו א"כ עכ"פ איכא כאן חיוב על האב ובמה שהבן מברך מקיים האב מצות חינוך ולכן בן מברך לאביו אבל קטן דעלמא שאין עליו חיוב מצד האב כיון דלאו אביו הוא אין מברך לגדול ולכן אמרו באמת אמרו בן מברך ולא אמרו קטן מברך ולפ"ז י"ל דבסוכה דמיירי בבן מברך לכן כתב רש"י דאתי דרבנן ומפיק דרבנן ור"ל מצד החיוב של האב על הבן אבל בברכות דמיירי בסתם קטן שאינו בנו כמ"ש וא"ת בקטן שהגיע לחינוך ולכן אינו מוציא את הגדול אבל דא בורכא הוא שהרי בברכות נמי קאי אבנו דהרי קאי אהא דאמרו שם תבא מארה למי שאשתו ובניו מברכים לו ועיין בתוס' שם גם ברש"י דף כ' ע"ב בד"ה שיעורא דרבנן מסיים והלכך אתי קטן דרבנן ומפיק גדול ומשמע דקטן הוי דרבנן וכן לשון רש"י סוכה שכתב משהגיע לחינוך דחייב מדרבנן משמע דהחיוב הוא על הקטן דהכא משמע לשון דחייב היינו הקטן וכן מלשון דאתי דרבנן ומפיק דרבנן נראה מפורש דס"ל דקטן הוי דרבנן אשר לכן לפי שעה לא מצאתי מענה לדברי רבינו מאה"ג רש"י ז"ל אם לא שנדחוק דרש"י ז"ל בברכות הנ"ל סמך אתי' שני שהביא בשם רבינו הבה"ג ז"ל ועל זה סמך בסוכה הנ"ל ולא סמך אתירוצו דרק על האב מוטל החיוב ומי שיש לו לב רחב יישב שיטת רבינו רש"י ז"ל באופן מרווח שודאי מיושבים הם אלא שלא זכיתי להבינם.

ואגב נראה להעיר מה שראיתי בגיונים לתורה כלל י"ב ד"ה ואולם באמת לענין אי מדרבנן מוציא לדאורייתא והביא דברי המרדכי ור"ט מוינא וכתב דהמרדכי ס"ל ברש"י ברכות בשם בה"ג דשאני קטן דמצות חינוך הוו רק על אביו לא על הקטן וכן כתב עוד שם בד"ה והנה כדברי והזכיר שם גם שיטת התוס' ופלא על הגאון ז"ל שלא זכר עת כתבו דהני מילי של רבינו בה"ג ז"ל סתראי נינהו ואין לזה שייכות לסברת רש"י דמצות חינוך על האב ולא על הקטן דהוא סברת רש"י ז"ל וכן כתבו התוס' שם ע"ש, וכנראה דבעל פה כתב כן הגאון ז"ל. ועיין עבודת ישראל להק' מקאזניץ ז"ל על אבות פ"ג דף רט"ו ד"ה וכל שחכמתו וכו'.

סימן יד

בן כמה שנים מתחיל זמן חינוך

עוד להנ"ל

ומה שהעיר לי מדברי רש"י ערכין ב' ע"ב ד"ה שהגיע לחינוך שכתב פלוגתא הוא בפ' בתרא דיומא (פ"ב ע"א) חד אמר כבר (שית) שמונה כבר (שבע) תשע וחד אמר כבר תשע כבר עשר שמחנכין אותו לשעות וכן נראה דעת רגמ"ה נראה מדבריהם ז"ל דשיעור המבואר ביומא הוא שיעור חינוך לכל המצות ולא ס"ל כדעת התוס' ושאר פוסקים, ובקש ממני לעיין בדברי רש"י ז"ל.

מאד הקשה לשאול כי מה לי להכנים ראשי בין ההרים הגדולים וחוששני שמא ירצצו את גלגלתי והרי כבר הקשו לו התוס' והעלו שלא כדבריו אלא שכיון שכבר באו לידי אחפש להצדיק דברי אדוננו מאוה"ג רש"י ז"ל ולא נשויה ח"ו טועה בדבר קטן כזה וכמו שכתבו התוס' בעצמן דהתם על מקומו בעמוד שם אמרו דלולב וסוכה ועוד הכל לפי מה שהוא, עוד יקשה ליה לרש"י ז"ל מגמ' עירובין דף פ"ב כבר חמש כבר שש לעירובין ולסוכה ועיין רש"י שם ועיין סוכה כ"ח והאיך יחלוק על כל זה.

ונלפענ"ד לומר בב' אנפי, א) דודאי רש"י ג"כ מודה לדעת התוס' ושאר מפרשים, דחינוך תלוי הכל לפי זמנו ודרכו של הילד אלא שלענין תקיעת שופר ס"ל לרש"י דזמן החינוך לתקיעת שופר הוא שוה לזמן של חינוך יום הכיפורים אבל לשאר המצות מודה דכל אחד לפי דרכו וחרפו. ובאמת שאר מפרשים לא פירשו לנו בן כמה מקרי

מחויב לענין תקיעת שופר והרמב"ם פ"ג מה' שביתת עשור כתב קטן בן תשע שנים ובן עשר שנים מחנכין אותו לשעות ובפ"ו מה' סוכה כתב קטן שאין צריך לאמו שהוא כבן חמש כבן שש שייב בסוכה מד"ס כדי לחנכו במצות ובפ"ג מהל' שופר ה"ז הביא דין קטן לתקיעת שופר לא כתב כלל זמן של חינוך ממי הוא וכן שאר רשומים לא מצאתי לפוס רייהטע שפירשו בן כמה וע"ז פי' רש"י לחינוך של שופר הוא כחינוך של יוה"כ (וכדלך רמז י"ל טעם רש"י דס"ל כן כיון דבגמ' יליף שופר של ר"ה מיו"כ וילפי מהדדי ולכן ס"ל דהכ"ג לענין זה כהדדי ניהו לף אי"ל כמוכן).

ונראה להביא ראי' לפירושי מדברי רבינו גרשום מאה"ג שרמז עליו כ"ת שכתב וז"ל שהגיע לחינוך, שחייב בתקיעת שופר כחינוך המאור (בערב) בפ' יום הכפורים (לף פ"ב ע"ח) ע"כ. ויש לדייק בתריכת לשונו הקדוש ללכאורה היל"ל שהגיע לחינוך, כמבואר בפ' יום הכפורים וכו' ולמה ליה להתריך בלשונו לומר שחייב בתקיעת שופר כחינוך המאור וכו' והלא בשופר קיימינן השתא ולמה ליה לחזור ולומר הני מילי בתקיעת שופר ועכ"פ הא מיבא כחינוך מיותר והו"ל לומר אם רצה להתריך שחייב בתקיעת שופר כמאור בפ' וכו' או בזמן המאור, וגלפענ"ד לכלן דיוק רגמע"ה דהני מילי לדייק לומר דדוקא הא שחייב בתקיעת שופר הוה כחינוך המאור בפ' יום הכפורים וזה זמנו שוה לזה אבל לענין שאר מצות אין זה זמנו וזה לפענ"ד נכון וממילא י"ל דזה הוא נמי כוונת רש"י.

ולפמ"ש מיושב נמי חידוש המוס' ערכין לף ג' ע"ל שם שהמפלגו שהגיע לחינוך שמירת שבת אבל לא לענין שאר לחינוך תקיעת שופר וכתבו דהוה קשת חידוש ולפמ"ש אתי שפיר מאד דודאי שמירת שבת קודם הרבה מתשע ועשר שנים ותקיעת שופר לא הוה אלא בזמן הזה והמוס' לשיטתייהו דפליגי ברש"י ס"ל דהוה חידוש. ומ"ש כ"ת לייש דברי המוס' הללו לפמ"ש בתוס' שבת קכ"ג ד"ה ש"מ כי חינוך למצות היא יותר מאומר מזמן הפרשת המיסור דהיינו שמירת שבת קיצר זה מאד מה כוונתו וגלאה כוונתו לדייק כן ממ"ש התוס' דבהגיע לחינוך כיון שחייב לחנכו כ"ש לצריך להפרישו אלא יעשה עבירה ומדכתבו דכ"ש הוא ע"כ גראה למיוד לשפרושי קודס ואי משום זה אכתי היה אפשר לתוק דאין כוונתם זה קודם אלא דכ"ש הוא וכוונתם כמו שהקשו זה בתוס' יומא לף פ"ב בא"י וע"ש שוה לשון התוס' שכתבו דאין חינוך קודם שיגיע לבן ט' או י"א וע"כ הרי שגם רש"י לא פליג בהא להחינוך הוא קודם הזמן הנ"ל, ולולי דמסתפינא הו"א דבר מדם לשיטת רש"י דתרי מיני חינוך אינא אלא חינוך שהטילו חכמים על האב כדי להנהיגו במצוות שיהא קרוב אצל אבר מנהגו לכשיגדיל והאי חינוך תלוי הכל לפי מה שהוא ילד ותריפתו ומיד שמתחיל לדבר מלמדו תורה מצות עשה אבל לא אלא מעשה ע"ש.

אופן ג' נלפענ"ד לייבב שיטת רש"י לולי דמסתפינא להכוונה אחרת היא בשיטת רש"י והכל תלוי בחילופי גירסאות והוא דגירסת רש"י לפנינו בד"ה שהגיע לחינוך וכו' וקיים שמחנכין אותו לשעות ע"כ אבל התוס' גרסי ברש"י ז"ל ו"ל כבר תשע כבר עשר שמחנכין אותו למצוות ל"ה ע"כ. נראה דהיו גרסי למצות במקום שחנכו גורסים לשעות ע"ש. והנה לפי גירסת התוס' דגרסי למצות היס"ל דשיטת רש"י מה שכתב פלוגתא הוא בפ' בתרא דיומא וכו' עד שמחנכין אותו למצות כ"ל לכל המצות דין חינוך הוא כבר ט' או י' דהכי משמע לישנע למצות היינו רובים כל המצות ולכן שפיר תמהו דכל אחד ואחד לפי דרכו הוא דמחייב כדשתכחן לעיל גבי לולב וסוכה ותפילין אבל לפי הגירסת שלפנינו דגרסינן לשעות ע"כ אין כאן שום דיוק והו"ע לומר דלעת רש"י לומר דלכל המצות דין חינוך הוא כבר תשע או כר עשר ואתי שפיר לייבב שיטת מאור עיניו רש"י ז"ל. ומה שכתב רש"י ז"ל פלוגתא הוא בפ' וכו' רש"י לאו פשקנא הוא אלא פרשנתא הוא ובא לפרש מה נקרא זמן המגיע לחינוך ופי' פלוגתא הוא וכו' כלומר ממילא אין לו זמן ואינו יכול לפרש אתי הוא למר אמר אדא ואר אמר אדא ואע"פ זה לא קאי אכל המצות אלא אתקיעת שופר וכמ"ש לעיל ודו"ק. לאחר כתבי נאתתי לרש"י מגילה לף י"ט ע"ב ד"ה בד"ע בקטן אלא הגיע לחינוך. לחינוך מצות כגון בן תשע ובן עשר כלאמרינן ביומא בפ' בתרא (לף פ"ב) ע"כ הרי שכתב מפורש כגירסת התוס' ז"ל וכן כתב רבינו מנחם מ"ס וגדולה מזו לפסק כר' יוחנן ומבן י"ל שנה ומעלה ע"ש וע"כ שפיר הקשו התוס' לרש"י וכגראה דזה היתה גירסתם גם בערכין הנ"ל גם ברש"י ברכות ט"ו ע"ב ד"ה בד"ע וז"ל הגיע לחינוך מצות כגון בן תשע ובן עשר כלאמרינן ביומא פרק בתרא לף פ"ב ע"כ ול"ע.

איברא להרי רש"י מגיגה לף ב' במשנה בד"ה מיזהו קטן וכו' כתב אבל אבל מכאן ואילך מע"פ שאינו חייב מה"ת הטילו חכמים על אביו ועל אמו לחנכו במצות ובגמ' אם לף ל' ולף ו' ע"ש להשיב רבי אחא בית הלל לדברי בית שמאי ואנה לף עלתה כי אמרה לאיסא עד יגמל הגער והביאותיו והא שמועה ליכול לרכוב על כתיפו של אביו הוה וכבולע סוגיא אם לד"ה משיכול למאו ולעולת ברגליו בירושלים מחויב בחינוך וזה פשוט דהוה קודם שיגיע לבן ט' או י"א וע"כ הרי שגם רש"י לף פליג בהא להחינוך הוא קודם הזמן הנ"ל, ולולי דמסתפינא הו"א דבר מדם לשיטת רש"י דתרי מיני חינוך אינא אלא חינוך שהטילו חכמים על האב כדי להנהיגו במצות שיהא קרוב אצל אבר מנהגו לכשיגדיל והאי חינוך תלוי הכל לפי מה שהוא ילד ותריפתו ומיד שמתחיל לדבר מלמדו תורה

ולה"ק וכו' חנוך לנער ע"פ דרכו ולזה אין זמן מוגבל אבל יש עוד מין חינוך על הבן שהטילו חכמים עליו מצות מדרבנן והאי הוה על הקטן החיוב ואקרקפתו ולא על אביו אבל חינוך זה אינו חייב אלא משנים שכתבו המפורשים ביומא הנ"ל.

ודייק כן מגמ' מגילה דף י"ט דמוקו לה אליבא דר' יהודה בתרי גוונא קטן ובקטן שלא הגיע לחינוך אינו קורא המגילה ובהגיע לחינוך קורא והנה לדעת רש"י דס"ל דמצות חינוך לא הוה על הקטן כלל א"כ אמאי ניחא ליה כשמשני בקטן שהגיע לחינוך מצוות אז קורא את המגילה ומוציא אחרים ידי חובתם הא אמרינן בר"ה דף כ"ט ע"א כל שאינו מחויב אין מוציא אחרים ידי חובתן וכמ"ש באמת הרמב"ן במלחמות לשיטתו דס"ל דהחיוב חינוך לא היה על הקטן אלא על אביו אותו מוציא בברכתו לאביו וא"כ לרש"י דאזיל נמי בשיטה זו אמאי ניחא ליה בקטן שהגיע לחינוך מצות כגון בן תשע ובן עשר שמוציא אחרים בקריאת המגילה ועיין בתוס' מגילה הנ"ל ד"ה ור"י מכשיר אבל אי נימא כמ"ש לעיל בס"ד דתרי גוונא חינוך נינהו ומבן תשע ובן עשר כבר החינוך הוא על הבן ומחויב מדרבנן אפי' בקריאה והכי נראה בגמ' ברכות הנ"ל למעיין שם וזה נראה בס"ד.

[**שוב** מצאתי בפי' ריבב"ן (גנזי ראשונים ברכות) קטן היודע למי מברכין וז"ל מה שפסק רבינו יצחק נראה לי ביותר שבקטן תמצא חינוכין הרבה ואין כל החינוכין שוין לענין סוכה אמרינן כבן ה' ובן ו' ובסוף לולב הגזול אמרינן קטן היודע לנענע חייב בלולב וכן היודע להתעטף חייב בציצית וכן היודע לשמור תפילין וכו' וכן היודע לדבר אביו מלמדו תורה וכן לענין חינוך תענית יו"כ וכו' ע"ש].

ואפריון נמטייה שנתגלגל ע"י כ"ת שב"ה יישבתי שיטת רבינו הגדול רש"י ורגמ"ה ז"ל. והנני בזה ידיד נפשו המצפה לרחמי שמים מרובים ולהרמת קרן התורה ולומדיה.

המברכו בברכת התורה כנפש.
מנשה הקטן

סימן טו

מי שנפלו לו תפליו ח"ו אי חיוב התענית באותו יום דווקא

ב"ה ליל ששי לסדר כי תשא את ראש התש"ל ברוקלין נ"י יצו"א

מע"כ ידידי האי צורב עוסק בחוקי חורב מופלא ומופלג חו"ב וכ' הב' יוסף הרץ הי"ו בישיבה הקדושה טשעבין ירושלים ת"ו.

אחדשה"ט, בדבר שאלתו במי שנפלו לו תפליו ח"ו בלא נרתיקן שכתבו הפוסקים שנהגו להתענות ומקורו במג"א א"ח סי' מ"ד סק"ה האם יותר טוב להתענות בו ביום או לדחותו ליום ב' או ה', וכתב דאין לזה מקור לא בש"ס ולא בפוסקים רק במג"א סי' מ"ד סק"ה וראשונה מה שכתב דאין לזה מקור רק במג"א הנ"ל לאחר הסליחה העלמת עין איכא הכא דבאמת יש לדין זה מקור בשו"ת מוהר"י ברונא סי' קכ"ז ובס' משפטי שמואל סי' י"ב ועיין ש"ע א"ח סי' מ' ובאה"ט שם וזה רבות בשנים אשר הבאתי ראי' לדין זה מגמ' מ"ק כ"ה ע"א בעובדא דרב הונא דנח נפשיה והוה ידע רב חנא בעובדיה דיומא חד איתהפכא ליה רצועה דתפילין ויתיב עליה ארבעין תעניתא ופרש"י אתהפכא ליה רצועה דתפילין השחור בפני רצועה שחורה נראה בחוץ הלכה למעשה מסיני ועיין ספרי משנה הלכות ח"ד סי' ק"ל ולאחר שנים רבות האיר לי ה' עיני ומצאתי בשו"ת מוהר"י ברונא ראי' זו.

ולעצם הדין הנה במהר"י ברונא הנ"ל כתב דמי שנפלו לו תפליו אם לא אכל בו ביום יתענה באותו יום אע"פ שלא קבל עליו מאתמול ומ"מ מתפלל עננו כמו בתענית חלום דטוב יותר בו ביום אפילו בשבת כדאמרינן בשבת והטעם שהראו לו מן השמים שצריך תשובה וגם בנפילת תפילין איכא סימנא. ובהג"ה שם כתב דאפשר דהטעם משום זלזול בתפילין וכן כתב הרב ב"ש סי' י"ב ולפי טעם זה אין להתענות בו ביום כיון שלא קבלו להתענות ואפילו לטעם הרב לא אמרו בו ביום דוקא ע"ש נראה דדא הוא מחלוקת מוהר"י עם בעל המגיה הנ"ל אי צריך להתענות בו ביום דוקא.

ומיהו האחרונים ז"ל כנראה פסקו כמוהר"י ברונא דיתענה דוקא בו ביום אם לא אכל עדיין עיין א"ר סי' מ' ובשכנה"ג שם אות ז' ובחס"ל ציין עליהם בכף החיים ע"ש וכ"כ עוד אחרונים ז"ל ולכן ודאי דהכי עדיף להתענות בו ביום ובפרט דהחולק על מוהר"י ברונא בהג"ה שם לא נודע מבטן מי יצא.

ודע עוד דמוהר"י ברונא הנ"ל כתב שם דלבחורים הורה שילמדו יותר ב' או ג' שעות במקום התענית ולכאורה צ"ב וביארתי דבריו ז"ל דהנה טעם התענית הוא להכחיש כחו של אדם לעבודתו ית"ש וכמ"ש ביה"ר קודם אלקי נצור המובא בספרים והנה כבר אמרו ז"ל תורה מתשת כחו של אדם וא"כ הלומד עוד ב' או ג' שעות יותר מהרגיל הרי ממילא מתשת כחו של אדם וא"כ יש לו הפעולה של התענית ומלבד זה יש לו עוד זכות של למוד התורה וא"כ בדורינו אנו שהדורות חלשים ובחורים צעירים דרכי להורות בכה"ג שילמוד הבחור ב' או ג' דפים גמרא עם תוס' או עם רא"ש

יותר מלמודו ביום שאירע לו ח"ו כך ושב ורפא לו וכמדומה לי שכן שמעתי ממו"ר מהרי"א הכהן זצ"ל אבד"ק אונגוואר.

ובדבר שהביא מחיים שאל סי' י"ב שגזר תענית בקהלה אחת בענין ס"ת שיתענו בו"ה ומשמע לכאורה דמוטב להתענות בו"ה ויש מעלה לבו"ה משאר ימים הנה פשוט דבו"ה הוי יומי דצריכין רחמי ולכן תקנו בהם לומר תחנונים ווידוים כי סדר שבעת ימי השבוע הם על הסדר שבע ספירות אחד בשבת נגד חסד ב' למדת הדין ג' לת"ת ד' לנצח ה' להוד ו' ליסוד ושבת קודש לשכינה והוד הוא ירך הדין נמצא בו"ה הוא יום הדין גם בשבת הוא יום הדין אלא שאין דנין בשבת שחלה בו הקדושה לבטל הדין ועיין רוקח סי' שי"ט דלכן תקנו לומר תחנון בבו"ה משום קרא דכתיב דרשו ה' בהמצאו ודרשו ז"ל בב' וה' מצאו ובגמ' תענית אמרו להדיא דתעניות צבור הגוזרים על הצבור הם בה"ב ותעניות שובבים לתשובה נמי בה"ב אבל אין מזה קושיא על מה שכתבנו שהרי ראינו דתענית חלום דוקא ביום שחלם ואפילו בשבת אבל פשוט דאם באנו לגזור על הצבור תענית מאיזה טעם שהוא אז גזרינן בה"ב אבל הראו לו שצריך תענית מן השמים אז ודאי מתענה בו ביום שהראו לו.

ומה שהביא משו"ת חת"ס א"ח סי' ק"ג שפי' הפסוק חשתי ולא התמהמתי לשמור מצוותיך שדוד המלך ע"ה קיים המצוה מיד אף שלאח"כ הי' עושה מצוה מן המובחר ומינה דהכ"נ יפה לקיים כל מה שאפשר ולא להמתין על המובחר ואח"כ יצא לחלק דאפשר כיון דאינו מפורש בגמ' החיוב ולכן רק במצוה חיובית ממתינין על המובחר אבל במנהג אם אח"כ יקיים מן המובחר מוטב להמתין.

הנה בזה אולי הי' כסברתו דאינו מפורש, לכאורה יפה כיון ויש להביא ראי' לזה מדברי הר"ן רפ"ג דסוכה שהביא בשם הרמב"ן דמצוה שאינו מחויב והוא מביא עצמו לידי חיוב פוסל בו יותר פסול ממצוה שמחויב בה דבשלמא כשהוא מחויב בה ומוטל עליו לקיימה אפילו מקיימו שלא מן המובחר מ"מ מה בידו לעשות הרי יש עליו חיוב וממהר לקיים חיובו שמא ימות למחר אבל מצוה שאינו מחויב אם לא יוכל לקיימה כדבעי בכל ההידור מי בקש זאת מידו לקיים מצוה שלא מן המובחר ע"ש לענין לולב הגזול ביום שני ובמשנת העמרמי בשלהי שו"ת בית שערים על יו"ד סי' נ"ג הארכתי בזה ע"ש. ועיין מנ"ח מצוה שע"ה שכתב היפוך גם בבי"ש בפנים נראה היפוך זה וא"כ דא הוא מחלוקת האחרונים.

ומיהו בעיקר חידוש הכת"ס ז"ל שם דיש לקיים המצוה אפילו אינו מן המובחר אף דאם יתמהמה קצת יוכל לקיים מן המובחר יש לתמוה עליו שלא הביא דדא הוא מחלוקת הפוסקים המג"א הביא מת"כ פ' ויקרא אמר ר"י חביבה מצוה בשעתה שמיד הוא מביא עשירית האיפה ואין ממתינין ליה עד שיעשיר [ועיין עוד לקמן סי' ר"ב] עיין מג"א א"ח סי' כ"ה ס"ק ב' ובש"ס מנחות ע"ב אמר ר"ש בא וראה כמה חביבה מצוה בשעתה שהרי הקטר חלבין ואברים כשרין כל הלילה ולא הי' ממתין להם עד שתחשך, אמנם בתה"ד הביאו גם בלקט יושר יו"ד דף 63 כתב דלא אמרינן חביבה מצוה בשעתה אלא בשראו להסתפק שיעבור על המצוה לגמרי אז לא משהינן והכי קיי"ל בש"ע לענין קידוש לבנה בסי' תכ"ו ס"ב אבל באינו ראוי להסתפק לא והביא ראי' לעצמו מיבמות ל"ט דכתבו שם דשהוי מצוה לא משהינן דדוקא שם דחיישינן שמא ימות הקטן והגדול לא יבא לעולם ממדינת הים ותעבור המצוה ולכן לא משהינן אבל ממדינה למדינה דקרוב הדבר משהינן ע"ש ובשו"ת צ"ל בקו"א מבנו הגאון סי' קכ"ז האריך להקשות על הת"ה ותשובה זו נדפסה בשו"ת עבודת הגרשוני סי' י"ב ע"ש ועיין עוד תה"ד סי' רס"ט וב"י יו"ד סי' רס"ח הקשה הב"י אמ"ש הרמב"ם פ"א ממילה ה"ז גר שנכנס לקהל וכו' ואם מל כשהי' גוי צריך להטיף ממנו דם ברית ביום ח' והקשה ב"י מהחולץ קי"ב דשהוי מצוה לא משהינן ועיין שו"ת מבי"ט ח"ב סי' קל"ג ובספר מגן גבורים בשלטי הגבורים סי' כ"ה אות ב' ודברי הכ"ס צ"ע. [וע"ע משנ"ה ח"ח סי' ו'].

מה דקשה ליה בגמ' יומא ס"ב - ס"ג שחטן בחוץ קודם שנפתחו דלתות ההיכל פסול וקשה ליה מגמ' זבחים נ"ה ע"ב דלול קטן הי' אחורי בית הכפורת גבוה שמנה אמות כדי להכשיר את העזרה לאכילת ק"ק ולשחיטת קק"ל וא"כ מדוע פטור הנה הדבר שגגה הוא דהלול לא הי' מכשיר אלא לאחר פתיחת דלתות ההיכל והי' מכשיר אפילו מקום שאינו כנגד הדלתות.

ובזה הנני ידידו דושה"ט צלח ורכב על דבר אמת באמת וי"ר שלאילנא רבא ותקיף תתעבד הפך בה והפך בה דכולה בה ומינה לא תזוע בברכת התורה ללומדיה ושמחת פורים בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן טז

מצא צבור מתפללין מוסף והוא לא התפלל שחרית איזה יקדים

ב"ה מוצש"ק לסדר את הברכה התשכ"ז ברוקלין נ"י כבוד אהובי ידי"נ רחומאי דלבאי בעל תריסין בנש"ק זרע ברך הרב הגאון המפורסם צ"ת ראש בשמים כש"ת מוה"ר שלום יחזקאל שרגא רובין הלברשטאם שליט"א אדמו"ר מצעשינוב.

אחדשכ"ג, יקרת מכתביו קבלתי ומאוד אני מצטער על אשר לא הספקתי להשיב כי ידוע למעכ"ב אשר בעזה"י קנינו מקום לישיבתינו הקדושה ואני מוטרד מאד בזה כי כל העול מוטל עלי ולא זכיתי שמלאכתי תעשה ע"י אחרים אלא דמ"מ הרי ג"כ הוא בכלל מצות ביהמ"ק מעט ואת כ"ג הסליחה גם כעת לא אכתוב רק מקופיא כי אני בין גברא לגברא והספרים כולם הם מכורכים להעבירם לבנין החדש ואני רק לכבודו כותב בלי ספרים לעיין.

ובדבר שאלתו במי שבא לביהכ"נ בר"ח ומצא ציבור מתפללים מוסף והוא עדיין לא התפלל שחרית ואין לו מנין להתפלל שחרית אי עדיף ליה להתפלל שחרית אף שיבטל תפלה בציבור או דלמא תפלה בציבור עדיף ויתפלל מוסף תחילה ואח"כ יתפלל שחרית ביחיד והביא דעת רמ"א בא"ח סי' רפ"ו דאם הקדים מוסף לשחרית בדיעבד יצא ופלפל מהא דמי ששהא לבא לביהכ"נ ומצא ציבור מתפללים יוצר אור יקרא ק"ש וברכותיה וידלג פסוקי דזמרה כמבואר בש"ע א"ח סי' נ"ב ויתפלל ש"ע עם הציבור ואח"כ מתפלל פסוקי דזמרה הרי דמחמת חשיבות הציבור מהפך הסדר וכו'. הנה אי מהא אכתי איכא לדקדק לפי מה דמבואר שיטת האר"י ז"ל דאין להפך הסדר אפילו לענין פסוקי דזמרה אלא יתפלל כסדרן כידוע ליודעי חן וכן ראיתי רבותי נוהגין וא"כ יהי' זה תלוי במחלוקת הנ"ל. גם היכא דלא יספיק גם לברך ברכת ק"ש ומסמיך גאולה לתפלה לכ"ע יתפלל על הסדר כמבואר בסי' רל"ו בב"י ובד"מ ועיין ח' הרשב"א ברכות דף ב' מה שהקשה לר"ת וכתב דתפלה בציבור בערבית עדיף ממסמך גאולה לתפלה אבל בשחרית מסמך גאולה לתפלה עדיף מציבור ע"ש.

ולכאורה יש לדון דהגאון מהרי"א בשו"ת באר יצחק סי' כ' נשאל שאלה זו ואחר אריכות גדולה העלה דתפלה בציבור עדיף ויתפלל מוסף עמהם ואח"כ יתפלל שחרית והובאו דבריו בקיצור בפ"ת אמנם כ"ג שכל את ידיו דהגאון ז"ל לא כתב אלא בשבת ויו"ט שגם בשחרית מתפלל ז' ברכות אבל בימות החול כמו בר"ח וחוה"מ כיון דבשחרית מתפלל י"ח שלמות ובמוסף רק ז' ברכות אפשר שמשום זה מקרי תפלת שחרית מקודש נגד מוסף ושחרית קודם וא"כ אכתי שאלת כ"ג לא נפתרה לענין ר"ח דבהא נשאר הגאון בספק.

אמנם בעיקר הדבר לאחר סליחת כ"ג מהגאון ז"ל לפענ"ד אין נפ"מ בין שויו"ט ובין בר"ח וחוה"מ לעולם אל יתפלל לכתחלה מוסף קודם שחרית אף שבדיעבד יצא [עיין ש"ע הגרש"ז סי' רפ"ו ס"ג ובשו"ת רשב"ש סי' ס"ג שכח והתפלל מוסף קודם שחרית בדיעבד יצא] והוא לפי מה שאמרו ז"ל נגד קרבנות תקנוס ותפלת שחרית נגד תמיד של שחרית ומנחה נגד תמיד של בין הערבים וערבית נגד אברים ופדרים ועיין טא"ח סי' צ"ח דמאחר שהתפלה הוא במקום קרבן לכך צריך ליזהר שתהא דוגמת הקרבן בכוונה ולא יערב בה מחשבה אחרת כמו מחשבה שפוסלת בקדשים ומעומד דומיא דעבודה דכתיב לעמוד לשרת והשוואת הרגלים ככהנים בשעת העבודה וקביעות מקום כמו הקרבנות שכל אחד קבוע מקומו לשחיטתו ומתן דמיו ושלא יחוץ דבר בינו לבין הקיר ובינו לבין הקרקע דוגמת הקרבן שחציצה פוסלת בינו לבין הכלי ובינו לרצפה וראוי הוא שיהיו לו מלבושים נאים מיוחדים לתפלה כגון בגדי כהונה אלא שאין כל אדם יכול לבזבז על זה ומ"מ טוב הוא שיהיו לו מכנסים מיוחדים לתפלה ואחר שיעשה דוגמת הקרבן עולה לריח ניחוח למקום שהקרבן עולה והמלאך עושה אותו כתר לקונאו ע"ש לשונו הקדוש.

והנה אנן קיי"ל וערך עליה העולה עולה ראשונה שלא יקדים כל דבר לתמיד של שחר וכיון דתפלת שחרית נגד תמיד של שחר נתקנה א"כ יש לן מקרא מפורש מדאורייתא דתמיד קודם למוסף ותפלת שחרית שנתקנה במקום התמיד ע"ש ונשלמה פרים שפתינו קודמת לתפלת מוסף מכח קרא הנ"ל ואף דאנן קיי"ל תפילות דרבנן ואפילו להרמב"ם דס"ל בפ"א מהק"ש עיקר תפילה דאורייתא מ"מ זמן ונוסח התפלה לכ"ע דרבנן הוא מ"מ כיון דאסמוכוה אסדר אקרבנות דומיא דקרבנות תקנו. וכיון שכן פשוט דשחרית קודם למוסף ואינו דוחה מעלת הציבור דין קדימה דשחרית כיון דעיקר תקנת שחרית היתה קודם מוסף מכח מעלת התמיד.

ובזה יש לדחות סברת הגרי"א שרצה לומר כיון דמעלת שחרית על מוסף הוא מכח תדיר ושאינו תדיר מ"מ מעלת ציבור הוא משום מעלת מקודש אמנם לפמ"ש באמת מעלת שחרית על מוסף אינו רק מכח תדיר ומוסף הוה אינו תדיר אלא מעלת שחרית הוא מקרא מפורש דתמיד קודם למוסף וה"ה תפלת שחרית שהוא במקום תמיד של שחר ולזה לא מהני מעלת מקודש וזה פשוט ואביי הוה מסדר סדר המערכה משמא דגמרא ודם התמיד קודם להטבת שני נרות ונסכין למוספין ומוספין לבזיכין וכו'. והכל כסדר המבואר בקרא וה"ה לתפילות שנסמכו על קראי הללו ולפ"ז נלפענ"ד פשוט דיתפלל שחרית קודם ואח"כ מוסף. וממילא שם כל הפלפול שפלפל הגאון ז"ל אינו נוגע לדידן לפענ"ד. גם כי באמת למ"ד תפלות אבות תקנוס ושחרית תקן אברהם אבינו אין להפך ולהקדים לפני תפלת אבינו הזקן ומפני שיבה תקום והדרת פני זקן וח"ו להפך הסדר.

והאיר ה׳ עיני ומצאתי בשו״ת מהרש״ג א״ח סי׳ כ״ב ח״א שנשאל בשאלה זו ג״כ והביא בשם ס׳ שבולי דוד א״ח סי׳ רפ״ו שהאריך לדחות דברי ח״א שהיה דעתו לומר דתפלת מוסף בציבור עדיף להקדימה לתפלת שחרית והגאון מהרש״ג ז״ל הודה לו והוסיף להביא הא ראי׳ שהבאתי דתפלת שחרית שקודם למוסף אינו רק בשביל תדירות אלא מדאורייתא הוא מקרא דוערך עליה והוא כמ״ש בעזה״י (אלא דמה שכתב דאורייתא צ״ע דלאו דאורייתא הוא אלא אסמכתא וי״ל) והעלה ד׳ טעמים דאין להתפלל מוסף קודם א) דמעלת תדיר אין לדחות בשביל תפלה בציבור ב) דתפלת שחרית דקודם יש לנו מקרא מפורש ג) דבש״ע א״ח סי׳ רפ״ו ובפוסקים כתבו אימתי מתחיל זמן תפילת מוסף משמע קצת דקודם שחרית ליכא דין תפלת מוסף כלל ונהי דבדיעבד אם התפלל יצא מ״מ אין להקדימה. ד) דבלא״ה אין העולם מדקדקין כ״כ בתפלה בציבור ולא עוד שידחה תפלת שחרית ע״ש כי דבריו נכונים גם לשון מוספים מדקדק דכוונתו תפלה נוספת ולא קודמת ולכן לפענ״ד פשוט דל״ש שוי״ט ול״ש ר״ח וחוה״מ לעולם אין לשנות הסדר ולהתפלל מוסף קודם שחרית בשביל ציבור.

והיות כי הספרים אין אתי וגם הזמן אין עתי ולכן אקצר וכל טוב ממנו לא יבצר ואי״ה לכשאפנה קצת אשיב על מכתבו השני בס״ד ועד התם הנני ידי״נ אוהבו הנאמן דושו״ט כל הימים וי״ר שיכתב בספרן של צדיקים גמורים לאלתר לחיים טובים שלום.

המברכו בלב ונפש,
מנשה הקטן

סימן יז

הקורא ק״ש ביחיד אי יאמר א-ל מלך נאמן או חוזר ה׳ אלקיכם אמת

ב״ה צו״ג התשכ״ט ברוקלין נ״י יצו״א

מע״כ ידידי הנכבד וו״ח נו״נ הרה״ג וכו׳ כש״ת מוה״ר מאיר כץ הי״ו.

אחדשה״ט, ועל החדשות אני בא בדבר שאלתו ביחיד המתפלל וקורא ק״ש אי יאמר א-ל מלך נאמן קודם הק״ש להשלים רמ״ח תיבות או יחזור ה׳ אלקיכם אמת פעם שנית והביא בזה מחלוקת הפוסקים בש״ע א״ח סי׳ ס״א ס״ג כתב דאם היחיד רוצה לחזור ולומר ה׳ אלקיכם אמת עם הש״צ אין איסור בדבר והסכימו הב״ח והפר״ח והברכ״י בשם הירושלמי דאפילו ביחיד אם הוא קורא יכול לחזור ה׳ אלקיכם אמת ובדרכי חיים ושלום מביא מקור לזה מליקוטי הרמב״ן דאין לומר א-ל מלך נאמן אלא בזמנן שהש״צ הי׳ מוציא הרבים ידי חובתן והי׳ זה במקום אמן אבל בזמנינו שכל אחד אומר לעצמו אין שייך לומר (באות קמ״ג בהג״ה) ע״כ. ואגב ראיתי בערוך השלחן סי׳ ס״א סי״ב שכתב ויש שגם ביחיד חוזר ואומר ה׳ אלקיכם אמת ולא אדע על מה סמכו זה ומוטב לחזור ג׳ תיבות אלו אתכם מארץ מצרים ובמחכ״ת נעלמה מיניה דברי הברכי יוסף הנ״ל ופשוט.

ומה שנוגע לדידן אחר אחרון אני בא מה שהביא מלקוטי הרמב״ן דאין לומר אמ״נ די כי דבר זה אבות העולם נחלקו בו מדורות הראשונים והרי היא כתובה על הספר ובדיו בשו״ת המאירי הנקרא מגן אבות ענין הראשון שכתב שם מנהג קדום בארצות הללו מימי קדם בימי הרבנים הגדולים וכן בארץ צרפת ובאשכנז שאומרים אחר ברכת אהבת עולם כשבאים להתחיל בק״ש א״ל מלך נאמן ובאמת לא הי׳ מנהג זה בארץ המערב בא״י ולא בארץ המזרח וגם לא בארץ קטלוניא ובימי ר׳ זרחיה הלוי (הוא הבעה״מ) שיצא בבחרותו לעיר גירונדא וזכה ללמוד במגדל לוניל ועמד שם זמן רב וחזר לו לשם והנהיג בשם כל בני הקהל כמנהג ארץ הלזו ונקבע במחזורותיהם בדרך שהוא קבוע במחזורים שלנו ובהגיע תור הרב הגדול ר׳ משה בר נחמן ז״ל ראה שמקודם לא היו נוהגים וכו׳ מצורף למה שהי׳ הרב בר מחלקותו של הרב ר׳ זרחיה ומגיה על ספרו עד שחבר מזה ספר נכבד קראו ספר מלחמות והעיד הרב ז״ל ששאל את הרב המופלג רבינו מאיר מטוליטולא ושהרב ז״ל השיבו שהוא טעות וכו׳ ונתבטל המנהג עפ״י הרב ונמחק מן המחזורים והחזיק הרבה טובה לעצמו ונתן שבח והודאה לא-ל על שנתבטל השבוש הזה על ידו.

והרב המאירי ז״ל האריך הרבה בדבר לישב המנהג האומרים אותו ושהוא מנהג ותיקים והביא דהרי״ף ורבינו יהודה בר יקיר כתבו שיש לומר כן והביא לשון המדרש בילמדינו פ׳ קדושים ופ׳ ואתחנן אל תהי ק״ש קלה בעיניך שרמ״ח תיבות יש בה ורמ״ח אברים יש באדם אמר הקב״ה שמור את שלי ואשמור את שלך ואין רמ״ח תיבות בק״ש אלא בצירוף אמ״נ ובשכמל״ו ע״ש באריכות.

ובס׳ תניא רבתי סי׳ ד׳ כתב וז״ל הקורא את שמע צריך שיתחיל אמ״נ לפי מה שדרשו רז״ל בתנחומא פ׳ שמע אמר ר׳ מנא אל תהא ק״ש קלה בעיניך וכו׳ וא״ת הרי בשלשה פרשיות שבקריאת שמע יש רל״ט תיבות וכשאתה מוסיף עליהם בשכמל״ו שהם ששה תיבות הרי רמ״ה בתשו׳ הגאונים מצאתי שתי׳ רב דניאל גאון ז״ל רמ״ה תיבות יש בק״ש הוסיף עליהן אמ״נ שהן שלש תיבות יעלו למנין רמ״ח

כנגד רמ״ח איברים שבאדם וכן איתא בספר המנהיג סי׳ ל״ג ע״ש. ובתק״ז תיקון יו״ד ד׳ פרשיין דק״ש דאינן רמ״ח תיבון עם אמ״נ ובגין דלא יעבדין הפסקה תקינו למהדר ש״ל ה׳ אלקיכם אמת ע״ש.

היוצא לן דדא הוא מחלוקת הראשונים ז״ל והרמב״ן לשיטתו דחולק על בעה״מ אבל הרי המאירי החזיק שיטת הבעה״מ והנמשכין אחריהם ז״ל ופלא דבזמנן כבר הדפסו דברי המאירי אלו והנה בתק״ז כתב ובגין שלא יעבדון הפסקה תקינו למהדר ש״ל ה׳ אלקיכם וליחיד לא אמר כלום משמע דביחיד מודה דאומר אמ״נ דאל״כ הי״ל לומר סתם תקינו למהדר ה׳ אלקיכם אמת והי׳ קאי בין איחיד ובין אש״ל וי״ל.

ומכאן תמהתי אמרן אדמו״ר בשו״ת מנחת אלעזר ח״ב סי׳ כ״ח שכתב דמקור דין זה שצ״ל רמ״ח תיבות בק״ש הוא רק מזוה״ק והתיקונים כמ״ש בב״י באורך ודבריו הקדושים צ״ע שהרי מבואר כן במדרש תנחומא ובגדולי הראשונים אשר לא זכו עוד לספר הזוהר כידוע דבזמן הגאונים עדיין לא זכו לזוה״ק.

ומעתה לעיקר דינא הנה מאחר דהוא מחלוקת הפוסקים והרמ״א ז״ל הכריע בש״ע דהקורא ק״ש ביחיד יאמר אמ״נ שמע וכו׳ והמג״א כתב דבמט״א כתב שרש״ל לא רצה להפסיק ובב״י משמע שמנהג קדמונים הוא וכ״כ הב״ח והפמ״ג כתב דמנהג קדוש הוא וכן פסק מ״ב אות י״ד לומר אמ״נ ביחיד א״כ כוותיהו נקטינן דיאמר אמ״נ הגם כי ב״ה הבאנו מקור גדול דיכולים לומר אמ״נ מדברי מאירי הנ״ל וגם באמת בתיקונים כתיב דק״ש עם אמ״נ הוא רמ״ח ולמה אמרו עם אמ״נ אם לא נאמרנהו. אלא דעומד לנגדן פסק הגה״ק בעל מנח״א בתשובה הנ״ל שפסק שלא לומר אמ״נ אלא יכפול ה׳ אלקיכם אמת ושכן עשה מעשה ונהג מרן הגה״ק רבש״י מצאנז זי״ע בעל דברי חיים.

ולולי דמסתפינא היה נראה לפענ״ד לחדש דבר בס״ד דהנה הגאון במנח״א ג״כ מתחילה עלה בדעתו לומר ולפסוק כרמ״א ולא סמך על שמיעת החיד״א מה ששמע משם מרן האר״י ז״ל דלא נמצא כן בספריו אלא דאח״כ הראו לו בשעה״כ שער ט׳ מדרושי הלילה בכונת ק״ש על המטה כתב שלאחר תשלום ק״ש תחזור לומר פ״א ה׳ אלקיכם אמת כמו שעושה הש״ץ ועי״כ ישלמו כל הרמ״ח תיבות עכ״ל וזו השמועה שמע בעל ברכ״י מהאר״י ולכן פסק לחזור ה׳ אלקיכם ע״ש.

ומעתה הי׳ נלפענ״ד להשוות הפוסקים ולומר דהאר״י הקדוש שכתב לחזור ולומר ה׳ אלקיכם לא אמר כן אלא בקריאת שמע של המטה דאז ליכא משום הפסק כלל לאחר הק״ש ולכן שפיר יכול לחזור ולומר ה׳ אלקיכם אמת שהוא מעין הק״ש ויהיה לו רמ״ח תיבות מהק״ש אבל בק״ש של תפילת שחרית דאסור להפסיק בין אמת לויציב גם האר״י הקדוש מודה לפסק הרמ״א והגאונים דיותר טוב לומר אמ״נ קודם הק״ש מלהפסיק בין אמת לויציב בחזרת עוד הפעם ה׳ אלקיכם אמת וקצת סמוכין לחלוק זה דהאר״י הקדוש לא הזכיר דין זה רק בק״ש על המטה ולא בשאר ק״ש וכמו שתמה באמת המנח״א שלא מצא בשום מקום בק״ש של שחרית דין זה ולהנ״ל אתי שפיר דבשאר ק״ש מודה דאין לחזור ולכפול אלא יעשה כרמ״א רק בק״ש שעל המטה או כשקורא ק״ש קודם התפילה וכיוצא בזה.

כללא דמילתא נלפענ״ד דבשעת התפילה ינהוג כרמ״א ויאמר אמ״נ ביחיד וישלים לרמ״ח ובשאר ק״ש כגון על המטה או ביחידות קודם התפילה יחזור ויכפול ה׳ אלקיכם אמת ואף שאין דעת נוטה מכריע בין הני ההרים הגבוהים מ״מ כיון דרוב פוסקים אשר מימיהם אנו שותים ס״ל כרמ״א לומר אמ״נ וכן נהג עמא דבר. אף דבתק״ז הי׳ משמע לכאורה אדרבה שהרי נתנו טעם ובגין דלא יעבדין הפסקה תקינו ליהדר ש״ל ה׳ אלקיכם אמת ומשמע דאי לאו משום הפסקה היה יותר טוב לומר אמ״נ א״כ נהפוך הוא דבתפילה דאיכא משום הפסק יהדר כש״ל ושלא בשעת תפילה דליכא משום הפסק יאמר אמ״נ מ״מ כיון דהאר״י הקדוש אמר בק״ש על המיטה ליהדר כש״ל משמע דלא ס״ל כטעם תק״ז וצ״ל דמפרש באופן אחר בתק״ז יהיה מאיזה טעם שיהיה ע״כ נראה כמ״ש בס״ד.

וה׳ שמו אמת וחותמו אמת יניחנו בדרך האמת עד ביאת איש האמת ויגאלינו באמת דושה״ט המברכו בברכת גמח״ט לחיים טובים ארוכים ושלום ויזכה ללמוד תורה לשמה מתוך נחת והרחבת הדעת ולאילנא רבה ותקיף יתעבד עד דמטיא עד רום שמיא החותם בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן יח

העומד במקום שאינו נקי אי מותר לקיים מצות מעשיות

ב״ה אור ליום עש״ק וישב התשכ״ד ברוקלין נ״י יצו״א

כבוד ידידי היקר הרב הגאון המפורסם וו״ח אי״א נו״נ וכו׳ כש״ת מוה״ר **חיים אברהם פינקאס** שליט״א רב דביה״כ בית יעקב ומנהל ישיבה תורה ודעת.

אחדש״ת באהבה בדבר שנסתפק כת״ר במי שנכנס במקום שאינו נקי אי שפיר יכול לקיים שם מצות

מעשיות שאין בהם דברי תורה וכגון נטילת לולב ותקיעת שופר כיוצא בזה. הנה בפתחי תשובה למהרי"א מווילנא (סי' ע"ו) הביא שבס' טוב עין סי' ח' נסתפק גדול אחד במי שהוא במקום מטונף כגון היושב בבית האסורים באופן שאינו רשאי להתפלל ולומר דבר שבקדושה ולברך מחמת הטינוף ומיאוס אי יכול לקיים המצוה במעשה לבד בלא ברכה כגון ליטול לולב ואתרוג, והביא לו ראי' מגמ' קידושין ל"ב יכול יעמוד לפניו בביה"כ ובבית המרחץ ת"ל תקום והדרת קימה שיש בה הידור מכלל דאי לאו מטעם זה היה שרי לקיים מצות קימה ושוב הביא מזוהר תרומה דהמצוות בעי למקני באתקנותא דגרמיה ואתדכאותא דמשכני הרי שצריך שיהיה המקום נקי כשמקיים המצוה נראה לפום ריהטא דס"ל דאסור.

ובספר עקרי הד"ט א"ח סי' ה' סקט"ו הביא חקירה זו וכתב דנראה לו להביא ראי' להתירא מרמ"א יור"ד סי' י"ט (ט"ס שם שכתב י"ד) בשם אגודה דאם שוחט בבית המטבחים שהוא מקום מטונף יברך בחוץ ד"א קודם שיכנס לשם ולא ידבר עד אחר השחיטה והלא שחיטה מ"ע הוא ושרינן לשחוט במקום המטונף ודברי הזוהר כתב דלאו לעיכובא אלא למכשירי מצוה מן המובחר אלא שאח"כ תמה דאכתי אם הרהור אסור א"כ איך אפשר שיושיט ידו ויקבל הלולב ושאר מצות ואינו מהרהר במצוה ע"כ.

ולפענ"ד תקשה עוד מטבילה בזמן הבית דאיכא מצוה ואפילו בזמן הזה בנשים ואפה"כ טובלין במקוה במרחץ שאסור להרהר בו בדברי תורה ואין לומר דהכי ע"כ מצותו בכך זה אינו כלום שהרי איכא למימר שתטבול במקוה טהרה שאין בו זוהמא והבל ומיאוס ומדהתירו ע"כ דיכול לקיים מצוה במקום שאסור להתפלל ולברך, ואין לומר דאדרבה אם באנו לדייק יש לומר להיפוך שהרי מדינא דגמרא אין לטבול במים חמים כלל וכן דעת ר"ת במרדכי שבועות סי' תש"נ דאין לטבול במים חמין כלל כדמשמע פשטיה דש"ס ברכות כ"ג ע"ב ותענית י"ג ע"א טבילה בחמין מי איכא ומייתי ליה ב"י ביור"ד סוף סי' ר"א ובש"ע שם אך אנן סמכינן אהגהת מרדכי סוף פ"ב דשבועות דמייתי ראי' מהא דדודי חסרת נדה ס"ח ע"א ומ"מ לא תירצו כלום מהא דטבילה בחמין מי איכא עיין שו"ת בנימין זאב סי' קנ"ח וח"ס יו"ד סי' רי"ד ורי"ז ובמשכנות יעקב סי' מ"ד ובדרכי תשובה סי' ר"א סק' שכ"ז ושכ"ח מה שהאריך ועכ"פ דמעיקר דינא הכי נמי דהיה אסור לטבול בחמין וכ"ש במקוה שיש זוהמא כגון שחופפין בו ועיין שו"ת דברי חיים יו"ד סי' פ"ה וא"כ י"ל דגם מטעם זה נאסר לפי שאסור לקיים מצוה במקום מטונף, אלא שהאחרונים ז"ל חתרו היתר לפי שנשי דידן כולן רכות וענוגות הן וכמ"ש המור וקציעה א"ח סי' פ"ד ועיין שו"ת ח"ס יו"ד סי' ח"י.

ומ"מ מוכרח דבדיעבד יצא דאל"כ אכתי תקשי דאי נימא דגם בדיעבד לא יצא א"כ האיך התירו לנשי דידן מכח דרכות וענוגות הן לטבול במקוה חמין שהוא מרחץ אכתי הא אינו יוצא אפילו בדיעבד במים חמין משום דאסור להרהר שם בדברי תורה אבל אי נימא דבדיעבד יצא אתי שפיר. ומיהו לפי מה שפי' התוס' תענית שם ובמס' תמורה דף י"ב ע"ב טבילה בחמין מי איכא הא שאובין נינהו וכן פי' רבינו חננאל ז"ל אתי שפיר דדוקא בחמין שהחמו מקודם ונשפכו למקוה ליכא דשאובין נינהו וצ"ל דמקומות שלהם לא היו יכולין להחם בתוך המקוה כמו שלנו וע"כ הי' צריך להמשיך מים למקוה אבל החמים בבור מותר ודו"ק אלא דא"כ קשה הלשון טבילה בחמין מי איכא והא איכא ואיכא באופן כזה וי"ל.

וקצת יש לדחוק דהכא ע"כ לאו דברי הכל הוא דהרוחץ במים חמין דין מרחץ לו ועיין כ"מ פ"ג מק"ש שהביא שנסתפק בזה רבינו מנוח ועיין מג"א סי' מ"ה מה שכתב בזה ובמחצה"ש סי' פ"ד נסתפק בזה וגם בפמ"ג נסתפק בזה וא"כ י"ל דסמכינן בדיעבד אהני פוסקים דלית להו דין מרחץ והגם שהארכתי במקום אחר דלכ"ע דין מרחץ למקואות שלנו. גם מדברי הר"ש מקואות פ"ו משמע לכאורה דהיו טובלין גם בזמן הש"ס בחמין ודלא כר"ת וכן משמע מתוספתא דמקואות דירד ר"ג וטבל במרחץ ואונקלוס ביס ולת"ק שם משמע דר"ג באמת טבל במרחץ וניטהר ומרחץ ודאי חמין הוא דוקא עיין רגמ"ה בפירושו תענית י"ג בפי' מרחץ שהוא דוקא בחמין ודו"ק כי קצרתי בזה.

והיה נראה עוד לדייק מגמ' מנחות מ"ג ע"ב בשעה שנכנס דוד לבית המרחץ וראה עצמו עומד ערום אמר אוי לי שאעמוד ערום בלא מצוה וכיון שנזכר במילה שבבשרו נתיישבה דעתו לאחר שיצא אמר עלה שירה ומקשים אמאי מצטער דוד הא הי' יכול לקיים מצות מעשיות במרחץ ואמאי עומד ערום בלא מצוה וכגון לתת צדקה וכיוצא בזה אבל אי נימא דבמקום מזוהם ומטונף גם מצות מעשיות אסור לקיים אתי שפיר דודאי ערום בלא מצות הוא במרחץ שא"א לקיים שום מצוה אפילו מעשיות.

ברם בשו"ת הלכות קטנות ח"ב סי' נ"ז נשאל אם מותר לדבר בעשיית מצוה במקומות שאינן נקיים כגון נלך ונקנה לולב טוב וכיוצא בזה להרהר האיך לעשות סוכה נאה וטלית נאה והשיב עד שאתה שואלני אם מותר להרהר בהם

שאלני אם מותר לעשותם במקום שאינו נקי שמצינו שוחטין ובודקין בבית המטבחים ושם א"א שלא להרהר בד"ת שלא לשהות ושלא לדרוס ובבודק צריך להעלות בזכרונו זה אליבא דפלוני מותר ואליבא דפלוני אסור ונכנסים בציצית לבית הכסא. ולפי זה האם נאמר דגם יטול שם לולב ויתקע שם שופר אתמהה, בדיעבד לא קאמינא או היכא דהוי כדיעבד שאין שם מקום אלא הוא שיוצא אבל לכתחלה ודאי אסור שלא יהיו מצות בזויות עליו כההיא דלא יכסנו ברגל, ודבור אסור וכו'. ועיין תוס' ברכות י"ד ע"ב ד"ה ומנח תפילין בסופו וז"ל שגם מותר להתעטף בטלית בעת שידיו מטונפות ואחר שיטול ידיו ימשמש בטליתו ומברך.

הנה נראה מדבריו דלכתחלה או במקום שאפשר לקיים באופן אחר ודאי דאסור לקיים המצוה אבל בדיעבד או במקום שא"א לו לקיים באופן אחר (דהאי נמי כדיעבד הוא) יכול לקיים מצוה אפילו במקום מטונף אלא דאסור לברך שם ובזה יש לישב דדעת הזוה"ק רק לכתחלה ועיין דרכ"ת יו"ד סי' י"ט דמחלק בין מצוה חיובית למצוה שמחייב עצמו בה ע"ש ולהנ"ל יש לחלק כמו שכתבתי נמצא עכ"פ עולה לן דבדיעבד מקיים המצוה במקום מטונף.

וממה שכתבתי פלא על ביאור הלכה סי' תקפ"ח ד"ה שמע ט' תקיעות לפי מה שהכריע המג"א בסי' ס"ה שלא להחמיר בהפסיק מחמת אונס אלא כשהאונס מחמת גוף נקי או שלא הי' המקום ראוי א"כ בתקיעות שאינו רק מעשה מצוה והיכן מצינו שאסור לקיים מצוה כשגופו אינו נקי או במקום שאין נקי לא מצינו כן בשום מקום וצ"ע ע"כ והרי באמת מצינו ומצינו. גם מש"כ האם אסור ללבוש טלית של ד' כנפות כשגופו או המקום אינו נקי הנה אז שייך לחלק בין ציצית על הטלית לשאר מצות מ"מ גם בהא מצינו מחמירין שלא ליכנס בבית המרחץ וביה"כ בטלית קטן ועיין ט"ז דאפילו בקיטל וחגורה מחמיר שלא ליכנס וצ"ע.

אבל מ"מ יש לחלק ממקום מטונף לבית תיפלה שלהם דהכא עיקר ההכנסה בהיתר הוא ומותר לו ליכנס בבית זה וליהנות ממנו אלא שאסור שם להרהר בדברי תורה משא"כ בבית תיפלה שלהם שנאסרה כל ההכנסה ואסור ליהנות מבית תיפלה זה כה"ג אפשר דחמור כמובן ואפילו בדיעבד אם נכנס לשם לא קיים המצוה ואין הזמן כעת מסכים להאריך בזה ואי"ה עוד חזון למועד.

בברכת התורה ללומדיה בלב ונפש.
מנשה הקטן

סימן יט

ט"ק אי מהני כשלוקחין ממקלחת (שאווער)

ז' מנ"א התשכ"ח ברוקלין נ"י יצו"א

מע"כ הרב הגאון המפורסם סיני ועוקר הרים בעל תריסין מוכתר בקילוסין פ"ה שמו מפארים וכו' כג"ת מוה"ר **יצחק יעקב** וויים שליט"א אבד"ק מנשסטר והגליל מלפנים ראב"ד דק"ק גראסווארדיין תו"א. כעת ראב"ד העדה החרדית ירושלים עיה"ק.

אחדשכ"ג, למאן דלא חזינא קמברכינא אמנס שפיר שמענא והנני במכתבי זה אחר שקבלתי ספר לקוטי הלכות בדין ט"ק ע"י מקלחת (שאווער בלע"ז) והיות כי המחבר ספר הנ"ל דבריו נבנו עלי דברינו בספר שו"ת משנה הלכות ח"ג מסי' א' עד סי' ז' שבררתי הלכה זו בס"ד זה יותר מעשר שנים ואחד מגדולי התורה לפני איזה חדשים שלח לי היות שהמחבר ספר הנ"ל פנה אליו בדברינו הנ"ל ושאל הגדול הנ"ל ממני לברר דברי יותר והשבתי לו בעזהי"ת תשובה מה שנלפענ"ד לחזק דברינו הראשונים מגמ' וסברא והיות כי עכשיו אני רואה כי גם לכ"ג פנה המחבר הנ"ל עם דברינו לכן אמרתי בלבי לשלוח לכ"ג העתק מתשובתי להרב הגדול הנ"ל אשר לפענ"ד אין לקבל ט"ק ממקלחת כמבואר בקונטרס הראיות בס"ד ובספרי הנ"ל ואני מקוה שכ"ג יקבל האמת ממי שאמרו או שימצא ראיות לדחות דברינו ואז אני אקבל האמת מכ"ג ואחזור בי ואומר דברים שאמרתי טעות הם בידי ברם כך שמעתי וכו'.

והנה נא הואלתי לדבר בעברי עלי דבריו היקרים בספר הנ"ל אמרתי להעיר קצת בדברי כ"ג מה שהביא ב' ראיות לדעתו הרמה מכריעות מדברי רש"י גיטין ט"ז ע"א אמר ר"פ בעל קרי חולה שנתנו עליו ט"ק פרש"י והקילו על החולה בנתינת ט"ק אפילו שאובין במסכת ברכות ומדכתב רבותא אפילו במים שאובין ש"מ דלא צריך כלי דאם הי' צריך כלי הרי הוה דוקא במים שאובים ומה אפילו דקאמר וק"ל. ולפענ"ד אין מכאן ראי' לאחר בקשת סליחתו דמה שאמרו אפילו שאובין דלא תימא דמה שהקילו בט"ק ע"י כלי היינו דוקא מים שנטלו מן המקוה או מן המעיין שהמים בעצמם כשרים לטבילה בבור ולמים כאלו הקילו להטיל עליו מכלי אבל מים שאובים שהיו שאובים קודם לזה ופסולים היו לטבילה לא יוכשרו לט"ק קמ"ל דהקילו במים שאובים ג"כ לט"ק, ודוגמא לזה מצינו בהזאת מי חטאת דאמרה תורה ונתן עליו מים חיים אל כלי הרי דהקפידה תורה על מים חיים אף שלאחר שנתנן בכלי כבר נעשו שאובין א"כ מאי איכפת לן בכלי ושאובין אבל פשוט דכיון דהכלי הוי מדין המצוה א"כ הכי הוא הכשר המצוה ואין הכלי פוסל משום שאובין אלא

אם היו מים שאובין מקודם פסולים הם וא"כ פשוט דהכ"נ כוונת רש"י במה שאמר דהקילו בנתינת ט"ק אפילו שאובין היינו להוציא מזה שלא נטעה דבעינן שישאבו ממקוה כשר לטבול בו או ממעין קמ"ל וזה לפענ"ד ברור.

איברא לפענ"ד יש לדייק להיפוך מדנקט ר"פ בעל קרי חולה שנתנו עליו בלשון נתינה וגם רש"י דייק והקילו על החולה בנתינת ט"ק ולא כתב בנפילת ט"ק משמע דבעי נתינה דוקא וגם בעי כלי דאל"כ איך יתנו עליו בלי כלי וי"ל. אבל הראשון נראה ברור.

וראיתו שנויה מלשון הב"י שכתב א"ח סי' פ"ח וז"ל וט"ק שאמרו דוקא כששופכם עליו אבל לטבול בתוכם לא מהני מידי בין אם הם בכלי בין אם הם בקרקע ודייק מינה כ"ג דע"כ לא בעי כלי דאל"כ בקרקע בלאו הכי פסולה מכ"ש דל"ה כלי לפענ"ד גם מהא לאו ראי' ונראה בזה בתרי אנפין הפן הא' די"ל דהב"י לשיטתיה דס"ל גם בנט"י דלא בעינן כלי דפסק כרשב"א וא"כ לשיטתיה בט"ק אין סברא דלבעיא כלי הפן הב' והוא העיקר דהב"י בא לשלול דלא תימא דמועיל דין ט"ק לטבילה כמו לנטילה והיינו שהקילו חכמים לחולה שיכול לטבול בט"ק כמו שיכול לנטול ולשפוך על עצמו ואם היו מותרין לטבול אדרבה יש סברא יותר להתיר בקרקע מבכלי דדין טבילה בקרקע הוא ולא בכלי קמ"ל דדין ט"ק הוא דוקא בשפיכה ולא בטבילה וממילא יש לו דין נטילה ולא דין טבילה לכל דבר וזה לפענ"ד ג"כ ברור וא"כ לפענ"ד אין ראי' ואדרבה גם מכאן יש לדייק מדכתב הב"י ותשעה קבין שאמרו דוקא כששופכין עליו ולא כתב דוקא שנפלו עליו אבל לטבול בתוכם לא משמע דעכ"פ שישפכו עליו בעי וק"ל.

ומש"כ בא"ד ממ"נ אם הוי להם דין כלים יש בזה משום הטלת ט"ק ואם אין בזה משום דין כלים יש בזה משום טבילה ע"ש באמת תמהתי דמאי טבילה שייך באויר גם הוי זוחלין וצ"ע.

גם מ"ש בשם ספר טהרת מים סי' נ"ט להתיר נטילת ידים ע"י טבילה בסינק שכשר כשטובל ידיו בסינק לפענ"ד צע"ג שהרי המים הם זוחלין ועיין רמ"א ולהדיא כתבו המ"ב והחז"א דצריך שלא יהיו המים זוחלין ושיסתמו הצינור במקום שהמים נכנסין וכ"ש ביוצאין וא"כ כ"ש כאן בסינק שהמים פתוחין בכניסתן וביציאתן כה"ג ודאי דזוחלין הן ובתשובה הארכתי בס"ד. ועיין עוד ח"ז סי' י"ד.

אלו דברי דושכ"ג וטובו המצפה לרחמי שמים וברכת התורה ללומדיה עוד ינוב בשבה דשן ורענן עד כי יבוא שלה בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן כ

ט"ק בעי כלי וכח גברא

עוד להנ"ל

והנה ההעתק ממה שכתבתי לידידי הרה"ג הנ"ל וזה החלי היות כי כבר יותר מעשר שנים אשר כתבתי בזה ונדפס בספרי שו"ת משנה הלכות ח"ג ולעבור אהא פרשתא קשה עתיקתא מחדתא מ"מ לכ"ג אמרתי להשים עיני על דבריו ואכתוב לכדה"ג מה שנתחדש לי בהא שמעתתא בס"ד בקיצור נמרץ מה דלפענ"ד מקלחת פסול לתשעה קבין לכ"ע ועל שלשה דברים סובב הדין א) אי ט"ק בעי כלי ב) אי ט"ק בעי כח גברא ג) אי זוחלין מטהרין בט"ק.

והנה בדין כלי נסתפקתי בספרי הנ"ל מנ"ל דבעי כלי ודילמא באמת לא בעי כלי אבל לאחר זמן הרבה האיר ה' עיני דודאי בעי כלי אי בעית אימא גמרא ואי בעית אימא סברא אי בעית אימא גמרא נראה דמשנה מפורשת הוא דגרסינן במשנה מקואות פ"ג מ"ד בעל קרי החולה שנפלו עליו ט"ק מים וטהור שנפלו על ראשו ורובו שלשה לוגין מים שאובין מכלי אחד משנים ומשלשה מצטרפין מארבעה אין מצטרפין במה דברים אמורים בזמן שהתחיל השני עד שלא פסק הראשון וכו' ועיין תמורה י"ב ע"ב מחלוקת חכמים ויוסף בן חוני ביותר מג' כלים ע"ש וכתב הר"ש מקואות הנ"ל ט"ק מים ואמרינן התם ספ"ג דברכות בנתינה אבל לא בטבילה וברע"ב בע"ק חולה שאינו יכול לטבול אם נתנו עליו ט"ק מים טהור ואשמעינן מתני' דל"ש מכלי אחד או מג' כלים ע"כ ע"ש.

ומפשטות הלשון נראה דפשיטא להו דבע"ק בעי כלי אלא דמספקא להו כמה כלים כשר אבל בלי כלי כלל מהכ"ת דזהו דין ט"ק וטהרה בכלל ולכן לא כתבו דין ט"ק בלא כלי כלל מה דינו אמנם לפי שראיתי מספקים בדבר אפרש דברי דהנה לכאורה יש לדייק טובא במתני' הנ"ל מה שלא ראיתי שעמדו אמדוכה זו והוא דהתנא התחיל בלשון שנפלו עליו ט"ק ומסיים בד"א בזמן שהתחיל השני עד שלא פסק הראשון וכל העובר ישתומם דלאו רישא סיפא ולא סיפא רישא שהרי ברישא כתב התנא שנפלו עליו ט"ק ולשון נפלו משמע לכאורה בכל אופן ומעצמן ובסיפא שכתב בד"א שהתחיל השני עד שלא פסק הראשון מבואר דמיירי דהמים נשפכו ע"י נתינת בני אדם ויש שם מי ששופך בתחילה אבל אם נפלו מעצמן לא מהני דאי תימא דאפילו מעצמו א"כ הי"ל לומר ב"ק שנפלו עליו ט"ק מים טהור ואם נפלו עליו מכלי משנים ושלשה מצטרפין מד' אין מצטרפין בד"א שהתחילו מן השניה קודם שפסקו מראשונה וכו' והי' משמע שהתחילו מעצמן אבל לשון שהתחיל משמע שיש כאן גברא

ששופך המים מהכלי וא״כ ע״כ דבסיפא מיירי דבעי שיתנו עליו המים וא״כ לאו רישא סיפא ולאו סיפא רישא. ונמצא דבד״א סותר לרישא. והנראה פשוט דפשטא דמתני׳ הוא כך דהתנא פשיטא ליה דב״ק בעי כלי לטבילתו וכמ״ש ברישא בע״ק שנפלו עליו ט״ק וכו׳ מכלי אחד וכו׳ מצטרפין וכן כתב בסיפא ובהא לא סתרי רישא לסיפא דלכ״ע בעי כלי אלא דנחלקו עד כמה כלים הוא כשר. ופשיטא ליה לתנא ג״כ דבעי כוח גברא דלכן כתב בסיפא בד״א בזמן שהתחיל השני עד שלא פסק הראשון והיינו דקאי אגברא הראשון פתח ואח״כ בא שני וא״כ יש כאן ראשון ושני והיינו כח גברא ששפכו אלא דגם בהא לא הקילו אלא עד ג׳ גברי מכאן ואילך אפילו שפכו עליו אינו טהור ולא הוי אלא כנפלו מעצמן. ונמצא דרישא וסיפא חדא נינהו וכנ״ל.

והא שאמרו ברישא שנפלו ולא שנתנו עליו נראה לפי שכלל עם ב״ק גם טהור שנפלו על ראשו ג״ל וכו׳ והתם לאו כלי ולאו כ״ג בעי דלעולם פוסל בכל אופן שנפלו ואגב טהור נקט נמי בבע״ק שנפלו ולא חש לה דדילמא יטעו לומר דנפלו דוקא ולא בעי כלי וכ״ג דסמך אסיפא דמפרש ריש דבריו בד״א וכו׳ שהוא פי׳ אריש דבריו וקאמר התנא בד״א מה שכתבנו דט״ק שנפלו מהני היינו דוקא באופן כזה המבואר בסיפא ביש כלי וכ״ג ואתי שפיר לשון המשנה בלי עקש ופתלתול.

ואין להתעקש דלעולם לא בעי כלי ולא כ״ג אלא דקמ״ל דאם היו המים בכלי אינו נטהר אלא עד ג׳ כלים זה אינו כלום דאי באמת לא בעי כלי א״כ לא מעלה ולא מוריד כלל דכשם דלא בעי לטהר הכ״נ לא פסל כשאינו או ישנו דודאי לא יעלה על דעת שום אדם לומר דמכלי גרע מבלא כלי ואפילו להס״ל דלא בעי כלי מ״מ מודי דמכלי מהני ט״ק ועכ״פ ח״ו לומר דאיכא גריעות מצד שהם בכלי וא״כ מאי נפ״מ אי נפלו מכלי אחת או עשרה כלים דל כלים מהכא הרי נפלו המים עליו וטהרוהו מכח מים שנפלו עליו בלי כלי וכלי מאי שייכא הכי בכלל.

ואין לומר ג״כ דקמ״ל דכיון דשופך מהרבה כלים א״כ הט״ק מרוחקים ביותר חדא דאכתי לא ידענא השיעור דט״ק כמה הוא ולפעמים ג׳ כלים שפיהם צר יקח זמן יותר מעשרה כלים שפיהם רחב והי׳ לו לומר שיעור רוחב הכלי ושיעור צורך שפיכה מג׳ כלים ועוד דאפילו שפך מעשרה כלים בבת אחת שבודאי נפלו עליו ט״ק בבת אחת ואפ״ה אינו עולה לו לטהרה דכך היתה תקנת חז״ל דעד ג׳ כלים הוא דמצטרף ולא יותר ואי נימא דלא בעי כלי אין שום סברא לאסור כה״ג.

והנה במשנה שם עוד דג׳ לוגין שפוסלים במקוה אם נתכוין להרבות אפילו קרטוב בכל השנה מצטרפין אבל לט״ק אפילו נתכוין לרבות אינו מצטרף יותר מג׳ כלים ואי נימא דלט״ק נמי לא בעי כלי א״כ הכלי לא מעלה ולא מוריד וכשמתכוין להרבות עכ״פ ושופך מיד יותר מג׳ כלים אמאי לא עלתה לו טהרה אבל פשוט וברור דדין ט״ק הוא בכלי דוקא אלא שהקילו בו דעד ג׳ כלים מצטרף ולא יותר ובסמוך נגיד טעם למה בעי נתינה מכ״ג ועיין תוס׳ תמורה הנ״ל בשם הראב״ד דקיי״ל כיוסף בן חוני ונמצא מגמרא משנה מפורשת דט״ק בעי כלי וכ״ג.

ואי בעית אימא סברא לפמ״ש רבינו הראב״ד הטעם לט״ק (הבאתי דבריו בספרי שו״ת משנה הלכות ח״א ע״ש) שכך שיערו חז״ל דט״ק מים שיבואו על כל גופו א״א באופן אחר אלא ע״י כ״ג והביאו התי״ט מקואות הנ״ל ובמס׳ עדיות וכ״כ המאירי ברכות וז״ל העמידוה על נתינת ט״ק על גופו שכך שערו שכל הגוף עולה בהו דרך נתינה ע״כ וכ״כ שאר פוסקים והנה מדנתנו טעם זה שכך שערו חז״ל וכו׳ דרך נתינה דוקא ע״כ דהנתינה ע״י גברא דוקא וע״י כלי דאי ע״י נפילה מאי שייך שכך שיערו וע״כ כמו נט״י וכמ״ש הראב״ד הטעם זה דלענין נט״י וט״ק דכהדדי נינהו וכמו ששיערו בזה כך שיערו בזה.

אלא דבזה יש לומר טעם נכון נמי למה תקנו רק עד ג׳ כלים ולא יותר דעד ג׳ כלים אכתי יכול לכוין שיעלה כל גופו אבל יותר מג׳ כלים א״א לכוין כן ואם יהיה י׳ בנ״א ששופכין כ״ש שלא יוכלו לכוין ולכן אסור יותר מג׳ כלים וזה טעם מסתבר למה עד ג׳ דוקא ולא כן ג״ל שאובין שהפסול בהמים אין נפ״מ באיזה אופן ומתי יבא לעולם פוסלין וז״פ.

ומעתה נראה דעת הפוסקים בזה הר״ש והרע״ב מקואות הנ״ל כתבו דבעי נתינה הבאתי דבריהם לעיל ומביא ראי׳ מברכות הנ״ל ע״ש ורבינו יונה ברכות כ״ב ד״ה כי אתא זעירי כתב וז״ל ורחיצת ט״ק צריך להטילם עליו בכלי שיוכל להריקה ממנו בלא שום הפסקה וכן מוכיח במשניות של טהרות וכו׳ ומדכתב צריך להטילם בכלי מבואר ג״כ דס״ל דבעי כלי דאל״כ הי״ל לומר ורחיצת ט״ק צריך שיפלו עליו בלא שום הפסקה אלא שהוסיף עוד תנאי בכלי דלאו בכל כלי אמרו אלא כלי כזה שיוכל להריקה בלי הפסק אבל הא פשיטא ליה דבעי כלי (ומינה ג״כ דהמקלחת אפילו בכל אופן הרי א״א להריק המים בבת אחת וכמה דקות לוקח עד שיצאו שיעור המים ט״ק) והב״י והאחרונים הקשו לר״י דמשמע מדבריו דאינו מתיר אלא בכלי אחד והרי קיי״ל בגמ׳ דעד ג׳ מצטרפין ובחי׳ ישבתי שיטת ר״י דכ״מ דכתיב צריך היינו

לכתחילה וס"ל דודאי לכתחילה צריך מכלי אחת ולמד כן מר"ן דתקן תנצע לט"ק הרי לכתחילה צריך כלי אחת אלא דבדיעבד מצטרפין עד ג' כלים. והנה מדתמהו התחרונים על הר"י דלא החיר אלא מכלי אחת ולא תמהו עליו יותר דלא צריך כלי כלל משמע דבהא מודי ליה דצריך כלי. [עוד החיר לי עיני וראיתי בע"ז הגדול הל' נדה סי' ש"ח בגזירת דבא רשאי ורואה בימים שאוכל בהתיר להדיח כהרשב"ד ז"ל וע"כ הוא שיטת כל הרשאים ופלא על רבותינו התחרונים ז"ל].

והר"ם בפיה"מ (פ"ג מ"ג) דמקוואות ז"ל שאסון המאמר ממנס הוא שנפלו אין שהחיה נפילתן (ובמ"ד ט"ק) כתב שיפסוך על עצמו ט' קנין וכבדי דיבור אם חזר וכתב וכבר קדם לך ג"כ שהחיים הטהור אם נפלו על רשאו ועל רובו ג"ל והנה דייק הרמב"ם בלשונו הנא ומוחנא דבריש בג"ל כתב שנפלו ובמיעתא ט"ק כתב שיפסוך היינו בכ"ג ובסיפא בג"ל שנפלו על רשאו חזר וכתב בלשון אפי' נפלו על רשאו והרי להרשה לן הרמב"ם בשינוי לשונו מבעא לבעא בחד בעא והכא כתב נפלו והכא כתב יפסוך לדייק בכל אחד כדיניה ודו"ק בזה. ובל"ח על הרע"ב ברכות כ"ג אות ס"ה ובעינן שיפלו עליו דוקא בנחינה הרי דפי' להאי שיפלו היינו דוקא בנחינה ופשוט.

ובזה תתהני מה שרשיתי בספר טה"מ סי' נ"ח שכתב דט"ק לא בעי כלי וז"ל ובב"י כשמנה דיני ט"ק לא מנה בתוכם דבעינן כלי אלא שנפסו עליו ט"ק או שנפלו ולפענ"ד לאחר בקשת סליחתו העלמת עין אינא הכא שהרי הב"י כתב מפורש בד"ה ט"ק שאמרו דוקא שפופכם כתב להדיא דבעי כלי והביא דעת ר"י הנ"ל אלא שחלק לאפילו מג' כלים והביא גם מהרמב"ם כן אבל פשוט דכלי בעי וגם לשון בפ' מי שאמרו תנא ב"ק שנפלו וכו' ואמרינן התם בנחינה ולא בטבילה וגם הרמב"ם כתב לריך שיהא שפיכתן מג' כלים לפחות והרי דייקי כולם דבעי ע"פ כלי ושפיכה מהם ולא שיפלו וח"ו לומר דכל הפוסקים לא דייקו בלישנייהו אשר כל אות שלהם תורה שלמה הוא וכל דיוק הוא בכלל דקדוקי סופרים אשר לריכין לימוד.

ומעתה מאחר דנתברר לן בפ"ד דט"ק בעי כלי וגם בעי כא גברא כדעת הרשב"ד בתמים דעים תשו' ס"ו בפי' לשם' ידים ודימה דין דט"ק ממש לנט"י ע"כ נתברר לן מהני רשאות דס"ל דבעי כלי וכ"ג ולא מציגו בשום פוסק רשאון שכתב מפורש דלא בעי כ"ג וכלי והגם שבמשנה אמרו נפלו ממנס הרי ביררנו דבסיפא דמתני' מוכרח דנפלו לאו דוקא אלא ע"י נחינת אדם וגם הרשב"ד ואחר רשאות דייקו מדאמרו בגמ' דרבי זירא אמר עלי וכולהו מדר"ז דייקו כן ומה שדייקו מדברי ס"א הרי כבר ביררתי בעזהי"ת דמעולם לא אלק הס"א אחר פוסקים והבאתי ממקום אחר בס"א שכתב מפורש דבעי שפיכה וכ"ג וודאי אינו מוכן אבל הני פוסקים גם בספר התשבול הל' ק"ש סי' ע' בשופו כתב וז"ל ותשעה קנין שאמרנו לטהר בע"ק לתפלה דוקא בנחינה ולא בטבילה דהא כ' זירא וכו' ע"ש. ומעתה ודאי אין כח בשום אחרון לחלוק אבל הני רשאות לא בעי כלי וכ"ג אם לא ברשיה ברורה מש"ס להיפוך או מרשאות אחרים שחולקים עלייהו ובעייתי לא מצאתי רשאות אחרים שיחלקו עליהם בהא לא מגמ' ולא מסברא.

ומעתה נחזה אנן בדין זוחלין אי כשרין לט"ק והנה כבר בירתי בעזהי"ת בספרי הנ"ל דזוחלין פסולין לט"ק ע"ש בסי' ז' והבאתי שם שכן פסק המחזה מברהם והגאון ר"מ מרי"ק בשל תורה בסמ' יומע בסופו ובסמ' ברכות כ"ב וכן הבאתי אלי בס"ד ממג"א ומחלה"ש וכן מוכרח ממחבר גופיה ס"א סי' קנ"ט סט"ו וכמה מקומות דזוחלין פסולין לט"ק ועוד בירתי בס"ד בתשובה להגר"א שכתוביטש זל"ל להעוטל ט"ק מכלי מנוקבת פסול הוא כמו בשלית ידים והוי כפסול זוחלין וחסרון בכלי עכ"פ. וזה פשוט וברור מאד.

ומעתה נחזי אנן בדין מקלחת מה הוא והנה לף שנחלקו התחרונים ז"ל בענין פתיחת הברזא אי מקרי כא גברא לענין נט"י וכתבו דבעכ"פ קילוח הרשאון הוי כ"ג ולכן בכל יד יסגור ויפתח הברזא ס"כ הכ"ג הי' לפשר לומר ולדחוק דבעכ"פ כ"ג מקרי ע"י פתיחת הברזא (הגם שבאמת הכי בעי כ"ג בכל ט"ק ולינא אלא בשעת פתיחת הברזא שהוא הקילוח הרשאון וגם בזה יש לפקפק מ"מ הייתי סובל הדוחק) אלא דמ"מ נראה דשאני ברזא דידן. [וע"ע משנ"ה מ"ח סו"ס נ"ח].

ואמת לגיד כי גם אני נמשכתי בספרי הנ"ל אחר קצת התחרונים דפתיחת הברזא עכ"פ בכח רשאון מועלת ולענין נט"י שפיר מקרי כלי וכ"ג אמנם בתשובה אחרת מזרתי בי לאחר שדקדקתי יותר בדבר ואומר אני דבברזות שלנו גרוע הוא ולכ"ע אינם בכלל כלי כלל לא לענין נט"י ולא לענין ט"ק להא לאחרו דפתיחת הברזא מהני לא אחרו אלא בברזא היוצאת מכלי או מחבית וכיוצא בה שהמים מוגחים בכלי שלמה והמים יוצאים מכלי כשהם יוצאים ולא חסר אלא כ"ג ולזה ס"ל לעכ"פ כח רשאון בפתיחת הברזא הוי כח אדם אבל הברזות שלנו שהם בלשונות המקלחות מים ישר מהצריכות (רעזערוואר בלע"ז) ואין להם בית קבול בתור כלי אינם נקרשים כלי כלל וכה"ג לא הוי נטילה מכלי כלל ולא מהני פתיחת הברזא לנט"י דהרי חסר בדין כלי שאין כאן כלל.

ולא תימא דחוי׳ קמדחינא אלא כן מצאתי שוב מפורש במ״ב א״ח סי׳ קנ״ט אות מ״ז וז״ל וקנים החלולים המקלחין מים מן היאור אם הניח ידיו תחת הקילוח לא הוי נטילה דאף להסוברין בס״ח דלא בעי כ״ג פסול דאין כאן כלי דהקנים אינם כלים שאין בהם בית קבול עיי״ש וכ״כ הגאון בחז״א ז״ל א״ח סי׳ כ״ג בהל׳ נט״י בפשיטות ע״ש.

ועוד אני מסופק במקלחת שלאחר שפתח הברזא המים נדחפים למעלה ואח״כ חוזרים בצינור ונהפכים ונופלים למטה ואני מסופק דלאחר שעלו למעלה מכח הפתיחה אפילו נחשב גם עלייתם למעלה לכ״ג מ״מ לאחר שנהפכו ונופלים למטה אולי אין זה כבר כחו ובתשובה אחת הבאתי ראי׳ מגמ׳ סנהדרין ע״ז ע״ב בעי ר״פ זרק צרור למעלה והלכה לצדדין והרגה חייב אמר ליה מר בר רב אשי מ״ט משום דכחו הוא אי כחו הוא תיזל לעיל ואי לאו כחו הוא תיזל לתחת אלא כח כחוש הוא וכתב רש״י והר״ן ושאר ראשונים דאי אזל לתחת ממש שאינו כחו כלל שהוא פטור והקשה רבינו דוד דמ״ש ועיין הסבר הר״ן שם ובתשובותי הנ״ל הארכתי ליישב שיטת רבינו דוד מקושית הר״ן הנ״ל והקשתי מ״ש מבידקא דמיא דבכח ראשון חייב אף דהמים לאו מכחו אזלי אלא שהיה דבר מפסיק בין המים ובין האדם ואתא גברא ונטל ההפסק ונמצא המים באין מאליהם והוא לא פעל כלום במים רק הסיר המונע ועיין יד רמ״ה שהקשה מ״ש מזרק חץ ותריס בידו ע״ש ומיהו לדידן נראה לומר לפ״ז דכיון דאפילו נימא דפתיחת הברזא מקרי כח אדם מ״מ כל זה עד שעולים המים למעלה אבל לאחר שנהפכו המים בצינור ע״י ההפיכה בצינור ודאי פסק כח הראשון שלו והם נופלים מאליהם לארץ והו״ל כזורק צרור למעלה ונפל תחתיו שהוא פטור ואף דבהלכה לצדדין חייב דגיריה דיליה הוא וכחו חשוב מ״מ הכא כיון דהצינור מעכב מלעלות יותר למעלה ובע״כ מפסיקו ומחזירו ליפול אפשר דהוה כנפלה לתחת דפטור דכחו כבר פסק וצ״ע.

שנית נראה דבמקלחת דהברזא הוא באמצע הצינור וכשפותח הברזא המים עולים למעלה אפשר דכה״ג לא הוה כחו כלל כיון דאין עושה פעולה במים ואין כאן פעולתו כלל במים רק הסרת המניעה ולא דמי למה שהתירו הפוסקים בברזא שהיה באמצע החבית או בברזות שתחת הכיור שהמים יוצאים ע״י פתיחת ברזא מיד ופתיחת הברזא גורם באמת משיכת המים אליו היינו מים הצבורין על יד הברזא אבל במקלחת פתיחת הברזא אינו אלא גורם שהמים התחתונים ידחפו את המים אצל הברזא חוצה אבל אין בזה כח האדם הגורם להמים לצאת אלא המים התחתונים והבן כי לפענ״ד החלוק דק אבל ברור בס״ד. ועוד בו שלישיה דאפשר דלאחר שנתהפכין המים לנפול הם נופלים על הצרצור ומתעכבים שם רגע קט עד שיתפשטו על הנקבים הדקים לא מקרי כה״ג כ״ג, וצ״ע.

עוד אחת שיש לעורר במקלחת שכיון דאין הצינור רחב כ״כ כידוע ולכ״ע צריך לעמוד תחת המקלחת איזה דקות עד שיצאו משם ט״ק מים א״כ כה״ג אפילו היו מים בכלי אפשר דלא היו כשרים לט״ק שהרי כתב הרבינו יונה הנ״ל שצריך הכלי להיות באופן שיוכל המים לצאת בבת אחת ובבת אחת היינו בבת אחת ממש וכן פשוט בכל הפוסקים דבהא לא נחלקו עליו אלא שנחלקו עליו דעד ג׳ כלים סגי אבל פשוט דהכלי צריכה להיות באופן שיוכלו לשפוך כל המים בבת אחת וכל כל כלי לעצמה ופשוט שהצינור הוא צר וא״א להוציא ממנו ט״ק בבת אחת ולדעתי לפי״ז דאין לנטול בכלי שפיה צר כזו שאין פיה רחב מהצינור של המקלחת לט״ק אפילו שופך בידים כיון דאין המים יוצאים בבת אחת אף שיש במים ט״ק בכלי מ״מ כיון שאין המים יוצאין בבת אחת א״כ במקלחת הגם שכח המים (פרעשאר בלע״ז) דוחף המים בכח מ״מ כיון דאלו היו המים בכלי ממש לא נכון ליטול ממנה ט״ק דלא הוי יוצאות בבת אחת הכ״נ במקלחת וכנ״ל וגם זה לפענ״ד נכון.

והנה בש״ע א״ח סי׳ קנ״ט נסתפק אי טובלים את הידים בזוחלין וכתבו האחרונים דזה אפילו להמקילין במקוה שאין בו מ״ס דהכא מה״ת פסול אף לטבילת כלים והלבוש ועוד כתבו דיחזור ויטול בלא ברכה והגר״א פסק דאפילו בדיעבד זוחלין לא מהני כלל הביאו המ״ב אות פ״ח שם ובש״ע שם ס״ז הטביל ידיו במים שהמשיכוה מחוץ לצינור כשרה וכתב הגרש״ז בסט״ו דמי שאובין שהמשיכן בקרקע כשירין לנט״י ומ״מ צריך שיהא בצינור מ״ס ושיגדור בתוכו למטה לעכב זחילת המים שיהיו נקוים ולא זוחלים כמו שיתבאר וכ״כ רש״ל וא״ר ועיין מ״ב אות מ״ב שם ולפ״ז בצינור דידן כיון דהצינור מחובר להבריכה ולא הוי כלי מצד עצמה ואינו מועיל לנטילת ידים מכח נטילה אבל מ״מ יועיל מכח טבילה דלטבילת ידים סגי בחיבור כזה ולא בעי כשפופרת הנוד אלא דדא בורכא הוא דמ״מ אסור הוא משום זוחלין דכל המים זוחלין הן וכ״כ להדיא החז״א ז״ל בהל׳ נט״י סי׳ כ״ג אות י״א בסופו וז״ל ונראה עוד דאפילו לדעת המכשרין התם הכא פסול משום דהמים זוחלין ואין מועיל חיבור למעין לטהר בזוחלין וכמש״כ סק״י והא דמכשירין באריתא דדלאי י״ל דאיירי באשבורן וכמש״כ במ״ב ס״ק מ״ב ע״ש ומבואר עכ״פ דמצינור אין לנטול לידים משום דהוה ליה זוחלין וא״כ פשוט דלענין ט״ק נמי מי המקלחת עכ״פ זוחלין הוי וכמ״ש החז״א והמ״ב והגרש״ז וק״ל.

ומעתה אחר שביררנו בעזהי״ת דט״ק בעי כלי ובעי כח גברא מגמ׳ ומסברא ומפוסקים ראשונים ואחרונים בס״ד וגם ביררנו דזוחלין פסול לט״ק וכיון דבמקלחת כל הני איתניהו ביה וגם כי הניגור קצר מאד אשר אפילו אי הוי כלי מ״מ אינו ראוי לט״ק מחמת שאין המים יוצאין בבת אחת ואף כי באמת לאו כלי הוא לפענ״ד לא יצא ידי ט״ק במקלחת, ואף כי הגאון בעל צור יעקב ועוד איזה אחרונים יצאו להקל בזה בטוח אני שאלו היו רואים ראיותי שביררתי בעזהי״ת שדעת כל הראשונים דט״ק בעי כלי וכ״ג ופסול בזוחלין ודאי היו מודים על האמת ואם כי קטנם עבה ממתני מקום הניחו לי מן השמים להתגדר בו.

ומש״כ במכתבו למה דחקנו לפרש דהס״ח ס״ל כשיטת הראב״ד ולא נפרש דהראב״ד ס״ל כס״ח והרי הראב״ד גופיה כתב אפילו בנט״י דאינו יודע מאין יצא להם דין זה דבעינן כלי וכ״ג ודחק למצוא טעם וכ״ש על ט״ק עד שמצא טעם שלא יתפזרו המים ולא מצד הדין דבעינן כלי וכ״ג וגם הוסיף והחכם יבין וודאי כוונתו שאם ימצא אופן שאין המים מתפזרים לא יהא צריך בכ״ג ואף שגזרו אפילו מים מרובים מ״מ במקלחת שהשיעור תמיד מרובה למה לנו לגזור.

ואומר אני דבאמת לא ידענא שיטא דמר כ״ג והאיך אפשר לומר דהראב״ד ס״ל דלא בעי כ״ג וכלי כיון דמפורש בראב״ד להיפוך והגם שהראב״ד אפילו בנט״י כתב דאינו יודע הטעם אמנם אחר שהמציא טעם משום שלא יתפזרו וכו׳ טעם לשבח הוא ושבחוהו ורוממוהו כל הראשונים ויקבלוהו בשתי ידים עד שכמעט רובא דרובא דהפוסקים ס״ל דלענין נט״י בעינן כלי וכ״ג ואפילו הרשב״א שחולק על הראב״ד דלא בעי ופסק כת״ק ודלא כר״י מ״מ מודה הוא להראב״ד דטעם ר״י הוא משום שלא יתפזרו עיין הל׳ נט״י בת״ה ובמשמרת הבית שם והראב״ד ס״ל דהאי טעמא איכא בט״ק וס״ל דכהדדי נינהו ט״ק ונט״י ומש״כ דלאו מדינא הוא גם זה צ״ע דודאי ס״ל להראב״ד דמדינא הוא אלא דס״ל דמכח האי טעמא גזרו חז״ל אבל לאחר שגזרו ודאי דינא הכא לעולם ואין נפ״מ אם יש מים בשפע או לא וז״פ מאד. אלא דלפ״ז הדרן לכללא דהיכי דאפשר להשוות שיטת הראשונים ז״ל דלא פליגי אהדדי הכי עבדינן וכ״ש הכא דברווח יש לישב דהס״ח ס״ל כהראב״ד וכמו שביררתי בעזה״י בספרי הנ״ל בס״ד ע״ש. וע״ע ח״ו סי׳ כ״ג.

אלו דברי ידידות מאוהב נאמן ומה שכתבתי לא כתבתי ח״ו לאהבת הניצוח אין אני אומר קבלו דעתי וכ״ש לגדולי ישראל כמותו ירבו ועיין שבת קי״ה אמר ר׳ יוסי מעולם לא עברתי וכו׳ מ״מ כיון דראיתי במכתבו היקר דברים שלפענ״ד צריכים להעיר עליהם כתבתי מה שנלפענ״ד ובזה אתן החותמת להוגי בדת אמת וי״ר שיזכה ויאריך ימים על ממלכתו ממלכת התורה והיראה ולהרביץ תורה ברבים עוד ינוב בשיבה דשן ורענן עד כי יבא שילה ולו יקהת עמים ויקיים בנו מה שנאמר וזרקתי עליכם מים טהורים וטהרינו מכל חטאתינו כמים לים מכסים.

בלב ונפש,
מנשה הקטן

סימן כא

עוד בהנ״ל ונט״י אי בעי כלי וכ״ג

ב״ה ג׳ לחדש הרחמים התשכ״ח ברוקלין נ״י יצו״א

מחיי חיים יכתב ויחתם לחיים בספרן של צדיקים את מע״כ ידי״ע וידידי הרב הגאון המפורסם ג״ה פ״ה חו״פ וכו׳ ראש בשמים צ״ת כש״ת מוה״ר **יעקב יצחק** וויים שליט״א אבד״ק מנשסטר והגליל מלפ׳ ראבד״ק גראסווארדיין תו״א.

אחדשכ״ג באהבה נאמנה כראוי יקרת מכתבו רצוף אהבה קבלתי אתמול והנני אך להשיב וראשונה ברצוני להעיר כי אין אני אומר קבלו דעתי אמנם לפי שראיתי איזה דברים שהשיג עלי כ״ג ולפענ״ד שלא בצדק וגם יש להעיר קצת בדבריו היקרים אכתוב מה שנלפענ״ד ואת כת״ר לקרב או לרחק.

א) **במ״ש** במכתבי הצעיר בתי׳ הראשון די״ל דהב״י לשיטתיה דס״ל דגם בנט״י לא בעינן כ״ג דפסק כרשב״א וא״כ גם בט״ק לא בעי ויצא כ״ג לומר דא״כ כל מה שטרחתי לדייק ממשנה מקואות דצריך כלי דוקא נסתר משיטת הרשב״א והב״י דאל״כ תקשה עליהם מתני׳ הנ״ל, לכאורה יפה העיר בזה אלא דכפי שרואה במכתבי הצעיר גם אני נשמרתי מזה ומטעם זה כתבתי האופן הב׳ והוא העיקר בפי׳ הב״י והיינו דלט״ק הב״י נמי ס״ל דבעי כלי וכ״ג וגם הרשב״א דסוף סוף ממתני׳ דמקואות מוכרח דבעי כ״ג ולא כתבתי כן דהב״י לשיטתי׳ אלא לשיטות דס״ל דהב״י חולק ואמרתי לדידי אפילו הב״י מודה דבעי כ״ג לדידכו עכ״פ מדברי ב״י אין כאן ראי׳ די״ל דס״ל לשיטתיה אבל א״כ אפילו לדידהו כיון דאנן לא קיי״ל כב״י בנט״י הכ״נ כן בט״ק.

ובתשובה אחרת הראתי לדעת דגם הרשב״א לא פליג אטעם הראב״ד שפי׳ דהא דבעי ר׳ יוסי כלי וכ״ג בנט״י הוא משום שלא יתפזרו אלא דבנט״י כיון דת״ק פליג אר״י ס״ל לרשב״א דקיי״ל כת״ק נגד ר״י אבל בט״ק

דלא נחלקו חכמים ולא מצינו מחלוקת בזה נשאר הטעם וההלכה דבעי כ"ג אפילו להרשב"א וראי' ברורה ממ"ש הרשב"א בת"ה בית ו' ש"ד בה' נט"י דר"י דפליג דבעי כ"ג לא מדין נט"י אלא משום שמא יתפזרו והקשה עליו הרא"ה ז"ל בבד"ה דאי טעמא דר"י משום שלא יתפזרו ומשום שיעור מצומצם ליפלוג בדידה בין שיעור מצומצם להיכא דאיכא מים טובא וכתב עליו הרשב"א במשה"ב וז"ל והטעם שכתב המחבר בדברי ר' יוסי שחשש שמא יתפזרו דברי הרב המובהק הראב"ד ז"ל הם והקושיא שהקשה שא"כ לפלוג וליתני בדידה וכו' כל שמקשה כן בל למד צדק וכי זו בלבד עשו תקנה קבועה כדי שלא יבא לידי פשיעה אילו הי' מתיר ר"י ליטול שלא מכח אדם ביתר מכדי רביעית כיון דשיעור בעלמא ברביעית זמנין דאתי ליטול שלא מכח אדם אפילו בשיעור המצומצם ע"ש.

מבואר דהרשב"א ז"ל ג"כ תפס טעם הראב"ד לעיקר בפשט ובטעם דברי ר"י משום שלא יתפזרו אלא דלענין נט"י ס"ל דאין הלכה כר"י כיון דת"ק חולק אבל לענין ט"ק דליכא מי שחולק וגמ' מפורשת בהא דר"ז ברכות ושדי עלוי קס דיניה דהראב"ד ז"ל אפילו אליבא דרשב"א גם המאירי ברכות כ"ב כתב להדיא הטעם שלא יתפזרו נראה דהכי ס"ל וכן נראה דעת הרמב"ם בפי' המשנה וכמ"ש במכתבי הצעיר בצילום המצורף לכ"ת וכבר כתבתי כן בספרי שו"ת משנה הלכות ח"ג סי' ו' ד"ה וגדולה ע"ש אם יש לו הספר ברשותו, ועכשיו דקדקתי יותר ממשנה מקואות הנ"ל ולא קשה אהני פוסקים ממשנה הנ"ל וזה היתה כוונתי במכתבי הצעיר. ולפי שיטת כ"ת סוף סוף האיך יפרנס המשנה מקואות הנ"ל דסותר סיפא לרישא. דבסיפא מבואר כששופך אדם דוקא שאמר בד"א וכו'.

ב) **מ"ש** כת"ר וז"ל וגם בבואינו לדבר הלכה למעשה הרי גם בנט"י פסק בש"ע סי' קנ"ט דבשעת הדחק יכול לסמוך על המתירים בלא כ"ג רק בט"ז שם סקי"א כתב בשם רש"ל דאין לסמוך ע"ז כיון דרוב פוסקים ס"ל דבעינן כ"ג ומ"מ ס"ל לר"פ להקל כדברי ש"ע בשעת הדחק ויש שס"ל דרק בצירוף שיכרוך ידיו במפה וא"כ עכ"פ בנוגע לט"ק ובזמן הזה והמדובר רק בשעת הדחק ובמקומות שאין מקוה או מחמת שאר סיבות שא"א להם לטבול במקוה ולהכין כלים ואיש אחר לשפוך עליו הוא דבר קשה במציאות וגם משום בושה וכו' ועכ"פ טוב כלום מלא כלום. עכל"ה.

ולאחר הסליחה תמהני פה קדוש יאמר כן דאם בש"ע דחקו למצא היתר בשעת הדחק שנמצא לפעמים שא"א לנט"י באופן אחר והוא תאב לאכול ויצאו קצת אחרונים להתיר בנט"י לעשות כהמחבר וגם בהא פקפקו דעכ"פ יכרוך ידיו במפה וכי בשביל זה נתיר ט"ק לעולם לכתחילה ממקלחת ולומר דלעולם הוי שעת הדחק ודיעבד והלא א"כ בטלת תקנת ט"ק מעיקרא דהיתה ע"י כלי וכ"ג ולא דמי כלל לנט"י דלא התירו רק בשעת הדחק שא"א באופן אחר אבל הכא הרי אפשר באופן אחר אלא ע"י טורח קצת או שיבקש לעצמו מי שהוא שיתן עליו ובשלמא אי הוה אמרו רבנן המתירים דט"ק באמת בעי כלי וכ"ג לעולם ואפילו מי שהוא במעוני קיץ או באיזה מקום שהוא צריך לעשות לעצמו ט"ק כתיקון ע"י כ"ג וכלי אלא בשעת הדחק שאם הוא במקום שאין לו כלי וגם אין לו מי שישפוך עליו ט"ק וכיוצא בזה בשעת הדחק וא"א לו בענין אחר אז יניח עליו מי מקלחת ואח"כ כשימצא מים טהורים או ימצא אדם שישפוך עליו יעשה כן אז הי' מקום עכ"פ לסברת כ"ג והוה דומיא דנט"י אבל הכא לומר לכתחילה למי שיכול לעשות מכלי וגם יכול לומר לאדם אחר שישפוך עליו נתיר לו לכתחילה לומר שיקבל ט"ק ממקלחת מפני שבנט"י מתירין כן בשעת הדחק ולזה קורא כ"ג שעת הדחק אתמהה בזה וכ"ז אפילו לפי שיטת כ"ג וכ"ש לשיטתי דלט"ק כ"ע מודי דבעי כ"ג וכלי.

ומ"ש דלהכין כלים ואיש אחר לשפוך עליו הוא דבר קשה וגם משום בושה גם בזה לא הבינותי כונתו ולא ידענא מאי אדון ביה שהרי כן תקנו חכז"ל דין של ט"ק וכן נהגו בה מעולם ומה הוא ענין של קשה וגם לא חששו ז"ל משום בושה והאיך ניקום אנן וניחוש משום בושה מה שלא חששו הם ותקנו ועוד הלא אפשר שתשפוך עליו אשתו הט"ק ועכ"פ חס לן למצא היתר משום בושה שלא לשפוך עליו ט"ק.

ומ"ש דהמדובר רק בשעת הדחק ובזה"ז ובמקומות שאין מקוה דודאי במקומות שיש מקוה הנזהרים בטבילת עזרא טובלים במקוה גם בזה לולי דברי כת"ר הנה כפי שראיתי בספר טי"ט הנ"ל בתשובת כ"ג לא משמע שההיתר הוא רק בשעת הדחק והרואה יראה ויסבור דעכ"פ בכל אופן התיר כת"ה וגם המציאות אשר אדרבה עושין ויעשו כן אפילו לכתחילה ואפילו היכא דאיכא מקוה כיון דס"ל היתר גמור. ומש"כ משום דבזה"ז אי כוונתו דבזה"ז דבטלוהו לט"ע א"כ יש להתיר דאינו אלא ענין של חסידות וסלסול אומר אני דאדרבה בזה"ז יותר יש להחמיר אי משום דאמרו הצדיקים האחרונים דבזה"ז לאותם שקבלוהו הוה בכלל נדר וא"כ חמור הוא מבזמן התקנה שלא היתה אלא דרבנן ואי למ"ד דס"ל דלתפילה לא בטלוהו לטבילת עזרא א"כ ודאי אין להקל בה יותר מבזמנן וא"כ ממ"נ ליכא להתיר בזה"ז יותר מבזמנם ולכן לפענ"ד לא מצאתי במכתב כ"ג די השיב עלי דברינו הראשונים לע"ע.

ומעתה נשוב עוד אל ראיתו הכי גדולה לפי דעת כ״ג מפרש״י גיטין ט״ז ע״א שכתב שהקילו לחולה בנתינת ט״ק אפילו שאובין בו נדברנו במכתבי הצעיר וכת״ר עכשיו האריך הרבה לחלוק עלי פירושינו בדברי רש״י ולבאר דבריו הראשונים בפלפולא חריפתא מתוק מדבש וכל דתילד כותיה תילד אלא דמ״מ הניח לן מקום להתגדר בו במה שכתב בסופו ומי שדעתו רחבה מינן יפרש באופן אחר והגם שבעונ״ה אין דעתן רחבה מ״מ נענה גם אנן מה שנראה לפענ״ד.

ולאחר העיון בהא מילתא נראה דדברי רש״י עולים כפשוטם והוא דבסמוך שם אמר ר׳ ירמיה הבא ראשו ורובו במים שאובין וטהור שנפלו על ראשו ועל רובו ג״ל מים שאובין טמא ובעי ר׳ ירמיה חציו בביאה וחציו בנפילה מאי תיקו ותכף בסמוך לו מביא הא דר״פ הרי אמרו בע״ק חולה שנתנו עליו ט״ק מים טהור ובעי ר״פ חציו בטבילה וחציו בנתינה מאי תיקו ולכאורה הני תרי מימרי סתרי אהדדי דר״י מביא דשאובין מטמאין אפילו טהורין ור״פ לעומת זה הביא דאמרו ט״ק שנתנו על ב״ק חולה טהור ונמצא דשאובין מטהרין וכעין קושית הריטב״א שהביא כ״ג וע״ז פרש״י דלא תקשה לן סתירה כתב דשאובין דר״פ לא דמי לשאובין דר״י ופי׳ דעזרא תיקן טבילה לבע״ק קודם שיתעסקו בתורה והקלו על החולה בנתינת ט״ק אפילו שאובין כלומר שכך היתה התקנה בט״ק שאובין וממילא לא סתרי הני מימרות דהכין היתה תקנת החכמים להקל על החולה דלא ליבעיא טבילה אלא ט״ק שאובין ובזה אתי שפיר מאד סיום דברי רש״י והתחלתו שסיים אבל לטהרו ליכנס במקדש בעינן מ״ס ומאי בעי רש״י בזה וכי לא ידענו דלטהר לבא למקדש בעי מ״ס ועכ״פ אין כאן מקומו להשמיענו דין זה של הכנסת המקדש וגם מה שהתחיל עזרא תיקן טבילה לבע״ק קודם שיעסקו בתורה מה קמ״ל בזה ולהנ״ל אתי שפיר דרש״י בא לישב האיך זה אפשר שיתקנו ט״ק דוקא בשאובין שיטהרו כעין מקוה מה שהוא היפוך כל הטהרות ולזה התחיל רש״י עזרא תיקן טבילה לבע״ק לדברי תורה א״כ טבילה זו אין לה מקור בד״ת כשאר טבילות אלא תקנת עזרא הוא זו מטעם שלא ימצאו ת״ח וכו׳ אבל כי כן הקלו בבע״ק חולה בט״ק אפילו שאובין וג״כ מותר לו ללמוד תורה דהוה כטבילה וא״כ האי ט״ק קאי אמה שהתחיל מטבילה וקמ״ל דהקילו כ״כ בט״ק אפילו שאובין וא״כ האי רבותא דאפילו בא לדייק דכ״כ הקילו ולא שבא לדייק דיש ט״ק גם בלא שאובין דאם אין הם שאובין אין כאן ט״ק כיון דט״ק דוקא שאובין הם.

ובזה אתי נמי שפיר מה שכתב רש״י בסמוך ד״ה וחציו בטבילה שנכנס חציו לתוך המקוה ועל חציו נתן ט״ק שאובין וכ״ת עמד גם על זה ועיין מאירי גיטין הנ״ל וז״ל בזמן שתקנו טבילה לבע״ק קודם שיעסקו בתורה הקלו על בע״ק חולה לטהרו לעסוק בתורה בנתינת ט״ק מים שאובין עליו הרי שכתב סתם בנתינת ט״ק מים שאובין ולמה לא אמר סתם בנתינת עליו ט״ק מים והיה משמע כל המים ומדכתב מים שאובין משמע דוקא שאובין זה נראה לכאורה כונת רש״י במה שכתב בד״ה חציו ט״ק שאובין ולא כתב אפילו כמו שכתב לעיל דלעיל לא כתב אפילו אלא משום דקדם וכתב טבילה ומשום דר״י וכמ״ש כנלפענ״ד עכשיו.

ואגב לא אמנע מלהזכיר מה שראיתי להעיר בדברי המאירי ז״ל שכתב שם טיהר חצי גופו בטבילה במקוה וחצי גופו בנתינה יראה שאינו כלום ע״כ כוונתו כיון דעלתה בגמ׳ בתיקו וס״ל דתיקו לחומרא וצ״ע דבסמוך שם בבעי דר״י כתב המאירי וז״ל ארעהו דבר זה חציו בביאה וחציו בנפילה יראה שהוא טהור שהרי נשארת כאן בספק וספיקא דרבנן לקולא ע״כ ומעתה כיון דפסק בבעי דר״י לקולא מכח ספיקא דרבנן א״כ בבעיא דר״פ דנן הי״ל לפסוק דמהני בטיהר חצי גופו בטבילה וחצי גופו בנתינה משום דספיקא דרבנן לקולא וקצת רציתי לדחוק דהאי אית ליה חזקת טהרה והאי אית ליה חזקת טומאה ומיהו לשון דספיקא דרבנן צ״ע וצ״ע.

ומ״ש דאין סברא לומר דמשום גזה״כ במי חטאת שצריכים ליקח מים חיים היה הו״א לומר דגם חכמים תקנו כה״ג בט״ק הנה כנראה דכ״ג לא עיין במכתבי כל צרכו בזה שהרי כתבתי שם מים שנטלו מן המקוה או מן המעיין שהמים בעצמם כשרים לטבילה בבור ודקדקתי לכתב מקוה או מעיין וכוונתי היתה כיון דט״ק הוא ענין של תיקון לטהר כמו טבילה והוא לחולה במקום טבילה לבריא א״כ הו״א דבעי נמי עכ״פ מים שכשרים הם לטבילה היינו כמו מי מקוה או מי מעיין אלא דהקילו במים כאלו כלומר מים שכשרים מצד עצמם לטבילה הקילו ליטלם בכלי וליתנו בט״ק לבע״ק חולה ודוקא אז הם מטהרים אפילו שאובין ורק עד הכא הקילו אבל אם המים מצד עצמם לא ראויים לטבילה כלל מה״ת יתקנו דמים כאלו אם יתנו על בע״ק נמי יטהרו כיון דמים כאלו אפילו במקוה אינם מטהרים וקמ״ל דהקילו אפילו בשאובין כאלו ולא קשה מנט״י דלאו מדין טבילה נגעו בהן כמובן אבל דין ט״ק מדין טבילה נגעו בהן זה היתה כונתי ולזה כתבתי ודוגמא לזה מצינו בהזאת מי חטאת ולא כתבתי ורא׳ דודאי ראי׳ אינה אבל דוגמא היא וק״ל. זה מה שנראה לפענ״ד בדברי רש״י ז״ל והבוחר יבחר.

אלא דמעתה כיון דכ״ג הוסיף מיא אני אוסיף קמחא דלכאורה יש לדקדק דקדוק עצום בשינוי לשון דהני תרי מימרי והני תרי בעי והוא דר״י העיד הרי אמרו וכו׳

וטהור שנפלו על ראשו ועל רובו וכתב בלשון שנפלו ובבעי דר׳ ירמיה נמי חציו בביאה וחציו בנפילה קאמר לשון נפלו וגם רש״י פי׳ בד״ה טמא ושוב גזרו על טהור שנפלו עליו שלשה לוגין ובד״ה חציו בביאה פי׳ בתוך הכלי וחציו בנפילה שנפלו על חצי גופו נמצא בכל המימרא אמר לשון נפלו בבעי׳ דר״י ומיהו בבעי׳ דר״פ כבר שינוי בלשון שאמר הרי אמרו בע״ק חולה שנתנו עליו ט״ק ולא שנפלו עליו וכן בעי ר״פ חציו בטבילה וחציו בנתינה מאי ולא אמר וחציו בנפילה מאי וגם רש״י דייק בלשונו הצח ומצוחצח בד״ה בע״ק כתב בנתינת תשע קבין ובד״ה וחציו בטבילה שנכנס חציו לתוך המקוה ועל חציו נתן ט״ק ולא אמר ועל חציו נפלו עליו שלשה קבין ומעתה אי נימא דאין נפ״מ בין נפילה ונתינה דט״ק סגי נמי בנפילה בלי נתינה א״כ הי״ל לומר בתרווייהו לשון נפילה או בתרווייהו לשון נתינה וכ״ש דתרי מימרי דסמיכי אהדדי נינהו ומדשינו בלשונם דבג״ל שאובין כתבו לשון נפילה ובט״ק כתבו לשון נתינה ע״כ לדייק מינה דג״ל וכן הבא ראשו ורובו במים שאובין אין נפ״מ בין בנפילה ובין בנתינה אבל בנתינת ט״ק בעי דוקא בנתינה ולא בנפילה ולכן דייקי דוקא לשנות ולכתוב לדייק כן נמצא באמת מדברי הגמ׳ ורש״י הנ״ל ראי׳ ברורה דט״ק בעי כ״ג וממילא גם בעי כלי כמ״ש לעיל בס״ד.

ואבתי פש לן מש״כ כ״ג באות ז׳ להביא ראי׳ דלא בעי כלי אפילו בעי נתינה מהו״א דרבי חייא בר אבא דגרסינן (בפ׳ מי שמתו) ר״ז הוה יתיב באגנא דמיא בי מסותא א״ל לשמעיה זיל ואייתי ט״ק ושדי עילואי א״ל ר״ח בר אבא ל״ל למר כולי האי והא יתיב מר בגווייהו א״ל כמ׳ סאה מה מ׳ סאה בטבילה ולא בנתינה אף ט׳ קבין בנתינה ולא בטבילה עכ״ל והרי דהב״י מה שכתב לשלול דלא בטבילה הוא לומר דלא כרחב״א אלא כר״ז א״כ לפי ההו״א של רחב״א דט״ק אף בטבילה ל״ה בכלי דוקא ולפ״ז צ״ל דמה דאיתא במתני׳ (מקואות) בכלי הוא רק לשלול שלא יהי בו ד׳ כלים א״כ מה דוחקין לומר דלאחר שאמר לו ר״ז ישתנו הדברים בזה ולמה לא השיב לו ר״ז ממתני׳ דבעי כלי ושפיכה והוא אמר לו רק כארבעים סאה מה ארבעים סאה וכו׳ ולא אמר לו ממתני׳ כלום ש״מ דמודה ר״ז לרחב״א דממתני׳ אין ראי׳ ומהאי טעמא אכ״ל דבעי רק נתינה ולא בכלי דוקא ע״כ.

לפענ״ד דאפילו לפי ההו״א ודאי ידע רחב״א ג״כ דט״ק בעי כלי וכפשטא דמתני׳ ולא חשד ליה ר״ז לר׳ חייא בר אבא ח״ו דלא ידע ממשנה מפורשת דט״ק בעי כלי ובעי כ״ג אלא דרחב״א ס״ל דכיון דיתיב ר״ז בי מסותא יכול ליטול ט״ק בתור טבילה ולזה לא צריך דיני ט״ק בכלי ושפיכה אבל בסתם ט״ק ידע דבעי כלי ונתינה ולכן לא השיב ליה ממתני׳ וראי׳ לזה ברורה מדא״ל ר״ז לרחב״א כמ״ס מה מ׳ סאה בטבילה ולא בנתינה אף ט״ק בנתינה ולא בטבילה ותימה הוא מה שאמר לו בנתינה ולא בטבילה וכי רחב״א אמר לו ט״ק בטבילה אלא פשוט דרחב״א הי׳ חושב דבי מסותא בטבילה יוצא בט״ק כמו שהוא ורק כששופך עליו דרך שפיכה הט״ק אז צריך כלי וכ״ג שלא יתפזרו אבל בבי מסותא דרך טבילה כמ׳ סאה מה מ״ס דוקא דרך טבילה ולא דרך שפיכה אף ט״ק דוקא דרך שפיכה ולא דרך טבילה ובכל פרטי השייכים לשפיכה כנלפענ״ד.

ובסיומא דמילתא הביא כ״ג ואין אני אומר קבלו דעתי אלא כן הוא דעת הרבה גדולים כמבואר בספר טי״ט שם ובפרט כי כ״ז הוי רק בשעת הדחק עכל״ה. והנה הא קשה מכולהו דכל שנוגע להלכה אם קבלה הוא נקבל ואף שרבותינו הצדיקים מימיהם אנו שותים מ״מ מה נעשה שכפי אשר עיינתי בספר המלקט הנ״ל כולם כמסתפקים בדבר ועכ״פ רובם ככולם (לבד מאחד אשר אורייתא הוא דקמרתחת ביה והוא מזרע הקפדנים) אבל האחרים כולם רק מורים כבשעת הדחק ולא מדין ט״ק זה אומר בכה וזה אומר בכה וודאי מי שרוצה לרחוץ עצמו מצואה זו ודאי ג״כ מצוה גדולה הוא וע״ז אמרו טוב כלום מלא כלום אבל לומר שיוצא בזה ידי ט״ק לפענ״ד פשוט וברור מש״ס ופוסקים גמרא וסברא דאינו יוצא בזה והשי״ת יערה עלינו רוח טהרה ויטהרינו מכל טומאתינו כמאמר ר״ע אשריכם ישראל לפני מי אתם מטהרים ומי מטהר אתכם, אביכם שבשמים.

ולמודעי אני צריך דכ״ז כתבתי לישב דברינו במכתבי הראשון אמנם לפלא לי שלא שת לבו כלל למה שכתבתי עוד איזה טעמים לפסול מדין זוחלין וזוחלין פסולין לט״ק גם הא טעמא דאינו יוצא מים בשפע מן הצינור אלא לאחר זמן רב והרי זה כתבו להדיא הצדיקים הגאונים האחרונים דזוחלין פסולין לט״ק וצ״ע.

ובזה הנני ידידו באמת דושכ״ג בכל עת ובברכת כוח״ט בספרן של צדיקים גמורים המצפה לישועת ה׳ כהרף עין בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן כב

עוד בדין ט״ק ואי מהני טבילה בשאובין

ב״ה ד׳ ראה התשכ״ח ברוקלין נ״י יצו״א

מע״כ יד״ע וידידי הרב הגאון המפורסם ג״ה ג״א מרביץ תורה לרבים וו״ח נו״נ וכו׳ כג״ת מוה״ר **שמואל הלוי וואזנער** שליט״א אב״ד דזכרון מאיר, ר״מ דישיבת חכמי לובלין בבני ברק תו״א.

אחדשב"ג בידידות, הגני במכתבי זה לחזר שקבלתי ספר שיעץ לאור לקוטי הלכות בדין ט"ק ע"י מקלחת שמוער בלע"ז והיות כי המחבר ספר הנ"ל דבריו נבנו עלי דבריכם בספר שו"ת משנה הלכות ח"ג מסי' ע' עד סי' ח' שברירתי הלכה זו זה כעשר שנים בס"ד ועכשיו לפני כמה חדשים פנה אלי אחד מגדולי זמנינו היות שהמחבר ספר הנ"ל פנה אליו בדבריו הנ"ל ורצה הגדול הנ"ל לבדר דעתי בזה יותר ממה שברירתי אז ואולי מזרתי בי מאז והשבתי לו בעזהי"ת תשובה בענין הנ"ל מה שנלפענ"ד לחזק דבריכם הרשומים מגמ' וסברא ואני כאז כן עתה וכיון שהוסיף מיל הוספתי קמחא וכיון שרשיתי בספר הנ"ל שגם לכ"ג פנה המחבר הנ"ל עם דבריכם וכיון שלא יודע אני אם כתב לו טעמי לשיסור וגם רשיתי במכתבו שכתב שאין לו הספרים לעיין בהם מה שציין עליו ולכן אמרתי לשלוח לכ"ג גילוס מהתשובה אשר כתבתי זה לפ מזמן להחכם הנ"ל אשר לפענ"ד ע"פ לקייס דין ט"ק ע"י מקלחת כמבואר בקונטרס הרשיות ובספרי הנ"ל ואני מקוה שכ"ג לאחר שירשה טענותי יקבל החמת ממי שאמרו לו שידמה דבריהם ומחזור בי וחכריז ואומר דבריס שאמרתי טעות הס בידי ברס כך שמעתי וכו'.

ובדי שלפ לעבור בלי הערה אמרתי להעיר במכתב הנ"ל שנדפס בספר הנ"ל הנה מתחלה כנראה עלה גם בדעת כ"ג דיש לדמות רשיות השור יעקב ודעימיה שלפ שלפקוף הביא לעזמו רמ' פשוטה מדברי רבינו התשבול דלפ בעי כ"ג ולפ כלי שלפ נמינה הוא דבעי והוא להתשבול רי' הל' ק"ס סי' ע' כתב דט"ק לילבע למימר בה תכמים בעין לתוריית תקון ועיין עוד לקמן סי' קנ"ה, דכבר התירו לטבול בשמוכין כדתנן במקוואות פ"ח מ"ע ואמרו ברכות כ"ג ב"ק החולה שנפלו עליו ט"ק טהור וכו' וכיון דלי בט"ק ובשמוכין ולפ מעכבי בטבילה קרי תבילה בתיעוט הגוף נמי לפ מעכבי עכ"ל. ומינה דייק כ"ג דפשוט ליה לבעל התשבול דט"ק מדין טבילה הוא מדפשוט ליה ספיקא של תבילה בטבילה ב"ק ממה דהתירו שמוכין בהטלת ט"ק וגם פשוט ליה ספיקא דילן דהפ דאמרו תפיסת יד מדס ושמוכין בכלי לאו דינא אמרו לדוקא כן צריך להיות שלפ קולפ אמרו דגם שמוכין מהני לתס דוקא שמוכין בכלי בעינן וזהו טהרתו מה רשיה יש מזה להחיר תבילה מיעוט הגוף בטבילה ממש כדפ' ובשמוכין לעבע"ד.

ולפענ"ד נראה לתן הכוונה בדברי התשבול כמו שרצה כ"ג להבין ומדברי התשבול הנ"ל דבעי נמינה וכ"ג ופרש שיתי להיפוך מדברי התשבול הנ"ל דבעי נמינה וכ"ג ופרש שיתי דמה שכתב דדין ט"ק דין טבילה הוא מדהתירו שמוכין בהטלת ט"ק כנראה דס"ל לכ"ג דמש"כ התשבול וכיון דדי בט"ק ובשמוכין כוונתו היינו דבע להשמיענו דהחיתר בט"ק ואיהיו שמוכין היינו הט"ק ממש המעיין בספר התשבול תן זה כוונתו שלפ מילת שמוכין וט"ק תרי מילי ניהו ושמוכין קלי ממ"ש שם בסמוך וז"ל שבל ט"ק לילבע למימר בה תכמים כעין דאורייתא תקון דכבר התירו לטבול בשמוכין כדתנן במקוואות וכו' ואמרו ב"ק החולה שנפלו עליו ט"ק טהור וכו' מבואר דטעם השמוכין קלי מטבילה בשמוכין ולפ קלי מט"ק שהתירו ט"ק בשמוכין. עוד רמ' ממ"ש וז"ל וה"נ מסקינן דלית הלכתא כר"ת דבעי טבילה ואי ניתא דט"ק נמי מדין טבילה ע"כ מדרבה נהפוך הוא לפ שבטלוהו לטבילה שלפ הוסיפו ט"ק שהוא ג"כ טבילה ודין טבילה ולפ שבטלוהו לטבילה לגמרי שלפ ולמי פשוט דמ"ש וכיון דלי בט"ק היינו דבר אחד ושמוכין היינו דבר אחר והוא דטבילה לי בשמוכין וע"כ הוה מרי קולי ומתרוייהו עכ"פ ילפינן דלפ בעינן דה להחמיר בתניסה כתתס טבילה וזה לפענ"ד פשוט וברור בדברי התשבול.

אלא דלפ"ז מזדע נמי רמית כ"ג דכלי וכ"ג לאו דוקא אמרו שכן צריך להיות שלפ קולפ אמרו דגם שמוכין מהני לתי דוקא שמוכין בכלי בעינן וזה טהרתו מה רמ' מייתי להחיר תניסת מיעוט הגוף בטבילה ממש אתס לפמ"ש הרמ' שהביא התשבול הוא כיון להתירו לטבול בשמוכין מה שאסור מה"ת בשאר טבילות ולפ זה להתירו בשמוכין דעכ"פ טבילה מיהו הוי ועוד דתפשר דשמוכין מדאורייתא כשר לטבילה אבל הרי התירו נמי בט"ק שאין לו דין טבילה כלל ע"כ ודלי דתניסה בטבילה נמי אינו פוסלת וזה לפענ"ד ג"כ ברור בלשון התשבול ז"ל, אבל פשוט דט"ק דין טהרה לבע"ק החולה אז תפילו לבריא לפי דעת התשבול אינו משום טבילה אלא הוא דין תדש בטהרת בע"ק שתקן עזרא הסופר.

ולפ"ז הדרינן לכללא הרשתון דמה שאמר ר' זירא ברכות כ"ב איני אימי לי ט"ק ושלי עלוי ג"ל כ"א בר אבא לשה ליה למר כולי האי והא יתיב בגוויייהו ג"ל כמ' שלה מה מ' שלה בטבילה ולפ בנמינה אף ט"ק בנמינה ולפ בטבילה והיינו משום דבעי כ"ג ובעי נמי כלי כמו שברירתי בעזה"י בתשובתי ובפשטות הגמ' דתקן ר"י תניסת משום כלי וכמו שפי' לן רבינו הגדול הרשב"ד ז"ל.

איברא דכנראה תסר בספר דמר התשבול סיום דבריו ושם שמעינן לטהר ב"ק לתפלה דוקא בנמינה ולפ בטבילה דהא ר' זירא יתיב בתגיגא דמיא בי מסותא וכו' והנה המעיין בספר התשבול שם מתחלת ההלכה כתב כמה פעמים לשונות שאין בתשמעותם נמינה דוקא וז"ל ולאו טבילה דוקא אלא אף רחיצה בט"ק ופשוט דרחיצה משמע סתם רחיצה ועוד שם

נשים רב המי עד שירחצו בט״ק וחמרו ב״ק המולה שנפלו עליו ט״ק ובה״ג ביו״כ מי מחייב בטבילה לו רחילה ועוד שם ומכל הלשונות הללו משמע דבכל חופן שירחוץ לו שיפלו עליו המים הרי הוא טהור ממנס להוציא מזה סיים בדבריו וט״ק שחמרנו לטהר ב״ק לחפלה דוקא בנחינה הרי שבילר לן הרב ז״ל בבירור דט״ק בעי דוקא בנחינה ולא סגי בנפילה מדכתב מפורש קודם רחיצה ונפלו עליו ומח״כ כתב דלא סגי בלא נחינה וע״כ דבא להשמיענו בזה דדוקא בעי כ״ג והבית לעלמו רלי מר״ז בגמ׳ ברכות והוא כדעת הרמב״ד ז״ל ות״כ פשוט להמחכול ס״ל כהרמב״ד ז״ל.

וממילא מה שהביא שם כ״ג בשמוך מלשון הרמב״ם פ״ד מחפלה ה״ו דרחיצה בעלמא הוא וכ״ה לשון שחר הרשחים ומינה רלה להוכיח לחו דוקא אבל בשאת מלשונות הללו אין רלי כלל וכמ״ש בשם הרמב״ד והמחכול ובמ׳ הרחבי לדעת דגם דעת הרמב״ם דבעי דוקא נחינה ולא שיפלו מעליהם וח״כ כאן במקחת לליכא נחינה וגם שחר פשוטים שהבחבי במכחבי המלוקף ולכן לפענ״ד ברור דע״ל לקבל ט״ק במקחת וט״ק בעי דוקא כלי וכ״ג וכדעת הרמב״ד ז״ל.

ובזה הנני ידידו אוהבו הנאמן דושכ״ת בכל עת המברכו בברכת כוח״ט בספרן של צדיקים גמורים וירחיב גבול דקדושה עבגצבב״א, המצפה לישועת ה׳ כהרף עין בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן כג

נשים ג״כ היו בתקנת עזרא לטבילה

ב״ה מוצש״ק לך התשכ״ט ברוקלין נ״י יצו״א

מע״כ ידידי הרב הגאון חו״פ ג״א פאר המעלות נו״נ וו״ח וכו׳ כש״ת מוה״ר **אברהם** דוד **האראוויץ** שליט״א אב״ד שטראסבורג יצו״א.

אחדשבת״ר, יקרת מכחבו מב׳ דר״ח מרחשון קבלחי ונעטערחי לקרוא שאר כמ״ש הרס לפ׳ הי׳ בקו הבריאה וי״ל שיעוב לשיטו הרשאון ויה״י שיהן מועבו לחורה ולמעשים טובים עד דאחי עם ענני שמיא בב״א.

ובד״ת לפ שאיב בעת על מכחבו הרשאון כי אין להאריך יותר בזה ועל האבשות אני בפ בדבר חקירת כמ״ר אי נשים הם בכלל תקנת עזרא לטבילה כמו אנשים ואמה אי הם בכלל ב״כ אמאי לפ שמעבו ולא רלינו נשים להחמיר בטבילה זו והבית רלי ממתן תורה דגם הנשים היו בכלל הטבילה ואמד״ל רבא פ״ו דם מפ״מ בפ עליהם מפני שהיו רואים את ישראל טובלין מטומאתן ואתשמים מטותיהן ובנות ישראל טובלות מן הנדה ומן תשמיש המטה עכ״ל ונראה לכאורה דגם נשים היו בכלל.

ולפום ריהטא עלה במאשבאי להבית רלי׳ מגמ׳ ברכות כ״ב מעשה באחד שאבע אשה לדבר עבירה אמרה לו ריקא יש לך מרבעים שלה שאתה טובל בהן מיד פירש וש לדייק למה דייקא בלשונה לומר שאתה טובל בהן הל״ל יש לך מרבעים שלה שבטובל בהן או לטבול בהן והי׳ משמע מרווייהו ומדדייקא לומר שאתה טובל בהן משמע דהטבילה אינה אלא עליו ולא על האשה וכן משמע לכאורה מלשון הגמ׳ עזרא תיקן לבע״ק טבילה שלא יהיו מגויין אצל נשותיהן כמרגולין ומשום ביטול תורה עיין ירושלמי פ״ג דברכות ועיין רש״י גיטין ט״ז ע״ל ד״ה בע״ק אולה וכו׳ לדברי תורה דעזרא תיקן טבילה לבעלי קריין קודם שיעסקו בתורה ולפום ריהטא נראה דכל הני רק מגברא קאי וכמו שדייק גם כמ״ר דנשים אינם בכלל עסק התורה.

ואתא מאשבה וביטל מאשבה דרחיתי בירושלמי פ״ג ה״ד מברכות ר׳ אחא בשם ר״מ בית׳ אייר חייב ביומו ר׳ יהושע בן לוי בקשו לעקור את הטבילה הזאת מפני נשי הגליל שהיו נעקרות מפני הינה אמר להן ריב״ל אבר שהוא גודר את ישראל מן העבירה אתה מבקשים לעקור אותו מהו הגודר ישראל מן העבירה מעשה בשומר כרמים אחד שבא להזקק עם ג״מ עד שהן מתקינין להן מקום אין הן טובלין עברו העובדין ושבין וטבלה העבירה ופי׳ הפנ״מ שהיו נעקרות עגונות מאליהן מפני הינה אשר שם ולא היו בעליהן יכולין לטבול ופירשו מהן ובשמוך שם עוד מעשה בשפחתו של רבי אמרה לו אם אין בבירתי טובלת אני טובלת פי׳ נדה היתה וכן פי׳ הר״ש סיילמו נראה דפי׳ כן משום דש״ל דנשים אינם בכלל טבילה ולכן פי׳ דקאי דוקא אתשמים אמנם החרדים שם פי׳ בפשיטות נשי גליל שגם הם חייבות בטבילה אחר תשמיש וגם אם פולטות אח״כ כלקמן נראה דלא הוא מחלוקת הפנ״מ והחרדים ובטוב ירושלים הקשה הפנ״מ לשאילו עשרה שנים כשדעתן עליהן נעקרות והרי בימות החמה ודאי היו טובלין בגליל ע״ש.

ובאמת כי גדולה מזה הי׳ להן לדייק מלשון הגמ׳ עד שהן מתקיינין להן מקום אינן הן טובלין דמשמע מתרווייהו ובטוב ירושלים כתב דהיו טובלות משום פליטת ס״ז ונעקרות מפני הינה משמע דמשום התקנה גם הוא מודה דאינן צריכות אצל מדיוק לשון הגמ׳ משמע דצריכות לטבול מיד כאנשים, אכ״פ נראה דלא הוא מחלוקת הפוסקים ירושלמי הנ״ל אי נשים בכלל היו וא״כ ע״כ ל״ל מה שאמרו בש״ם בגלי ריקא שאתה טובל לאו דוקא הוא אלא שנאתה לדחותו בכך ובאמת תרווייהו צריכין טבילה אם לא שנאמר

דהפנ״מ ס״ל דהש״ס בבלי פליג אש״ס ירושלמי וס״ל דנשים פטורות ודיוק הש״ס בבלי שאתה דוקא הוא ולכן דחק לישב גם שיטת הירושלמי באנשים דוקא אלא דזה דוחק גדול כמובן.

כל זה עלה במחשבתי מתחלה וכתבתי להשתעשע בד״ת עם מעכת״ר ומיהו לעיקר מילתא יפה כיון מעכ״ת דגם נשים בכלל התקנה היו ומשנה מפורשת הוא ברכות כ״ו זב שראה קרי ונדה שפלטה ש״ז והמשמשת שראתה נדה צריכין טבילה ופרש״י זב שראה קרי אע״פ שטמא טומאת שבעה משום זיבה ואין טבילה מטהרתו אפ״ה צריך טבילה לד״ת כתקנת עזרא משום קרי וכן נדה אם באה להתפלל י״ח שפלטה ש״ז הרי היא כבע״ק כדאמרינן בסיני וכו׳. ובפה״מ להרמב״ם שם בד״ה זב שראה קרי וז״ל וכמו שנתחייב בטבילה האיש המוציא ש״ז כן תתחייב האשה אשר נבעלה או אשר הפילה טיפה קודם שנויה ואע״פ שטהרה תיכף אחר הבעילה והפילה אותה ליום או לב׳ ימים ומפני זה אמרו חכמים שהזב שראה קרי והאשה נדה וכו׳ כל אלו חייבים בטבילה מטומאת ש״ז ואח״כ יתפללו וכו׳ וכדבטלוה לטבילותא בטלו כל זה אבל יחויב הרחיצה בלבד קודם התפילה מפני שנהגו בה בנ״א אבל זב ונדה אינם חייבים טבילה שלא נהגו בה ע״כ.

וברמב״ם פ״ב מהל׳ תפלה לפיכך היו אומרים בזמן תקנה זו שאפילו זב שראה קרי ונדה שפלטה ש״ז ומשמשת שראתה דם נדה צריכין טבילה לק״ש וכן לתפלה מפני הקרי אע״פ שהן טמאין מבואר מדברי הרמב״ם דגם נשים בכלל וליכא בזה חולק לעיקר דין טבילה אלא דכנראה קצת יש חלוק אי נשים חייבות גם אביאה לחוד או דוקא אפליטת ש״ז ומלשון הרמב״ם שכתב תתחייב האשה אשר נבעלה או שהפילה וכו׳ משמע או או והיינו תרווייהו אמנם מלשון רש״י וכן נדה אם באה להתפלל י״ח שפלטה ש״ז הרי היא כבע״ק משמע לכאורה דאפליטה הוא דצריכה טבילה ומיהו יש לישב דרש״י נמי מודה דאביאה נמי צריכה טבילה אלא כיון דפי׳ אנדה דצריכה טבילה ובנדה לא רצה לפרש שבא עליה בעת נדתה ולכן פי׳ שפלטה ש״ז שנבעלה קודם נדתה אבל באמת צריכה טבילה אפילו לא פלטה אלא הכא מיירי דכבר טבלה מיד אחר הבעילה כשהיא טהורה אלא שפלטה אח״כ והצריכוה עוד טבילה שנית.

ומה שתמה דא״כ איפה למה זה לא שמענו נשים נוהגות סלסול בטבילה זו כאנשים הנה גם זה כבר ביאר לן רבינו הגדול הרמב״ם ז״ל בפיהמ״ש ובחבורו שכתב שם ה״ו מנהג פשוט בשנער ובספרד שאין בע״ק מתפלל עד שרחץ כל בשרו במים משום הכון וכו׳ בד״א בבריא או בחולה שבעל אבל חולה שראה קרי לאנסו פטור מן הרחיצה ואין בזה מנהג וכן זב שראה קרי ונדה שפלטה ש״ז אין בהן מנהג אלא מקנחין עצמן ורוחצין ידיהן ומתפללין ע״כ. ועיין לח״מ שם דהאי דכתב דאין בהן מנהג ר״ל שלא נהגו כך אבל אי נהגו לא הוי מנהג בטל דמן הדין לרבנן דקיי״ל כותיהו מעיקרא הוה צריך וכיון דאחמיר אחר התקנה לא הוה מנהג בטל עכ״ל ע״ש ומיהו נראה פשוט דאהא סמכו נשי דידן אפילו צדקניות דלא נהגו בטבילה זו כמו שכתב הרמב״ם ז״ל ונשאר להם על מנהגם. ובזה יש לישב נמי דבעיו״כ נהגו הנשים ג״כ לטבול כמבואר ונראה דכיון דביו״כ חמור הנהיגו עצמן.

איברא דאכתי קושית כת״ר במקומה עומדת לשיטת הר״ח בתוס׳ וכן שאר גדולי הראשונים הובאו ברי״ף ור״ל ברכות הנ״ל דלתפילה לא בטלו ט״ע וא״כ כיון דגם נשים בכלל היו ולתפילה לא בטלו האיך נשים מתפללים בלי טבילה ולולי דמסתפינא הו״א דמהא טעמא באמת זלזלו רוב נשים בתפלה בכל יום ואפילו נשים צדקניות והאחרונים תמהו מאיזה טעם זלזלו בתפילה עיין מג״א א״ח ס׳ ק״ה סק״ב וח״ו מחמת קלות שהרי דקדקו בכל המצות נשים צדקניות ובתפלה לא היו מדקדקים כ״כ כידוע ילהנ״ל י״ל דדא הוא דגרמה להוא כיון דס״ל דלתפלה לא בטלה טבילה זו ומנהג הנשים לא הי׳ לטבול אחר תשמיש וא״כ בכל עת היתה חייבת טבילה זו ולא התפללה כמבואר בספר האשכול דר׳ אהרן גאון כמה פעמים שהי׳ בביה״מ ולא התפלל אלא יושב ושותק שהי׳ שבת ולא טבל ע״ש והוא דבר חדש וצ״ע. והא דלא הנהגו בטבילה זו אפשר לומר כיון דכשהן ילדות לא רצו לטבול שמא ישחיתו הזרע במים חמין וממילא כן נשתרבב המנהג ולא טבלו מכח זה נלפענ״ד לישב קצת לפי שיטות הגאונים דלתפלה לא בטלה ולהרמב״ם אתי הכל שפיר. [וע״ע משנ״ה חט״ו סו״ס כ״ו].

והנני בזה דושת״ר וכאש״ל המצפה לישועת ה׳ כהרף עין בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן כד

מי שיש לו ב׳ בתי כנסיות קרובה ורחוקה לאיזה מהם מצוה לילך

ב״ה מוצש״ק פקודי התשכ״ז א׳ דר״ח אד״ב ברוקלין נ״י יצו״א

כבוד ידידי חכם ומשכיל עט סופר מהיר וו״ח נו״נ ג״א וכ׳ בנש״ק כש״ת הרב ר׳ **אליעזר האלבערשטאם** שליט״א.

אחדש״ת, בדבר אשר העיר משו״ת מהרש״ג א״ח סי׳ כ״ז שכתב במי שיש לו ב׳ בתי כנסיות אחת קרובה ואחת רחוקה דליכא מצוה לילך לרחוקה ודחה דברי המג״א סי׳ צ׳ ס״ק כ״ב שכתב דילך ברחוקה דשכר פסיעות

יש הנה עיינתי בדברי הגאון ז"ל ונבהלתי משתומם איך שבק כאן הגאון ז"ל דרכו בקודש ודחק עצמו מאד לישב דברי הגמ' שעומד נגדו בב"מ ק"ז וסוטה כ"ב והדברים נראים כפשוטם כמבואר בגמ' ופוסקים ואפרש שיחתי.

הנה בגמ' סוטה כ"ב ע"א אמר רבי יוחנן למדנו יראת חטא מבתולה וקיבול שכר מאלמנה וכו' דהאי אלמנה דהואי בי כנישתא בשיבבותה כל יומא הוה אתיא ומצלה ביה מדרשיה דר"י אמר לה בתי לא בית הכנסת בשיבבותך אמרה ליה רבי ולא שכר פסיעות יש לי והובא בב"מ ק"ז ומפשטות הדברים מבואר דאף דהי' לה ביהכ"נ בשכנותה הלכה לביכ"נ רחוק בשביל שכר פסיעות ומינה למד המג"א שכר פסיעות, והנה הגאון מהרש"ג ז"ל הי' קשה ליה בסברא דלמה יהיה שכר פסיעות בזה אטו מי שיכול לקנות אתרוג בעירו יהא עליו מצוה שיסע לטריעסט מקום האתרוגים דבר זה אינו מתקבל על הלב ומשום זה דחק לעצמו דהא ביהכ"נ דר"י היתה יותר מובחרת מהביהכ"נ שהיתה בשיבבותה דהאי אלמנה או דהוה מקום תורה יותר ומקום קדוש יותר או משום דהיה ברוב עם הדרת מלך או דהמתפללים שם היו אנשים כשרים יותר מביהכ"נ בשיבבותה ותתקבל תפלתה ביותר אבל במקום שאין מעלה ויתרון במקום הרחוק אין כאן שכר פסיעות ע"ש.

ודברים הללו מרפסין איגרא חדא דאי מיירי דביהכ"נ דר"י היתה יתרה במעלה על ביהכ"נ השני א"כ כי קא שאל לה רבי יוחנן בתי לא ביהכ"נ בשיבבותך הי' לה להשיב ביהכ"נ שלך מובחרת משלי ואינו דומה לה, וגם רבי יוחנן למה שאל לה וכי לא ידע שביהכ"נ שלו יתרה במעלה, גם מה שהשיבה ולא שכר פסיעות יש, לדעת הגאון ז"ל הי' לה להשיב והלא שכר מצוה יש, מצוה גמורה דהכא בטוחה שהתפילה תתקבל ולא התם וממה שאמרה ולא שכר פסיעות יש משמע דרק שכר פסיעות יש אבל בדבר אחר תרווייהו שויס, ואין לה לאחד יתרון על השני וזה ברור מאד. גם מה שדחק לישב הא גמ' דב"מ דדריש ברוך אתה בבואך וברוך אתה בצאתך ורבי יוחנן לטעמיה דבהכ"ג לא דאמר שכר פסיעות יש ופי' הגאון ז"ל דהתם מיירי בשאין לו אלא ביהכ"נ אחת אבל בב' בתי כנסיות אין ראי' גם בהא דבריו תמוהים דהרי אמר ר"י לטעמיה ולטעמיה ע"כ לטעמיה דגמ' סוטה והיינו כשיש לו ב' בתי כנסיות ועיין רש"י שם שכתב כן להדיא ר"י לטעמיה וכו' וקיבול שכר מאלמנה שאמרה לו ולא שכר פסיעות יש אם יש ביהכ"נ בשכונתי ואני באה לבית מדרשך להתפלל ואדרבה מדאמר הכא ר"י לטעמיה בדרשת דברוך אתה וגו' נסתר נמי פי' הגאון ז"ל דאמר דהתם מיירי בביהכ"נ של ר"י דהיתה מובחרת מהשניה דא"כ אין כאן לטעמיה והאיך אמר ר"י לטעמיה והלא טעמים חלוקים הם וזה ברור מאד.

ומה שתמה הגאון ז"ל דאטו מי שיש לו אתרוג לקנות בעירו יהא עליו מצוה שיסע לטריעסט לפענ"ד לא קשה מידי דודאי אין שום חיוב ליסע למקום רחוק אלא דאם מטריח עצמו ונוסע הכ"נ דיש לו מצוה ויש לו שכר ומי יאמר שאין לו שכר על זה ומשנה מפורשת היא בן הא הא אומר לפום צערא אגרא ובאמת כי כן מבואר ברש"י סוטה הנ"ל להדיא בד"ה דקיבול שכר מאלמנה וז"ל שהיתה טורחת עצמה יותר מן הצורך כדי לקבל שכר כדמפרש ואזיל למדנו שיטריח אדם עצמו במצוה לקבל שכר יותר הרי שדייק בלשונו שהיתה טורחת יותר מן הצורך והיינו ע"ד הנ"ל דאף שלא היתה צריכה לטורח זה כיון שהיתה טורחת עצמה מקבלת שכר ואי נימא כדעת הגרש"ג א"כ לא היתה טורחת יותר מן הצורך דטרחה זו צריכה הוא וכן אם אין לו אלא ביהכ"נ אחת ג"כ טירחא זו צריכה היא למצוה אבל פשוט דכוונתו יותר מן הצורך כדעת המג"א וכפשטות הש"ס. ובאמת כי כן מבואר בפוסקים ראשונים ואחרונים ומנהג צדיקים לילך בעצמם להטריח במצוות כגון באפיית מצות ועשיית סוכה ולולב וכיוצא בזה אף שהיו יכולים לקבל המצות לביתם בלי טירחה כלל וכיוצא בזה וזה פשוט מאד ודברי הגרש"ג צע"ג.

ובהדי שותא נפל מילתא בליבאי לומר דלכאורה יש לדייק לשון וקיבול שכר מאלמנה שאמר רבי יוחנן והלא אמרו שאין לעבוד ע"מ לקבל שכר עוד אמרו שכר מצוה בהאי עלמא ליכא וא"כ מאי קיבול שכר דמשמע לקבל בעו"ז, ומה שנראה דהנה כתבו המפורשים דהא דאמרו שכר מצוה בהאי עלמא ליכא היינו דוקא במצות חיוביות אבל מצוה שהאדם מביא עצמו לידי חיוב ברצונו הטוב במצות כאלו שכר מצוה בהאי עלמא איכא והארכתי בזה בכמה מקומות בחדושי בס"ד. ומעתה אומר אני דזה שאמר רבי יוחנן למדנו קיבול שכר מאלמנה כלומר שכר בהאי עלמא והיינו קיבול שכר ממש בעוה"ז דהאי אלמנה שהיתה לה ביהכ"נ בשיבבותה ואמרה ולא איכא שכר פסיעות ממנה למד קיבול שכר בהאי עלמא ממצוה שהתחייבה עצמה במה שלא היתה מחויבת דהיה קיבול שכר בהאי עלמא וק"ל.

ונראה לדייק עוד אמאי למד דבר זה מאשה דווקא ולא מצא איש שידע מזה ונראה לומר דבאנשים באמת לא שייך כ"כ האי דינא דאם ת"ח הוא א"כ ודאי מתפלל במקום שלמד דבמקום רנה שם תהא תפלה וגם כי איסור לו לילך למקום רחוק לקבל שכר פסיעות ולבטל מן הלימוד כל שיכול להתפלל במקום סמוך ולא יצטרך לבטל כ"כ הרבה וכל פסיעה ופסיעה עבירה הוא בידו דמסיר אזנו מתורה גם

תפילתו תועבה ומע״ה לא הניח רבי יוחנן רמיה אגבל גבי מצה דפטורה מת״ת ג״כ אלמה שייך התי הלכתא וג״כ הי׳ עולה לו דין מצה להא הלכתא לא שייך אלא בנשים או בע״ה שממילא מבטלים הזמן טוב להם שילכו לביה״מ רמוק לקבל פסיעות אבל בת״ת יתפלל במקום הקרוב או במקום שלומד שם ואף דגם בדרך יכול ללמוד כמ״ש לתסור הוא לת״ת שילך ד״א בלי תורה מ״מ הלא בדרך מסור לעיין ודתי לתיגו דומה עיון התורה וכ״ש בתי שתיגו יכול ללמוד בע״פ ואם ילך למקום רמוק יתבטל מלימודו שמסור וג״כ התי הלכתא בתצה הוא דשייכא ולזה אמר ר״י למדנו קיבול שכר מתצה ולא אמר למדנו לילך מביהכ״נ לביהכ״נ דבזה מילוקים יש וכנ״ל וזה תצם.

ובזה הנני ידידו דושה״ט המברכו בברכת התורה ללומדיה בכבוד והוקרה בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן כה

במאמר חז״ל דלעולם אין השכינה למטה מעשרה טפחים

ב״ה מוצש״ק תשכ״ח בנ״י יצו״א

מע״כ האי צורב עוסק בחוקי חורב וכו׳ וו״ח נו״נ כש״ת הרב יחיאל סג״ל גליק הי״ר

אחדשה״ט ובדבר מה שתתה למה אמרו חז״ל מעולם לא זזה השכינה מכותל מערבי בלשון עבר שתשתע עד הנה הו״ל לכתוב לא יזוז דע לך אהובי ידידי שדרכי לעולם לעיין בספר ולראות התיך כתיב ותמ״כ אני שותל, והנה מקור הדברים הם בשמות רב״ה פ״ג ב׳ וז״ל ג״ר שמואל בר נחמן עד אלא אמר ביהמ״ק היתה השכינה שורה במוכו שנאמר ה׳ בהיכל קדשו ומשתבר ביהמ״ק נסתלקה השכינה לשמים שנאמר ה׳ בשמים הכין כסאו כ׳ אומר לא זזה השכינה מתוך ההיכל שנאמר והיה עיני ולבי לשמים וכן הוא אומר (תהלים ג׳) קולי אל ה׳ אקרא ויענני מהר קדשו סלה אע״פ שהוא אמר הרי הוא בקדושתו בא ולתה מה כורש אומר (עזרא א׳) אל אלקים אשר בירושלים אתר להן אע״פ שהוא אמר התלקים אינו זז אלא ג״ר אתא לעולם אין השכינה זזה אכותל מערבי שנאמר (שיר ב׳) הנה זה עומד אתר כתלינו ואתיב עיניו יתזו עפעפיו יבתנו בני אדם ג״ר יתני אע״פ שהשכינתו בשמים עיניו יתזו עפעפיו יבתנו בני אדם וכו׳ ע״ש והנה מבואר הלשון אין השכינה זזה היינו לעולם ולא אלשעבר אלא לעולם אינה זזה אלא אהשתא בתכתבי לכמ״ע לא אבל פשוט דלא אזו לעולם ועד.

ובילקוט שמעוני אלכים רמז קל״ה אמר ר״א ב״ר עד שלא ארב ביהמ״ק וכו׳ אמר ר״א בן פדת בין ארב בין לא ארב אינו זז ממקומו שנאמר והיו עיני ולבי שם כל הימים וכן הוא אומר קולי אל ה׳ אקרא ויענני מהר קדשו סלה שאפילו הר הרי הוא בקדושתו רתה מה כתיב ויבן את מזבח ה׳ הוא התלקים אשר בירושלים אתר רב אתא לעולם אין השכינה זזה אכותל מערבי אל בית המקדש שנאמר הנה זה עומד אתר כתלנו והנה מבואר בשני המקומות לשון אינו זז ממקומו והיינו שלא יזוז לעולם בין שביהמ״ק בנוי או ח״ו ארב ביבנה בב״ה. ועיין רמב״ן שה״ש פ״ט דומה דודי לצבי וגו׳ עד שיהיה שוכן בבית המקדש בכותל מערבי כמו שאמרו רז״ל לא זזה השכינה מכותל מערבי שנאמר הנה זה עומד וגו׳ ובמדרש שה״ש עה״פ אתר כתלנו אתר כותל מערבי אל בית המקדש ולמה כן לפי שנשבע לו הקב״ה שאינו ארב לעולם ולא ירתה להכותה על הכותל מערבי שנשבע שהכותל לא יתרב לעולם וכמו שנאמת עינינו רואות שהשבועה נתקיימה אמנם במדרש רבה שמות הנ״ל נראה להגירסא כמו שהבאתי וק״ל.

והנראה להיינו טעמא להרמב״ם פ״ו מה׳ בית הבחירה הט״ז שכתב וז״ל ולמה אני אומר במקדש וירושלים קדושה ראשונה קדשה לעתיד לבא ובקדושת שאר ע״י לעניין שביעית ומעשרות וכיוצא בהן לא קדשה לעתיד לבא לפי שקדושת המקדש וירושלים מפני השכינה ושכינה אינה בטלה והרי הוא אומר והשמותי את מקדשיכם ואמרו מכמים מע״פ ששמותין בקדושתן הם עומדים ע״ש והרתב״ד ז״ל חולק עליו ולא קדשה לעתיד לבא לפי שהיה יודע עזרא שהמקדש וירושלים עתידים להשמנות ולהתקדש קידוש אתר עולמי בכבוד יי׳ לעולם כך נגלה לי מסוד ה׳ לירתיו לפיכך התנתם עתה אם אין בו כרת ע״ש והכ״מ התלין בשד הרמב״ם ז״ל ועיין לור שמת מה שהניח מקרא מלא אמנם הרי בתדרש מבואר כדברי הרמב״ם ז״ל להשכינה לא זזה משם וז״ש הרמב״ם בתתק לשונו ונתן טעם לדבריו ולמה אני אומר וכו׳ היינו כמי שאומר מעצמו ולמה לא הניח לעצמו רתי ממחלוקת בגמ׳ קדושה ראשונה קדשה לשעתה או לעתיד לבא כמו שהניח הכ״מ להתלין בשד הרמב״ם אלא הרמב״ם אפשר אתר טעם אתר ולכאורה ל״ע דברי הכ״מ שהרי רתיו שהרמב״ם בעצמו כתב טעם אתר אלא ככ״מ.

אבל לפתה״ם אתי שפיר דגם הרמב״ם ז״ל הרגיש בקושית הראב״ד ז״ל דומתי עזרא לא היה מקדש ירושלים ובית״ק עולמית אלא טעם אתר אינא בקדושת המקום ולא מקדושת עזרא הוא אלא שכיון שילדה שכינה פעם על ההר הזה שוב לא זזה ולא מזזו משם וז״ש הרמב״ם ושכינה אינה

בטילה כלומר כיון דהשכינה שם תשאר שם לעולם וממילא הקדושה היא נשארת וזה לפענ"ד ברור בס"ד.

עוד נראה להכריח שיטת הרמב"ם ז"ל ממתני' ברכות כ"ח היה רוכב על החמור ירד אם אינו יכול לירד יחזיר את פניו ואם אינו יכול להחזיר את פניו יכוין את לבו כנגד בית קדשי הקדשים היה יושב בספינה או באסדא יכוין את לבו כנגד קדשי הקדשים. ובגמ' שם דף ל' ע"א סומא ומי שאינו יכול לכוין הרוחות הרי אלו מתפללין כלפי למעלן ע"ש ובירושלמי ברכות פ"ד ה"ה העומדין ומתפללין בחו"ל הופכין את פניהן כלפי א"י ומה טעם והתפללו אלי דרך ארצם אשר נתת לאבותינו העומדין ומתפללין בא"י הופכין את פניהם כלפי ירושלים ומה טעם והתפללו אליך דרך העיר אשר בחרת בה העומדים ומתפללין בירושלים הופכין פניהם כלפי הר הבית שנאמר והבית אשר בניתי לשמך העומדים ומתפללין בהר הבית הופכין פניהם כלפי קדשי קדשים ומה טעם והתפללו אל המקום הזה ואתה תשמע אל מכון שבתך אל השמים ושמעת וסלחת נמצאו העומדים בצפון פניהם לדרום העומדים לדרום פניהם לצפון וכו' נמצאו כל ישראל מתפללין אל מקום אחד הה"ד כי ביתי בית תפלה יקרא לכל העמים אמר ריב"ל הוא ההיכל לפני לפנים היכל שכל הפנים פונים לו עד כדון בבניינו בחורבנו מניין א"ר אבון בגו לתלפיות תל שכל הפיות מתפללין עליו בברכה בק"ש ובתפלה וכו' ע"ש ובבלי ברכות הנ"ל והכי איפסק בטש"ע א"ח סי' צ"ד ע"ש.

והנה נראה לכאורה דגם לאחר חורבנן מקום המקדש קדוש דאי נימא דלא קדשה לעתיד לבא א"כ מאי רבותא דמקום המקדש יותר משאר מקומות ולמה לן לחזור בכל התפילות ולהתפלל דרך המקדש וקדשי קדשים וע"ש עוד כתוב אחד אומר אלך ואשובה אל מקומי (הושע ה) וכתוב אחד אומר והיה עיני ולבי שם כל הימים (מלכים א' ה') הא כיצד פניו למעלה ועיניו ולבו למטה ועיין פ"מ שם ובגמ' עוד לאי זה בית קדשי קדשים וכו' א"ר פנחס לא פלגינן בית קדשי הקדשים שלמטן מכוון כנגד בק"ק של מעלן וכו' נמצא בס"ד ראי' לדברי הרמב"ם הנ"ל דקדושה ראשונה קדשה לשעתה ולעתיד לבא עכ"פ לענינים אלו דשכינה לא זזה משם ומתפללין אליה דרך שם וז"ל הסמ"ג מ"ע קס"ג פ' ק"ק דף ס"ב אמרינן ג' נביאים עלו עמהם מן הגולה הם חגי זכריה ומלאכי אחד העיד להם על מקום המזבח ואחד העיד להם שמקריבין אע"פ שאין בית וכן בעדיות ז' אר"י שמעתי שמקריבין אע"פ שאין בית ואוכלין קדשי קדשים בעזרה אע"פ שאין מחיצה ואוכלין קדשים קלים ומ"ש בירושלים אע"פ שאין חומה שקדושה ראשונה שקדש שלמה המקדש וירושלים קדשן לשעתן וקדשן לע"ל ואע"פ שהלכה היא בקדושת הארץ קדושה ראשונה ק"ל ולא קדשה לע"ל כאשר בארנו לעניין התרומה והמעשרות חילוק יש ביניהם שקדושת המקדש וירושלים מפני השכינה ושכינה קדשם לעולם ועד והרי הוא אומר והשימותי את מקדשיכם ואמרו חכמים במגילה (דף כ"ח) אע"פ שהם שוממים בקדושתן עומדין ואומר זאת מנוחתי עדי עד ובתנחומא הוא אומר בין חרב בין שאינו חרב שכינה שם שנאמר והיו עיני ולבי שם כל הימים ואומר קולי אל ה' אקרא ויענני מהר קדשו סלה אמר רב אחא לעולם אין שכינה זזה מכותל מערבי שנאמר הנה זה עומד אחר כתלנו ואומר וה' בהיכל קדשו הס מפניו כל הארץ ובספר התרומה (בהל' א"י) כתב דקדושת הבית והעיר קיימת מדכתיב אשר לו חומה אע"פ שאין לו עכשיו וכו' ע"ש.

[**והעירו** עיני בישמח משה עה"ת בהפטורה פ' פקודי וז"ל א"י ה' אמר לשכון בערפל דעיקר בנין הבית הי' בשביל החורבן והגלות שאלמלא רושם השראת שכינתו במקום הנבחר כאמרם ואעפ"כ לא זזה שכינה מכותל מערבי ח"ו לא היו יכולים להתקיים רק ע"י שגם עתה כביכול שורה שם בערפל זו היא עמידתן ומצבן של ישראל והבן עכ"ל ע"ש.

ובישמח משה פ' מקץ כתב דבארץ הקודש אין לסט"א חלק ונחלה שם אף בעת שליטתו כמבואר בספר טוב הארץ עיין פ' מקץ וליוסף יולד, והוא דבר מסתבר לפי מה דכתיב דא"י היא תחת השגחת השי"ת לבדו ובקרא ארץ אשר ה' אלקיך דורש אותה מראשית השנה ועד אחרית שנה, וא"כ אין שם שום כח או מושל אחר בלתי ה' לבדו אבל בחו"ל שהנהגת העכו"ם נתון תחת ע' שרים התם אפשר שהסט"א יתגבר לעתים על השר מצד בחינות כידוע.

ובזה אפשר לפרש כל הדר בחו"ל דומה כמי שאין לו א-לוה דלפעמים שולטת הסט"א ח"ו ודומה כמי שאין לו ח"ו א-לוה, אבל כל הדר בא"י לעולם תחת השגחתו ית"ש ואפילו בשעת הסתרת פנים כדכתיב ואנכי אסתיר מ"מ הכל בהשגחה פרטית וכפי רצון העליון ב"ה.

שוב הראה לי ידידי הרה"ח רד"ג הי"ו מירושלים עיה"ק בס' יוסף תהילות מהחיד"א מזמור מ"ג דאין רשות לסט"א לבא למקום המקדש ואפילו אם יעבדו ע"ז שם הוא מעשה קוף בעלמא ושחוק והתול ע"ש ועוד מש"כ כעין זה בתהלים קל"ב עה"פ צדה ברך אברך אביוניה וברוך פוקח עוריס.

ועיין שו"ת יעב"ץ ח"א סי' קכ"ז דגם בזה"ז יש מצוה לעלות לרגל ובתורת משה עה"ת פ' אמור הספד על

הרעש ד״ה אך וז״ל וירושלים נשכחה לגמרי והוא עיר שם ה׳ שמה שגם בזה״ז מצוה לעלות לרגל לירושלים והוכיח בשאילת יעב״ץ ח״א ע״ש, וכ״כ הר״ן תענית דף יו״ד ע״ש ובחי׳ הארכתי].

ובזרע אברהם מהגאון מהר״א יצחק אב״ד ירושלם כתב וז״ל שאלה בנ״י קדושים הם אף שבעוונותינו חרב המקדש וכל מחמדנו היה לחרפה לא בטלו עולי רגלים לראות פני האדון השם כי כן מסורת בידינו מעולם לא זזה שכינה מכותל המערבי וכו׳.

ובם׳ המצות למהר״ם חגיז מצוה צ״ה וז״ל וכן אמרו חז״ל מעולם לא זזה שכינה מכותל מערבי אפילו בזמן חרבנו ולטעם זה לא נפל כותל מערבי ולא יפול עד שיבנה במהרה בימינו והכי איתא במדרש שיר השירים על פסוק הנה זה עומד אחר כתלינו ע״ש וכל המכחיש את המוחש אשר עיני ראו ודאי לבו נוקפו וטינא עולה בלבו כמו שכתבתי באורך מכמה גדולי עולם שהיו עדי ראי׳ וספר אחרון יוכיח הנקרא דרך הקדש שנדפס בקוסטנדינה מאחד הגדולים אשר בארץ החיים יוכיחו כי לא שלטה יד האויב ביסוד כותל המערבי רק שהיו אומרים ערו ערו עד היסוד בה אך לא עלתה בידם כי כל כוונתו ית׳ לזכותינו ולישרנו לעבודתו ית׳ ע״ש.

וי״ר שיתקבלו תפילתינו וזה ודאי לעולם אמרו וכמבואר במדרש ובש״ע להלכה ולא זזה ולא תזוז עד בג״צ בב״א.

ומחמת הטרדות הנני לקצר וכל טוב ממנו לא יבצר ידידו דושה״ט ומברכו בברכת התורה ללומדיה צלח ורכב על דבר אמת באמת עד שיבא איש האמת בבשורת גואל צדק האמת בב״א.

החותם בלב ונפש,
מנשה הקטן

סימן כו

האומר באמצע תפילתו דברי תחנונים בלשון אשכנ״ז

ב״ה ג׳ סיון התשכ״ז ברוקלין נ״י יצו״א

כבוד האי צורב עוסק בחוקי חורב מופלא ומופלג מלא פלג מוה״ר **אברהם מייזעלם** הי״ו.

אחדשה״ט וכו׳ בדבר שאלתו במי שאומר בתוך השמ״ע או בתפלה רבוניה דעלמא כולה או הייליגער באשעפער או דערבארעמדיגער באשעפער וכיוצא בו דברי תחנונים ומצא בשו״ת צפנת פענח סי׳ רע״ז שכתב לאיסורא הנה בעיקר הדבר אין הזמן גרמא להאריך כי מוטרד אני בטרדות הישיבה ובשו״ת אחרות הקודמות שעדיין לא הספקתי להשיב ומ״מ להלהיב לב לומדי תורה לא אמנע טוב אין טוב אלא תורה כפי מה שאפשר בקיצור.

הנה מבואר בשו״ת רשב״א ובשאר פוסקים דמשנה ממטבע שטבעו חכמים לא מקרי אלא המשנה בעיקר הברכה כגון שסיים בא״י חונן לעמו ישראל דעת וכיוצא בזה אבל כל שאינו משנה בעיקר הברכה אלא באמצע הברכה ומוסיף איזה תיבות אין זה מקרי שינוי מטבע ותדע שהרי בזמן הזה נסחאות מנסחאות שונות ואין כמעט שני סידורים שנסחותיהם שוות ופעמים מתפללים בסידור זה ופעמים באחרת וח״ו אין פוצה פה לומר דזה הוה בכלל משנה מטבע ועיין שו״ת הרשב״א ח״א סי׳ תע״ד שכתב וז״ל.

ולענין מה ששאלת בענין סדור שאתם נוהגים לומר בענין התפלות והסדורים אין המקומות שוין וכל אחד ואחד אומר כפי מקומו ומ״מ אם לא אמר כן אינו מעכב שלא כדברי מי שאומר לכם שזה קרוי משנה ממטבע שטבעו חכמים ולא יצא ע״כ ע״ש וצ״ע על מרן החס״ז ז״ל א״ח סי׳ ט״ו שלא הרגיש בדברי הרשב״א הנ״ל ע״ש. ומיהו לדידן מבואר דשינוי נסחאות באמצע הברכה ותפלה לא מקרי שינוי ממטבע. והנה אמרו ז״ל כל מי שעושה תפלתו קבע אין תפלתו רחמים ואמרו הלואי שיתפלל כל היום אם יכול להוסיף מה שהוא על תפלתו ואף שח״ו לנו לשנות מנוסח התפלות שקבלנו מאבותינו ואבות אבותינו.

ומעתה האומר באמצע התפלה רבונו דעלמא או הייליגער באשעפער ודאי דאין זה בכלל משנה ממטבע וגם לענין הפסק נראה דלא הוי אלא הוי כמוסיף על נוסח הברכה באמצעיתה דאין בזה איסור ולפעמים אינו אלא מתרגם הברכה ללשון אידיש ובזה ודאי אין איסור ולמשל כשבא לתפלת שמע קולינו וכו׳ אב הרחמן רחם עלינו והוא מתרגם לעצמו אב הרחמן דער בארעמדיגער פאטער כה״ג ודאי ליכא שום איסור ותפלה נאמרת בכל לשון בציבור עכ״פ אלא אפילו אומר בסתם באמצע התפלה הייליגער בורא מ״מ נראה דאין לזה דין הפסק והוה כאומר הייליגער באשעפער אתה חונן לאדם דעת ומפרש מיהו אתה חונן היינו דער הייליגער באשעפער וכיוצא בו וממילא נראה דליכא בזה איסור.

וכן ראיתי לגאון הדור רשכבה״ג מרן מהרש״ק ז״ל בשו״ת טוט״וד קמא יו״ד סי׳ רי״א שנשאל בזה וכתב וז״ל ועל מה ששאל אם שח בתפלה כנהוג בזמנינו שאומרים כדומה בברכת אתה גבור בל״א לעבעדיגער גאט העלף אונז וכדומה וכתב דאם הוי בצבור כיון דמותר להתפלל בכל לשון הוי כאלו

הוסיף בלשון הקודש איזה תיבות ובזה ודאי דלא הוי הפסק אבל אם מתפלל יחיד בזה להסוברים דאסור להתפלל בשאר לשון ודאי הוה הפסק והוה כשיחה בטילה מיהו כיון דעכ"פ אינו מזיד רק סובר מצוה קעבד הוי כאומר מותר שכ' המג"א דלא הוי כשח במזיד ולכן בכל ענין א"צ לחזור ולכתחלה אין לעשות כן ובשו"ת אלף לך שלמה כפל הדברים ע"ש, בסי' נ"ח. והנה מבואר דהמתפלל בציבור ליכא שום איסור בדבר. אלא דגם מה שכתב דאם מתפלל ביחיד להסוברים דאסור להתפלל בכל לשון לפענ"ד אינו דהרי צריך אדם לכוין פי' המלות ואם אינו יכול לכוין פי' המלות ואומר פי' המלות בקול רם ודאי אין בזה משום הפסק והוי כעין תרגום והכ"נ כן הוא ועיין שו"ת אמרי יושר ח"ב סי' קל"ט שנשאל ג"כ בענין זה וכתב נמי דאין זה הפסק אלא שכתב דלכתחלה אין לעשות כן לכל אדם דלא כל הרוצה ליטול את השם יבא ויטול אבל למי שראוי ליטול ודאי אין איסור בדבר ועיין בדברי חמודות ברכות ל"ג אדברי הרא"ש שם אבל בינו לבין עצמו ודו"ק.

היוצא מדברינו דנראה דאין בזה משום הפסק ואף שכתבו הגאונים דלכתחלה אין לעשות כן לא כתבו כן אלא להמון דלאו כל הרוצה ליטול השם יטול מ"מ מי שכוונתו רצויה ודאי דאין מזניחין אותו וכפי הנראה היו באמת נוהגין אז הרבה מבני אדם פשוטים לדבר בשמ"ע ולכן החמירו דלכתחלה לא יעשה כן אבל לבני עליה ליכא בזה שום איסור וכמו שביררתי בעזה"י ועכ"פ בתפלה בציבור ליכא שום איסור וכהגמהרש"ק ז"ל.

בבכה"ת ובלב ונפש.
מנשה הקטן

סימן כז

המאריך בתפלה ואינו יכול להתפלל עם הציבור כיצד יתנהג בשמ"ע

ב"ה י"ג מדות הרחמים התשל"א ברוקלין נ"י יצו"א
למאן דלא חזינא מברכינא ברכת השנים טובים בגמח"ט
האי צורב הי"ו תלמיד ישיבה אהל שמואל קאשוי יצו"א.

אחדשה"ט יסלח לי אם לא תיארתיו כראוי כי בלתי מכירי ובדבר השאלה אשר שאל במי שמתפלל במתון מילה במילה והקהל ממהרים ולכן א"א לו להתפלל תפלה בצבור וגם לומר קדושה בצבור כי כשיתחיל השמ"ע בלחש יחיד עם הצבור אזי כשיגיע הצבור לקדושה הוא עדיין לא גמר השמ"ע ואינו יכול לומר קדושה ומיהו יכול להתחיל השמ"ע קודם הצבור ככה שיסיים השמ"ע עם הצבור איזה מהן עדיף ושאל את מו"ר הגה"צ מקאשוי ולא רצה להכריע בזה ולכן פנה אלי והאריך שם במכתבו.

והיות כי מח' הג"צ מקאשוי שליט"א הוא מגדולי התורה והוראה וגם מידידי הנאמנים ולכן אכתוב לו מה שנלפענ"ד אבל רק בתנאי שיסכים לזה הגה"צ מקאשוי שליט"א או עכ"פ לא ינגד ואם ינגד אזי דברי כלא נחשבים כי אתרי' דמר הוא, גרסינן בגמ' ברכות כ"א א"ר הונא הנכנס לב"ה ומצא צבור שמתפללין אם יכול להתחיל ולגמור עד שלא יגיע ש"ץ למודים יתפלל ואם לאו אל יתפלל ריב"ל אומר אם יכול להתחיל ולגמור עד שלא יבא ש"ץ לקדושה יתפלל ואם לאו אל יתפלל וכו' והרי"ף והרא"ש הביאו מירושלמי דאין להתחיל להתפלל אא"כ יודע שיכול לגמור קודם שיגיע ש"ץ לחתום בהא-ל הקדוש וכן בש"ת כדי שיוכל לענות על אותן הברכות וכ"כ התוס' ומדברי ריב"ל נראה דלא חייש למודים וכן נראה דעת הרמב"ם בפ"י מה"ת שלא הזכיר מודים ועיין ב"י א"ח סי' ק"ט מה שהאריך בזה. והמרדכי הוסיף דלא יתחיל להתפלל אא"כ יודע שיוכל לגמור עד שלא יגיע ש"ץ ליהא שמיה רבא דלא גרע מקדושה ומודים.

ובטש"ע א"ח סי' ק"ט כתב המחבר הנכנס לבהכ"נ ומצא צבור מתפללין אם יכול להתחיל ולגמור קודם שיגיע ש"צ לקדושה או לקדיש יתפלל והוסיף הרמ"א וה"ה אמן דהא-ל הקדוש ושומע תפלה דינן כקדיש וקדושה ועוד הוסיף דלכתחלה לא יתחיל עד אחר שאמר קדושה והא-ל הקדוש ע"ש, ומפשטות הדברים נראה פשוט דעיקר קפידה הוא אהני דברים וכל שלא יוכל לומר קדיש וקדושה ואמנים הללו לא יתחיל השמ"ע כלל עד שישמע קדיש וקדושה ואמנים וממילא בדידן נמי כל שלא יוכל לומר קדושה וברכו ועוד יותר טוב לו להמתין ולא להתפלל בציבור.

והנה נחלקו המג"א והא"ר אי תפלה בצבור עדיף מאמן יש"ר אחר קדיש דעת המג"א דתפלה בצבור עדיף מאיש"ר והא"ר חולק עליו דהא להרבה פוסקים מותר להפסיק בין גאולה לתפלה בקדיש וברכו וקדושה כמ"ש ב"י בס"ס ס"ו וקי"ל ס"ס קי"א דסמיכת גאולה לתפלה עדיף מתפלה בצבור אלמא דעניית קדיש עדיף וכה"ג כתב המג"א גופיה בסי' ס"ו סקי"ב וקדיש וקדושה וברכו עדיפו מאיש"ר וא"כ אם נדחה תפלה בצבור מפני איש"ר כ"ש דנדחה מפני קו"ב אמנם הפמ"ג כתב סדר המדרגות וכתב דאיש"ר דקדיש עדיף מקדושה וקדושה עדיף ממודים וברכו עדיף משתי אמנים דהא-ל הקדוש וש"ת ואלו האמנים עדופי מאמנים אחרים ע"ש ואפילו שתי אמנים אלו עדיפי מתפלה בצבור שהרי דחינן תפילה בצבור בשביל עניית אמן אלו וא"כ כ"ש

כשלא יוכל לומר כל אלו ודאי דחיישינן אותו מתפלה בצבור ואין לומר דיתן דעתו ויכוין באמצע התפלה דשומע כעונה שהרי בפסח אמרו שאם לא יכול לגמור אל יתפלל ולא אמרו שיעמוד ויכוין ופשוט.

איברא דמדברי הש"ע י"ל דאין ראי' דהרי הלכתא דידן מיירי במי שבא לבה"כ ומצא כבר צבור מתפללין השמ"ע בלחש וא"כ אי אפשר לו כבר להתפלל תפלה בצבור (ותפלה בצבור העיקר שיתחיל עם הצבור בזמן אחת) ולכן כה"ג ודאי דצריך להמתין בשביל קדושה ואמן אבל מי שבא בבהכ"נ והתחיל להתפלל כדרכו עם הצבור וחל עליו חובת תפלה בצבור כשהגיע לשמ"ע עם הצבור מיד אחר הק"ש אפשר דכה"ג לא דחינן מצוה הבא לידו ואף דאח"כ לא יוכל לומר קדושה ואמן אחר הא-ל הקדוש ומודים מ"מ כה"ג אונס הוא ושפיר יכול לסמוך עצמו במה שיכוין להש"ץ ויצא מדין שומע כעונה אף דלכתחילה אין לסמוך על זה כשאינו מתפלל בצבור ועיין פמ"ג בא"א אות ב' שצידד לומר דכאן לא הוי ממש תפלה בצבור כיון דבא באמצע משא"כ כשמכוין עמהם ע"ש וא"כ אין מכאן עכ"פ הכרח לנידון דידן.

וחמותי ראיתי לקדוש אחד מדבר בביאור הלכה א"ח סי' ק"ט שכבר עלה ונסתפק בהא הלכתא אם מי שמדרך טבעו להאריך בתפלה ואינו יכול לסיים עד קדושה אם מותר לו להתחיל וכתב ומכאן אין ראי' לאיסור דאפשר דזה לאו תפילה בצבור גמורה היא מקרי אבל אם מתחיל בשוה אפשר כיון דעתה חל עליו החיוב להתפלל בצבור וחיוב עניית הקדושה לע"ע אין עליו אין לו לחוש דאז כבר יהי' אנוס ועלה בספק ע"ש וזה כמ"ש. אלא דמ"ש דחיוב קדושה אין עליו לע"ע ובשעת התפלה כבר יהי' אנוס צ"ב דא"כ כשבא בביהכ"נ והציבור מתפללין תפלה בלחש נמי אכתי לע"ע אין עליו חיוב עניית קדושה דכשיתחיל להתפלל כבר יהי' אנוס וא"כ אמאי אמרו דאל יתפלל וע"כ כיון דהחיוב כבר עליו לענות בקדושה יש עליו להמתין לקיים וא"כ הכ"נ ימתין ויקיים, וצ"ע.

ומה שנראה בס"ד דדבר זה במחלוקת שנויה דהרדב"ז ח"ג סי' י"ג הביא מעשה בראובן שהי' חבוש בבית האסורים ולא הי' יכול לצאת להתפלל ולעשות שאר מצות והתיר לו השר לצאת פעם אחת בשנה ונחלקו באיזה יום יבחר וחכם אחד מחכמי דורו כתב דיבחר לו יוה"כ או פורים והרדב"ז דחה דבריו דאנן קיי"ל אין מעבירין על המצות ומצוה שבא לידך אל תחמיצנה ואין חולק בזה כלל הלכך המצוה הראשונה שתבא לידו קודמת ואין משגיחין אם המצוה שפגעה בו תחלה היא קלה או חמורה שאין אתה יודע מתן שכרן של מצות ע"ש ובשו"ת ח"ל האריך להקשות עליו מכמה מקומות דהיכא דאחד עדיף מחבירו לא אמרינן אין מעבירין ע"ש ס' ק"ו ומיהו מבסוף מסיק דדברי הרדב"ז הם תלמוד ערוך בפ"ק דמועד קטן דף ט' ומוקי לרדב"ז במצוה שא"א לעשותה ע"י אחרים ועיין בארעא דרבנן אות א' סי' א' שעלה בספק בזה והביא ראיות לכאן ולכאן גם בשאילת יעב"ץ סי' י"ח ובברכ"י סי' צ' אות ג' האריך הרבה בדין דתדיר ומקודש ובפי' דברי הירושלמי פ"ז דנזיר ע"ש. אמנם בש"ס סוכה כ"ה אמרו דהעוסק במצוה שחל שביעי שלהן בע"פ וכתב רש"י ז"ל וז"ל אלמא מצוה קלה הבאה לידך א"ל לדחות מפני חמורה העתידה לבא ובשו"ת פנים מאירות ח"ב הביא ג"כ ראי' מדברי רש"י הללו ובחי' הריטב"א סוכה כ"ה כתב קמ"ל דעוסק במצוה פטור מן המצוה דאינו רשאי להניח מצוה או לעשות מצוה אחרת גדולה הימנה וגם אפילו מצוה הקבועה לה זמן רשאי להתחיל בזה שבא לידו עכשיו הואיל וקודמת ע"ש ועיין באחרונים מזה.

ולפ"ז נראה בדידן נמי דכיון דתפלה בצבור בא לידו קודם יעמוד ויתפלל עם הצבור כיון דמצוה זו בא לידו קודם אין מעבירין אותה מפני מצוה אחרת אף שעי"ז ידחה מקדושה ואמן שהם חמורים ל"ל בה ואז כבר יהיה אנוס והו"ל כדיעבד ויעמוד ויכוין מהש"ץ ויהי' בכלל שומע כעונה. אבל כשבא וכבר מצא הצבור מתפללין אז ליכא עליו חיוב מצות תפלה בצבור אל יתפלל משום חיוב קדושה אשר עליו שבודאי יבא וכנ"ל.

ובזה נלפענ"ד לדייק הגמ' (ברכות ל"א) א"ר יהודה כך הי' מנהג ר"ע כשהי' מתפלל עם הצבור הי' מקצר ועולה מפני טורח צבור וכשהי' מתפלל בינו לבין עצמו אדם מניחו בזוית זו ומצאו בזוית אחרת וכ"כ למה מפני כריעות והשתחויות ע"כ וי"ל למה אמר טעם שהי' מקצר ועולה משום טירחא דציבורא הא ע"כ הי' צריך לקצר משום קדושה ואמן אפילו בלא טירחא דציבורא אמנם אי נימא כמ"ש א"כ משום קדושה לא הי' צריך לקצר דכיון דהתחיל להתפלל שמ"ע בצבור א"כ לענין קדושה כבר הו"ל אנוס ואין צריך לקצר אמנם משום טירחא דצבורא ע"כ הי"ל לקצר והא דלא צוה להם שלא יטריחו להמתין עליו אולי דכה"ג הו"ל בכלל כבוד התורה שאסור לו למחול או שהם לא רצו לשמוע שלא להמתין עליו אבל ראה שזו טירחא להם ולכן הי' מקצר ועולה וק"ל ועיין שע"ת א"ח סי' נ"ב אבל מי שדרכו להתפלל וכו'.

ידידו המברכו בגמח"ט בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן כח

בן חו"ל הלומד בא"י וחזר לחו"ל אחר ז' מרחשון כיצד יתנהג בשאלת מטר

ט"ז אדר א' התש"ל ברוקלין נ"י יצו"א
מע"כ ידידי היקר הב' החשוב מופלא ומופלג עוסק באורייתא תדירא כמר דוד **מארגירעטען** הי"ו. תלמיד ישיבה הקדושה כוכב מיעקב טשעבין ירושלים יע"ו.

אחדשה"ט, בדבר שאלתו בגידון בחור מחו"ל שלמד בישיבה הקדושה דשם ונסע הביתה לחג ז' מרחשון על מנת לחזור עוד קודם שיתחילו לומר ותן טל ומטר בחו"ל כלומר קודם ס' יום לאחר התקופה מה דינו בחו"ל אם יאמר ותן טל ומטר גם בחו"ל או כיון דיש לו דין בן חו"ל אינו אומר ותן טל ומטר, ואם לא יאמר בחו"ל ע"כ מה דינו כשיחזור לא"י.

והנה לכאורה נראין מי אומר שאין דרכי לפסוק הלכות במקום גדולים ובפרט בישיבתכם שיש לכם החרש והמסגר ידי"נ הגרש"ז שליט"ץ ממנם כיון שאני יודע שכוונתו רצויה ולכן מרשום כאן מיזה דברים לא להלכה אלא לשם פלפול ואם שם נפסקה הלכה להיפוך דברי בטלים נגד המרא דאתרא.

תנן התם (תענית י' ע"ב) גבי במרחשון שואלין על הגשמים ר"ג אומר בז' בו וכו' ובגמ' מניין אומר ובגולה עד שיש בתקופה. וכתב הרמב"ם בפי' המשנה להלכה כרבן גמליאל וכל זה אינו אלא בארץ ישראל ובארצות הסמוכות לה וכל מה שהרחה שאומרים בזמני המעניות אינו אלא בא"י ומי שהוא קרוב לאויר אבל בשאר ארצות נריכה להיות השאלה בזמן שהם נריכים לגשמים בחותה הארץ ויעשו חותו זמן כאילו הוא שבעה במרחשון אם ישהו הגשמים מלירד אחר חותו הזמן נריך להתנהג בתעניות כפי זה לפי שיש ארצות שאין מתחילין בהם הגשמים אלא מניסן ויש ארצות שיהיו בהם במרחשון כי ימות החמה אינם טובים להם הגשמים אבל הם מאבדין וממיתין והילך ישאלו חגשי הארצות האלו במרחשון הגשמים הלא זה שקר גמור וכ"ז סברת נכונה ונראית לעין עכ"ל ע"ש.

והטור ס"א סי' קי"ז כתב ומתחילין לשאול ס' יום אחר תקופת תשרי ויום שתפול בה תקופת תשרי הוא מכלל הס' דתנן גבי במרחשון שואלין את הגשמים ר"ג אומר בשבעה בו ואר"ע הלכה כר"ג ואנינ אומר ובגולה פי' בשבעה בו שואלין עד ס' יום אחר התקופה ואנן קאי בני בבל גריריין וכתב אבי העזרי דאיתמר בירושלמי להנך ס' מינין להו מעת לעת וכו' ואם נפלה התקופה בג' שעות ביום והנשבר לו הזכירו בתפלתם בנוקר ויחיד אחר תפלתו מן הנשבר דבתר נשבר נריך שלא יהא בין השאלה לתקופה אלא כדי שיעור שיכול לשאול אע"פ שאני יחיד כיון שלורך הרבים הוא מ"מ לא רציתי לעשות תגודות תגודות ע"ש מבואר דכל שהביבור מתפללין אחת והוא יתפלל כך אפילו נריך לה מ"מ הוי בכלל תגודות תגודות.

ולפי מש"כ הי' נריך במקומות שהחקלים שלהם משונה מע"י וגם מבבל לשאול טו"מ לפי הזמן הנריך שלהם ובאמת כי רבינו הגדול הרמ"ם ז"ל בתשובה הנ"ל האריך הרבה להקשות למה לא נהגו כן ותמהי אנן גרריין בתר בני בבל הא לעינן שאלה אין זה ענין הנוגע לבני בבל או לבני ס"י אלא תלוי בנריכי המקום וכתב דראה בקצת מקומות נוהגין כותיה ויעב בעיניו אמנם הרמ"ם ז"ל בעצמו כתב דלא קבלו ממנו לעתו וגם הב"י כתב דלא כוותיה ומיהו אנן לדידן עכ"פ הרווחנו בזה לתף דלא נהגו כהרמ"ם מ"מ הרי בהא כ"ע לא פליגי דנריכי המקום עיקר.

ובדרך אגב דא דהרמ"ם שם הקשה דברי הרמב"ם מהדדי ממה שכתב בפיה"מ הבאתי דבריו לעיל דכל מקום יאמל כפי נריכו ובמבורו פ"ב מה"ת הי"ז כתב משבעה ימים במרחשון שואלין הגשמים וכו' דל"ע בארץ ישראל אבל בשנער הבבור דבתר נבור נריך שאין עושין שאי תורות וע"ע כתב על דבריו ולא נהגו כן אלא לעולם שואלין בתפלת ערבית של יום ס' ע"ש וב"י ומהרוניס.

והנה נראה פשוט דשאלת גשמים תלוי בשינוי מקומות בע"י ז' במרחשון ובבבל בס' יום אחר התקופה ובמקומות שהחקלים שלהם משונה משניהם גם השאלה ומדתני מניה ובגולה וכו' ולא כתב ובני הגולה עד שיש משמע להדיא להמקום גורם ולא החדש לכל שהוא בגולה אפילו מבני הגולה וכן להיפוך כל שהוא בא"י אפילו אינו מבני ע"י וכן יש לדקדק מלשון אבי העזרי שכתב דיחיד שאיחר אפילו מן הבבור בתר נבור גריר שאין עושין שאי תורות הרי לאפילו בחותו מקום והזמן כבר הגיע לבולם לשאול בשעת תפילתו מ"מ כיון שהביבור לא שאל עדיין גם הוא לא ישאול משום לא תתגודדו אלא נגרר בתר הבבור והגם דהרמ"ם ז"ל כתב דלא נהגו כמותו הנה פשוט דהרמ"ם לא חלק עליו אלא לעיקר הדין דמחלק בין נפלה התקופה בשעות ביום או בלילה וע"ז פליג לבולם מתחילין בלילה אבל בהא דינא דלא תתגודדו לא מינו דפליג עליו וכן מדיוק לשונו שכתב ולא נהגו כן אלא לבולם שואלין בתפלת ערבית של יום ס' מבואר דרק בהא פליג עלי, ויותר מפורש הדבר בשו"ת הרמ"ת כלל ד' סי' י' תחר שהאריך הרבה בהא שמעתתא שאלת הגשם תלוי בתקומות לפי נרכם ורצה להגיה בתקומו לומר טל ומטר בין פסח לעצרת ולא הסכימו לו בני עדתו ולאחר שחזר בו כתב ז"ל גם אני חזרתי בי מלשאול בביהכ"נ שאני מתפלל בו אע"פ שהייתי יכול לשאול אע"פ שאני יחיד כיון שלורך רבים הוא מ"מ לא רציתי לעשות תגודות תגודות ע"ש מבואר דכל שהביבור מתפללין אחת והוא יתפלל כך אפילו נריך לה מ"מ הוי בכלל תגודות תגודות.

ולפי מש"כ הי' נריך במקומות שהחקלים שלהם משונה מע"י וגם מבבל לשאול טו"מ לפי הזמן הנריך שלהם ובאמת כי רבינו הגדול הרמ"ם ז"ל בתשובה הנ"ל האריך הרבה להקשות למה לא נהגו כן ותמהי אנן גרריין בתר בני בבל הא לעינן שאלה אין זה ענין הנוגע לבני בבל או לבני ס"י אלא תלוי בנריכי המקום וכתב דראה בקצת מקומות נוהגין כותיה ויעב בעיניו אמנם הרמ"ם ז"ל בעצמו כתב דלא קבלו ממנו לעתו וגם הב"י כתב דלא כוותיה ומיהו אנן לדידן עכ"פ הרווחנו בזה לתף דלא נהגו כהרמ"ם מ"מ הרי בהא כ"ע לא פליגי דנריכי המקום עיקר.

ובדרך אגב דא דהרמ"ם שם הקשה דברי הרמב"ם מהדדי ממה שכתב בפיה"מ הבאתי דבריו לעיל דכל מקום יאמל כפי נריכו ובמבורו פ"ב מה"ת הי"ז כתב משבעה ימים במרחשון שואלין הגשמים וכו' דל"ע בארץ ישראל אבל בשנער

ובסוריא ובמצרים ובמקומות הסמוכין לאלו והדומים להם שואלים הגשמים ביום ששים אחר תקופת תשרי (הי"ז) מקומות שהם צריכין לגשמים בימות החמה כגון איי הים הרחוקין שואלין את הגשמים בעת שהם צריכים להם בשומע תפלה ע"כ נראה דבאיי הים כתב דישאלו בשומע תפילה ובפי' המשנה כתב דמקומות הצריכים גשם בשאר זמנים ישאלו כמו בז' מרחשון להם וע"ש מה שתי' והכ"מ דחה דבריו ע"ש ודחק לעצמו ליישב דברי הרמב"ם ובאמת המעיין בדברי הרמב"ם בפיה"מ יראה כמה מן הדוחק פי' הכ"מ שהרי כתב שם אבל שאר ארצות צריכה להיות השאלה בזמן שהם צריכים לגשמים באותה הארץ ויעשו אותו זמן כאלו הוא שבעה במרחשון ופשוט דכוונתו כאלו הוא מרחשון דכמו שבמרחשון שואלין בברכת השנים הכ"נ באותן הארצות ודלא כמ"ש הכ"מ בדברי הרמב"ם דבכל שאר ארצות כוונתו בשומע תפלה.

ולפום ריהטא עלה בדעתי ליישב דברי הרמב"ם ז"ל דמה שכתב בה' י"ז בחבורו מקומות שהן צריכין לגשמים בימות החמה כגון איי הים וכו' אין כוונה דבימות הגשמים אין צריכין לגשמים באיי הים אלא הכוונה דהני מקומות הם בימות הגשמים כמקומות שלנו שהגשמים הם ממילא נצרכים אלא דהני מקומות צריכין גשמים גם בימות החמה נמצא שהני איי הים אינם משונים לגמרי מכל העולם אלא בזה דבימות החמה צריכים לגשם אבל בימות הגשמים נמי צריכים הם לגשם ועל זה כתב הרמב"ם דכיון דהם צריכין גשם בימות החמה אבל הרי בימות הגשמים גם הם שאלו בברכת השנים כשאר עולם ולכן הללו מתפללין בשומע תפלה אבל מקומות שאין צריכין גשמים אלא בימות החמה היפוך משלנו אלו ודאי שואלין בימות החמה כז' מרחשון בברכת השנים ונמצא דברי הרמב"ם נכונים שוב מצאתי כעין זה במגן גבורים א"ח סי' קי"ז.

איברא דלאחר העיון הדרני בי דמלשון הרמב"ם שם הל' ט"ז וז"ל בא"י וכו' ובמקומות הסמוכות לאלו וכו' (הי"ז) מקומות שהן צריכין לגשמים בימות החמה וכו' והנה מבואר דבהל' ט"ז ובהל' י"ז בתרווייהו זכר לשון מקומות וכו' וא"כ בהי"ז קאי אמקומות כאלו שזכר בהל' ט"ז ואפ"ה כתב דבאלו מזכיר בשו"ת ולא בברכת השנים ובאלו הסמוכות מזכיר בברכת השנים וצ"ע ועיין צ"פ פ"ב מה"ת הי"ז בשם ירושלמי דבחו"ל יש זמן קבוע ולא בא"י ומה שיצא לחדש בזמן הזה שכל אחד מתפלל לעצמו ע"ש ודו"ק ואין כאן מקום להאריך.

עוד נראה קצת מהא דנחלקו רב ושמואל תענית הנ"ל יום ששים כלאחר ששים או כלפני ששים ונתן סימן עילאי בעי מיא תתאי לא בעי מיא ופרש"י עילאי רב שבא מא"י לבבל וכן פרגמה"ג אבל ר"ח גרס איפכא רב אמר כלפני ס' ושמואל אמר כלאחר ס' ונהרדעא אתריה דשמואל שהוא גבוה והן מבקשים מים וסורא אתריה דרב והיא לגביה נהרדעא תתאה והן אינן מבקשין מים ע"ש ולכאורה לפר' ר"ח אמאי תקנו כלאחר ס' כיון דאתריה דרב לא בעי מיא עדיין יתקנו ביום שלאחריו אמנם נראה דמשום לא תתגודדו במדינה אחת לא רצו לתקן אלא זמן אחד ויום אחד בכולה בבל ומקומותיה.

ומעתה מה שנוגע לדידן נראה לכאורה מפורש דשאלת טו"מ תלוי במקומות ולא בבנ"א ולפ"ז יחיד המתפלל במקום שהוא, משתתף להציבור ומתפלל עמהם כמו שהם מתפללים בשאלת מטר ואין נפ"מ מאיזה מקום הוא. ברם כד דייקינן בהא שמעתתא מצינו בזה מחלוקת רבותינו האחרונים ז"ל בשו"ת דבר שמואל סי' שכ"ג כתב בבן א"י שיצא מא"י או להיפוך כל אחד ישאול כמקום שנמצא בו כיון שהוא מעין שאלת צרכיו הצריכים לו באותו מקום ובאותו זמן כשאר בני אותה העיר ומיהו הרדב"ז ח"ה סי' ש"א כ"ח יצא לחלק בין הניח אשה ובנים בא"י דאז שואל כאנש' [כאנשי] א"י ובין לא הניח וגם אי דעתו לחזור או אין דעתו לחזור והביאו הפר"ח א"ח סי' קי"ז והוסיף הפ"ח ז"ל לחדש ולחלק בין דעתו לחזור באותו שנה או אין דעתו לחזור באותה שנה ע"ש. והברכ"י א"ח הנ"ל אות ה' כתב כהדב"ש דכל אחד שואל כאותו מקום והטעם בזה הוא כך דבן חו"ל הנמצא בא"י הרי גם הוא צריך לחיי שעה באותם הימים עמה ובן א"י בחו"ל הגם דאינו צריך לחיי שעה מ"מ הוא יחיד ואין יחיד שואל ע"ז וזה כמ"ש לעיל אלא שאני הוספתי עוד דאיכא משום לא תתגודדו. וכן הביא הברכ"י בשם הר"ר זרחי' גיטה ומוהר"י מולכו בתשו' כ"י סי' ס"ז ומוהר"א יצחקי וכמה גדולים וכן דעת נוטה וכ"פ בספרו קש"ג סי' ט"ז אות י"ג בי"ע אות ב' וחס"ל אות י"ד ובכף החיים החדש ודלא כפר"ח, והמ"ב א"ח הנ"ל הביא ב' הדעות וכתב דצריך לעיין בשו"ת דב"ש וכנראה דלא הי' לפניו ספר הנ"ל אבל כנראה דפשיטא ליה כהברכ"י הנ"ל בכל אופן ע"ש.

ומיהו בבן א"י שכבר התחיל לשאול בא"י ויצא אח"כ קודם שהתחילו בחו"ל וגם דעתו לחזור באמצע ס' ימים לתקופה כה"ג כתב הברכ"י שם סק"ו דלא יפסיק מלשאול הואיל ודעתו לחזור ע"ש.

ברם בבן חו"ל שהתחיל בא"י ויצא משם אף שדעתו לחזור בתוך ס' יום כיון דעדיין לא החליט להשתקע בא"י א"כ מיד שיצא מא"י יפסיק מלומר והטעם נראה דהרי גם כל זמן שהוא בא"י ששואל אינו אלא מפני שהוא משתתף עם הציבור וגם הוא צריך לה כעת וזה אינו אלא כל זמן שהוא שם אבל מיד שיצא משם הרי אין הוא צריך עוד לגשמים וגם

ל"ל מטעם דמשתתף עם הציבור א"כ ל"ל שום טעם לשאול כבני א"י כ"ז שהוא בחו"ל ומיד שיחזור יתחיל לשאול עוד הפעם משום שהוא צריך לה שוב מלאתי שבס' פתח הדבור ח"ב בשם תש' באר מים חיים למהרש"ו כתב כן הביאו בשי"ת יין הטוב א"ח סי' ל"ה וראיתי לקצת אחרונים שרצו לנטות מדברי רבותינו ורצו לחדש לומר בשומע תפילה ולהוסיף תיבות בברכת השנים ולגרוע ואין דעתי העניה נוחה לשנות ממטבע שטבעו חכמים בשום מקום וכ"ש במקומות שאמרו שאם ישנה חייב לחזור ולהתפלל ולכן שב ואל תעשה עדיף והמשנה ידו על התחתונה ועיין עוד שו"ת שדה הארץ ח"ג א"ח סי' י"ג ובשו"ת דבר יוסף שווארץ סי' ד' ובכמה ספרי האחרונים המציינים להלכה זו ואין הזמן גרמא לאסוף גורנא מכולהו.

ובדבר קושיתו בגמ' סנהדרין קי"ג דקאמר דכ"ע אית להו דר"א והא ר"ע בכל התורה דרש ברבוי ומיעוטא ולא בכללי ופרטא עיין תוס' שביעית דף ד' ד"ה ר"ע ויד מלאכי ברבוי ומיעוט ופר"ח יו"ד סי' פ"ב ובס' מלא הרועים ולפי שאני טרוד בהלכה למעשה ובעניני ישיבה אין לי זמן להאריך בזה כעת.

ובזה הנני ידידו דשה"ט וי"ר שיזכה ללמוד תורה לשמה צלח ורכב על דבר אמת המברכו בברכת התורה בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן כט

בן חו"ל הלומד בא"י כיצד ינהג באמירת ברוך ה' לעולם

ב"ה עש"ק שופטים התשכ"ט ברוקלין נ"י יצו"א

מע"כ הב' המופלא וכו' מר **אלי' משה קאפעל** הי"ו.

אחדשה"ט, מכתבו הגיעני בזמנו ולא ידעתי אכנהו מ"מ בדברי תורה שאל ואשיב לו כפי האפשר א) בדבר שאלתו שרוצה לעלות לארץ ישראל ללמוד תורה ונפשו בשאלתו כדת מה לעשות בתפלת ברוך ה' לעולם אמן ואמן ויראו עינינו בתפלת ערבית מאחר שבא"י אין אומרים אותו והוא דעתו לחזור.

לפום ריהטא נראה דבא"י הלך אחר מנהג בני א"י ואין צריך לאומרו שהרי פסוקים אלו ראשי ישיבות שבבבל תקנום לומר ושלחום לבני א"י וקבעום לומר הביאו בשבלי הלקט וכתב הברכ"י סי' רל"ו אות ג' ובדורות אחרונים בטלו מלאומרם (ר"ל בא"י) וכ"כ בהגהות כת"י להחסד לאברהם על הלבוש וז"ל בכל א"י נהגו שלא לאומרם והב"י סי' מ"ו הובא במג"א שם סק"ח לא מנה ברכת יראו עינינו במאה ברכות שחייב אדם בכל יום והרב תפלה לדוד כתב שעפ"י האריז"ל אין לאומרם הביאם בס' ארץ חיים גם דעת הגר"א והגרש"ז שלא לאומרם אפילו בחו"ל ע"ש. ומיהו נראה דאף דאנן בחו"ל נהגינן לאמרו ועכ"פ ברוב מקומות נהגו כן מ"מ מי שהוא בא"י שכל המקום אינו אומר המתפלל עמהם נראה דלא יאמר ויחזיק מנהג המקום דהוה כמו אתרי דמר.

ומה שדייק כבודו דאכתי סמוך על שולחן אביו הוא ונראה כוונתו בזה להדגיש ולדמותו ליו"ט שני של גלויות דאפילו עלה לשם חייב לשמור וא"כ הכ"נ, לא דמי הני אהדדי דיו"ט שני של גליות חיוב הוא על כל העולם מי שהוא חוץ לא"י מהא דשלחו מתם הזהרו במנהג אבותיכם ואף דגם בהא נחלקו הפוסקים ולדעת החכ"צ ודעימיה אפילו ביו"ט שני של גליות מי שהוא בא"י שומר רק יום אחד כזמן הבית מ"מ אנן לא קיי"ל הכי אבל באמירת הפסוקים האלו דמחלוקת הפוסקים הוא אי לאומרם קיל הוא. וכ"ש בחורים דדעת הרבה פוסקים דלעולם דין א"י להם אפילו בדעתם לחזור דלהם אין אומרים דעתו לחזור עיין מה שכתב בהל"קט סי' ס"ד ובשלמי חגיגה דף רל"ז ע"א אות ד' ובשו"ת שבו"י סי' ע"ט. ואף דאנן גם בזה כנראה דלא קיי"ל הכי (הגם דפוסק בדור האחרון הגרצ"פ פראנק אב"ד דירושלים עיה"ק פסק בבחורים גם בהא שלא לשמור רק יום ראשון) ומיהו לתפילות ופסוקים הללו דנחלקו בו הפוסקים ולא הוה אלא מתוקן אחר חתימת הש"ס כיון שנהגו בכל א"י שלא לאמרו הבא שם ומתפלל עמהם נראה דנוהג כוותיהו.

ולא מבעיא המתפלל עם הציבור ולא יוכל להתפלל עם הציבור בשביל זה דודאי אינו אומר הפסוקים דהרי מעיקר דינא אפילו בחו"ל אינו צריך לאומרו כן ואפילו שאר הברכות נמי מעיקר דינא אינו אומר אלא מתפלל שמ"ע בציבור ואח"כ אומרם אלא דבעיקר התפלה צריך להשלים לאחר שמ"ע אם התפלל כה"ג מ"מ הכא נראה דאין צריך להשלים לאחר התפילה כיון דמנהג המקום שלא לאמרו ואפילו יוכל להקדים תפילתו באופן שיוכל להתפלל השמ"ע עם הציבור מ"מ אינו כדאי שלא להתפלל על הסדר ולכן לפענ"ד אין לאומרו וכך שמעתי שנוהגין בא"י הבחורים מחו"ל, ומורין כן הלכה למעשה.

ולא אכחד מעטי מה שראיתי לידידי הגרמ"ש בס' באר משה דף ע"ה שכתב בשאלה כזו שאם יש בידו לאמרו קודם השמ"ע מוטב ואם לאו יתפלל ואח"כ אחר השמ"ע יאמר הפסוקים אלו והביא לעצמו ראי' משו"ת האחרונים ז"ל מבן אשכנז שדרכו לומר הי"ח פסוקים ויראו עינינו גם במוצאי שבת ויו"ט וחוה"מ והנוהגים בנוסח ספרד אין אומרים אותו בג' זמנים הללו וכתבו האחרונים דמי שמתפלל

בן אשכנז בג׳ זמנים הללו אצל מתפללי נוסח ספרד יתפלל לעצמו הפסוקים הללו וירא׳ו עינינו קודם או אחר השמ״ע וא״כ הכ״נ כן הוא לדעתו ע״ש.

אמנם לאחר הסליחה לבבי לא כן ידמה ולא דמי הני אהדדי דבשלמא בן אשכנז שבא לבני ספרד שתרווייהו הם ממנהג חו״ל שנהגו לומר בכל השנה הם דהרי בין האשכנזים ובין הספרדים והיינו הנוהגים במדת חסידות נוהגים לאומרו בכל השנה ורק בג׳ זמנים הללו חולקים א״כ כיון דהוא קיבל גם בג׳ זמנים הללו לומר ודאי יעשה כמנהגו וקבלתו אבל הבא לא״י שמנהג המקום כלו שלא לאמרו בין אשכנזים ובין ספרדים וחסידים א״כ הוא שרוצה לאמרו אין לו על מי לסמוך בא״י.

וממילא גם מה שפסק שם דבן חו״ל שהוא בא״י לא ירד לפני התיבה להתפלל ערבית בתור ש״צ כיון דלהציבור מנהג אחר באמירת י״ח פסוקים הללו באמת אין לדברים האלו מקור לאחר הסליחה מכבוד ידידי הנ״ל ולפענ״ד אפילו בחו״ל לא נהגו כן בקהילות שנהגו שלא לאמר הני פסוקים כגון הנהגו ע״פ נוסח הגר״א והגרש״ז דכיון שהוא מתפלל לפני הציבור הוא נגרר אחר הקהל וכ״ש בא״י וז״ב בס״ד.

דושה״ט בברכת כוח״ט בלב ונפש.
מנשה הקטן

סימן ל

מי שכואב לו אצבע האמה על איזה מהם יכרוך הג׳ כריכות

ב״ה אור ליום ג׳ ט׳ אד״ב התשכ״ז ברוקלין נ״י יצו״א כהן שדעתו יפה ברא כחמה ומנופה ה״ה הרה״ג וו״ח נו״נ בנש״ק וכו׳ כש״ת מוה״ר דוד הכהן ראזענבערג שליט״א.

אחדש״ת, בדבר שאלתו במי שהאצבע האמה שכורך עליו ג׳ כריכות כואב לו ולא יכול לכרוך עליו על איזה אצבע יכרוך. הנה אינני זוכר כרגע שדברו מזה הפוסקים וגם כי באמת אין אלו הכריכות לעיכוב עיין שו״ע סי׳ כ״ז ס״ח מ״מ כיון דרבינו הגדול האר״י ז״ל בכוונות הדגיש על זה בהרבה ענינים והבאים אחריו בעלי הקבלה עיין מהר״ן שפירא ומהר״ם פאפירא״ש ולכן אברר בס״ד, ונראה דכורך על האצבע השני היינו הסמוך לאגודל והטעם נראה דבפ׳ הקומץ מנחות ל״ה ע״ב אמר רב פפא גרדומי רצועות כשירות וכו׳ וכמה שיעורייהו אמר רמי בר חמא אמר ר״ל עד אצבע צרדה.

והנה נחלקו רש״י ותוס׳ אצבע צרדה איזה הוא דרש״י פי׳ דהוא אצבע הסמוכה לאגודל עיין פ״א דיומא והתוס׳ הביאו בשם הערוך דבילמדינו בסוף בא אל פרעה דצרדה היא אצבע האמצעי פי׳ אצבע הארוכה ותניא בתוספתא איזהו אצבע צרדה זו אצבע גדולה של ימין וכן יסד הקליר בפ׳ שקלים וכן פי׳ הרמב״ם ז״ל בפיה״מ ובספרו. וכ״כ הבה״ג ובתנחומא פ׳ בא אמנם הרע״ב פ״א דיומא מ״ז פי׳ כרש״י וכתב התוי״ט דמה שהכריחו לרש״י לפרש דצרדה היא אצבע הסמוכה לאגודל משום דהכי איתא בגמ׳ מאי צרדה צרתה דדא מאי היא גודל והבין דה״פ למאי הוא צרה ומשני לגודל ע״ש מה שפי׳ ע״פ המפרשים. וצ״ל דס״ל לרש״י דש״ס דילן חולק אמדרש ילמדנו. ולמען האמת כי גם התוס׳ עירובין כ״א ע״א ד״ה אחד כתבו ג״כ כרש״י דצרדה הוא אצבע שאצל האגודל ע״ש ולפ״ז אומר דודאי היכא דכואב ליה אצבע האמצעי יניח הכריכות על אצבע הסמוך לאגודל שהוא הנקרא צרדה לשיטת רש״י והרע״ב דאף דקיי״ל כרוב פוסקים דצרדה היינו אצבע האמצעי אבל כיון דכואב לו האי אצבע ודאי דיכרוך על אצבעו השני שהוא הוא הנקרא צרדה לשיטת רש״י והרע״ב וכיון דבגמ׳ הזכירו אצבע צרדה ועל הצרדה הוא כורך הכריכות יכרוך ע״ז שעכ״פ נקרא צרדה לשיטת רש״י והרע״ב. וכ״ש בתפילין דרש״י. ואף שרש״י פי׳ שם גרדומי רצועות דקאי אשל ראש מ״מ לפי שיטתינו עכ״פ יוצא בזה שיטת רש״י וברור.

ומסברא אמרתי לפ״מ דקיי״ל שלשה מהלכין בדרך הגדול באמצע והשני בימינו והקטן בשמאלו והכא נמי אצבע האמצעי שהוא הגדול שבכולם כורך עליו והשני לו בימינו אבל א״כ הכואב לו הגדול נכנס השני לו תחתיו והיינו הסמוך לאגודל ואח״כ אם ח״ו כואב לו גם זה אז נכנס הזרת תחתיו ואם כואב לו גם זה אז נכנס האגודל ואח״כ הקמיצה כנלפענ״ד.

עוד י״ל לפמ״ש באור צדיקים למהר״ם פאפירש בשם מוהר״ן שפירא דכשכורך הרצועה על האצבע האמצעי יאמר פסוקים וארשתיך לי לעולם וגו׳ וידעת את ה׳ וסיים הר״מ ולכן צריכין ליזהר להסיר הג׳ כריכות מן האצבע קודם שיחלוץ התפילין של ראש לבטל הקידושין ע״ש מבואר דג׳ כריכות הם בבחינת קידושין וארשתיך לי לעולם וידוע דמנהגינו בשעת קדושין הכלה פושטת אצבעה הסמוך לאגודל לקבל הטבעת מהחתן ולכן כל שאין יכול לכרוך על האצבע האמצעי יעשה דומיא דכלה בקידושין באצבע הסמוך לאגודל לכוין הקידושין וכנ״ל והראשון עיקר.

בברכת התורה בלב ונפש.
מנשה הקטן

סימן לא

לימוד זכות שהעולם אינם נזהרים מלהחזיר ג' פסיעות אחר התפלה קודם שיתחיל הש"צ

י"ג לחדש הרחמים התש"ל ברוקלין נ"י יצו"א

פתקא טבא וחיי אריכא למע"כ ידיד חו"ב כש"ת הרב מוה"ר מאיר כ"ן הכהן הי"ו.

אחדשה"ט ובדבר שאלתו אי יש איזה לימוד זכות על העולם שנוהגים לאחר שמו"ע כשפוסעים הג' פסיעות חוזרים מיד ואין עומדין עד שהש"צ מתחיל השמ"ע הנה לא מצאתי לזה טעם מספיק למה עוברין בשאט נפש על דין מפורש בגמ' ופוסקים כמבואר בא"ח סי' קכ"ג וכעת אין הז"ג להדר אחר הספרים כי האי גברא טרוד בטרדות הזמן מ"מ הי' אפשר לומר מתרי טעמי חדא לפמ"ש הב"י די"א דבעינן ששה פסיעות דהיינו ג' לאחוריו וג' בשובו למקומו וכתב הל"ח דמטעם זה קצתם מקפידים שלא יעבור אדם לפניהם בעוד שעומדין במקום שפסע שלא יפסיק בין הששה פסיעות, וכיון דלרוב פעמים בבתי מדרשים ישנם עוברים ושבים ואינם מקפידין ועוברין לפניהם ולכן ממהרין לחזור שיהיה להם שכר ששה פסיעות והגם שעי"ז עוברים על הא דאין לחזור עד שיתחיל הש"צ עכ"פ וכבר כתב במ"ב אות ח' דיש טועים כשרואים מי שרוצה לעבור לפניהם הם ממהרים לחזור למקומם קודם שיתחיל הש"צ התפילה דהוא מעיקר הדין מ"מ נשתרבב המנהג מזה שחוזרין מיד.

איברא דלולי דמסתפינא הי' נראה דהטועים באמת אינם טועים כלל אלא עושים כהלכה בזה ומה שטען המ"ב דעוברים שחוזרים למקומם שהוא מעיקר הדין לא ס"ל כן והוא דע"כ ניזל בתר טעם הדבר דלא יחזיר מיד שאם חוזר מיד דומה לתלמיד שנפטר מרבו ופסע לאחוריו וחוזר מיד שסופו מוכיח על תחילתו שלא פסע לאחוריו כדי להפטר והוא מגונה אבל כשממתין עד קדושה או לכה"פ עד התחלת הש"צ נראה לכל שחוזר בשביל הקדושה ולכוין למה שיאמר הש"ץ אלא דלפ"ז אומר אני דכיון שהוא חוזר כדי שלא יעבור עליו אדם בין הפסיעות ג"כ נראה לכל שמה שהוא חוזר הוא משום שלא יעבור בין פסיעותיו וכה"ג ודאי אין סופו מוכיח על תחלתו שלא פסע לאחוריו כדי להפטר מרבו אדרבה מראה בזה שגם חזרתו הוא לכבוד רבו, ופשוט דתלמ' שנפטר מרבו ופסע לאחוריו ומכבד את רבו ובינתים רוצה אדם מי שהוא לבלבלו והוא אינו מניח לו ולכן הוא ממהר לצאת או לחזור זה הוא מכבוד רבו ולא בזיון לרבו וא"כ הכ"נ כן הוא ולפ"ז עלה לן בבתי כנסיות שלנו שרבים עוברים ושבים וכמעט א"א לעמוד עד שמ"ע לכל אחד שלא יעבור בין ד' אמותיו ולכן ממהרים לחזור וכיון שנשתרבב המנהג כן נשאר כן ברוב בנ"א.

שנית הי' נרלפענ"ד לפמ"ש לעיל אלא להוסיף בטעם קצת באופן אחר דהנה הטעם למה שאסור לחזור הוא משום כבוד רבו והנה בימים הראשונים שהיו כולם עומדים במקומם והי' מקום בביהמ"ד לכל אחד ואחד הי' אפשר שכל הקהל פוסעים לאחוריהם ג' פסיעות ואכתי מקום רב להשני אבל בעונ"ה שא"א לכל אחד ואחד ליכנס בביהמ"ד והמקום דחוק וצר ואם כולם יפסיעו לאחוריהם ג' פסיעות צריך בימ"ד גדול מאוד כי הא גם הא א"א ליכנס בג' פסיעות ואונס רחמנא פטרי ולא אמרו דלא יחזור אלא היכי דאפשר אבל היכי דא"א שאני והגע עצמך אטו תלמיד הנפטר מפני רבו וישנם שם אלפים תלמידים דוחקים זה את זה ואין לו מקום לתלמיד לצאת כרצונו והוא מראה כבוד ופוסע לאחוריו ככל האפשר ואח"כ מיד חוזר מפני הדוחק התלמידים והמקום ודאי אין זה פחיתת הכבוד לרבו וא"כ הכ"נ כיון דב"כ שלנו היו דחוקים מאד וא"א לכל אחד לעשות לו מקום ולכן נהגו לפסוע ולחזור מיד ואף דבאמת איתנייהו הני דיכולין להמתין מ"מ כבר נשתרבב המנהג כן ואולי משום לא פלוג כבר כיון דאינהג אינהג, כן הי' נלפענ"ד ללמד זכות על אחבנ"י שומרי תורה ונזהרים ומדקדקים במצות ובהא לא מדקדקים וכשם שלמדתי עליהם זכות כך ילמדו עלינו זכות מן השמים. ומיהו ודאי מי שיכול לקיים כדינא צריך לקיים ככל דיני התורה וחכמיה.

אלו דברי ידידו דושה"ט וש"ת וי"ר שיזכה לישב על מי נח וללמוד תורה לשמה כאות נפשו ונפש ידידו המברכו בברכת חג שמח ובפתקא טבא בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן לב

לוי ת"ח וכהן ע"ה אי מותר לו ליצוק מים לנשיאת כפים

ג' סיון התשכ"ז בנ"י

מע"כ ידיד האי צורב עוסק בחוקי חורב מופלא ומופלג וכו' מוה"ר אברהם מייזילם הי"ו.

אחדשה"ט וכו' ובדבר שאלתו אי שרי ליה לת"ח לוי ליצוק מים על ידי כהן ע"ה לפני נשיאת כפים והביא בזה מחלוקת המג"א והפר"ח דעת המג"א דכשהכהן ע"ה בין כהנים ת"ח יצוק גם על ידו אבל כשהוא בפני עצמו לא יצוק והפר"ח חולק בתרתי ל"מ ביחיד אלא אפילו עם ת"ח אסור ליצוק מים על ידי הע"ה והביא המחצה"ש וכן פסק האשל אברהם וא"כ לכאורה לדידהו שמעינן שהם בתראי ורובא נגד המג"א ומיהו צריכין אנו למשכין נפשין דמנהג העולם ליצוק אפילו על ידי כהן ע"ה אחד ואפילו יחידים ומקילים יותר אפילו מהמג"א.

וי"ל בזה ב' טעמים או יאמר דבזמן הזה אין לנו דין ת"ח וגם כמעט ליכא כהן ע"ה ממש דכהני דידן העולים לדוכן כולם יודעים להתפלל עכ"פ וא"כ ליכא בזה דין זה או יאמר לפמ"ש ר' נטרנאי גאון ז"ל והבאים אחריהם אהא דקיי"ל דאסור לקרא כהן ע"ה ראשון לפני ת"ח ובגמ' איכא קללה ח"ו לת"ח שמניח ע"ה לעלות ראשון מ"מ כתב הגאון והכי אנן קיי"ל דבזמן הזה נוהגים לקרות אפילו כהן ע"ה לעולם ראשון מפני המחלוקת וא"כ הכ"נ בנשאות כפים נהגו כן שלא לבא לידי מחלוקת וגדול השלום שדוחה שוב מצאתי בערוך השלחן שכתב טעם זה. ולטעם הראשון שכתבתי אם ימצא ע"ה ממש יאסר ולטעם השני ל"ש כמובן.

בברכת התורה בלב ונפש.
מנשה הקטן

סימן לג

איסור קריאה בציבור בימים שלא תקנו חז"ל

י"ד סיון התש"ל בנ"י יצו"א
מע"כ ידידי הרה"ג ג"א וו"ח נו"נ או"א וכ' כש"ת מוה"ר
נתן צבי פרידמן שליט"א רב בבני ברק יצו"א.

אחדשכת"ר ומה שהעיר בספרי שו"ת משנה הלכות ח"ד בסי' י"ג דנשאלתי אי מותר לקרא בתורה ביום שלא תקנו קריאה וכ"ת כתב וז"ל לא אבין השאלה הלא יש מצוה לקרא בתורה שבכתב כמ"ש בגמ' קדושין דף ל' שליש במקרא וקיי"ל (גיטין ס') דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם בע"פ וקיי"ל אין כותבין התורה פרשיות א"כ כשאדם רוצה לקיים שליש במקרא ע"כ צריך להוציא ס"ת ולקרא ע"כ.

ולאחר הסליחה מכ"ת דבריו תמוהים מאד דמ"ש דמי שרוצה לקיים שליש במקרא ע"כ צריך להוציא ס"ת ולקרא בה ואי לא לא מקיים שליש במקרא ח"ו לומר כן וממקומו הוא מופרך דהרי ר"ת בתוס' שם ס"ל דאנן סמכינן אגמ' סנהדרין כ"ד בבל בלולה במקרא במשנה ובגמ' דגמרת בבל בלול מכלם ולשיטתו האיך יוצא בבבלי במה שבלול מקרא בו והלא צריך ללמוד מקרא מס"ת.

שנית נראה דבגמ' (גיטין ס') שציין עלה כת"ר איפכא שמעינן מינה דאמרינן שם רבה ורב יוסף דאמרי תרווייהו אין קורין בחומשין מפני כבוד הצבור ופרש"י יש שכותבין להם חמשה חומשים כל חומש שלם לעצמו והרמב"ם פ"ז מהס"ת הי"ד כתב מותר לכתוב התורה כל חומש וחומש בפני עצמו ואין בהם קדושת ס"ת אבל לא יכתוב מגילה בפני עצמה שיהיה בה פרשיות ואין כותבין מגילה לתינוק להתלמד בה ואם דעתו להשלים עליה חומש מותר וכתב הכ"מ שם דראית הרמב"ם מדאמר רבה ורב יוסף דאין קורין בחומשין מפני כבוד הציבור ע"כ דמותר לכותבן דאל"כ הל"ל דאסור לכותבן וכ"ש דאין קורין בהן, ועוד דגרסינן דספר אפטרתא אין קורין בו בשבת דלא ניתן ליכתב פי' שאין כותבין אלא ספר שלם ואם איתא דחומשים אסור לכתוב היל"ל דאין קורין בחומשים דלא ניתנו ליכתב ועוד דאיבעית אמורא אי כותבין מגילה לתינוק משמע דחומשין ודאי ניתנו ליכתב ועיין טור יו"ד סי' רפ"ב וברמ"א שם. ומבואר עכ"פ דכותבין חומשים בפני עצמם וא"כ פשוט דיכול לקיים בהם שליש במקרא דדוקא בצבור אין קורין בהם אבל יחיד כותב לעצמו וקורא בהם.

ועוד בו שלישיה דאפילו לשיטת כת"ר א"א להעמיד דבריו דבמאי קמיירי אי בזמן הזה הרי אית לן חומשים נדפסים בדפוס על נייר ויוצא בה לימוד התורה לכ"ע ואין בהם משום דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרן בע"פ ואי בזמן הגמ' הרי בזמנם ג"כ היו כותבים להם חומשים מיוחדים ללמוד כלומר אפילו נימא דאין כותבין חומש בפני עצמו אלא כל התורה כולה יחד דתורה חתומה נתנה מ"מ היו כותבין לעצמן כל התורה כולה על הקלף שלא לשם קדושת ס"ת וזה הי' דרכם בקדש שהיו כותבים ס"ת מיוחדת לשם קדושת ס"ת ובה היו קורין בצבור והיו כותבין כל אחד לעצמו ס"ת אחרת הנקרא חומש ובה היו לומדין תורה ואותו החומש ג"כ הי' נכתב ונגלל כס"ת אלא שאין בו קדושת ס"ת וקדושתו כשאר ספרים ודבר זה מבואר בגמ' ב"ב (י"ג י"ד) וברמב"ם פ"ז מהס"ת הט"ז כרך שיש בו תורה נביאים וכתובים אין קדושתו כקדושת ס"ת אלא כחומש מן החומשים ע"ש וא"כ פשוט דיכול ללמוד מספר הזה ואין זה בגדר קריאת התורה ואינו יוצא בו קריאת התורה. ואומר אני דאדרבה מדראינו שהיו כותבין להם חומשים מיוחדים ללמוד בהם משמע דס"ת שכתבו לשם קדושת ס"ת לא היו לומדים מהם סתם לשם לימוד גם בזמן הגמ' דאל"כ למה להם חומשים.

ומ"ש כ"ג שכן נהגו לעבור הפרשה שמו"ת בספר תורה אין מזה ראי' לסתור דברינו דודאי ביחיד לעבור הפרשה שמו"ת שהוא בתור תקון חז"ל אין בזה חשש כי אין זה מנגד לשום תקנת חז"ל ולא דמי ללימוד התורה וכ"ש לקריאת התורה בציבור כמובן אלא דמ"מ גם בזה לא נהגו אלא גדולי הדור ולאו בכל אדם דברו ולא כל הרוצה ליטול את השם יבא ויטול ואולי באמת מפני טעם זה שאמרתי דגם בזמן הגמ' היה להם חומשים מיוחדים ללימוד ולכן נמנעו מלעבור גם שמו"ת בס"ת ורק גדולי הדור שיודעין לשמור על קדושתה וכולי האי ואולי.

ומ"ש דקורין פרשת הנשיא בתורה ללא פקפוק דבר זה צריך עיון קצת ולפוס ריהטא נראה ראיה לדבריו אמנם לאחר העיון גם מזה אין כאן ראי' חדא דהרי הקוראים בפרשת נשיא בס"ת אינו קורא פרשת השבוע ואינו קורא לשם קריאת התורה, והשנית והוא העיקר דהקורא בנשיא אין כאן עולים לתורה כסדר קריאת התורה אלא אחד מוציא הס"ת וקורא והציבור שומעין וכה"ג כיון שאין כאן לא בסדר השבוע ולא סדר הקריאה אין זה בכלל קורא בתורה אלא כלומד לפני הצבור מס"ת ואף שלא נוהגין ללמוד מס"ת אף לצבור מ"מ ראו בזה מקצת מגאוני אבותינו ז"ל להנהיג קריאת הנשיא לזכות הרבים ובאמת כי מה שכתב שקוראין ללא פקפוק באמת היו מפקפקין גדולים גם בזה אלא דהנוהגים לקראת יש להם על מה לסמוך וכמ"ש. אבל מ"מ אין מזה ראי' לקרא בציבור בתורה ביום שאין בו קריאת התורה לשם קריאת התורה וזה ג"כ לפענ"ד פשוט.

ומה שיש לעיין הוא ממה שנהגו בליל ש"ת לקרא בציבור ובברכה אף שלא הי' זה בכלל התיקון ומינה הי' לכאורה קצת ראי' דיכולין הציבור לקרא אף ביום שאין בו קריאת התורה ואפילו בברכה אבל האמת יורה דרכו דבש"ת כמה דברים הקילו בקריאת התורה מה שאסרו בכל השנה והלא נהגו לכפול הקרואים מה שאנו אוסרים כל השנה כולה ועיין שו"ת גינת וורדים הספרדי א"ח כלל ב' סי' כ"ב ובבאה"ט א"ח סי' תרס"ט פ"ק ב' ציין עליו וגדולה מזו מבואר בירושלמי דבש"ת מותר לעלות לכמה אנשים לתורה בפעם אחת וכולם מברכים בפעם אחת והמג"א בהל' ש"ת חלק ע"ז אבל בא"ר מייש דבריהם ואני ראיתי עוד ביהכ"נ פה מאנשי ליטא ורוסענלאנד שכך נהגו ובטלתי המנהג ג"כ ובאמת כמה דיו נשפכה בהיתר זה של קריאת התורה בש"ת בלילה וכמעט בכל מקומות אשכנז לא נהגו בקריאה זו אלא שהרמ"א ז"ל העיד לנו שהמנהג לקראת וכן הי' מנהג בריסק דליט"א שהיא היתה עיר ואם בישראל מימים הראשונים שידוע ע"פ המקובל דהרא"ש ז"ל דרש שם דרך עברו שם וגם מנהג הגר"א ז"ל הי' לקרא בתורה.

ולא אכחד מעיטי מה שעלה במחשבתי הרהורי דברים דאולי יומא קגרים והוא דביום ש"ת שתקנו רז"ל קריאת התורה כל היום ההוא מוכשר לקריאת התורה אלא שאין קורין אלא בזמן התפלה מפני כבוד הצבור או מפני טרחת הצבור שלא יצטרכו לאוספם ולכן תקנו עיקר קריאת התורה ביום ובשעת התפלה ועיין דגמ"ר א"ח סי' קל"ג אם ביטלו שבת שחרית הקריאה ובמנחה מצאו מנוחה אם יש פנאי לקרות כל הסדרה וז' גברי יקראו במנחה כי כל יום השבת הוא זמן הקריאה אבל אם גם במנחה לא הי' פנאי לא יקראו בבו"ה כל הסדרה משבת שעבר משום ביטול מלאכה לעם אלא יקראו לשבת הבאה ע"ש מבואר דשבת כל היום הוא יום הקריאה וכן בבו"ה אלא דבבו"ה לא תקנו מפני ביטול מלאכה וא"כ י"ל דכל היום גם הלילה בכלל לענין עיקר דין קריאת התורה כיון שבו ביום תקנו אלא דבלילה אין קוראין משום טרחא דציבורא ולכן בש"ת כיון ששמחים בתורה שבקוהו אעיקר דינא וצ"ע.

בברכת התורה ללומדיה בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן לד

ישוב שאין להם בעל קורא לקרות כל הפרשה אי יכולין לקרות רק כ"א פסוקים והשאר מתוך החומש

ב"ה כ"ז שבט התשכ"ב ברוקלין נ"י יצו"א

כבוד הרה"ג וו"ח נו"נ א"א עוסק בצרכי ציבור ג"א פ"ה וכו' מוהר"ר **שמואל פסח באגאמילסקי** שליט"א שד"ר מליובאוויטש.

א) **אחדשת"ר** יקרת מכתבו מכ"ד שבט הגיעני לנכון ותוכו רצוף שאלת חכם תשובה שלמה ארוכה וסדורה מה שנזדמן לו בתור שד"ר מכ"ק אדמו"ר הגה"ק אדמו"ר מליובאוויטש ובא בקיץ העבר באי "בארבאדאס" שנמצאים שם ט"ו משפחות מנדחי אחבנ"י ופעל לטובה למול ח"י ילדים שהיו שם שלא היו נמולים ואשרי לו שזכה לזכות הרבים.

ועכשיו נפשו בשאלתו היות שאין להם שם בעל קורא לתורה רק איש אחד חולה עינים ל"ע וקשה לו לקרות מתוך הספר תורה כל הסדרה (מה שממילא אין קוראים שם רק כשיש בר מצוה ובימים נוראים) ולפי שהבע"ק הנ"ל קשה לו לקרות המציא לעצמו והנהיג שמוציאים ס"ת ומניחים אותה על השלחן (לא ברר אם פותחין אותה או מכורך) ועל הס"ת מניח לו חומש והעולה לתורה מנשק הס"ת ומברך ברכת התורה לפניה והקורא קורא לו מתוך החומש ולא מתוך הס"ת ואח"כ מברך לאחריה הכל בשם ומלכות וכשנתוודע לו לכת"ר ממנהג הרע הזה הסביר להבע"ק שאסור לעשות כן והבטיח לו שמהיום והלאה בימים נוראים יקרא הכל מהס"ת כיון שהקריאה קצרה ביו"ט אבל בכל השנה אם יצטרך לקרות כגון לבר מצוה אינו יכול לקרות כל הפרשה מתוך הס"ת כי ארוכה הוא. ועתה קבל ממנו מכתב היות שבעוד איזה שבועות יתקיים שמה בר מצוה ושואל הבע"ק כדת מה לעשות שיוכל לקרא באופן שאח"כ יוכל הבע"מ לקרות ההפטורה עם הברכות.

ומאחר שכ״ת נגע בכמה ענינים חשובים ראוי לדון בכל
אחד מהם ומחוסר זמן מני, לכן נעמיד רק הצריך
וממילא נעיר גם על דברי כ״ת כפי אשר יורונו מן השמים.

ב) **גרסינן** בירושלמי מגילה פ״ד ה״ג משה התקין את
ישראל שיהו קורין בתורה בשבתות וביומים
טובים וברחשי חדשים ובחולו של מועד שנאמר וידבר משה
את מועדי ה׳ אל בני ישראל עזרא התקין לישראל שיהו קורין
בתורה בשני ובחמישי ובשבת במנחה וכו׳. ובש״ס בבלי בב״ק
פ״ב פריך ושיהו קורין בבו״ה עזרא תיקן והא מעיקרא הוה
מיתקנא וכו׳ מעיקרא תיקנו חד גברא תלתא פסוקי מי נמי
תלתא גברי תלתא פסוקי וכו׳ אלא הוא תיקן תלתא גברי
ועשרה פסוקי ע״כ ועיין רי״ף שם במקומו והמג״א בסי׳
קל״ה תמה מרי״ף ז״ל מפ״ד דמגילה וכבר העירותי עליו
מדברי הרי״ף בב״ק הנ״ל.

והרמב״ם פי״ג מהל׳ תפלה ה״ג כתב משה רבינו תיקן
להם לישראל שיהו קורין בתורה ברביעי בשבת
ובשני ובחמישי בשחרית וכו׳ ועזרא תיקן שיהיו קורין כן
בשנה בכל שבת משום יומבי קרנות וגם הוא תיקן שיהו
קורין בשני ובחמישי שלשה בני אדם ולא יקראו פחות משלשה
פסוקים ע״כ ומפשטות הדברים נראה שהש״ס בבלי חולק
על הש״ס ירושלמי וכן נראה לעת רוב הפוסקים למבבלי נראה
דקריאת בו״ה עזרא תיקן ובש״ס לילן מסיק דרק הוסיף
תפלת משה בבו״ה ובמקום אחר התרכמי לישב ש״ס לילן
עם הירושלמי ואין כאן מקומו.

ג) **וגם** נראה פשוט מרוב הפוסקים למנין הקרואים בשבת
ויו״ט היינו שבת ז׳ ויו״כ ו׳ וביו״ט ה׳ וכו׳ ומי
מתקנת משה הם ורואים לדבריהם מדמשני בגמ׳ בב״ק לענין
תקנת עזרא בבו״ה מעיקרא תקנו חד גברא תלתא פסוקי מי
נמי תלתא גברי תלתא פסוקי, ומעתה לפ מצעיף למי השני
דמעיקרא תקנו תלתא גברי תלתא פסוקי וע״כ תפילו בשני
וחמישי לפ הוסיף עזרא גברי ולעולם לענין מנין מנשים תקנת
משה הוא כ״ם למנין שבת מתקנת משה דלכ״כ היה חומר
עזרא תיקן גברי אלא תפילו להמי דמעיקרא תיקנו חד גברא
ועזרא תיקן תלתא נמצא לעל הוספת של גברי קורא לו עזרא
תיקן ואם נימא דמשה לפ תיקן רק אחד ועזרא הוסיף ז׳
קוראים וכן שאר הקרואים גם בשבת ויו״ט שחרית הילל״ל
ג״כ עזרא תיקן על כן פשוט דבשחרית משה תיקן גם מנין
הקרואים וזה נראה רחיית המג״א סו״ת סי׳ קל״ה למעיין
שם וכן נראה משמעות הרמב״ם ז״ל ומובן ג״כ לשון הרב
ז״ל בש״ע סי׳ רפ״ג שכתב כבר נתבאר שמשה רבינו תיקן
להם לישראל שיהו קורין בפ״ת תמשה גברי ביו״ט ושמה
למינו בירושלמי פאה פ״ק דפריך ור״ג לפ קודם לתושפ
בכל שנה ונקשת יש לומר דבני מערבי הנהגו כן כעין הפ
דמשה תיקן שיהו קורין בפ״ת תמשה גברי ביו״ט ושמה
ביו״כ וז׳ בשבת ולכאורה לפ מצינו מפורש דגם מנין הקרואים
משה תיקן וע״כ כנ״ל.

אלא שמצאתי בקרית ספר למהרי מחמר ה׳ חלק ג׳ שהביא
בשם י״מ דצריך לקרות עכ״פ אחד גדול בין הז׳
קרואים וז״ל וי״מ דמ״מ צריך לקרות אחד גדול והואיל וקורא
אחד כבר שלמה תקנת משה רבינו ואין צריך עוד קריאה
אלא מתקנת עזרא וכו׳ משמע דס״ל בחמת דתקנת משה לפ
היתה אלא לאחד והז׳ קרואים וכן השאר ביו״ט לפ הוי אלא
מתקנת עזרא, ולקת משמע כן לכאורה מפרש״י מגילה שכתב
דשבעה קוראים נגד שבעה רועי בני המלך שבאשכורוש ועיין
תוס׳ שם ד״ה שבעה מה שהקשו עליו.

ד) **ומעתה** צריכין אנו לבאר נוסח וסדר הקריאה וכמה
קוראין ומי תיקן והנה בגמ׳ מגילה כ״ט ע״ב
בשלמא למ״ד כי תשא היינו דמתרמי בההוא זימנא אלא למ״ד
לו אין קרבני מי מתרמי בההוא זימנא אין לבני מערבא
דמסקי לאורייתא בחלת שנין. נראה לכאורה דסדר הקריאה
לאו מתקנת משה הוא לקרוא כל הסדרה לעל״כ תשתה להו
לבני מערבא המיך תלקו הסדרה לג׳ שבועות וכן רגילי עוד
לאחד מן החחרונים שהביא רמי׳ דע״כ לפ תקן משה לקרות
הסדרה שהרי עד לאחר פטירת משה לפ היתה התורה שלמה
ולפ היה יכול לתקן וי״ל דתלוי בזה אי תורה מגילה מגילה
ניתנה או חתומה ניתנה.

אמנם דעת כמה פוסקים רשעונים ומחרונים דמתקנת משה
גם לקרות כל הסדרה ועל כולם דעת הזוה״ק בפ׳
ויקהל מובא במג״א סי׳ רפ״ג שאסור למען דקדי בחוריתא
למיפסק בפרשתא או לפילו מלה אחת פלע בחתר דפסק משה
פרשתא דעתא לשתא יפסוק ולע יפסוק מלין דשבתא אחרא
בשבתא דע וכו׳ ומבואר מזוה״ק דמתקנת משה הוא לקרות
כל הסדרה ולע להפסיק במקום אחר ולשון הטה״ם רס״י
בפ״ג וכבר נתבאר בריש סי׳ קל״ה דמשה רבינו תיקן לישראל
לקרות כל סדרה וסדרה בשבת שלה וחלילה להחליף סדרה זו
בחברתה וכו׳ ע״ש וכת״כ הביאם במכתבו.

הן אמת דבסי׳ יג שכב דיני קרה״ת ס״ו פי׳ דדברי הזוהר
וקצי שלוקת הפרשיות בחמשה הסדרה כגון שני שלישי
ורביעי המסומן בחומשים אבל כבר תמהו עליו האחרונים ז״ל
דודאי קימני הפרשיות אין לו שום מקור ברחשונים ובפוסקים
ר״ל הסימנים שברשמו שני ושלישי וכו׳ וזה פשוט. ולפי דעת
הזוה״ק והני פוסקים ס״ל דבחמת מנהג דבני מערבא לאו
מנהגא הוא וכמו לאחן קיי״ל בחמת ומנהג כל ישראל להחליט
בכל שנה ונקשת יש לומר דבני מערבי הנהגו כן כעין הפ

הוה ומשני ר״י בר בון בשם ר׳ לוי כך היתה הלכה בידם ושכחוה ועמדו השניים והסכימו על דעת הראשונים ללמדך שכל דבר שנותנים ב״ד נפשם עליו מתקיים כמה שנאמר למשה מסיני ועיין משנה הלכות כתובות סי׳ קמ״ה כן נ״ל לפי דעת הזוה״ק כמובן והא קושיא שנויה שעד שלא מת משה רבינו לא היתה תורה שלמה נמי לא קשה די״ל דתיקן הכל כאשר קבל או לפני מותו וזה פשוט.

אלא שקנת נ״ע ממה שאמרו במגילה ל״א ע״ב עזרא תיקן להם לישראל שיהו קורין קללות שבתו״כ קודם עצרת ושבמשנה תורה קודם ר״ה מ״ט אמר אביי ואיתימא ר״ל כדי שתכלה השנה וקללותיה משמע דמתקנת עזרא הוא ולא מתקנת משה וגם קשה מה שהקשה כת״ר דמשמעות לשון הרמב״ם שכתב המנהג הפשוט בכל ישראל שמשלימין את התורה בשנה אחת משמע דלאו מתקנת משה הוא.

ונלפענ״ד לומר סברא ישרה לדעת הזוהר דודאי משה תיקן להם לישראל שיקראו כל הסדרה בכל שבוע אלא שהרי איכא בתורה נ״ד סדרות ובשנה פשוטה ליכא אלא נ״ג שבתות לבד ימי יו״ט שחלו בשבת דאז קורין מענינא דיומא נמצא כמה סידרות נוספות ובשנה מעוברת נתוספו השבתות ונשתנה הסדר משנה לשנה והנה משה תקן להם שיקראו סדרה שלמה אבל לא תיקן על סדר ובא עזרא ותיקן שיקראו לפי סדר שאנחנו קורין ותיקן שיקראו שתי סדרות יחד כשצריך כדי שיבא לקרות קללות שבת״כ קודם עצרת ושבמשנה תורה קודם ר״ה ושיתחילו לקרות התורה בשבת אחר החג והכל כמו שאנחנו נוהגים, ולפי סברא זו אתי שפיר דברי הזוה״ק והאחרונים דודאי משה תיקן להם שיקראו כל הסדרה אבל לפי תיקון משה היה עולה לפעמים קריאת הקללות שבתו״כ לאחר ר״ה וכדומה וגם לא היה עולה כמנהגינו ואתא עזרא ותקן הכל כמנהגנו.

ובזה אתי שפיר קושיתו ג״כ מדברי הרמב״ם שכתב מנהג הפשוט בכל ישראל שמשלימין את התורה בשנה אחת מתחילין בשבת שאחר חג הסוכות וקורין בסדר בראשית בשניה אלה תולדות וכו׳ עד שגומרין את התורה בחג הסוכות דהרמב״ם קאי אמנהג שנהגו להשלים בכל שנה ושנה כמנהגינו כמו שכתב דמנהג להשלים משבת לאחר חג הסוכות וסדר זה הוא דס״ל להרמב״ם דהוא ממנהג הפשוט אבל לקרות כל הסדרה מודה דהוה מתקנת משה רבינו וכדעת הזוה״ק והפוסקים דכוותיה.

ובזה מיושב לשון הא״ז בהל׳ שבת סי׳ מ״ה שכתב לפי כי מימות משה רבינו נתקן לקרות התורה בפרשיותיה בכל שנה ושנה כדי להשמיע לעם מצות וחוקים ואין לך לומר כיון שעבר זמן קריאתה הלכה לה אותה פרשה לפי כי אין קבע בפרשיות לקרות פרשה זו בשבת זו וזו בשבת זו אלא כי כן נסדרו הפרשיות וכו׳ ונראה כונתו מפורש לומר דעיקר קריאת כל הפרשה נתקן ע״י משה רבינו אלא איזה פרשה לקרות באיזה שבוע לא נקבע ממשה רבינו וזה לפענ״ד ברור בפירושו. ומה שכתב כת״ר דבא״ז מסופק אם יש קבע בפרשיות לקרות כל הפרשה לדעתי אין בזה ספק להא״ז וספקו הוא רק בקביעת אותה פרשה לאותו שבת ובזה מסתפק ובאמת כי לכאורה ראי׳ דתקנת עזרא הוא מגמ׳ מגילה הנ״ל שתקן לקרות הקללות קודם וי״ל דהא״ז יפרש דתקנת עזרא ג״כ לא היתה על כל הסדרות מתי שיקראו אלא שיקראו הקללות בזמנים הללו והמנהג ממילא נשתרבב מימות הנביאים כן ובזה אתי שפיר לשון הרמב״ם מנהג הפשוט ודו״ק.

ה) **והנה** עד כה דברנו ליישב שיטת הפוסקים דמתקנת משה לקרות כל הסדרה אמנם אפילו להני פוסקים דס״ל דלא הוה מתקנת משה לקרות כל הסדרה עכ״פ מתקנת עזרא או מזמן עזרא וקודם לו כבר קראו כל התורה בשנה אחת וקראו סדרה לשבוע והכי מבואר בגמ׳ מגילה כ״ט בשלמא למ״ד כי תשא היינו דמתרמי בההוא זימנא פרש״י בההוא זימנא באותו פרק של אדר אלא למ״ד צו את קרבני מי מתרמי פרש״י והלא בפרשת פנחס הוא שהוא סמוכה לחדש אב ע״כ ומשני לבני מערבא נראה פשוט דכבר היה המנהג פשוט אז ביניהם לפי הסדרות עד שמתמה התנא הא לא מתרמי כן.

וכן ראיתי במאירי בקרית ספר מאמר ה׳ ח״א וז״ל שנינו בפ״א של ברכות (דף ח׳) לעולם ישלים אדם פרשיותיו עם הציבור שנים מקרא ואחד תרגום וכ׳ כלומר שיקרא בביתו בכל שבת ושבת הפרשה הנקראת בציבור ויוסיף בביתו שיקרא ב׳ מקרא וא׳ תרגום וענין השלמה זו פירושו שיסדרם בדרך קריאת הציבור עד שישלים כל התורה משנה לשנה משבת שאחר החג שמתחילין בס׳ בראשית עד סוף החג שמסיימין בוזאת הברכה הא למדת שמנהג קדום היה אצלם להשלים כל התורה משנה לשנה ולא סוף דבר בימי רבותינו ז״ל אלא אף בזמן הנביאים ע״ה שהרי שנינו במגילה פ׳ בני העיר עזרא תיקן להם וכו׳ הא למדת שאף בזמן הנביאים היו משלימין כל התורה בכל שנה ושנה ע״כ.

היוצא לן מדברינו דבין שהוא מתקנת משה או מתקנת ומנהג הנביאים מ״מ כך נתקנה ונסדרה לקרות כל הפרשה ר״ל הסדרה בכל שבוע ושבוע וממילא מה שרצה כת״ר לאמור במכתבו דמאחר דחל על הקהל הנ״ל לקרות מתקנת משה רק שאין להם מי שיודע לקרוא כל הפרשה אולי יש להם לתקן קריאה של כ״א פסוקים ולקרות ז׳ קרואים

ולפלוג ידי תקנת משה ח"ו לעשות כן דלמא מבעיא למ"ד דכל הפרשה מתקנת משה הוא ס"כ לא הועיל כלום אלא אפילו למ"ד מתקנת עזרא הוא עכ"פ תקנה קדמוניות הוא ומן יהין ומי גדול לתקן שיוצאים בקריאת התורה בכ"ג פסוקים נגד תקנת ומנהג ישראל, והגע עצמך בזמ"ה שלד"ה מתקנת משה ליכא אלא תלתא גברי ותלתא פסוקי או חד גברא ותלתא פסוקי ואם יש מי שאינו יכול לקרות בזמ"ה רק תלתא גברי ותלתא פסוקי או חד גברי ותלתא פסוקי ודלמי דלא יצא ידי חובת הקריאה ועשה ברכה לבטלה שהרי מתקנת עזרא לקרוע עשרה פסוקים ותלתא גברי וס"כ הכא נמי אפילו נימא דמתקנת עזרא הוא אי בקרוב לו מ"מ כיון שכבר נתקנה לקרות כל הסדרה אינו יוצא בפחות מזה.

עוד נראה ראי' מהא דקיי"ל בשו"ע או"ח סי' קל"ז וסי' רפ"ב בקרא הפרשה בתפלת שחרית בשבת ויו"ט פסוק אחד חוזר וקורא הוא ושנים עמו אפילו הפטירו והתפלל מוסף חוזר וקורא וכתב המג"א ושאר פוסקים דה"ה מיבה אחת ופסוק אחד לאו דוקא אלא שאיבר הכתוב בהוה הרי לאפילו אם חסר מיבה אחת לא יצא ידי חובתו מה שתקנו גאו חז"ל וכ"ש בשם לא קרא לכתחלה רק כ"ג פסוקים כמובן.

ו) **והא** דאי' שהביא כמ"ר מבני מערבא דפסקו לגוריימת בתלת שנין פשוט דאינו דאיה כלום ומדרבה דאיה להיפוך שהרי כל הפוסקים פסקו דלא קיי"ל כן אלא מחוינן להשלים בכל השנה, וגם הא דהביא מירושלמי מגילה פ"ד ה"ג שבעה יודעין ג"פ כילהון קראי י"ל בב' ענפי או דהירושלמי לשיטת בני מערבא נאמרה ואו הלכתא הוא ובשמת מהטור וש"ע ושאר פוסקים נראה לא פסקו הא דירושלמי ולא שפסקו התוספתא מגילה פ"ג ה"ו ביהכ"נ שאין להם מי שיקרא אלא אחד עומד וקורא ויושב וכו' אפילו שבעה פעמים ופסקוהו בפי' קמ"ג דכשאין להם אלא אחד שיודע לקרות מבדך וקורא (היינו לדידן דמברך על כל קריאה) עד שיעלה כמספר העולים של אותו היום ומ"מ לא פסקו כלל הא ירושלמי כשאין יודעין רק ג' פסוקין או שיאמר לכוונת הירושלמי בשבעה יודעין ג' פסוקין כולהי קורין הג' פסוקין והשאר אח"כ קורא ומשלים כל הסדרה ובשי יודעין לקרות כדי שיהיו שבעה קרואים דלא אלא קריאת הפרשה כולה אלא שלא יהיו ב' קרואים אחד היכי דלא קרא כל הפרשה אפילו קרא ז"ק בכ"ג פסוקים לא יצא דמהווייהו בעי ז"ק וכל הסדרה.

והכי פי' ובשבת לא יקרא פחות מכ"ג פסוקים לשבעה בג"ג וכו' ואם שכח ולא קרא כל כך יחזור ויקרא והאי אם שכח ולא קרא כ"כ שסיימו בדבריהם אין לו תובן לכאורה אבל לפמ"ש כוונתם ברורה דאף שקרא כל הפרשה אלא שלא קרא כל כך יחזור ויקרא לשבעה בני אדם ואחי שפיר המשך התוס' עם דלעיל מיני' ועם סיום דבריהם דלעיל מיניה דברו היכי דטעה וגמר הסדר ושכח לקרוע מפטיר ואח"כ כתבו היכי דטעה בתוכת היום וקראו המנין ושוב היכא דטעה במנין הקרואים וקרא כל תוכת היום אלא ששכח במנין הקרואים דגם כה"ג צריך לחזור ולקרות אלא שכה"ג שבי בכ"ג פסוקים לו' מנשים.

כתבו כן התוס' שאם קרא כ"ג פסוקים יצא ומדילוג לא קמיירי וברואה לפענ"ד לומר מרי ותלתא טעמי בס"ד.

ז) **ראשונה** י"ל דגם התוס' ס"ל לאחר תקנת עזרא לא יצא בקריאת כ"ג פסוקים וכדעת הפר"ח דמה שכתבו כ"ג פסוקים לא כתבו רק מעיקר התקנה אבל לפי מה שאנו הסתע קיימינן מודה דלא יצא בכ"ג פסוקים.

שנית י"ל כפי שהביא מפמ"ג בסי' קל"ז במש"ז סק"ג דכוונת התוס' לפי דעת בני מערבא דמחלקין הסדרה לג' שבועות כתבו אבל לדידן לא קיי"ל כן ונריך דוקא כל הסדרה וממילא לא קשיא מידי.

ועוד נו שליטיה די"ל דהתוס' לא ס"ל לפסוק כהמוספתא דבליבא אלא שאחד יכול לקרות עומד וקורא ומברך וחוזר וקורא עד שיאלים מנין כל הקרואים והא לא ניחא להו זה אלא ס"ל דבשבת נריך עכ"פ לקרות לשבעה בג"ג כ"א פסוקים ג' פסוקים לכל אחד ואחד והשאר יקרא הבע"ק בעמו אבל לא שני בקריאת אחד.

ועל מרבעה לו משיבנו דנראה לפענ"ד לומר פי' מדם בדברי התוס' ז"ל והוא דנראה כוונת התוס' דקאי אם אלאלעיל מיניה דמייתי בקריאה בטעות והוא בחזן שטעה וגמר כל הסדר אל שבת יחזור ויקרא השביעי והנה מייתי בטעות שבכה המנין ואח"כ כתבו וכן אם הוא יו"ט וקרא כל המנין שהוא נריך ושבת לקרות בתוכת היום נריך לחזור ולקרות הרי שפירשו בטעה ושכח בענין הקריאה ותוכת היום ועתה בא לפרש עוד בחזן שטעה או שכח וקרא כל הפרשה לעצמו ושמעו כל הקהל קריאת כל הפרשה נריך לחזור ולקרות לפחות כ"ג פסוקים לו' בני אדם ואם לא קרא לא יצא ידי הקריאה אף שקרא כל הסדרה כולה והתוס' מייתי ג"כ שכבר קרא הפרשה כולה אלא שלא קרא ז' קרואים אבל היכי דלא קרא כל הפרשה אפילו קרא ז"ק בכ"ג פסוקים לא יצא דמהווייהו בעי ז"ק וכל הסדרה.

ולפי שפי׳ זה חדש הוא אביא ראי׳ לדברי ממס׳ סופרים הובא בא״ז הל׳ שבת סי׳ מ״ד בא״ד וז״ל ובמס׳ סופרים פ׳ הקורא בתורה (הל׳ ד) מסיק החזן שהוא קורא בתורה בשבת פחות משבע קריאות ושכח קסבר שקראו שבעה יחזור ויקרא וימלא שבע קריאות ויפטיר שמיני ובלבד שיהיה בסדר עשרים וא׳ פסוקים ליתן לכל קורא וקורא שלשה שלשה ואם פחות יוסיף על הסדר הזה מפרשה אחרת ואם היתה הפרשה של ארבע וחמשה פסוקים קורא את כולה אבל פרשה של ששה פסוקים קורא ומפסיק לפי שיש בה שיעור שני קריאות ואם קרא בב׳ וה׳ ובמנחה בשבת ובמנחה של יו״ט (כמ״ד דקוראין ביו״ט במנחה) פחות מי׳ פסוקים יחזור ויקרא עד שישלים עשרה פסוקים ובמה קורין במנחה של יו״ט בסדר שפסק מפני הרגל ואם קרא ודלג על פסוק ולא קראו אם קרא עשרה ואין הפסוק המדולג ביניהם אינו חוזר ואם בתוך עשרה הוא יחזור וקורא עשרה כראוי על שיטתו שאין מדלגין זו בחול ובמנחה בשבת ובמנחה ביו״ט אבל בשבת אם שכח ועבר על פסוק ואח״כ נודע לו חוזר וקורא אפילו לאחר שהפטיר בנביא והתפלל מוסף מפסיק מיד וקורא שאין מעמידין תפלת מוסף פעם שניה עכ״ל מס׳ סופרים.

והנראה מפורש ממס׳ סופרים הנ״ל דמפרשי כעין זה בחזן שקורא בתורה ושכח וקרא כל הפרשה וקסבר שכבר קראו שבעה קרואים וטעה שכה״ג יחזור ויקרא וימלא שבע קרואים וע״ז התנה ובלבד שיהיה בסדר עשרים וא׳ פסוקים ליתן לכל אחד שלשה שלשה פסוקים ואם פחות יוסיף על הסדר מפרשה אחרת ודברי מס׳ סופרים הם הם דברי התוס׳ הנ״ל בדיוק ולזה סיימו התוס׳ ואם שכח ולא קרא כל כך יחזור ויקרא וזה לפענ״ד ברור בפי׳ התוס׳ ואף כי לא הבינו כן הגדיקים האחרונים ז״ל מקום הניחו לי וא״כ ממילא אתי שפיר שיטת התוס׳ עם שאר הפוסקים דודאי צריך לקרות כל הסדרה ובלאו הכי לא סגי אפילו מעיקר הדין אלא דגם דתרתי בעי כל הסדר וגם ז׳ בנ״א והא בלא הא לא סגי.

ח) **ובדרך** אגב נראה לי להעיר מה שכתב הפר״ח הנ״ל אמחבר בסי׳ קל״ז אמאי הוצרך שקראו עשרה פסוקים בלא פסוק המדולג הרי הוא ז״ל כתב בסעיף דלקמן שאם לא קראו בין שלשתן אלא תשעה פסוקים א״צ לחזור ולקרות וה״ה כיון שבדיעבד קראו תשעה פסוקים בלא פסוק המדולג היל״ל דמהני ע״ש. ולפענ״ד צדקו דברי המחבר ומקורם בדברי המס׳ סופרים שהבאתי לעיל שכתבו שם ואם קרא ודלג על פסוק ולא קראו אם קרא עשרה ואין הפסוק המדולג ביניהם אינו חוזר ואם בתוך עשרה הוא יחזור ויקרא עשרה כראוי על שיטתו שאין מדלגין ע״כ נראה מבואר דאף דבבו״ה ובמנחה המדלג אין צריך לחזור אבל זה רק כשדלג בתחלתו אי סופו אבל מ״מ קרא עשרה פסוקים כסדרן בלי דילוג אבל עם היה הדילוג בתוך העשרה פסוקים באופן שאין כאן עשרה פסוקים כסדרן חוזר וקורא ולא דמי למי שלא קרא אלא ט׳ פסוקים בלי דילוג ביניהם דבדיעבד יצא וצדקו דברי המחבר בזה, וראיתי במג״א סק״ד שכתב אדברי המחבר לאו דוקא י׳ אלא בט׳ סגי ואפשר כשדילג באמצע לא סגי פחות מי׳ ועיין לבושי שרד שם. ומשמע דס״ל בפשיטות דבעשרה סגי אפילו כשדילג באמצע ותמיה הוא שהרי מפורש במס׳ סופרים דכשדילג באמצע צריך לחזור ועכ״פ נראה דדברי המחבר הם מפורשים במס׳ סופרים הנ״ל.

נחזור לדידן עכ״פ מעתה עלתה לד״ה דאסור לקרות בתורה פחות מכל הסדרה ולא יצא ידי חובתו ולפי זה ממילא ליכא למימר דלתקן להן שיקראו עכ״פ כ״א פסוקים דבזה לא תקנו כלום לדידן וודאי דאסור לקרות כן ובאמת מכאן תשובה להמינים הקאנסערוואטיווען שקצרו קריאת התורה בעונ״ה אף שאין צריך תשובה מ״מ הרי מפורש מדברי הפוסקים דלא יצא בזה ידי חובת קריאה.

ט) **ומעתה** נבא לבאר שאר ספקות כת״ר והנה בהא שכתב דבעצם הקריאה בחומש בברכה ודאי פשוט דצדקו דברי כת״ר דאסור כפסק הרמ״א סי׳ קמ״ג. אבל שאר הספיקות אם יש לקרות אחר כ״א פסוקים מתוך חומש או קודם לקרות בחומש ואח״כ הז׳ קרואים מסוף הפרשה, גם בענין קריאת ההפטורה ובברכות וכו׳ לא צריך להאריך ודי למבין לחכם כמותו.

אלא מה שבאמת איני מבין הוא שהאיך זה אשר יכול לקרות כ״א פסוקים מהתורה ולא יותר מתוך חולשת הראיה ואעפ״כ יכול לקרות השאר מתוך החומש וכי נ״מ לעינים אם הם קוראים מחומש או מס״ת ואם הכתב בס״ת כתב קטן אולי אפשר להם להביא ס״ת אחרת עם כתב גדול. (ומי יודע אם אין בו קצת שמן מאדערניזם) ואפשר שמפני שאינו בקי כל כך בקריאה בלי נקידות וצריך להתאמץ יותר מדאי משא״כ כשקורא מחומש.

ואם הוא מטעם זה נראה לפענ״ד דבשעת הדחק גדול כזה יש לו לכתוב שיעמוד אחד אצלו עם החומש ויקרא לפניו מתוך החומש בקול נמוך מילה במילה והוא יקרא מתוך הספר תורה רק שלא יגביה קולו שלא יבלבל הציבור דתרי קלי לא משתמעי ואולי ישנם גם אחרים דבאופן כזה שיקראו לפניהם יכלו לקרות בתורה ובשעת הדחק מותר כה״ג כמבואר בד״מ או״ח סי׳ קמ״ג ובלבוש סי׳ קמ״ב ס״ב ובעה״ש שם ועוד אחרונים.

י) **והנה** כל זה כתבתי להלכה אבל למעשה בסוף מכתבו כתב כת״ר וז״ל אמנם יש להעיר על פרט אחד

בגידון השאלה דמקום הנ״ל כשקורין בשבת בתורה שיש ג״מ אז ר״ל הרבה מהיהודים הנמים במכונות לנהכ״נ וכו׳ וא״כ חולי יש לבטל קריה״ת בשבת ויש כח ביד חכמים לעקר דבר מה״ת בשוע״ת ולמילך גיסא מחויבים לפסוק ההלכה כמו שהוא כדי שיקיימו תקנת משה רבינו המוטל עליהם וגם להדגיש ולעורר אותם וכו׳ שלא יחללו את יום השבת ע״כ.

ואני אומר ולמי לנקו בזה לבני כת״ר והרבה לעך גורמים בשבת על המכונה עם אבותיהם וקרוביהם והם מסורים לעלות לתורה ולנשקה ועיין בשו״ת מכ״ל מה שהרעיש שלא לקרא לתורה אפילו ע״ה שאינם יודעים לקרות וכ״ש היו ואף שהתרווים העלימו עיניהם בזמן החמרון וקנאת מהם סוברים דהוה בכלל תינוקות שנשבו ועוד טעמים אחרים אשר בעוה״ר שכיחים אבל אין זה נוגע לחילול שבת דולמי מי שביד להציל נפש מישראל שלא לחלל שבת ולעשות מלאכה אחת מחייב בדבר וכ״ש רמוז בחגר בית ה׳ וכבר נשאלתי כמה פעמים, והנעתי לרבני פה בענין הנ״מ שיעשו הכל בב׳ וה׳ ואז ליכא שום איסורים משום חילול שבת וכדומה. ומדרבה יסבירו להם שמאחר שהוא נעשה בר מצוה לא רוצה לעבור ח״ו עבירה בחלול שבת ולכן עושים הקריאה בתורה בחול. ואם אפילו יאמין בשכיל ההפטורה שלריך לומר ויאמר ההפטורה בחול, אפשר להעלים עין מזה רק שלא יאמר עם הברכות כי מה זה שיאמר קפיטל מן נ״ך בחול ואף שלכאלה ולמי אין לעשות כן מ״מ יש להעלים עין מזה וטוב לו מלחלל שבת רק בשאי שלא יאמר ברכת ההפטורה.

והא טענה שטען כת״ר למילך גיסא שמחויבים לפסוק להם הלכה מה לעשות בשבילם שיקיימו תקנת משה רבינו המוטל עליהם ולמי אין לנו גדול מלקיים תקנת משה רבינו אבל כמו כן לריך לפסוק להם ההלכה לקיים תורת משה רבינו ועכ״פ נראה פשוט דאם ע״י בימתם לביהכ״נ בשבת יחללו השבת יותר טוב להם שלא לעשות כלל ביום השבת קודם ח״ו לחללו אלא יקדרו הכל ליום בו״ה. וכבר נשאלתי כמה פעמים ע״י רבנים ובע״ב שאינם יכולים להתפלל בביה״מ רק אם יזמינו איזה מנשים שיבואו להתפלל בביה״מ במכונות אי שפיר דמי להזמינם והשבתי שא״ו לעשות כן וטוב להתפלל בימידות כל ימיו מלהביא ח״ו איש מישראל לחילול שבת אחת לבד שהוא מצוה הבא בעבירה יש בזה לפני עור וגרוע מזה אף שאם באים מאליהם להתפלל בלי קריאה מקבלים אותם וגם יש לקרותם לתפלה אבל שיבואו ברגליהם ויעשו תשובה וידברו על לבם אבל במקום שבטוח שיבואו במכונה ע״י חילול שבת מצוה להגיד להם שיבואו בזיתם. וכן מצאתי בשו״ת מיגדות משה לידיד נפשי הגר״מ פיינשטיין חו״מ סי׳ ל״ח ול״ט בנשים שרוצים לעשות מצין עבור תינוך ילדים וכדומה שיבואו בתפילתם בשבת ע״ש.

אבל בהא ולמי לנקו לדברי כת״ר לנריך לקרב כל נפש מישראל לבלתי ידח ממנו נדח כי בעוה״ה הס ע״פ רובם תינוקות שנשבו בין העכו״ם השם ירחם והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם השיבנו ה׳ אלין ונשובה בימית בר נפלי וכל הבא לניון קדוש יאמר לו.

אלה דברי הטרוד ולא יכולתי יותר להאריך מפני הטרדות וכת״ר אלצני להחזיר במהרה התשובה גם כי אין שם עוד מה שנ״מ לדינא ולפלפולא אולי יזכני ה׳ ואשתעשע עוד בדברי תורה אתו עמו כלומר אליו ועד התם הנני בזה החותם בברכת התורה ולומדיה בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן לה

שתה יין פחות מכשיעור ואכל מזונות כשיעור אי יכול לכלול היין בברכת מעין ג׳

ב״ה א׳ לסדר את בריתי שלום התש״ל ברוקלין נ״י יצו״א מע״כ ידידי הרב הגאון חוב״ט וכו׳ כש״ת מוה״ר יהושע נויבירט שליט״א מראשי ישיבת קול תורה בעמ״ח ספר שמירת שבת כהלכתה. ירושלים עיה״ק.

אחדשבת״ר, מכתבו היקר הגיעני והנני בתודה על ברכתו ברכת תכס והמברך יתברך מהשם המבורך בתורה וגדולה במקום אחד עבגל״ח.

ובד״ת אשר העיר בספרי משנ״ה ח״ד (סי׳ כ״ט. ועיין עוד ח״ד סי׳ ס״ט) שהבאתי הספק במי שאמה פחות מכשיעור יין ואכל מזונות כשיעור אי יכול לכלול ברכת על הגפן בתוך ברכת מעין שלש וכת״ר העיר ממה דקיי״ל בשעינן קילוח במקום סעודה וכתבו דיוצא ע״י כזית פת כיסנין ובלבד שאמה רביעית יין כדי שיוכל לברך ברכה אחרונה משמע דבלי זה ח״ו לכלול בעל הממי עכ״ל. ולפענ״ד אי משום הא לא מרי די״ל דע״כ לכאלה כ״ע מודי דלריך לשתות כשיעור שיכול לברך עליו וספיקתן לא כי׳ שלא בדיעבד ופשוט דקילוח אינו אלא בברכה אחרונה ועיין פסחים ק״ז ע״א מטעמת יין כל שהוא ר׳ יוסי בר יהודה אומר מלא לוגמיו ופרש״י אותה טעימה שאמרו המברך לריך שיטעום אותה טעימה די בכל שהוא ואמר רב הונא אמר רב וכן אני רב גידל דמן נרש המקדש וטעם מלא לוגמיו יצא ואם לאו לא יצא ופרש״י והכי הלכתא וכן פסקו הרי״ף והרמב״ם ובשו״ע ח״מ סי׳ ק״ל סעי׳ ג׳ כתב שיעור שתיית יין להתחייב בברכה אחרונה יש שפק אם בכזית או ברביעית

לכן יזהר לשתות לו פחות מכזית או רביעית כדי להסתלק מן הספק והכא מי אפשר לשתות פחות מכזית דכל דבר שצריך כוס צריך לשתות ממנו כמלא לוגמיו שהוא רוב רביעית הלכך יש"ה רביעית שלם ע"כ.

הנה מבואר דבשמת שגי ליה כמלא לוגמיו לענין קידוש וודאי אם שתה כן יצא ידי קידוש אלא משום שפק ברכה לא יעשה כן אלא יש"ה יותר כדי שיוכל לברך ברכה מחרונה. ועיין שו"ת הרשב"ץ סי' תרכ"ה ומ"ר סי' ק"ל ועיין ר"ן פסחים הל"ל ד"ה אם טעם ובספרי שו"ת משנ"ה ח"ד סי' ס"ט המרכתי זה בס"ד ועכ"פ כיון לענין קידוש שגי כמלא לוגמיו אין מכאן רמי' וכמ"ש דהוא רק עיון של ספק ולכתחלה לא מכנסינן עצמן לספק.

שוב רמיתי בע"י סי' רפ"ט (מהגה"ק מבוטשאטש) שכתב להדיא דאין לכלול אלא יש"ה רביעית וכן עשה לעצמו כשקידש ע"ש. וע"ז העירני ידידי הרה"ג מוהר"י יצחקי שליט"א ונהנתי מאד בס"ד.

סימן לו

מי שמסתפק אי אכל כשיעור לברך מעין ג' ואכל ממין אחר כשיעור אי יכלול גם הספק בברכה

ב"ה ראשון בשבת כ"ב למט"מנים התשל"א בנ"י יצו"א מנחם ציון ובונה ירושלים, בביאת האסור בנחשתים, הוא יתן שם טוב וכו' למע"כ ידידי הרה"ג ירו"ש וו"ח וכו' כש"ת הרב מנחם משה אפפען הי"ו בכולל ישיבת טעלז.

אחדש"ת, נדבר אשר מזה מעלמו להעיר בספרי שו"ת משנה הלכות ח"ד סי' כ"ט במי שמסתפק אי אכל כשיעור לברך מעין ג' ואכל מין אחר כשיעור ברכה אי יכלול הספק בברכה ומשמע מתשובתי שם דאם ודאי לא אכל כשיעור לא יכלול וכמ"ש שמע מהגר"ח שטיין שליט"א משגיח הישיבה שם שמותר לכלול וכן מצא בשו"ת מיגדל משה ח"א סי' ק"ט ח"ג שמותר לכלול ואף שהרמ"א פליג על הט"ז סו"ס ר"ח לאף בשאר ספק יין ספק שאר משקה ואכל מיני מזונות ס"ל להרמ"א לאין לכלול מספק האם משום לאין כאן גפן כלל כדאיתא במ"ג ס"ק פ' אבל בפחות מכשיעור שפיר שם גפן לכו"ע יכול להוסיף שוב מצא בשו"ת שביבי שם מהרב ר' אברהם שור זצ"ל בע"מ מנחת אברהם שכתב ג"כ וז"ל דזה דווקא שם אכל כשיעור ושאה כשיעור אבל שם אכל כשיעור ולא שאה כשיעור או אפילו בספק שאה או לא שאה ח"ש לכלול ולא יברך אלא ברכה אחרונה בלבד וכן מוכח בסי' ר"ח סקי"ח לאף שמחויב בוודאי בברכה רק שמסופק שם ברכתו פה"ג או בר"נ לא יכלול כ"ש בנ"ד שהוא מסופק שם מחויב כלל בברכה עכ"ל.

וראשונה שמחתי שאר הביא לי רמי' משו"ת שביבי שם שכתב להדיא כדבריו ומודה רבה על העתק לשונו כי אין לי הספר ולא רמיתיו מעולם אמנם לפענ"ד דברי טעם הם וכמ"ש גם אני בספרי בס"ד כמעט ממש כלשון זה ומ"ש מדברי ידי"נ הגמ"פ שליט"א בהגרות משה ועיומקו עמו להתם חולי אין שייך גפן כלל אבל הכא בפחות מכשיעור שייך שם גפן לכו"ע ויכול להוסיף, ולפענ"ד הגם שאיני כדאי לחלוק מ"מ מסברא נראה להיפוך דבשלמא התם ליכא מיובא ודאי ולא הוה אלא מדע לריעותא שמא לאו גפן הוא שפיר ס"ל הט"ז דמ"מ יכלול לאף דאין להזכיר ואסור להפסיק בשאינו מענין המאורע מ"מ בספיקא כה"ג ס"ל דלא מייתינן משום הפסק אבל באכל ח"ש או שאה ח"ש דליכא חיוב ברכה ודאי ס"כ כשיכלול הו"ל דבר רשות שהרי ליכא עליו חיוב ברכה כלל והו"ל הפסק ממש, ואף דיש כאן שם גפן אבל אין עליו חיוב להזכיר השם גפן כיון דליכא עליו ברכה ס"כ מזכיר מה שאין שייך לאותה ברכה כלל והו"ל הפסק וז"ב בס"ד. ואולי קצת יש לתלות במחלוקת הרמ"ס ומל"מ פ"ו ממו"מ מי שתה אכילה מה"ת בכ"ש ואפי הלכתא ואפיקתה מכזית או שתה אכילה מה"ת בכזית ע"ש ובמקום אחר המרכתי זה ומי יימא שתה אכילה בכ"ש ס"כ עכ"פ אכילה ליכא ואי שתה אכילה בכזית ס"כ ליכא כאן אכילה כלל ואפילו שם גפן ליכא במ"ש שהרי לא אכל כלל ודו"ק.

ומה שיצא לפשוט ספיקתי מי יש דין ברכה כלל במ"ש והביא לשון הרמ"ש בטור ס"ח סי' ר"י אמ"ש הר"י בחוכל מז' מינים פחות מכזית שאינו יכול לברך עליו מעין ג' שיש לו לברך בר"נ וכתב הרמ"ש לא נהירא דמסתבר דעל דבר הרשות לברך עליו ברכה מעין ג' בשביל שקרון השיעור לא שייך בו ברכה אחרת ע"כ ודייק מינה דוקא ברכה אחרת לא שייך אבל ברכה מעין ג' שייך אפילו אח"ש ולכאורה יפה כיון אמנם כד דייקינן אין מכאן רמי' כלל דהרי הטור הביא שם דברי הרמב"ם אחרי דברי הרמ"ש ושם דעתו כדעת הרמ"ש וז"ל החוכל פחות מכזית אין מפת אין מאכל אוכלין ושותה פחות מרביעית אין מיין אין מאכל משקין מברך תחילה ברכה הרשות לאותו המין ולאחריו אינו מברך כלל ואינו מחלק אין בר"נ לשאר דברים ולא אין ז' המינים לשאר מינים ונראה לכן הוא דעת הטור ושזה הוא דעת הרמ"ש ועיין ב"י שם שהשיג דר' נדוק משמע דלא צריך כלל לל"ל ברכה כלל והשגור שכתב על הרי"ף דס"ל דמברך בר"נ תמה עליו דאפילו דברי התלמוד מיבא למימר דלא אמרינן דמברך בר"נ אלא כשאומר לבסוף ולא כלום אבל אם יאמר לא בעי ברכה לבסוף

משמע דלא בעי ברכה כלל ואפילו ברנ״ר ע״ש וכ״ש בפוסק שצריך לפרש דבריו והנה מדחילק בין לשון לבסוף ולא כלום ובין לשון לא בעי ברכה כלל משמע דלשון לא בעי ברכה פירושו דלא תקנו ברכה וליכא דין ברכה על ח״ש כלל ועיין דרישה שם בשם הירושלמי ר׳ יוחנן נתיב זית ובריך ודו״ק.

אלא מעתה נראה לפ״ז דאדרבה אסור לברך לא מבעיא לדעת ר״י דאח״ש לבסוף מברך ברנ״ר א״כ ליכא לכלול כלל חדא דהוא ברכה אחריתי ועוד דהו״ל הפסק וגם הא טענה דעכ״פ איכא כאן שם גפן ליתא לפי׳ הר״י ודעימי׳ דהרי הם ס״ל אח״ש ברנ״ר וליכא שם גפן אלא ברכה אחריתי אלא אפי׳ לדעת הרא״ש דאינו מברך ברנ״ר אמנם הרי הרא״ש ודעימי׳ ס״ל דלאחריו לא בעי ברכה א״כ ליכא כאן שום ברכה כלל ואם מזכיר בשל גפן א״כ הו״ל כמזכיר דבר רשות שאינו מחויב בו והו״ל הפסק וז״ב בס״ד וא״כ כיון דאוסיף מיא הוספתי קמחא דמדברי הרא״ש והטור הנ״ל ראי׳ ברורה לפסקן.

וקצת הי׳ נראה לדייק מלשון שאמרו ז״ל איך לא אשא להם פנים אני אמרתי ואכלת ושבעת וברכת והם מדקדקים על עצמם עד כזית עד כביצה עיין ברכות כ׳ ע״ב ומ״ט ע״ב ומשמע דיותר מכזית אין מדקדקין ואי נימא דגם פחות מכזית אפשר לכלול א״כ אמאי לא אמר והם מדקדקים על עצמם בכ״ש וע״כ דפחות מכזית ליכא שום דין ברכה כלל אפילו ע״י כולל ולכן לא קאמר בפחות מכזית כלל וי״ל כמובן.

ולשון הרא״ש שעל דבר הראוי לברך עליו ברכה מעין ג׳ בשביל חסרון השיעור לא שייך ברכה אחרת שמינה דייק כ״ת דראוי הוא לברכה אלא שחסר השיעור פשוט דודאי מאכל זה שהוא מצד עצמו ראוי הוא לברך עליו ברכה מעין ג׳ אם יש בו כשיעור וממילא לא שייך ליתן ברכה אחרת על מאכל שיש לו ברכה מיוחדת היינו ברכת מעין ג׳ אבל כל זמן דליכא שיעורא ליכא חיוב על האדם לברך עליו כלל כיון דל״ל שיעור והברכה על האדם תקנו ובפרט לפמ״ש האחרונים דכל תיקון חז״ל הוא על הגברא ולא על החפצא א״כ הברכה שהוא מתקנת חז״ל אינו אלא על הגברא שתקנו על ז׳ מינים מעין ג׳ אבל התיקון עלוה גברא וכיון דליכא שיעורא לא נתחייב גברא כלל בברכה ולכן פטור מכלום ועיין מגן גבורים בש״ג סי׳ ר״י אות א׳ שפי׳ ג״כ הכי בפי׳ הרא״ש.

אמנם מ״ש כ״ת דמשמע מכל התשובה שכתבתי שם דפשוט הוא אצלי דאם וודאי הוא שלא אכל כשיעור שאין לכלול אותו בברכה מעין ג׳ הנה כנראה דלא שפיל לסיפא שם שכתבתי ז״ל העולה דנראה דודאי לכתחלה אין לשתות או לאכול דבר שיסתפק בשיעוריה ולא יכול לברך עליו אבל אם כבר אכל ואח״כ ראה שאין בו שיעור ואין לו להשלים וכו׳ הרוצה לסמוך אט״ז אין מזניחין אותו הרי דלא הי׳ אצלי פשוט כ״כ כה״ג אלא דלכתחלה אין לאכול ע״מ כן, הגם כי כעת נראה דבלא אכל אלא ח״ש גם הט״ז מודה דלא יכלול וכנ״ל.

והנה הט״ז שפי׳ דוקא לכתחלה לא יכלול בדע״ת סי׳ ר״י ציין לעיין בט״ז סוס״י תרכ״ד ע״ש וכוונתו למ״ש שם סק״ב לענין מ״ש שחל בו יו״כ שכתב המחבר דאין מברכין על הבשמים והביא דעת הב״ח בשם מוהרי״ל סי׳ ל״ד שכתב לברך על הבשמים ולא שייך כאן ספק ברכות להקל שהרי נהנה מן הבשמים והקשה הט״ז דמ״מ יש כאן משום הפסק בין פה״ג לברכת המבדיל בבשמים אם אין הריח צריך ותי׳ דמ״מ עדיף טפי לצאת ידי כל הדעות מלחוש להפסק ולפענ״ד אין משם ראי׳ לדידן כלל דהתם עכ״פ איכא ספיקא בהלכה וכיון דאיכא ספיקא אמרינן דעדיף טפי לצאת כל הדעות דכה״ג לא מקרי הפסק ובאמת כי הכי נהגינן אנן בשמ״ע היכי דאיכא חלופי גרסאות דאמרינן תרווייהו ולא חיישינן להפסק כה״ג אבל בפחות מכ״ש הרי ליכא כלל דין ברכה והו״ל הפסק.

עוד בו דהט״ז הביא שם ראי׳ לעצמו מתה״ד סי׳ קמ״ב לענין קשר״ק שתוקעין בסדרים דבזה נפיק ידי כל הקולות דהיינו או קר״ק או קש״ק ולא חיישינן להפסק אם קש״ק עיקר הוה תרועה הפסק ואם קר״ק עיקר הוה השברים הפסק דכיון דעכ״פ כבר יצא י״ח לא חיישינן להפסק אע״ג דעיקר התקיעות הם על סדר הברכות הכ״נ כיון דיוצא ממ״נ לא חיישינן להפסק ומינה דאדרבה נראה דאי דכבר יצא היינו חוששין להפסק ועיין הגרע״א שם בשם שו״ת גינת וורדים סי׳ ח׳ ובלבושי שרד שם אות ב׳ כתב כיון דיוצא ממ״נ ר״ל אע״ג דנימא דהוי הפסק מ״מ י״ח מיהא יצא והתם בשופר דאי הוי הפסקה לא יצא כלל ולא יליף ט״ז מיניה רק היכא דיוצא י״ח לא חשוב להפסקה וה״ה הכא דממ״נ יוצא בין יש הפסקה בין אין הפסקה ע״ש וא״כ עכ״פ אין משם ראי׳ לדברינו להיתר ואדרבה הי׳ נראה ראי׳ לאיסור כיון דאינו חייב וכנ״ל.

ואכתי פש לן מה שהביא מהגה״ק מבוטשאטש בא״א שם סי׳ ר״ח ס״ק ב׳ ד״ה על המחי׳ שכתב ברכת על המחי׳ טעיתי בה והתחלתי בר״נ וכו׳ גם דקיי״ל דאין לכלול ספק בהברכה ולא מהני מה שהי׳ גם מים וכו׳ והמזכיר מאורע דשאר ימים ביום אחר חוזר בכהאי גוונא לא שייך כן ולא מצינו קפידא בזה לחזור ולברך מכ״ש כשהי׳ להברכה על מה לחול גם שהוא מ״מ לכ״ע אינו כמאורע שאר ימים עי״ז עכ״פ ודייק מינה דעכ״פ בדידן נמי כיון דיש לברכה על מה לחול אינו כמאורע על שאר ימים.

ולאחר העיון בדברי הא"א אדרבה ראי' לדברינו חדא דפסק להדיא דלא כט"ז שכתב הגם דקיי"ל שאין לכלול ספק בהברכה הנה ס"ל לדינא דאין לכלול לכתחילה ספק בברכה ודלא כט"ז וא"כ הכ"נ הא ח"ש עכ"פ ספק הוא וספק אין לכללו בברכה והוא ז"ל אינו מחלק אלא דכל ספק בברכה אין לכללו ומ"ש ספק בברכה או ספק בשיעור שג"כ אין לו דין ברכה. והשנית דהרי הגאון ז"ל בעצמו שם הביא דמזכיר מאורע של שאר ימים חוזר ובבהמ"ז עכ"פ הניח בצ"ע אלא דס"ל דכה"ג בטעה בברכה לא מקרי מזכיר משאר ימים כיון דחזר תוך כדי דבור ומכ"ש שהי' על הברכה על מה לחול שהרי הי' שם מים טפל לעיסה והי' שם מים כשיעור ולכן ס"ל דהי' לברכה מקום לחול ולא הוה כמאורע דשאר ימים אבל כל שאין הטעות באופן כזה ס"ל ג"כ דאין להוסיף לכתחלה וא"כ בדידן כיון דליכא חיוב ברכה ודאי דמודה ז"ל דאין לכלול לכתחלה וזלפענ"ד ברור מאד.

היוצא לן בס"ד דלכתחלה לא יאכל אפילו כשיעור כדי שיכלול בברכה אחרת היכא דמספקא ליה בברכה אחריתי ומיהו בדיעבד הרוצה לסמוך על הט"ז כדאי הוא לסמוך עליו וכן הסכים הא"ר כדבריו אות כ"ז והמאמ"ר אות ל"ז וכתב שם דגם הב"י רק לכתחלה קאמר ובמש"ז כתב דגם לרמ"א בדיעבד גמור יכול לכלול ועיין ח"א כלל נ"א אות כ' אבל בח"ש שליכא חיוב כלל לפענ"ד אין לכלול אותו בברכה מעין ג' כלל ושוא"ת עדיף כנלפענ"ד.

[**ועיין** בספר כף החיים (פלאגי) בשם זכור לאברהם אות ב' דלא יכלול על הספק שום תוספת ברכה לפי תה"ד סי' ל' מובא בש"ע סו"ס ר"ח ל"ש ספק איזה ברכה ול"ש ספק בשיעור ועוד דכ"ש הוא היכא דהספק בשיעור ע"ש והוא בס"ד כמ"ש].

ובזה הנני ידידו דושה"ט וש"ת וי"ר שיזכה ללמוד תורה לשמה וללמדה מתוך נחת ועולמך תראה בחייך אשרך בעוה"ז וטוב לך לעוה"ב המברכו בברכת התורה ללומדיה בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן לז

מי שנגע באמצע הסעודה בדבר שמצריך נט"י מחדש אי מותר לו לאכול שאר מאכלים שאינם צריכים נטילה

ב"ה ג' לחדש שנתנה בו תורה התשכ"ז ברוקלין נ"י יצו"א

כבוד האי צורב עוסק בחוקי חורב מופלא ומופלג מלא פלג וכ' כבוד מוה"ר **אברהם מייזעלם** הי"ו.

אחדשה"ט, וכו' בדבר שאלתו במי שנגע באמצע הסעודה או הסיח דעת באופן שצריך לחזור וליטול ידיו אי אסור לאכול גם שאר מאכלים שאינם צריכים נטילה או דוקא פת הוא דאסור לאכול אבל שאר דברים אוכל בלי נטילה כיון דברכה אין צריך מחדש. והנה בש"ע א"ח סי' קס"ד ס"ב כתב סתם דצריך לחזור וליטול ידיו וכתב המג"א דאפילו אם נגע בעוד הפרוסה תוך פיו אסור לבלעו עד שיטול ידיו ומדלא קאמר אפילו נגע בעוד המאכל בתוך פיו אלא קאמר הפרוסה משמע פרוסה דוקא הוא והיינו פת דוקא.

ונ"ל להביא ראי' מסי' קע"ח ס"ו דתפלה לא הוי הפסק לענין סעודה וכתב המג"א דמ"מ נט"י בעי דהוי היסח הדעת וכן משמע בגמ' פ' ע"פ ובטור נטל ידיו בטיבול ראשון צריך שיטול ידיו שנית מ"ט איידי דבעי לומר אגדתא והלילא אסח דעתיה ע"ש והנה פשוט דאף דבעי נט"י משום היסח הדעת לענין ברכה לא בעי לחזור ולברך ומותר לאכול דברים דלא בעי נטילה בלי נט"י ואף שיש לדחוק קצת מ"מ נראה דשאר מאכלות מותר לאכול ולא אמרו אלא לפת דבעי נט"י ולא גרע אמצע סעודה מתחלתו וכל שמתחלה מותר בלא נט"י הכ"נ באמצע סעודה מותר ומיהו אם ידיו מסואבות יכול לנקות עכ"פ על השלחן דאולי ראוי לברך בעינן ולברכה די בנקיון ידים.

איברא דבש"ע א"ח סי' ק"ע ס"א כתב היו מסובין בסעודה ויצא אחד מהם להטיל מים נוטל ידו אחת ששפשף בה ואינו נוטל אלא בפני כולם שלא יחשדוהו שלא נטל וכו' והני מילי לשתות אבל לאכול נוטל אפילו בחוץ וכו' וכתב הרמ"א דהא דבעינן נטילה לשתיה היינו בתוך הסעודה דחיישינן שמא יאכל אבל בלאו הכי אין צריך נטילה לשתיה ועיין ט"ז שם ומג"א ונראה דכל שהוא באמצע סעודה צריך נטילה אפילו לשתות מים וממילא לכל דבר שאינו צריך נטילה מ"מ חיישינן שמא יאכל א"כ נראה דה"ה בשאר מאכלים כן דכל שהוא באמצע הסעודה חיישינן וצריך נטילה כנלפענ"ד.

בברכת התורה ללומדיה מכבדו בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן לח

המוצץ פרי בפיו איזה ברכה מברך

ב"ה ד' חנוכה התשכ"ז ברוקלין נ"י יצו"א

כבוד ידידי היקר הרה"ג וו"ח נו"נ כש"ת מוה"ר **אפרים גרינבלאט** שליט"א.

אחדש"ת, יקרת מכתבו הגיעני עדי בזמנו אבל לא התפנתי די השיב מחמת הטרדות ואת כ"ת הסליחה.

ובדבר שאלתו במוצץ פרי בפיו ובולע המשקה ופולט האוכל מאי מברך דהגרע"א א"ח סי' ר"ב בח' כתב דמברך בורא פרי העץ אבל תוס' ב"מ פ"ז ב' כתבו דמוצץ הוא כשתי' וא"כ יש לברך שהכל והביא דבס' עמק ברכה דף נ' כתב לברך שהכל מכח דברי התוס' הנ"ל.

ואף שאין דעת פעוט מכריע מ"מ לפענ"ד דהלכה כהגר"ע וראשונה עלינו לדעת דהגר"ע לאו יחידאה הוא אלא דבריו לקוחים מהפ"ח במים חיים סי' ז' וכן פסק עוד בדעת תורה להגמהרש"ס ז"ל בסי' ר"ב וחוט המשולש הוא ולא במהרה ינתק, והטעם נראה דכל שהפרי עומדת לאכילה מברך בפה"ע ולא דמי למשקה היוצאת מהפירות דמברך שהכל דהתם הטעם משום דאין טעם המשקה כטעם הפרי כמ"ש הרא"ש ז"ל וגם חסר מעיקר הפרי והוה רק כזיעה בעלמא עיין פסחים כ"ד ע"ב אבל הכא הרי מכניס הפרי בפיו וטעם פרי בפיו הוא טועם ועיין נשמ"א סי' נ"א אות ו' דפשיטא ליה ג"כ בדבר שהוא באמת פרי רק שמוצצין אותו בפיו מברך ברכה הראויה ואינו דומה למי פירות שמברך שהכל שהרי אוכל כל מה שיש בו ואטו ענבים החרצן ראוי לאכילה ע"ש מה שהאריך.

ומה שהקשה בעמק ברכה מתוס' ב"מ פ"ז ד"ה שבעך שכתבו דאי לאו דכתיב שבעך לא הוה דרשינן ואכלת ולא מוצץ דשתיה בכלל אכילה אבל השתא דכתיב שבעך ולא אכילה גסה אייתי ואכלת למדרש מינה ולא מוצץ ע"כ הרי דמוצץ בכלל שתיה לא קשה מידי מתרי טעמא. חדא דאפילו נימא דמוצץ בכלל שתיה הוא לענין אכילה שאמרה תורה ואכלת מ"מ לענין ברכה פשוט דגם התוס' מודים דמברך בפה"ע אשתיה זו ולא דמו להא דאמרו בגמ' פסחים הנ"ל דכל היוצא מן הפרי זיעה בעלמא לבד מן הזיתים וענבים בלבד, דהתם מיירי במשקה היוצא מעצמה או אפילו סוחטה לדעת כמה פוסקים אמנם לד"ה מיירי בנפרד האוכל מן המשקה קודם אכילתו וכיון שנפרדו האוכל והמשקה מקודם אין זה מאכל אלא משקה והוה זיעה בעלמא עד שנשתנה ברכתה אבל הכא הרי כשמוצץ בפיו מוצץ מאכל ומשקה יחדיו וממילא ברכתו בפה"ע וגדולה מזו כתבו קצת פוסקים דאפילו אפרי שנימוחה הכל מברך שהכל משום דלא ניכר הפרי כלל וכי נימא דלדידהו לעולם מברך שהכל כיון שבפיו לועס לעולם הפרי ובטל ממנו תואר פרי ע"כ כיון דבשעת ברכה פרי שלמה הוא ואפרי הוא דמברך מברך ברכתו הראויה לו אף דאח"כ בפיו נשתנה הפרי מברייתה זה לא מזיק ולא משנה בדין ברכה. אלא דלענין אכילת כרס מיעוטה התורה בקרא להדיא דאין זה אכילה אלא שתיה והתורה אמרה ואכלת.

[וע"ע שו"ת משנה הלכות ח"י סימן ל"ח].

והשנית דאפילו נסכים להעמק ברכה בדעת התוס' דמוצץ פרי דין משקה ממש לו מ"מ כשמוצץ המשקה בפיו ע"כ יוצאין גם חלקי פרי בפיו וא"א להפריד ולסנן כבמסננת וא"כ הוה משקה ואוכל מעורב בפה וכה"ג לכ"ע לענין ברכה מברך על עיקר הפרי אף שמשקה מעורב אלא דאפילו הכי לענין אכילת פועל בכרס גזירת הכתוב דבעי אכילה דוקא בכל הפרי וכיון דיש כאן אכילה ושתיה ממעט מוצץ והכי פי' התוס' השתא דכתיב מוצץ ולא אכילה גסה אייתי ואכלת למדרש ולא מוצץ כלומר דמוצץ לא מקרי אכילה סתם אלא הוה כאכילה ושתיה יחדיו ואי לאו המיעוט הוה מרבינן אכילה כזו שהוא אכילה ושתיה דשתיה בכלל אכילה הוא אמנם בא הכתוב ומיעטה כעין אכילה גסה שממעט משבעך וממעט מוצץ מואכלת.

ועיין שו"ת חכ"ל סי' כ' דאי ילפינן איסורים מברכות יש חילוק בין משקין היוצאין מדברים בלי בישול כי אם ע"י זיבה וסחיטה לבישולי הפירות כדאמרינן במיא דשיבתא ודכולהו שלקי דמברכין עלייהו בפ"א כשיבתא ושלקא אף דדובשא ותמרי מברכינן עלייהו שהכל ע"כ לומר דטפי איכא טעם פרי במי בישולו מבסחיטתו ולא מבעיא לדעת התוס' והרא"ש דאפילו בפירות מברכין אמי בישולם בפה"ע אלא אפילו להרשב"א דפליג ע"כ לא קשה אלא בפירות שאין רוב אכילתן ע"י שליקה אבל בפירות שרוב אכילתן ע"י שליקה כ"ע מודי דמברך אמי שליקתן כעל הפירות עצמן וכן כתבו האחרונים דפירות שרוב אכילתן ע"י בישול מברך על מימיהם בפה"ע לכ"ע ע"ש ועיין בשו"ת מהרי"ט ח"א סי' ע"ו מחלוקת מהר"י בן יעיש עם מהרי"ט ז"ל במשקה שירד עליו שם אוכל כתב מהרי"ט דלא אתי טעמא ומבטל עיקר שהוא גוף המשקה לבטלו מתורת משקה לגמרי אלא להוסיף עליו תורת אוכל וכתב מהרי"ט ולענין ברכה חשוב נמי אוכל והדין עמו בזה דכיון דלא חשוב משקה גם אינו מכשיר שאלו הי' חשוב משקה הי' אסור בשבת משום סחיטה אבל ההוא דברכות במיא דסילקא לאו משום דמברכינן עלה בפ"ה בטיל מינה תורת משקה אלא שאנן מברכין על טעם האוכל ולי"מ עיקרו משקה הוא וכן לענין יוה"כ מצטרף לכבותבת מחמת טעם האוכל שנתערב ע"ש מבואר דמשקין נמי מברכין עליהן ברכת הפרי כל שטעם האוכל מעורב בו וזה אליבא דכ"ע א"כ הכ"נ אף דלענין אכילת פועלים נתמעט מוצץ דהוה משקה אבל לענין ברכה על המשקה נמי מברך בפה"ע. ועיין עוד ספר באר יעקב א"ח סי' תל"ג שו"ת באריכות גדולה בדברי הגמ' פסחים כ"ד דמי פירות זיעה בעלמא הוא ובדברי חכ"ל הנ"ל ע"ש.

ופקחתי עיני וראיתי ברש"ש ב"מ הנ"ל שהקשה מגמ' כריתות י"ג דקאמר על חלב שתינוק יונק וכ"ת

לע מיתכשיר ופרש״י דמשקה הבא לאוכל כאוכל דמי וז״ל ומזה נ״ל לענין ברכה נמי במונץ פרי מברך עליה בפה״ע ע״ש מבואר נמי דס״ל במונץ פרי כדעת הגרע״ץ ודעימיה וכמבה על דברי המוס׳ הנ״ל וזה פשוט וברור בס״ד.

ואין להקשות מדברי הרמ״ם ברכות י״ד בשרוי במעיית טועם ומין בך כלום ופר״ח כגון שחוזר ופולטו הלכך לע משיבה הטעימה הנאה וגם מ״ל ברכה ומיהו דוקא רביעית אבל טפי מרביעית משיבה הנאה לענין מעית ומיהו נראה דברכה לע צריך כיון שאינו נהנה תוך מעיו ע״כ נראה מדבריו דלענין ברכה בהנאת מעיו קפדינן ולע בעי הנאת הפה מ״כ כיון דלהנאת מעיו ליכא אלא משחיב הכ״נ לע יברך אלא שהכל הא נמי לאו מברע היא דנראה פשוט דהרמ״ם לע מיירי אלא כשחוזר ופולטו המאכל מ״כ חסר כל הנאה הנכנסת בגוף האדם אבל במאכל שאוכלו אלא שבפיו נשתנה מאוכל למשקה ודאי בעי שעת ברוכי אוזלינן והגע עצמך הרי חיוב ברכה שייך כשנוטלו בידו למונץ ואז הוא פרי גמורה וברכתה בפה״ע והאיך יבוך עליה שהכל ועוד דעכ״פ ליכא נמי טעם פרי מעורב בו בהנאת מעיו ג״כ ובמשובה בחרת האדמה לענין גלידה (חיז קריס בלע״ז) ושאר דברים כיוצא בו דמשמעין בפיו לאוזלינן בעי שעת הברכה עכ״פ בהא סלקינן ומחתינן למונץ תפוזים (פרנדז בלע״ז) מברך בפה״ע וכהגר״ע ובשמת בזכרוני כי כן מפורש בחיזה מקום ברמ״ע אמנם כרגע לע יכולתי לזכור המקום ברמ״ע.

לאחר זמן רב נתייבשתי בדבר המחבר ע״ח סי׳ ר״ב סעי׳ ט״ו על הסוקע״ר מברך שהכל וכן המונץ קיים מתוקות שהכל וכתב המג״א סקל״ב הנוק״ר דמי למי פירות כמ״ש ס״ח ומשע דעל הנוקר הי״ל לברך בורא פה״ע אלא דהנוקר דומה למי פירות ולכן מברך שהכל ומשע דעל הקיים עצמן צריך לברך בורא פה״ע דהרי המציה הוא כאוכל הפרי ממש אע״כ דס״ל דהמונץ כיון דאינו אוכל אלא מונץ מברך שהכל.

ובזה הי׳ נראה לכאורה ליישב שיטת הרמב״ם דכתב דהמונץ קיים מברך שהכל והטור הקשה עליו דל״ל לדשב תמרים שהתמרים הם פרי וכו׳ אבל אלו הקיים שאין רואים לתלילה ועיקר נטיעתן על דעת הדשב ודאי זה פריין שמברכין עליהן בפה״ע עכ״ל ועיין כ״מ פ״ח דברכות וט״ז ע״ח סי׳ ר״ב ס״ק י״ג ולהנ״ל י״ל דלא הוי אלא מחלוקת הרמב״ם והטור דעת הרמב״ם דכל מונץ לע הוי אלא מי פירות ולכן מברך שהכל ודעת הטור דכיון דמונץ מהקנה וזהו דרך תלילתן עיין ט״ז שם והנה מדברע וכו׳ וממילא ס״ל דמברך בפה״ע ומ״כ י״ל דלא הוי אלא מחלוקת הרמב״ם והטור אי מונץ מברכין שהכל אי בפה״ע ועיין מחנה״ם שם סקל״ג, ובביאור הגר״ע ומשמע דס״ל דמונץ מברך בפה״ע ודו״ק, וי״ל דהכא עיקר פירע דדרך תלילתו ככך ודו״ק. ועיין שו״ת לפנת פענח סי׳ ק״נ דכתב נמי דכל זמן שלא יצא אין עליהם שם משקה ע״ש מה שהאריך להביא ראיות ונראה דס״ל דמברך בפה״ג ע״ש ודו״ק. שוב מצאתי בחתי בית מ״ח סי׳ ט״ז שהביא דברי הגרע״ץ בל״ע ע״ש.

בלב ונפש.
מנשה הקטן

סימן לט

תמיה בברכת מעין ג׳ שאומרים ובני [ובנה] ירושלים ונאכל מפריה הא אין עושין גנים ופרדסים בירושלים

ב״ה ח״י תמוז התש״ל בנ״י יצו״א

מע״כ ידי״נ כהן שדעתו יפה מדבר ברורה שפה, מקנא קנאת ה׳ צב׳ מגלה תעלומות וזוכר נפלאות וכו׳ כש״ת הרה״ק בנש״ק חוב״ט מוה״ר **אהרן** בין נ״י רב דקה״י בוקארעשט ברוקלין נ״י.

אחדשבת״ר נד״ת מה שמתה בשנה שעברה בירושלים עיה״ק תמה שאומרין בתפלע ברכת מעין ג׳ ובני [ובנה] ירושלים עיה״ק וכו׳ ונאכל מפריה ונשבע מטובה ממה שאמרו בגמ׳ מרובה (פ״ב ע״ב) י׳ דברים שנאמרו בירושלים ואחד מהם אין עושין גנות ופרדסים בירושלים ופסק הרמב״ם פ״ז מה׳ בית הב״ח ואין מקיימין בה לילנות ואינה מזרעת ואינה נאכלת חוץ מגינת וורדים שהי׳ שם מימות הנביאים לקטורת וע״כ מהיכן להם פירות ירושלים שנאכל מפריה כיון שאין זורעין ואין חורשין ודבר זה שאל שם לחכמים ונבונים ואין פותר לותם.

ולפענ״ד נראה לע קשה מדע דמה שאמרו בירושלים אין עושין גנות ופרדסים לא אמרו אלא גנות ופרדסים אבל לע אסרו זריעה ונטיעה בכלל ומי שזרע בראש גגו על גיתו ליכא בזה איסורע דלאו בכלל גזירה היתה וידוע דבדורות הראשונים לרכס הי׳ לזרוע על גגותיהם ואולי מהאי טעמע נאמת בירושלים הי׳ אסור לזרוע ולנטוע מתקנת הנ״ג נהגו לזרוע על הגגות אבל לפ״ז שפיר י״ל ונאכל מפריו ונשבע מטובה, ובזה מובן נמי לשון בקדושה ובטהרה מה שאנו אומרין לפ״מ דאנן עשר קדושות הן וירושלים מקודשת משאר עירות בפ״י ואפילו ממוקפות חומה ומדברים שאנאמרו בה שאין מלינין בה את האת ואין מעבירין בחומה עצמות אדם ואין מקיימין בה קברות חוץ מקברי בית דוד וקבר חולדה ולזה מוסיפין בקדושה ובטהרה.

שנית נראה ומתחלה נדייק לשון ובקדושה ובטהרה אטו מי שהוא טמא אינו מברך על פירות ועל אכילתו ואפילו נימא דבע"ק אסור בדבר שבקדושה אבל הרי איכא שאר טמאים שכן מברכין ומותרין בד"ת. והנראה לפמ"ש בגמ' יומא ל"ט ע"ב וכ"א ע"ב ת"ר ארבעים שנה קודם חורבן וכו' וכבר נתנבא עליך זכרי' בן עדוא פתח לבנון דלתיך וגו' אמר רב זוטרא בר טובי' למה נקרא שמו יער דכתיב בית יער הלבנון לומר לך מה יער מלבלב אף ביהמ"ק מלבלב דאמר רב הושעיא בשעה שבנה שלמה ביהמ"ק נטעו בו כל מיני מגדים של זהב והיו מוציאין פירות בזמניהן וכיון שהרוח מנשבת בהן היו נושרין פירותיהן שנאמר ירעש כלבנון פריו ומהן היתה פרנסה לכהנים וכיון שנכנסו עו"כ להיכל יבשו שנאמר ופרח לבנון אומלל ועתיד הקב"ה להחזירה לנו שנאמר פרוח תפרח ותגל אף גילת ורנן כבוד הלבנון נתן לה ע"כ. ובמדרש שה"ש פ"ג ובירושלמי יומא פ"ד סוף ה"ד דמשהעמיד צלם בהיכל יבשו ע"ש.

מבואר דאילנות של זהב שנטע שלמה בביהמ"ק היו מוציאין פירות וזה הי' בירושלים אלא דלפ"ז שפיר אנחנו אומרים ובנה ירושלים עיה"ק והעלנו לתוכה וכו' ונאכל מפרי' היינו מפירות ביהמ"ק ונברכך עליה בקדושה ובטהרה דפשוט כיון דפירות הללו גדילתן במקדש אסור לטמא ליכנס לשם והרי אסור ליכנס למקדש בלי טבילת שחרית ושפיר אמרו ונברכך עליה בקדושה ובטהרה וא"ש בס"ד.

ובמ"ש מיושבת נמי גירסת רבינו הגדול מרן הבה"ג ז"ל שהוא נסחתינו שאומרים לאכול מפרי' ולשבוע מטובה והטור בסי' ר"ח בשם הרא"ש שלא אמרה וגם הסמ"ג שדי בה נרגא ועיין לבוש דאין לחמוד הארץ בשביל פירות וגשמיות ועיין ב"ח שם שתי' דבאמת יש בפירות הארץ קדושה ובאמת כי גמר' מפורשת היא סוטה י"ד דרש ר' שמלאי מפני מה נתאוה משה לכנס לא"י וכי לאכול מפרי' הוא צריך ולכאורה דברי הב"ח תמוהים אבל לפמ"ש ודאי אתי שפיר דהני תרי מילי נינהו דודאי לאכול סתם פירות מא"י אין לחמוד בשביל זה אבל ליכנס לארץ לאכול מפירות המקדש הגדילים במקדש בקדושה ובטהרה ודאי דבר גדול הוא ואתי שפיר בס"ד נסחת רבינו הבה"ג שהיא נסחתינו.

ואגב בישוב דברי רבינו הב"ח ז"ל דלא תקשה לי' מדברי ר' שמלאי סוטה הנ"ל אמרתי לפרש בדיוק לשון וכי לאכול מפרי' הוא צריך מהוא לשון הוא צריך היל"ל וכי לאכול מפרי' צריך ונראה דבאמת אמרו ז"ל תפלה עושה מחצה מנלן ממשה שנתנו לו לראות את הארץ ולכאורה מאי מחצה נתנו לו והלא לפי שיטת הב"ח הי' רוצה לשבוע מפירות א"י בקדושה ובטהרה ולא זכה לזה ונראה דידוע מצדיקי אמת דיכולים להוציא הקדושה מכל דבר ע"י ראי' וכן מצינו ברשב"י נתן בו עיניו ונעשה גל של עצמות וגם מצדיקים אחרונים והנה פירות א"י יש בהם קדושה ומי שיכולת בידו יכול להוציא הקדושה ע"י ראי' ואין צריך אכילה ועל דרך ויחזו את אלקים ויאכלו וישתו כלומר שאכלו ושתו ע"י ראי' וזה הי' אכילת המלאכים אצל א"א ע"ה ויש בזה אריכות דברים אבל אין כאן מקומם. והנה משה רבינו ע"ה ודאי הי' לו מדרגה זו להוציא כל נצוצות הקדושה ע"י ראי' וז"ש וכי לאכול מפרי' הוא צריך כלומר דוקא הוא שעושה הכל בראי' ולפ"ז אתי שפיר תפלה עושה מחצה שנתנו לו לראות את הארץ וראה שם גם הפירות וממילא תקן הכל מה שרצה אבל באמת למי שאינו במדרגה כזו הכ"נ דאכילת פירות א"י קדושה יש בהן ומצוה לאוכלן ושפיר מברך ולאכול מפרי' ולשבוע מטובה ומיושב שיטת הב"ח ז"ל בזה.

וציפיתי ציפיה לרבינו המהרש"א ז"ל בח"א יומא ל"ט שדייק מלשון הירושלמי יומא הנ"ל דלאו פירות ממש הי' עושה לאכילה אלא פירות של זהב היה עושה ומאותן פירות של זהב היה פרנסת הכהנים לכל צרכיהם ולזה לא היו לוקטין אותן פירות אחר גידולן כדרך שאר פירות אלא עד שהיו נושרין מפני שהיו פירות ממש של זהב ולא ידעו שעת גמר בישולן וגידולן ע"ש.

ולא זכיתי להבין דבריו הקדושים חדא דהרי אמרו בגמ' שם וכיון שנכנסו עובדי כוכבים להיכל יבשו נראה דעד השתא היתה לחלולחית בהם כמו כל פירות הראוים לאכילה, והשנית מה שדייק שלא היו לוקטין הפירות אלא שהיו נושרין מאליהם לפענ"ד אין מכאן ראי' די"ל דפירות ממש היו והא דלא לקטו אותן משום דכל זמן שהיו מחוברין לאילנות הי' אסור ליטלן וליהנות מהן והו"ל מועל בהקדש ואדרבה קשה לי לשיטת המהרש"א ז"ל דמשמע דאלו היו יודעין זמן לקיטתן אפילו היו של זהב היו מותרין ללקטן ולפענ"ד זה אינו דודאי הו"ל מועל בהקדש כה"ג וצ"ל לדעתו דתנאי ב"ד הוא ובאמת קשה לומר על דבר שבא ע"י נס שתנאי ב"ד כך הוא שהרי לא עלתה על דעת ב"ד להתנות בדבר שיבא ע"י נס אבל לפמ"ש אתי שפיר.

ומ"ש עוד דלא ידעו זמן גמר בישולן ג"כ קשה דהנה בגמ' אמרו והיו מוציאין פירות בזמניהן ועיין דף כ"א שם א"כ היו רואין זמן כל אחד ואחד ואמאי לא ידעו זמן גמר בישולן גם אי נימא דבשנה ראשונה אכתי לא ידעו אבל לאח"כ ראו וגם ידעו שזה דרכם בכל שנה ועיין ירושלמי שם ובשעה שהיו אלו שבחוץ עושין פירות היו אלו שבפנים עושין פירות ומשמע כדא כן דא וא"כ ודאי ידעו מאלו שבחוץ כן אלו שבפנים אמנם המהרש"א לשיטתיה דס"ל דהיו פירות

של זהב א״כ אין להם שייכות לאלו שבחוץ אבל לפי הנראה באמת גם אלו שבפנים היו פירות ראויס לאכילה והא דלא לקטו אותן משום דהו״ל מועל בהקדש וכנ״ל. ומ״ש עוד מהרש״א מלשון הירושלמי זהב פרוייס זהב שהוא עושה פירות הנה ע״כ דגם לפי דעתו א״א לומר דדרך הטבע הוא שיעשה פירות מזהב ג״כ אלא דרך נס כמ״ש בגמ׳ יומא שם להדיא עיין דף כ״א ע״ב וא״כ מנ״ל דלאו פירות ממש ולמה לן להוציא מדרך פשטות כיון דממילא צריכין אנו לסמוך על הנס ולכן דברי המהרש״א לפענ״ד צ״ע וממילא קמו דברינו בפי׳ ונאכל מפריה היינו פירות המקדש ונשבע מטובה ונברכך עליה בקדושה ובטהרה אכי״ר. [וע״ע משנ״ה ח״ז סי׳ כ״ט].

ידידו מוקירו דושכ״ת המברכו בברכת התורה ולומדיה בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן מ

תנור גז אוטאמאטי אי מותר להניח בו (טשאלענד) חמים בשבת

ב״ה כ״א למטמנים התש״ל ברוקלין נ״י יצו״א

מע״כ ידי״נ היקר והנחמד המאה״ג וכו׳ הרה״ג כש״ת מוה״ר **זאב דזאסעף** שליט״א. רב דביהכ״נ בית ישראל בארא פארק.

אחדש״ת, בדבר שאלתו בתנורי גאז אטומאטים עשוים באופן שלעולם כשמגיע החום למספר מסוים למשל 250 אז יכבה התנור מעצמו ובאס ירד החום אז ידליק מעצמו ולעולם כשפותחים הדלת של התנור נכנס אויר קר ונמצא מתחיל התנור להדליק ושאלתו אי מותר להניח בו חמים (טשולענד בלע״ז) לש״ק מאחר שהוא גורם לכבות ולהדליק הגז כשפותח וסוגר. וכת״ר דעתו לאיסור ורצה לחוות דעתי העניה ג״כ בענין זה.

ולפענ״ד נראה דיפה הורה בזה לאיסור הגם שיש לדון בזה דלא הוה אלא גרמא לענין הדלקה שהרי כשפותח הדלת אכתי אין האור נדלק על ידי הפתיחה אלא שעל ידי פתיחת הדלת נכנס אויר קר לתנור והאויר הקר יורד על השעון שיש שם וגורם עי״ז תנועת הטערמאסטאט ומחבר עי״ז שם יתד מאגנעטי קטן ועולה הגעז ובזה כבר באנו למחלוקת הפוסקים אי גרמא בשבת חייב או דעכ״פ אסור מה״ת או דאסור מדרבנן ובגמ׳ שבת דף ק״כ נראה דגרמא בשבת מותר ומיהו בגמ׳ ב״ק דף ס׳ משמע דאסור וחייב עליו וכבר עמדו על מדוכא זו המפרשים ז״ל ועיין רא״ש פ״ב דבילה סי׳ י״ז ובק״נ שם אות נ״ג ובאבן עוזר ספי׳ שכ״ג דבמלאכת שבת אסור אף מלאכה הנעשית ע״י גרמא ועיין ר״ן שבת מ״ז דאסרו ליתן כלי תחת הנר לקבל ניצוצות ובתוס׳ ומאירי שם ועיין מג״א סוס״י רס״ה וב״י א״ח סי׳ רס״ה מצאתי בתשובה אשכנזית וברמ״א א״ח סי׳ של״ד דבמקום פסידא התירו גרם כבוי ועיין שו״ת בית יצחק א״ח סי׳ שמ״ה ושו״ת שבו״י ח״ב סי׳ מ״ה ובתוס׳ מנחות נ״ו ובשו״ת ח״ס א״ע סי׳ כ׳. מ״מ מבואר מכל הפוסקים דלכ״ע גרמא בשבת אין להתיר לכתחלה ע״ש בכל המקומות כי קצרתי.

עוד יש לעיין דהמג״א א״ח סי׳ רנ״ב סק״כ כתב דנתינה לרחייס של מים הוה שבות דשבות דהוי רק גרמא והאבן עוזר חלק עליו בסי׳ שכ״ח והק״נ שבת י״ח הסכים עם המג״א והנה בגמ׳ חולין גלגל של מים בכח שני לא מקרי מה שאתה זובח לענין שחיטה וה״ה לענין מלאכה ובתוס׳ סנהדרין דף ע״ז ד״ה סוף חמה כתבו ב׳ תירוצים בדבר שבשעת נתינה אכתי לא מתחיל הפעולה אלא שבסוף יבא שם הפעולה לתי׳ א׳ הוה כמעשה דידיה ולתי׳ הב׳ לא הוה רק גרמא וכן דעת הרמב״ם מוכח פ״ג מרוצח הל״י וכ״כ הר״ן סנהדרין בתי׳ דהוי רק כגרמא ועיין שו״ת מוהר״ם שי״ק א״ח סי׳ צ״ז ד״ה והנה בדאמ״ף מאשי״ן.

ואף שהא״ע חולק אמג״א בדידן אפשר דגם הוא ז״ל מודה דלא הוה אלא גרמא שהרי פשוט דבפתיחת הדלת לא מדליק האש להדיא א״כ לכל היותר לא הוה אלא גרמא.

איברא דלכאורה נידון דידן דמי יותר למקרר (פריזעדער בלע״ז) או לחדר שיש בו שעון אוטאמאטי (טערמאסטאט בלע״ז) לחום (סטי״ס בלע״ז) לימות החורף או למקרר (אייר קאנדישאן בלע״ז) ואנחנו רואים אשר כל העולם כולו גדולים ת״ח חסידים ואנשי מעשה שאין מקפידין ליכנס בחדר ששם שעון כזה וצ״ל דס״ל דלא הוה רק גרמא או גרמא דגרמא וגם פס״ר דלא ניחא ליה ובמקום אחר כתבתי לענין המקרר בשבת (פריזעדער בלע״ז) דעכ״פ כלאחר יד מותר לפתחו לכ״ע כיון דלפתוח להדיא לא הוה אלא גרמא וגם לא ניחא ליה ובצירוף דעושהו כלאחר יד ולצורך שבת שהוא לצורך מצוה לכ״ע שרי וכן קבלתי ממורי וגדולי המורים וא״כ אפשר דבנידון דידן נמי האי תנור כיון דאינו אלא גרמא להדלקה וכה״ג בכלאחר יד אפשר דמותר כנ״ל.

ונראה להביא ראי׳ דהמהר״ל ז״ל בגור ארי׳ לשבת דף ע״ג ע״א כ׳ דמותר ליטול ידיו על זרעים בשבת ואף דמשקה מים לזרעים חייב משום זורע כאן מותר משום דבר שאינו מתכוין ואף דהוי פ״ר מ״מ כיון שאין מלאכת הזריעה נגמרת מיד רק אח״כ וכל שאין המלאכה נגמרת מיד מותר בו פ״ר ע״ש. והנה מבואר מדברי המהר״ל ז״ל דכחו

בשבת לא גזרו אף דהוי פ"ר ובס' שיח השדה שער הכללים כלל ב' הביא ראי' לדבריו מדברי רש"י שבת י"ז ע"א ד"ה אשכולות הנושכות זו את זו וכשבא להפרידן נסחט המשקה עליהם וכיון דעביד בידים ולא אפשר בלא סחיטה מכשר עכ"ל וכתב דסברת רש"י הוא משום דפ"ר חשוב כמתכוון וכיון שכתב דעביד בידים משמע דדווקא אם עושה בידים ממש הוא דהוה פ"ר אבל אם לא הוה רק כחו פ"ר מותר גם בריטב"א עירובין פ"ח ע"א ד"ה התם תיימי מייא כ' בתוך דבריו דלא אסרו דבר שאינו מתכוון בכוחו ואפילו פ"ר מותר בו ועיין שמ"ק ב"ק כ"ט ע"א דבכוחו לא אמרינן אדם מועד לעולם, ועיין מ"ש המהר"ל ז"ל בס' תפארת ישראל פרק מ"א וז"ל כי לכל פועל במקרה לא יקרא פועל כמו שאמרו דשא"מ מותר בשבת גורר אדם מטה כסא וספסל ובלבד שלא יתכוון לעשות חריץ וכו' מפני שלא יתייחס אל האדם שעשה פעל כאשר פעל במקרה עיי"ש ובשיח השדה האריך הרבה לבאר דבריו ע"ש והגם דבש"ע א"ח סי' של"ו מבואר דגם כחו אסרו בפ"ר ואסרו שם ליטול ידיהם על עשבים בשבת מ"מ בדידן דגרע הוא מכחו שאינו אלא גרמא כה"ג אפשר דגם המחבר מודה דהתם עכ"פ מטיל הוא המים על העשבים ממש אבל הכא כחו הוא שנכנס הרוח לתנור. וזה א"ל אנטנינוס לרבי צלי עלי א"ל רחמנא לשיזבך מצינתא א"ל דא הוא הגורם להדלקת הגז.

ומיהו לעיקר דינא אפשר דלא דמי הני אהדדי חדא דבתנור כיון דהמקום קטן ומיד כשנפתח התנור האויר הקר פועל בעבודת הגעז ולא דמי למקרר וכ"ש לחדר שהמקום מרווח מאד והכנסת האויר לא הוה אלא גרמא דגרמא ועיין מג"א סי' רע"ג סק"ו שמחלק כעין זה דבבית יש אויר הרבה ולא דמי למפיח, והשנית דיש לחלק גם בין אור עלעקטרי לאש הבא מגעז דאף שכבר סתמו רבותינו הצדיקים אחרונים ז"ל דאור חשמ"ל דאורייתא הוא מ"מ לענין חבור הזרם בעלעקטרי עיין שו"ת מחזה אברהם סי' מ"ב דנראה לו דהוה רק גרמא ומיהו בשו"ת אחיעזר ח"ג סי' ס' כתב בפשיטות דחיבור הזרם הוה דאורייתא היינו בסיבוב הכפתור שעי"ז יתחברו החוטין ואין זה גרמא אלא כח ראשון וכ"כ המהרש"ם בשו"ת ח"ב סי' רמ"ז מבואר דבזרם עלעקטרי עכ"פ מפקפקין בזה ומיהו בגעז נראה דכ"ע מודי ודומה קצת להא דאמרו דאסור לפתוח הדלת כנגד המדורה שהוא קרובה קצת אל הדלת ולא מבעיא אם יפתח התנור קודם שנתבשל המאכל ויחזור ויסגרנו דאז הרי הוא עובר אמבשל עיין א"ח סי' רנ"ז ס"ד וברמ"א סי' רנ"ט ס"ז ובמג"א סקי"ב ואפילו דיעבד אסור התבשיל ע"ש אלא אפילו כבר נתבשל המאכל מ"מ אכתי הוא גורם הדלקה וכיבוי יחד ע"י פתיחתו הנ"ל ולכן אסור לעשות כן בשבת.

ומיהו לקושטא דמילתא הפותח תנור כזה בשבת לפענ"ד אינו חייב מדאורייתא אלא אסור מדרבנן הוא דהוה ויש להאריך בזה אלא שאין הזמן גרמא מחמת הטרדות כידוע לכ"ת. [וע"ע שו"ת משנה הלכות ח"י סימן נ"ז].

ובזה הנני ידי"נ באמת דוש"ת בכל עת המברכו בברכת התורה ללומדיה בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן מא

אברכים אוכלים אצל ההורים וישנים בבתיהם באיזה מקום ידליקו נרות

ב"ה ליל ששי לסדר ויפגע במקום התש"ל ברוקלין נ"י יצו"א

מע"כ ידידי הרה"ג וו"ח נו"נ בנש"ק מוה"ר ד. רוזענבערג שליט"א.

אחדש"ת בידידות, מכתבו קבלתי בעתו והנני להשיב במוקדם האפשר בדבר שאלתו באברכים שהמנהג כהיום ע"פ רוב שבשנה ראשונה הם הולכים לאבותיהם לש"ק היכן ידליקו נרות שבת והביא מדברי המג"א והגרש"ז בש"ע בסי' רס"ג ונראה דכוונתו אמג"א ס"ק ט"ז וי"ז.

והנה לא ביאר לן כוונתו אם הם חוזרין לביתם בלילה ורק אוכלים אצל ההורים או שהם גם לנים שם. ופשוט דאם הם ישנים שם ואינם חוזרים כלל לבתיהם אז מדליקין במקום שהם שובתים כל השבת. ומיהו אם הם חוזרים לאחר האכילה לביתם לישן יפה שאל וכגון זה צריך לפנים.

ומה שנראה דראשונה עלינו לדרוש בעיקר תיקון הנרות מאיזה טעם תקנו להדליק נרות ומצינו בזה כמה טעמים טעם אחת משום שזה בכלל עונג סעודת הלילה שכשאוכל בלי נר אין לו עונג כ"כ ולפיכך אפילו אין לו ליקח מאכלים אלא פת נר קודמת מן הכל חוץ מן הפת שקודמת לנר שהיא עיקר מצות הסעודה עיין ש"ע הגרש"ז סי' רס"ג ס"ב ולפיכך קיי"ל דהמדליק בכמה חדרים אין כאן קבלת שבת אלא בהדלקת נרות על השלחן שאוכלין עליו דעיקר הדלקה תלויה בנרות שמדליקין על השלחן כמבואר ברמ"א ס"י בשם הא"ז ע"ש ועיין מג"א ס"ק כ"א שם.

אלא דמ"מ הא דוקא אם אוכל בביתו וכיון דמדליק בב' חדרים עיקר הדלקה אזלה לה בתר חדר האוכל אבל אם אינו אוכל בביתו ורק ישן בביתו מ"מ מדליק בביתו שהוא ישן שם ומברך והטעם דהרי יש עוד טעמים להדלקת נרות והרמב"ם פ"ה מה"ש כתב א' אנשים ואחד נשים חייבים

להיות בבתיהם נר דלוק בשבת אפילו אין לו מה יאכל שואל על הפתחים ולוקח שמן ומדליק את הנר שזה בכלל עונג שבת והטור כתב דאין שלום בית בלא נר וכתבו הב״י דהנר מעורר השמחה דהכי אמרינן ותזנח משלום נפשי זהו הדלקת נר שבת שב״ב מצטערין לישב בחשך ר״ן ועיין דרישה שם.

ובספרי סמ״ה מצות נר שבת מז׳ מצות דרבנן מ״ד כתבתי דאשה אם יכולה לברך במקום שאוכלים יותר טוב אבל אם אוכלין בחצר או בבית אחר ואין הנר במקום שמדלקת אלא משום עונג ושלום אפ״ה צריכה לברך ע״ש. ועיין מג״א ס״ק כ״א הנ״ל ורא׳ ברורה דאפילו בלא סעודה כלל מברך דהרי אנן נוהגין להדליק ולברך אנר יו״כ אף דליכא סעודה כלל וע״כ צ״ל דסמכינן גם אשאר טעמי בענין הדלקת נר ולכן כיון דחוזרין לבתיהם לישן צריכים להדליק נרות בביתם משום עונג שבת ומשום שלום בית ואם לא תדליק בביתה אפילו תדליק במקום שהם אוכלים אכתי בביתם כשיחזרו לא יהי׳ להם שלום בית ולכן תדליק בביתה.

ומיהו כדי לצאת גם שאר שיטות הי׳ נראה מהיות טוב שתשמש איזה תשמיש אצל הנרות קודם שתצא מביתה לבית אביה וכמ״ש המג״א שם בס״ק י״ז בשם המהרי״ל דאם תשמש שום דבר לאור הנר ליכא איסורא משום ברכה לבטלה וכ״ש שאם אפשר שתדליק נרות ארוכות שידלקו עד שיחזרו לביתם ויהנו מהם אז וגם יכולים לאכול איזה טעימה כגון קצת פירות וכיוצא בזה בבואם לביתם ודאי יוצאים ידי הכל.

ומיהו אפילו לא דלקו הנרות כשחזרו מ״מ יש עוד לצרף דודאי הם מניחים גם נר עלעקטרי דולק בביתם וכשחוזרים אף ששאר הנרות כבר כבו מ״מ העלעקטרי אכתי דולק ולכאורה ברכת הנר קאי אכל האור שמדליקין לצורך שבת ונר העלעקטרי בכלל ומה דפשיטא ליה לכ״ת דאנר אלעקטרי אין לברך הנה בבית יצחק התיר להדליק בנר עלעקטרי והגם כי באחרונים נמצא שלא ניחא להו להדליק בעלקטרי לשבת עיין שו״ת פקודת אלעזר סי׳ כ״ב ובשו״ת מהרש״ג ח״ב סי׳ ק״ז ובירושת פליטה סי׳ ז׳ מ״מ אומר אני דהגם דלכתחילה אין לברך על נר האלעקטרי מ״מ אם מברך גם על שאר נרות הכשרים להדלקה וגם העלקטרי דלק אז הברכה הוא גם על הנר הזה וא״כ אם שאר נרות יכבו וישאר הנר האלעקטרי עכ״פ לא נימא דעברה האשה אברכה לבטלה דכשאנו דנין לענין ברכה לבטלה אז כבר אנו דנין בזה להקל שיצא ולא להחמיר ובאמת כי מצוה מן המובחר להדליק בשמן זית ולפי שיטת ק״ז המהר״ל מפראג ז״ל אינו יוצא בנרות אחרים רק של שמן זית.

ועיין ש״ע סי׳ רס״ד ס״ו שמן זית מצוה מן המובחר ועיין תוס׳ שבת כ״ג ובשבלי לקט ובב״י. והמג״א כתב דאם אין שמן זית מצוי אזי מותר בשאר שמנים וקדם הוא לנר של שעוה וכ״ש לנרות של חלב. ובס״ח הביאו בא״ר באחד שהאריך ימים בשביל שהדליק לעולם בשמן זית והפמ״ג א״ח בא״א סק״א כתב כי נר מצוה ותורה אור ודרך חיים תוכחת מוסר כלומר כמו בנר שבת חובה אם עושה מצוה מהודר משמן זית זוכה לאור תורה כן המוכיח חבירו יאמר בנחת ורכה שמביאו לחיי עוה״ב ועיין ראש יוסף שפי׳ מה שאמר הטור הרגיל בנר יפה הוויין ליה בנים ת״ח פי׳ נר יפה שמן זית ובס׳ תו״ח כתב דאין המנהג להדליק בשל שעוה בשבת אלא בשל חלב ורבים מדליקין בשמן זית משום מצוה מן המובחר וכתב דעיקר תלוי באור היותר בהיר והרי עכ״פ דלכ״ע שמן זית מצוה מן המובחר מ״מ מדליקין גם בשאר נרות משום בהירות האור וא״כ י״ל דכ״ש נר העלעקטרי דהאור בהיר יותר מ״מ ח״ו לי להקל להדליק בסתם בנר העלקטרי מ״מ כה״ג יש לצרף גם את זה.

ומה שסיים דלדעתו יכולים להדליק במקום שירצו ולפענ״ד העיקר שידליקו בביתם כיון דהחיוב הוא להדליק בבית שהם גרים בה ולא בבית אחר שהם באים שם רק לאכול ובפרט כי יש שם בעה״ב ונרות דולקים וליכנס עוד בדוחקים ובמחלוקת הרמ״א והמחבר ז״ל שאם ידליקו על השלחן שיאכלו שם א״כ הו״ל שתי נשים בחדר אחד דלדעת המחבר לא תדליק ואם תדליק שם בחדר אחר שאין אוכלין א״כ לא הועילה כלום דהרי לא הדליקה בחדר אוכל והרי גם באוכל בחצר לא אמרו להדליק בחצר אלא בבית ע״כ לפענ״ד פשוט דמחויבת להדליק בביתה.

והמאיר לארץ ולדרים הוא ישלח לנו האור ממרום ויאר פניו אתנו סלה המברכו בבה״ת ובלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן מב

כשהחום גדול אי מותר לומר לעכו״ם בשבת להדליק המקרר (אייר קאנדישאן)

ב״ה ליל ששי לסדר ויאמן העם התשכ״ח בנ״י יצו״א

כבוד ידידי הרהגה״צ ראש בשמים חוב״ט וכו׳ כש״ת מוה״ר שלום יחזקאל שרגא רובין הלברשטאם שליט״א אדמו״ר מציעשינוב יצו״א.

אחדשכ״ג בדבר שאלתו בקיץ שהחום גדול וא״א לסבלו אי מותר לקרא נכרי ולצווייהו להפעיל המקרר (אייר קאנדישאן בלע״ז) אי הוה כהא דקיי״ל בש״ע דהכל חולין אצל צינה הן הכ״נ לענין חום או דילמא דוקא לצינה

המירו וכ״ת התירן מהו לחזרו בגמ׳ שבת נ״ג. בחמור ומרדעת דחפילו בחקופת תמוז מותר. ולפענ״ד פשוט דל״ת גינה ול״ש חמה ומדרכה חמה גדולה ומהו לחזיק עלה ממה שחזרו בחדרש ב״ר פרשה ט״ו ע״ל תגטיגוס לרבי גלי עלי ע״ל רחמנא שיזהך מגיפתא ע״ל דא גלותא היא יחיד חד כהו ושיפתא חזקא ע״ל לשיזהך מערבא ע״ל הא כדו גלותא דכתיב אין נסתר מחממו הרי דחמה גרע מגיפה הוא דמגיפה חכתי תיכף מנוף חבל מערב ליכא ועיין גמ׳ כתובות ל׳ ע״ח הכל בידי שמים חוץ מגיפים פחים ובחום׳ שם ד״ה הכל ואף שהביאו התום׳ שם דיש מפרשים גיפים פחים אחד הוא מ״מ התום׳ דחו שם דבריהם וע״כ תרווייהו בדרך עקב הם ותרווייהו כהדדי וע״כ כי היכי דפסקו הפוסקים לענין גינה הכ״ג לענין חום וכבר שלמי מזה והשמטי כן דל״ת גיפים ול״ש פחים ומיהו ודאי כל שאין החום גדול אין להתיר כ״כ מהר דגם בגיפים יש חולקין לגמרי לג׳ החירו וכמה גדולים לא היה להם בשבת חום כלל חלא לחנן חמתירין סמכינן ועיין בטור ח״ת סי׳ רע״ו ואיתא בירושלמי שאם ח״י הדליק מדעתו בשבת ישראל שאין מטריחין חותו לצאת משם והד״י הביא הגהות מרדכי בשם רבינו שמחה לחקור ואח״כ הביא לשם רבינו ישראל ורבינו משולם להתיר וע״ש שהביא עוד לשם הגמ״י ורבנו יו״ט וסמ״ג והתרומה ומהר״מ בחשובת רשב״ש ס׳ תמנ״ז והביא בשם תשובה משכנזית שנהגו חומרה ופריסות ועיין בש״ע שם ובחמרונים ועכ״פ כל שאין צורך גדול אין להתיר אבל במקום צורך או לחשם חלש נראה שמותר לומר לנכרי להדליק המקרר. [ועיין עוד לקמן סי׳ מ״ו ומ״ג סי׳ קע״ט ומ״ו סי׳ רע״ז ומ״ז סי׳ נ״ט ומ״ח סי׳ ל״ד בענין ממירה לעכו״ם].

והנני בזה ידי״נ באמת דושת״ר באהבה נאמנה ושלום בנו היקר והנחמד פאר המעלות עתיד לגדולות הב׳ המופלא והמופלג ארי׳ ליבוש הי״ו בנעימים ותזכו לרוות ממנו רב נחת כאות נפשכם ונפש ידידכם בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן מג

זכור ושמור בדבור אחד נאמרו איזה מהם קודם בעצם

י״ד סיון התש״ל ברוקלין נ״י יצו״א

מע״כ ידידי הרב הגאון וו״ח נו״נ או״א וכו׳ כש״ת מוה״ר נתן צבי פרידמן שליט״א רב בבני ברק יצו״א.

אחדשב״ת וכו׳ ובד״ת חשר העיר מע״כ בספרי ח״ד בסי׳ ל״ה לענין שמור לזכור וכתב כ״ג הם דהקדיש שמור לזכור דשמור הוא מיקור מלחכה בשבת וזכור זה מלות קידוש היום וכשחל שבת מיכף חל עליו מיקור מלחכה שהוא שמור ואילו זכור קדוש היום הוא בסעודה ואין קדוש חלא במקום סעודה עכ״ל. ולפענ״ד יש להעיר שהרי מדחורייתא יוצא ידי זכירה שהוא במקום קדוש בכ״ש ואפילו בתפלה וכמבואר בגמ׳ ברכות ותדרכה הפוסקים ס״ל דקדוש על היין בבית אינו כבר חלא דרבנן [ועי׳ משנ״ה ח״ת סי׳ ל״ב], ועיין דג״מ מה שרלה לומר לענין לקדש לבני בימו לחחר התפלה כיון שהשבה חייבת דחורייתא והוא כבר יצא דחורייתא בתפלה ובמשובה חחת התרכתי בזה ליבב ע״פ גמ׳ ברכות כ״ט חמנם פשוט דזכור שבת בתורה אינו חולה בסעודה כלל ואיכף בכניסת יום השבת מחויב בזכור כמו בשמור וע״כ זכור ושמור בדבור חחד נאמרו והו״ל שני כתובים הבחים כחחד ובחחד ואין כחן דין קדימה לחחד.

איברא לחומר מי חדרבה זכור קודם לשמור שהרי דרשו ז״ל זכרהו לשמור שחם חחה בח לשבתו זכרהו וע״י שיזכור חת השבת יזמרהו נמלח דשמירת השבת חלוי בזכירה הקודמת וע״ד שחמרו סוף מעשה במחשבה תחילה ובמכילתא חמרו עוד זכור חת יום השבת בדברות הרחשונות נחמר זכור ובדברות החחרונות נחמר שמור זכור מלפניו ושמור מלחמריו מכחן חמרו מוסיפין מחול על הקודש ע״כ והנה לרשו זכור חתום׳ שבת שהוא קודש שמור לתום׳ שבת הינו חלא בעשה חפילו למ״ד תום׳ שבת דחורייתא הינו חלא בעשה ויש להתיך בזה.

והנני המברכו בברכת התורה ללומדיה בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן מד

אי מותר לצאת בשבת בתחבושת (בענדעיד בלע״ז)

ג׳ מטות התש״ל ברוקלין נ״י

מע״כ ידידי הב׳ הח׳ המופלא ומופלג וכו׳ חיים מרדכי שווארץ הי״ו תלמיד דישיבה הקדושה מתיבתא צאנז האדסאן קאנטו, נ״ז.

אחדשה״ט וכו׳ ובדבר שחלתו מי מותר לצאת בשבת (בבענדעיד בלע״ז) הידוע שמניח על המכה כיון שהיו מרפא ובש״ע סי׳ ש״ח סכ״ב כתבו דדוקא דבר המרפא ע״כ. הנה ברש״י שבת דף נ׳ ע״ח ד״ה בזמן שבצען בשמן כתב וז״ל גלי דעתיה למכה קיימי להניחן עליה בשבת דלחו לרפוחה ניתנו חלח שלח ישרטו מלבושיו חת מכתו והו״ל כמלבוש דעלמח ע״ש מבואר דכל שלובש הממרטוט שלח ישרטו מלבושיו נמי שרי לצחת בה בשבת ועיין ביחור הגר״ח ח״ת סי׳ ש״ח סכ״ב שציין לדברי רש״י ובהח נראה ליבב

קושית המחה"ש ס"ק מ"ג שתמה למה בסעיף כ"ב וסעיף כ"ח לא התירו אם עושה כדי שלא יטעה ובסעיף י"ג כתב דמותר לאשה לילך בנגד קשור שלא יפול דס נדמה על גופה ותטעה והניחו בצ"ע ולדעת רש"י אתי שפיר כמובן.

עוד הי' נראה לפרש ולחלק בין טעה שגורם לעצמו ואפשר להזהר ממנו כה"ג אסור לגמרי ובין טעה דבע"כ ולכן בסעיף י"ג דע"כ בא לו הטעה שפיר מותרת לגמרי כמוך אבל מי שים לו מכה בפיסת רגלו הרי בידו להזהר שלא יגוף רגלו ולכן אסור בזה מיושב נמי דלא תקשה ממה שמותרת לאשה לגמרי בנגד על טעיפה שלא תטעה ואם מפני טיוח אסור ולכאורה הכ"נ תקשה למה מותרת לגמרי בזו ולפמ"ש אתי שפיר דגשמים נמי אין בידה להזהר מהם שלא תטעה ולכן מותרת לגמרי. ואף שבידה שלא לגמרי אין זה מקרי בידה להזהר שהרי היא צריכה לגמרי כמובן ולפ"ז נמי יש ליישב מה דסעיף כ"ב דהתם מיירי בסתם שלא יטעה כלום בלי הסמרטוט וכיון שעיקר מרפא אסור אבל כל שמטעה בלי הסמרטוט מגין עליו שלא יטעה מותר לגמרי. ולולי דכה"ג גם המחבר מודה וכן יש להעמיס במג"א שם סקמ"ו ולפ"ז אין כאן מחלוקת והגם שלא הביאו כן קצת אחרונים.

ובא"ד שם אות נ"ו תמה ג"כ משע"ת סי' ר"ח והביא מגמ' שבת ס"ה ורביעו ירושם וגם מסעיף י"ד דקושרתו כדי שלא תטעה וגם מסעיף כ"ב נמי פי' לשון של סמרטוטין שלא יפרטו מלבושיו מותר וכן משמע בפ"ג דף ק"כ ע"ב ובמהרי"ל בשם הר"ם וכ"כ המו"ם בשם מהרש"ק ועוד אחרונים. ומעתה יומר לו מבעיא במקום שודאי שהמלבושים יפרטו דמותר לגמרי לכתחלה כדי שלא יפרטו המלבושים שלא תפילו היכא דאיכא ברור שיפרטו המלבושים מ"מ נלפענ"ד לאחש עוד לידוע בזמנינו אלו שאין החוור זך ומצוי בו כמה מיני חדקים (בתילען בלע"ז) ואם יניחו המכה פתוח יכנסו לתוך המכה ואפשר שע"ז ח"ו עוד יותר יחלה ע"כ אפשר דכ"ע מודי דהוה כעין לרפואה בכה"ג וצ"ע.

ומה שים לעיין עוד דהרי הבענדעיד יש לו בפיס כעין סמרטוט קטן וזה מונח על המכה והבענדעיד מונח על הסמרטוט הזה וכה"ג חולי גם המתירין מודים דאסור דהרי כתב הגר"ע דלדעת הרמב"ם אינו אסור בחוט ומשיחה כ"ע כשכורכו על המוך וספוג לגמרי אבל על המכה ממש מותר לגמרי משום שלא יפרוט ומצוי עכ"פ דלריך להיות על המכה והכא הרי אינו על המכה אלא הסמרטוט הקטן ועליו הבענדעיד אלא נורכא דבמת הבענדעיד עם הסמרטוט אחד הוה לענין הוצאה כיון שהם מחוברים ע"י דבק והיו לאחדים. ועיין באחרונים אי דבק עושה מיבור לענין תפילין דבעי עור אחד, לענין שבת לכ"ע מבור אחד הוא ועיין ירושלמי יומא פ"ד וביומ הי' לו נרתק שלא יכווה ופי' המוסי יומא מ"ד ע"ב ד"ה בכל יום לעל ידי מסמרין הי' נקבע אותו נרתק לבית יד שיהא בטל ומשב כגוף המחה ע"ם ול"כ הכ"נ גוף אחד הוא עכ"פ נראה דים לסמוך אהני פוסקים דמותר לגמרי משום שלא יפרוט בגדו כמ"ש האחרונים ובפרט לפי מה שהוספתי בס"ד. [וע"ע משנ"ה חי"ח סי' רמ"ג].

ידידו המברכו בברכת התורה בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן מה

מי שיש לו מעות בבאנק שנותנים רבית מיום ליום אי יש בזה משום שכר שבת

ב"ה כ' למטמנים התש"ל ברוקלין נ"י יצו"א

מע"כ ידידי היקר האי צורב עוסק בחוקי חורב ברקאי וו"ח ירו"ש וכו' הרב חיים יעקב טענענבוים הי"ו.

אחדש"ת, בדברי שלמה נמי שמיה מעות בבאנק ע"מ לקבל מהם רבית או עסקא וכהיום נהגו כמה מהבאנקים שנותנים רבית מיום ליום כלומר למלפנים הי' דרך הבאנקים ליתן העיסקא ד' פעמים בשנה וכל מי שהניח המעות קודם לע' קבל הרבית של כל הג' חדשים אבל היום נותנים עיסקא מיום הנחיצה עד ההוצאה על כל יום והעיר דלפ"ז יהי' אסור ליתן מעות לבאנק כזה משום שכר שבת והביא רמי' לעצמו ממג"א ס"ק סי' ס"ו שכתב דהמלוים ברבית (לעכו"ס) לריכים להלות בענין שאם יפרע בחמשה שבוע יפרע מכל השבוע כולה או לע יפרעו כלל ולע יחשוב לימים מבואר דאם יחשוב לימים הו"ל שכר שבת ואסור ול"כ בדידן נמי כיון דמחשבים לימים הו"ל שכר שבת ואסור.

ולפענ"ד נראה דלע דמי והגם להם ליברהל אם אינם נבינים הם ויכלו ענוים ויבדעו דמשום דבר הוא דידוע מחלוקת האחרונים ז"ל בחשבות למ"ד דקודם מ"ת לע יצאו מכלל ב"נ לגמרי ורק לאומרת הוע דנהגו להן כדין ישראל ע"כ הטיל שמרו שבת הע קיי"ל עכו"ם שעשה חייב מיתה ותי' ההפלגה ז"ל להחזות עשו מלאכה בע"ש ובמוצאי שבת והנה קיי"ל דבישראל היום הולך אחר הלילה ובעכו"ם הלילה הולך אחר היום נמצא מי דין ישראל להם והיום הולך אחר הלילה ע"כ שמרו שבת מע"ש עד מוצאי שבת וא"ת דין ב"נ להם ע"כ הלילה הולך אחר היום וכיון שעשו מלאכה במוצאי שבת הרי דעשו מלאכה בחומו יום וע"כ ממ"נ שמרו

שבת ולא עברו על יום ולילה לא ישבותו והדברים ידועים. עיין פנים יפות פ׳ קרח בפסוק בוקר ויודע ד׳.

ועיין שו״ת בית שערים א״ח סי׳ ל״ה דקודם מ״ת לא מקרי יום אלא מהנץ החמה עד תחילת שקיעת החמה וכן הוא גם עכשיו בדין ב״נ וב״נ ששבת מהנץ עד הנץ החמה אע״פ שעשה מלאכה ביום א׳ קודם הנץ החמה אחר שעלה עמוד השחר חייב מיתה דשבת יום ולילה וחייב גם בשובת לילה ויום כשבת שלנו דלא כמו שכתבו אחרונים דאינו חייב בזה וכו׳ ע״ש.

ומעתה נלפענ״ד לחדש דהרי לא אסרו ז״ל שכר שבת אלא כשנוטל שכר שבת להדיא ובפני עצמו אבל הנוטל שכר שבת בהבלעה לא מקרי שכר שבת ומותר ועיין ש״ע הגרש״ז סי׳ ש״ו ס״ט וז״ל אע״פ ששכרו לחדש וכו׳ אבל זה כל יום ויום ששמר נתחייב לו בעה״ב לשלם בסוף היום השכר של אותו היום שהרי אם רוצה לא ישמור לו עוד שבשביל זה התנה עמו לשלם לו בעד כל יום ויום כדי שיוכל להפסיק באיזה יום שירצה וא״כ שכר שבת הוא בפ״ע ואע״פ שהוא רוצה לגמור שמירת כל החודש ואין בדעתו להפסיק באמצע החודש מ״מ כיון שאם הי׳ רוצה להפסיק באמצע החודש לא היה משלם לו בעד כל החודש אלא היה מחשב עמו יום יום מימי החודש כמו שנשכר לו נמצא ששכר השבת הוא בפני עצמו וכן הדין במשכיר חדר לחבירו והתנה עמו כך וכן הדין במלוי בריבית לנכרים וכו׳ נמצא שריבית זו היא נחשבת לכל יום בפ״ע ולפיכך אף אם עבר כל השבוע ולא פרעו לו אינו רשאי ליטול כל הריבית אלא צריך לנכות כנגד יום השבת כיון שכל יום ויום הוא נחשב בפ״ע.

מבואר דהאיסור משום דכל יום הוא יום בפ״ע וליכא כאן בלוע היתר עם האיסור ואומר אני דכל זה במלוה ברבית ישראל לעכו״ם דמשלם עבור כל יום ויום ומנכה לו יום מערב עד ערב אבל הבנקים של עכו״ם שהם חושבים היום שלהם מחצות לילה עד חצות לילה וכן חושבים כעת כל האומות היום מחצות לילה עד חצות לילה נמצא המלוה להם מעות ברבית הם אינם משלמים ע״פ היום שלנו אלא ע״פ היום שלהם לפי החוק שלהם בענין ימים נמצא דיום של רבית שלהם לעולם אינו מערב עד ערב אלא מחצות ועד חצות נמצא דלעולם הוא בהבלעה שבת עם חול או שמתחיל היום מחצות של ש״ק ונגמר במוצאי שבת קודש או שמתחיל בחצות של ליל ששי ונגמר בחצות של ש״ק וככה הם משלמים הרבית א״כ לעולם ליכא כאן רבית של שכר שבת לבדו אלא בהבלעה ושפיר לא הוה שכר שבת.

והמג״א ושאר פוסקים שכתבו במלוי ברבית מיירי בישראל המלוה לעכו״ם ועושה לו בדיני ישראל ולכן שפיר הו״ל שכר שבת ולולי דמסתפינא היה נרלפענ״ד לומר דאפילו להמג״א ודעימיה אם הי׳ מתנה עם העכו״ם שישלם לו לפי דיניהם יום יום הכ״נ דהוה מודה לן דכה״ג מותר.

ובתשובה אחת כתבתי לידידי הרהגה״ל מציעשינוב בבעלי מלונים ששוכרים חדר ללילה אחת והאיך עושים כן דהרי אפילו לחדר לדור בו איכא שכר שבת כמ״ש המג״א סי׳ רמ״ו וסי׳ ש״ו סק״ז וכתבתי שם בס״ד דדוקא אם משכיר מערב עד ערב הוא דהו״ל שכר שבת אבל אם יש לו גם קודם שבת איזה זמן שכירות וגם במוצאי שבת איזה תשמיש נמצא דאז כבר הו״ל בהבלעה דלא הוה דוקא לשכר שבת וכן לפי המנהג המדינה דהמלונים שוכרים חדר משעה שתים עשרה בצהרים עד למחר בצהרים או משעה שתים עד שעה שתים א״כ כבר אין זה אלא שכר שבת בהבלעה בקיצור שכר שבת לא הוה אלא כשמקבל שכר רק עבור השבת ולכן בדידן כיון דהיום הוא יום שלהם מחצות ועד חצות לא הוה בכלל שכר שבת. ועיין שו״ת מהר״ם שי״ק א״ח סי׳ צ״ו ד״ה ומכל מקום וז״ל ועכ״פ לפי הנ״ל גם בדרעשמאשי״ן שגם אחרים דשין בה ונותנין שכר כל אחד ואחד לפי התבואה שיש לו לדוש אם נגמר בשבת ואינו מושך מע״ש עד אחר שבת אסור מטעם הנ״ל ומינה דאם הי׳ נמשך עד אחר שבת הי׳ מותר מטעם הבלעה ע״ש.

שוב ראיתי עוד בס׳ כף חיים אות ל״ד שכתב מה שנוהגין הסוחרים לשכור יהודי בע״ש לשמור העגלות מן גניבה הדבר קשה איך השוכר עובר על לפ״ע כיון שיודע שודאי יקבל שכר שבת ולכן ראוי שיתנה עמו שישמור גם ביום ע״ש ובמוצ״ש איזה שעות דאז הוי כשכר שבת בהבלעה ח״א כלל ס׳ או׳ ח׳.

שנית הי׳ נלפענ״ד דהא״ר שם אות י״ד חלק על המג״א וכתב דבמלוים ברבית כיון שלא אמרו מתחלה לשלם כל יום רק לשבוע אף שאין משלם לו אח״כ מכל השבוע מחילה הוי גביה ועיין ס׳ תהלה לדוד שהניח ד״ז בצ״ע ומעתה בדידן נמי אפשר דהנותן מעות לבאנק כיון דאינו מתנה עמהם שיתנו לו עבור כל יום ויום אלא אדרבה נותן המעות לשם בסתם וגם הם ברצונם יותר לשלם רק ברבע שנה וגם כי באמת אפילו המוציאים כספם קודם לזה הנה כפי ששמעתי צריכים הם להשאיר קצת ממונם בבאנק עד רבע שנה בשביל החשבונות וא״א להוציא כל המעות בכל יום שירצו ורק הם אח״כ יחשבו למפרע וישלמו לו הרבית עבור כל יום אבל באמת החשבון שלהם בעיקר לרבע שנה א״כ כיון דנותן המעות בסתם הוא על רבע שנה וליכא שכר שבת ואף אם אח״כ הוא מוציא הכסף והם נותנים לו עבור כל יום מ״מ כיון דלא התנה כלל עמהם אלא נתן להם בסתם

הם הוא שמחלו לו ונתנו לו יותר מפני שצריכים כעת להמעות ושפיר לא הוה ליה בכלל שכר שבת ודו"ק. ועיין תוס' כתובות דף ס"ד ע"ב ד"ה מיחזי כשכר שבת.

ומחמת חוסר הזמן לא אוכל להאריך כפי רצוני כעת הגם כי יש לי עוד ראיות להתירא והיות כי איסור שכר שבת אינו אלא מדרבנן והב"י סי' תקפ"ה תמה לפמ"ש רש"י בפ' אע"פ ששכר שבת גזרה דרבנן הוא משום מקח וממכר והקשה דמקח וממכר גופיה לא הוי אלא דרבנן וא"כ הו"ל גזירה לגזירה והגם שהא"ר כתב עליו דאישתמיטתיה מיניה גמ' ביצה ל"ז לא מקשינן וכו' גזירה משום מקח וממכר דחדא גזירה הוא ע"ש ברש"י ועיין א"ר סי' ש"ו הנ"ל ומיהו לכ"ע שכר שבת כזה לא הוי אלא איסור קל ובשו"ת בית שערים א"ח סי' רע"ה נ"ל שאיסור שכר שבת הוא רק משום דמחזי כעובדא דחול שהרי אינו עושה שום איסור בדבר שנוטל שכר בעבורה ע"ש ובספרי משנה הלכות שו"ת ח"ד אשר זה יצא לאור בסי' ל"ב באריכות. וע"כ אין להחמיר בזה. [וע"ע שו"ת משנה הלכות ח"ח סי' מ', וחי"ג סי' נ"ח].

אלו דברי ידידות דושה"ט וי"ר שלאילנא רבא יתעבד כאות נפשו המברכו בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן מו

בענין אמירה לעכו"ם שבות

כ"ה למט"מנים התשל"א נ"י יצו"א

מע"כ ידי"נ הרב הגאון המפורסם ג"א חו"פ אי"א וו"ח פרי עץ הדר וכו' כש"ת מוה"ר חיים ישעי' קעניג שליט"א אבד"ק יאקא ר"מ ומשגיח רוחני דישיבתינו הקדושה.

אחדשב"ג, בידידות נאמנה, הגם שאני מוקף חבילין טורדין פניתי לי איזה רגעים מחמת ידידות יתירה לכ"ג לעיין בהא מלתא דתמיה ליה בדברי רש"י ע"ז ט"ו ד"ה כיון דזבנה קנייה שכתב וז"ל אבל על השבת לא נצטוו ב"נ ומה שאסור לישראל לומר לעו"כ עשה לי כך זה משום ממצוא חפצך ודבר דבר דבור אסור (ישעי' נ"ח) ותמה כ"ת למה המציא לן רש"י טעם חדש דאמירה לעכו"ם אסור משום ממצא חפצך שהוא א"כ לפי שיטתו איסור דאורייתא או עכ"פ מדברי קבלה ובגמ' לא מצינו אלא שהוא גזירה דרבנן דמיחזי כשלוחו או מאיזה טעם שהוא. וגם למה לא הביאו הפוסקים טעם זה.

ומשנלפענ"ד דהנה הא הלכתא דאמירה לעכו"ם מה איסור יש בו נחלקו בו אבות העולם ולפוס ריהטא משמעות הש"ס בכל מקום שהוא דרבנן וביותר נראה כן מהא שאמרו ז"ל דכותבין לו אונו בשבת ע"י עכו"ם בקונה קרקע בא"י משום ישוב א"י משום דאמירה לעכו"ם שבות אמנם לדעת גדולי הראשונים הוא דאורייתא מקרא (שמות י"ב ט"ז) וביום הראשון מקרא קודש וביום השביעי מקרא קדש יהיה לכם כל מלאכה לא יעשה בהם וגו' ופרש"י לא יעשה אפילו ע"י אחרים והרמב"ן ז"ל השיג עליו דאינו יודע הני אחרים מי הם אם הם ישראלים הם עצמן מוזהרין עליה וליכא אלא לפנ"ע ואם האחרים עכו"ם אין אנו מוזהרים בתורה על מלאכה של עכו"ם כלל לא בי"ט ולא ביום שבת אלא שיש בה שבות מדבריהם עם האמירה שלנו כמ"ש אמירה לנכרי שבות אבל מצאתי במכילתא כל מלאכה לא יעשה בהם לא תעשה אתה ולא יעשה חברך ולא יעשה נכרי מלאכתך או לא תעשה אתה ולא יעשה חברך ולא יעשה נכרי מלאכתו ת"ל ששת ימים וגו' אבל יעשה נכרי מלאכתו דבר [דברי] ר' יאשי' ר' יהונתן אומר א"צ והלא כבר נאמר ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך והרי דברים ק"ו ומה שבת חמורה אין אתה מוזהר על מלאכת הנכרי במלאכתך וכו' ובריתא זו אסמכתא הוא שבאו לאסור מדבריהם אמירה במלאכת שלנו וסמכו אותה למקרא זה אבל במלאכת הנכרי בשלו מותר ולפי דברינו למדנו שלא גזרו באמירה לנכרי אלא בשלנו והאריך שם דאלו הברייתות מוטעות ואין לסמוך עליהם כפשוטן.

והרא"מ על התורה שם כתב על הרמב"ן ז"ל דלא ידע מנ"ל לרמב"ן דהברייתות מוטעות ואם מפני שהדין הוא דאמירה לעכו"ם מדרבנן דלמא משום דקיי"ל כר' יונתן דפליג עליה דר' יאשי' הוא אבל לר' יאשי' הכ"נ דאסור מה"ת וכו' ע"ש מה שדחה דברי רמב"ן הנ"ל ועיין ג"א שם.

ומצאנו לגאוני עולם שפסקו באמת דהו"ל דאורייתא והם דעת הר"א ממי"ך מצוה קי"ג הביא דברי המכילתא ופסק כר' יאשי' דאמירה לעכו"ם דאורייתא הוא וס"ל דדרשא גמורה הוא והא דאמרינן בכל מקום בש"ס אמירה לעכו"ם שבות איהו מותיב והוא מפרק לעצמו דהיינו כשאינה מלאכת ישראל אלא באומר לעכו"ם לעשות במלאכתו של עכו"ם עצמו דא הוא שבות דרבנן דאנן לא מצווים על מלאכת הנכרי והוא בעצמו אינו מצווה על שמירת שבת אבל לעשות מלאכתו של ישראל דאורייתא הוא וכן הוא דעת הסמ"ג לאוין ע"ה לכאורה הביאו הב"י בסי' רמ"ד ועיין שו"ת בית יצחק א"ח סי' ל"ב מה שדחק בדברי הסמ"ג והביא קושית הב"י עליו ובאמת כי דא לאו קושית הב"י הוא אלא שהסמ"ג בעצמו כתב לפרש דבריו ע"ש ועיי' שו"ת ח"ס ח"ו סי' כ"ד דפשיטא ליה דדעת הסמ"ג דאורייתא הוא וא"כ שפיר י"ל דכן הוא דעת רש"י ז"ל גם בבעלי התוס' עה"ת

הקשו בשם הר' משה דבשבת אמרינן דאמירה לעכו"ם שבות הוא והכא משמע דמן התורה הוא ותי' דאסמכתא בעלמא הוא ועיין ריב"א וברטנורה עה"ת שם ובריח משה על הסמ"ג שם.

ומעתה גדולה מזו תקשה לן דלפי פרש"י כאן דאמירה לעכו"ם דאורייתא מקרא דלא יעשה א"כ למה כתב בע"ז הנ"ל דאסור משום דכתיב ממצא חפצך ודבר דבר שהוא קרא דדברי קבלה ונמצא לכאורה דבריו סותרין. ולפום ריהטא הי' עלה בדעתי ליישב דברי רבינו רש"י ז"ל לפי הגירסא שמביא הרמב"ן ז"ל במכילתא הנ"ל ר' יונתן אומר אינו צריך והלא כבר נאמר ששת ימים תעבד ועשית כל מלאכתך והלא דברים ק"ו מה שבת החמורה אין אתה מוזהר על מלאכת הנכרי כמלאכתך יו"ט הקל דין הוא שלא תהא מוזהר על מלאכת הנכרי כמלאכתך נראה דר"י דפריך ליה ק"ו משבת החמורה פשיטא ליה דבשבת החמור אין אתה מוזהר על מלאכת הנכרי ובזה הי' מודה לי' ר' יאשיה דאל"כ היל"ל לר' יאשי' לומר וע"ז אני דן ומאי ק"ו הוא דודאי שבת החמורה נמי אסור ומדלא השיב לו כן משמע דמודה ליה לענין שבת וקרא לא משמע אלא יו"ט וליו"ט יש לו גזה"כ לאסור ולא לשבת ודו"ק.

ולפי גירסא זו הי' אפשר ליישב דעת מרן הח"ס בתורת משה שכ' בפ' בא נהי דבשבת אמירה רק שבות מיהו ביו"ט דכ' כל מלאכה לא יעשה אמירה לעכו"ם אסור מה"ת והאחרונים תמהו עליו דהא איתא במכילתא שם והלא ק"ו מה שבת דחמורה אינו מוזהר, על מלאכת יו"ט הקל לא כ"ש ולפמ"ש אינו ראי' דר"י מודה לענין שבת אבל לענין יו"ט ס"ל דגזה"כ הוא וקרא דלא יעשה ביו"ט הוא דכתיב אבל בשבת ליכא קרא כלל ולפ"ז אתי שפיר דביו"ט כתב רש"י ז"ל דאסור מן התורה מקרא דלא יעשה אפילו ע"י אחרים ובשבת מיהו דליכא קרא ליחייב מדאורייתא ומ"מ אסור משום ודבר דבר אלא דלפי הגירסא שלפנינו דדרוש אם יו"ט הקל שאתה מוזהר על מלאכת חברך כמלאכתך שבת חמורה לא כ"ש אכתי צ"ע ועיין במרכבת המשנה על המכילתא מה שהאריך שם.

ומה שנראה דהנה בשו"ת פנ"י יו"ד סי' ג' בסופו הקשה קושית הגאון הרבי רבי העשל למ"ד פ"ק דב"מ דכי אמרינן אשלד"ע היכא דשליח בר חיובא הוא אבל היכא דשליח לאו בר חיובא הוא מחייב המשלח א"כ מאי קמבעיא ליה בפ' הפועלים אי שרי לומר לגוי חסום פרתי וכו' הא גוי לאו בר חיובא הוא ומחייב שולחו ואסור והוסיף דאפילו לאידך מ"ד קשה למאי דקיי"ל דאמירה לגוי שבות ואין חולק ע"ז בכל התלמוד תיפוק ליה דאיסור דאורייתא הוא כיון דגוי לאו בר חיובא הוא הוי איסור דאורייתא וכ"ת דגוי שאני דלאו בר שליחות הוא ואין שליחות לגוי מ"מ הפוסקים שפסקו דיש שליחות לגוי לחומרא כדפליגי רש"י ור"ת בפ' איזהו נשך א"כ כאן ליכא בעי כלל כיון דהגוי לאו בר חיובא הוא והוא שליח לחומרא פשיטא דאסור מדרבנן והניח הדבר בצ"ע. [ועיין עוד לקמן סי' רע"ט ר"פ.]

מבואר מדברי הפנ"י ז"ל דלרש"י דס"ל דעכו"ם נעשה שליח עכ"פ לחומרא לישראל אין לומר דאמירה לעכו"ם שבות דהרי אסור משום שליחות לחומרא ועיין רש"י ב"מ ע"א ע"ב ד"ה בשלמא ובתוס' שם ובח' הבאתי דגם ברש"י זבחים מבואר דס"ל דיש שליחות לעכו"ם לחומרא עכ"פ. ונראה דרש"י ז"ל באמת ס"ל כקושית הפנ"י הנ"ל ולכן שיכל את ידיו דודאי סתם אמירה לעכו"ם לא הי' צריך לומר אלו לא הי' אלא סתם שבות דרבנן אמנם רבנן אסמכוהו אקרא וז"ש רש"י הקדוש ומה שאסור לישראל לומר לעכו"ם עשה לי כך זהו משום ממצא חפצך ודברי [ודבר] דבר וזה חמור מסתם איסור של שליחות שהוא רק מחומרא דרבנן שהוא מדברי קבלה כעין דאורייתא ושפיר צ"ל אמירה לעכו"ם שבות ואדרבה חמור הוא מסתם שבות וי"ל בתרי אנפי או שס"ל דבאמת הוא חמור כעין דאורייתא או יאמר דס"ל דאסמכוהו אקרא דכל דרבנן שנסמך אקרא חמור הוא מדרבנן שלא נסמך אקרא והארכתי בזה זה כמה וראי' מתוס' גיטין ועיין פמ"ג בפתיחה כוללת לא"ח חלק הראשון אות כ' וכ"ב שהאריך ג"כ בג' מיני דרבנן ודו"ק.

ובמה שכתבנו יתיישב נמי מה שהעיר מעכ"ג מרש"י שבת קכ"א ע"א ד"ה אין אומרים וכו' רבנן גזור על אמירה לנכרי משום שבות דמשמע שהוא רק מדרבנן ולפמ"ש ודאי רש"י מודה שהוא מדרבנן אלא דאסמכוהו אקרא דממצא חפצך ויפה העיר מע"כ מגליון הש"ס שם להגרע"א שציין לרש"י ע"ז ט"ו ע"א אלא דלפענ"ד אין זה בתור השגה כלל אלא בתור ציון דבא זה ולימד על זה דאל"כ היל"ל בצ"ע וכיוצא בזה כדרכי בקודש אבל הי' פשיטא לי' דאין זה קושיא אלא אדרבא פי' דהגזרה היתה באסמכתא דקרא הנ"ל ולכן לא כתב בלשון צ"ע אלא לעיין שם ואגב מה שציין שם לעיין ברש"י ד"ה נהי דלרביעה נ"ל דט"ס הוא וצ"ל ד"ה כיון דזבנה או שהי' זה הכל ד"ה אחד בספרי הגרע"א ז"ל.

וראיתי באמרי דעת (הוצא בקול סופר) שבת קכ"א הנ"ל שהביא דברי רש"י הנ"ל וכתב והנה בע"ז דף ט"ו ע"א כתב רש"י דאמירה לנכרי אסור משום ממצוא חפצך ודבר דבר ואפשר כאן דכבוי הוי מלשאצל"ג ואסור מדרבנן אין אמירה לנכרי אסור משום ממצוא חפצך ודבר דבר רק רבנן אסרו משום שבות, ולא נראה לי כן וגם לשון רש"י אינו מוכח שכתב בסתם רבנן גזור על אמירה לנכרי משום

שבות ולפי דעתו הל"ל רבנן גזרו כה"ג משום שבות ואמירה לנכרי משמע דכל אמירה לנכרי כן הוא וזלפענ"ד פשוט.

וקצת קשה לשון הפנ"י ז"ל שכתב מ"מ קשה למאי דקיי"ל דאמירה לגוי שבות ואין חולק ע"ז בכל התלמוד דבאמת ישנם חולקים בזה לפי שיטות הירא"ם והסמ"ג ורש"י הנ"ל לפמ"ש עה"ת. עכ"פ לפ"ז מיושבת קושית הפנ"י הנ"ל, וראיתי למרן הח"ס ז"ל בא"ח סי' פ"ד שהביא קושית הפנ"י הנ"ל והביא תי' בשם הב"מ א"ע ס"ס ה' דלענין מנוחת שבת לא הוי שלוחו של אדם אלא שרש"י ר"פ מי שהחשיך פי' אק' ש"ס מה טעמא שרי ליה רבנן הא נעשה שלוחו לישא בשבת עכ"ל ולטעמא דמדרבנן יש שליחות לנכרי להחמיר תיהדר קו' הפנ"י ותי' דאה"נ דהומ"ל בכל אמירה לנכרי בשבת משום שליחות לדעת רש"י אלא נקטי' איסור אמירה דחמור טפי בעיני דרבנן מאיסור שליחות דרבנן עכ"ל ז"ל וכתב עליו הח"ס ז"ל וז"ל וצריך אני לפרש דבריו משו"ה חמירא להו ז"ל איסור אמירה דישראל בעצמו עובר על ודבר דבר שלא יהא דבורו של שבת כדבורו של חול עכל"ק הנה דבר גדול דבר הנביא וחכם עדיף מנביא שכיוון לדברי רש"י ז"ל בע"ז הנ"ל וא"כ לשיטתו ודאי אתי שפיר דע"כ צ"ל דאמירה לעכו"ס משום ודבר דבר הוא ועכ"פ נמצאו דברי רש"י מכוונים ומיושבת קושית הפנ"י אלא שקצת יש לעיין שלא הביא הח"ס ז"ל לעצמו ראי' מרש"י הנ"ל.

ובאמת כי בש"ע א"ח סי' ש"ז הביא הא דאסר לומר לעכו"ס ונראה דבכיון דייק לכתבו בסימן שמבואר שם דין של ודבר דבר דהני ג"כ מהאי דינא הם ועיין בפמ"ג במש"ז שם שכתב כן להדיא וחילק דכמה מיני שבותים הם וחילק בין רמיזה לאמירה אבל אם אומר לו בפה בדיבור לעשות מעשה שאינו של מצוה עובר על ודבר דבר ורק בשל מצוה ליכא איסור משום דכתיב ממצא חפצך וחפצי שמים מותר ועיין עוד שד"ח קונט' הכללים מערכת אלף אות קס"ד לכמה פוסקים אמירה לגוי אסור דאורייתא ועיין מחב"ר מה שהביא ממוק"צ ודחה דבריו ואפילו מע"ש אסור לומר לעכו"ס כמבואר לרבינו בה"ג פ"א דשבת ואסור להשקות הזרעים ע"י גוי בשבת דאמירה לעכו"ס שבות ואע"ג דאמר ממעלי שבתא וכ"כ בשו"ת מוהר"ס ב"ב סי' תקנ"ט והמאירי שבת ק"ל ועיין מג"א סי' ש"ו סקי"ז עכ"פ מבואר מדברי רבותינו הפוסקים דאמירה לעכו"ס שאסור הוא מטעם דודבר דבר וכנ"ל [ועיין עוד לעיל סי' מ"ב ובמה שציינתי שם].

אלה דברי ידידות מידידו הנאמן דושה"ט ושכ"ת בכל עת וי"ר שיזכה לעשות פעלים ולהרבות הדעת ולהרביץ תורה ברבים ושיצליחו תלמידי בית מדרשינו לטובה וירוה רוב נחת מבניו היקרים זרע ברך המברכו בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן מז

חפץ של גוי אי נאסר משום מוקצה לישראל

ב"ה א' לסדר את בריתו [בריתי] שלום התש"ל בנ"י יצ"ו מע"כ ידידי הרב הגאון חוב"ט וכו' כש"ת מוה"ר **יהושע נויבירט** שליט"א מראשי ישיבת קול תורה בעמח"ס שמירת שבת כהלכתה ירושלים עיה"ק.

אחדשכת"ר וכו' ועל החדשות אני בא מה דמספקא ליה לכת"ר בחפץ של גוי שליהודי אסור לאכלו או להשתמש בו משום איסור שיש עליו אבל הוא אצל גוי אי שרי ליהודי לטלטלו והביא מהל' פסח סי' תמ"ו דאסור לטלטל חמצו של גוי וכן כתב בפמ"ג סי' ש"ח דמי שיש לו משכון של גוי דאסור לטלטלו ולפ"ז יהיה אסור לישראל לקחת מעילו של עכו"ס מידו כשנכנס אצלו.

ולפענ"ד מחמצו של עכו"ס אין ראי' דהתם הטעם דלא יבא לאכלו ואפילו בחה"מ אסור עיין ט"ז שם גם המג"א ציין לעיין בסי' תרי"ב וכתב המחה"ש דכוונתו דביו"כ מותר ליגע במאכל ולא חיישינן דילמא אתי למיכל ותי' דדוקא בחמץ חיישינן שאוכל בשאר דברים ובאמת כי זה אינו מספיק דא"כ מי שיש לו בב"ח או שאר איסורים בביתו נמי ניחוש שמא יבא לאכלו כיון שאוכל שאר דברים ועיין תוס' ריש פסחים בד"ה אור לארבעה עשר דהטעם שהחמירו בחמץ טפי מבשאר איסורי הנאה משום דחמץ מותר כל השנה ולא נאסר רק בפסח ולא בדילי אינשי מיניה ולא דמי לבב"ח וערלה וכלאי הכרם שאיסורם איסור עולם ונזיר נמי איסוריה שרי לאחריני אי נמי שאני חמץ שהחמירה בו תורה החמירו נמי חז"ל עכ"ל.

ועיין ש"ך יו"ד סי' פ"ח סק"ב דעו"כ הבא לבית ישראל אסור להעלות חמץ עמו על השלחן דהוא משום חומרא דחמץ או משום דעל הלחם יחי' האדם ורגיל בו כל השנה ולא בדילי אינשי מינה וכ"כ הרא"ש פ' אין מעמידין והעלה התם דאסור להעלות לחם של איסור על השלחן כדרך שאסור בב"ח ע"ש ובח' למס' פסחים הארכתי בזה מ"מ לדידן אין ראי' משם.

גם מה שהביא מפמ"ג ממשכנו של עכו"ס ביד ישראל נמי אין ראי' לכאורה דכיון דהמשכון בבית ישראל הוא ואין לו לעכו"ס רשות להשתמש בו עד שיפדנו א"כ כיון דלישראל אסור להשתמש בו ולעכו"ס נמי אין היתר שפיר כתב המג"א דיהיה אסור לטלטלו בש"ק ולא מיבעיא למ"ד בע"ח קונה משכון א"כ הו"ל כשעטנז של ישראל המבואר בסי' ש"ח סמ"ז עיין יש"ש ספ"א דביצה דאסר לטלטל כ"א לצורך גופו או מקומו דהוי כלי שמלאכתו לאיסור ובאגודה ביצה הנ"ל ותשו' הרמב"ן סי' רי"א ותשב"ץ סי' נ"ו פסקו לא לאסור לטלטל

כלל עיין א״ר אות פ״ח אלא אפילו למ״ד דאין בע״ח קונה משכון מ״מ כיון דאסור להשתמש בו הו״ל מוקצה לכ״ע.

איברא דמה שהקשתי כבר בהא ממה דקיי״ל במשנה כלאים פ״ט מ״ה מוכרי כסות מוכרין כדרכם ובלבד שלא יתכוונו בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים ועיין ש״ע יו״ד סי׳ ש״א ס״ו ובט״ז שם ובשו״ת חו״י סי׳ קפ״ח רמז עליו בפת״ש שם ומבואר דמותר למכור מלבושי שעטנ״ז לעכו״ם ואפילו ללבשו להראות מדתו וכן התירו ללבוש בגד שעטנ״ז להעביר המכס ועיין רמ״א יו״ד הנ״ל ולפ״ז בבגד שעטנ״ז נמי עכ״פ איכא אופן השתמשות וא״כ אמאי אסור לטלטלו ועיין שם בכלאים שמותר לישב עליהם ע״ש ס״א והני ע״כ היה מותר לטלטלם בשבת ג״כ ותקשה לדעת האוסרים וצ״ל דס״ל דזה לא מקרי תשמיש ולהעביר המכס מלתא דלא שכיחא הוא ולכן אסור לטלטל ולמכור ולהראות המדה אין מוכרין בשבת וי״ל.

ומיהו לעיקר שאילתן הי׳ נלפענ״ד דבמחלוקת שנויה דגרסינן בגמ׳ ביצה בפ׳ אין צדין אמר ר״פ הלכתא עו״כ שהביא דורון לישראל אם יש מאותו המין במחובר לקרקע אסור ולערב אסורין בכדי שיעשו אין מאותו המין במחובר בתוך התחום מותרין חוץ לתחום אסורין אמנם בירושלמי שבת גרסינן רבי חייא רבה ורבי שמעון חד תני העו״כ צריך הכן וחד תני אין העו״כ צריך הכן פירוש מה שביד העו״כ אין צריך הכנה לא ידעינן מאן אמר דא ומאן אמר דא דרב מעני מייתי קומי רבי חייא רבה והוא אמר ליה אן הוית א״ל שירתא הוה עבדי והוינא אכיל מיניה תאנים הוה דנא אמר אין העו״כ צריך הכן עכ״ל, וא״כ לכאורה מצינו בזה מחלוקת ירושלמי ובבלי דהש״ס בבלי ס״ל דבעכו״ם יש מוקצה והירושלמי ס״ל דל״ל מוקצה.

וראיתי בתמים דעים סי׳ קכ״א שכתב להשוות דבריהם דמה שאמרו בש״ס דילן מיירי במחובר לקרקע דוקא וכה״ג אית ליה מוקצה לעכו״ם והירושלמי מיירי בשאינו מחובר לקרקע וכה״ג ל״ל מוקצה לעכו״ם, אלא דנחלקו עוד רבינו זרחיה הלוי ורבינו הראב״ד ז״ל בתלוש שהוא מוקצה לישראל והחפץ של עכו״ם אי יש כח ביד עכו״ם להקצותו דדעת רבינו בעה״מ דאין כ״ח ביד עכו״ם לדחות ולהקצות דבר הראוי מתחלה לכל אדם שיהא אסור לישראל מפני דעת העו״כ ודחייתו וכ״ש דלא אסרינן מסתמא זאת אומרת דאין מוקצה לעכו״ם בתלוש עכ״פ והראב״ד חולק עליו דאף שאמרו בירושלמי אין הכן לעכו״ם מ״מ אם היו לו גרוגרות וצימוקים כשם שהם מוקצים ברשות ישראל אלו היו הם של ישראל הכ״נ הם מוקצים ברשות עכו״ם וכן תמרי דעסקא למי שיש לו מוקצה אחד בשל ישראל ואחד בשל עכו״ם אסור לישראל אלא הא דאמרו אין הכן לעכו״ם הכי פירושו שלא תאמרו ליהוו פירות דעו״כ כמדבריות לישראל דהא לאו דעתיה עליהו מאתמול קמ״ל אין העו״כ צריך הכן כלומר אין פירותיו צריכין לישראל הכן ע״ש.

מבואר דדא הוא מחלוקת הראשונים ז״ל אי שייך מוקצה בעכו״ם כלל והאחרונים נראה דהסכימו לדעת הרז״ה ז״ל כפשטות הירושלמי וכמ״ש הרמ״א א״ח סי׳ ש״י ס״ב ולכאורה יש להביא קצת ראי׳ להרז״ה מהא דאמרו בגמ׳ עירובין גשמים שירדו בשבת מותרין והרי הן כרגלי כל אדם (ע״ש דף מ״ט ע״ב) וחפצי הפקר שנחלקו רק עד היכן מוציאין ואפילו למ״ד דחפצי הפקר קונין שביתה מ״מ לענין טלטול לכ״ע מותרין ולהראב״ד ז״ל הרי אסור לטלטלן שהרי כתב ליהוי פירות דעו״כ כמדבריות לישראל משמע דס״ל דנכסי הפקר אסורות לישראל וי״ל דדוקא מדבריות אבל הפקר בישוב לא הוי מוקצה אפילו לדעת הראב״ד. ועיין מג״א א״ח סי׳ ש״ח סקנ״י בשם ש״ג בשר עכו״ם שנשחט היום שרי בטלטול וכ״ש בדבר של עכו״ם דאין מוקצה והכנה לעכו״ם ועיין ב״י א״ח סי׳ תקי״ז ומיהו הט״ז שם כתב לחלק בין תלוש למחובר וכ״כ בסי׳ ש״י סק״ב וכן נראה לכאורה דעת הראשונים ז״ל ועיין שו״ת מהרי״א א״ח סוס״י נ״ד ובח׳ הגר״א א״ח סי׳ ש״י.

ולפ״ז נראה במלבוש של עכו״ם שבא לבית ישראל בשבת ופשט את בגדו ונתנו לישראל מותר לקבלו ממנו שהרי אין מוקצה לעכו״ם בתלוש עכ״פ לכל הפוסקים בכה״ג ואולי להראב״ד אכתי יש בו מוקצה כיון דגם בגד שעטנז של ישראל הי׳ מוקצה לדעתו א״כ ה״ה בגד של עכו״ם אבל מ״מ כיון דקיי״ל כבעה״מ א״כ פשוט דבגד של עכו״ם מותר לקבלו מידו.

ברם לעיקר החקירה מילתא דא לאו חדתא הוא וכבר קדמו בזה השעה״מ בפ״ז מהל׳ לולב הכ״ה שהביא מ״כ להרב המובה״ק כמהר״י בן נעים שנסתפק על מי שנזהר שלא לשאוב מעלה עשן ביו״ט אם יכול לטלטל הקנה ששואפים הטוטין ממנו מי נימא כיון דלדידיה אזהר רחמנא משום הבערה שלא לצורך הו״ל כלי שמלאכתו לאיסור ואסור משום מוקצה או דילמא כיון דלאחרינא שרי אין כאן מוקצה והביא ראי׳ ממשנה סוכה האשה מקבלת ופריך בגמ׳ פשיטא ומשני מהו דתימא הואיל ואשה לאו בת חיובא היא אימא לא תקבל קמ״ל כיון דראו [דראוי] לנטילת אנשים תורת כלי עליו ומותר בטלטול מבואר אע״ג דלאשה לא חזיא כלל כיון דחזו לאנשים מותר בטלטול והכ״נ דכוותיה ע״כ והשעה״מ כתב עליו דמסוגיא זו אין ראי׳ אלא לפרש״י דס״ל דלר״י הא דנשים אין סומכות רשות משום דנראה כמוסיפות וא״כ ע״כ טעמא

דמתני׳ משום דלדידה לא חזיא כלל ואיסורא נמי איכא ומתני׳ משמע דאתיא אליבא דכ״ע ולר״מ דנשים סומכות רשות א״כ נשים רשאות ליטול לולב ע״ש מה שהאריך להקשות עליו. [וע״ע שו״ת משנ״ה ח״א סי׳ תי״ז].

ולפענ״ד אי משום הא לא קשיא ומתחלה נקדים קושיא אחרת שהוקשה ליה לשעה״מ וכן הקשה בס׳ שארית יעקב דפ״א ע״ג והוא דהר״ן סוכה כתב הטעם דנשים מקבלות הלולב כיון דראוי לנטילת אנשים וז״ל קמ״ל כיון דראוי לנטילת אנשים ואלו בפ״ג דר״ה הסכים הר״ן לר״ת דיכולות לברך על מ״ע שהז״ג וכיון שכן קשה טובא דאמאי הוצרך לטעמא דראוי לנטילת אנשים ות״ל דלדידהו נמי חזו והביא שם תי׳ השארית ישראל ודחה לי׳.

ומה שנלפענ״ד בהיתר קושיא זו דנראה לחדש דס״ל להר״ן דאף דנשים יכולות לברך אמעשהז״ג ויכולות לקיים מ״מ לא אמרו כן אלא בדבר של היתר כלומר שהחפץ שמקיים בו המצוה הוא היתר לכ״ע ורק דאגברא איכא חיובא לקיים ונשים פטורי כה״ג אם רוצה האשה לקיים הרשות בידה אבל אם קיום המצוה הוא בדבר שמצד החפץ הוא איסור ורק דלאנשים צותה תורה לקיים המצוה אפילו הכי, כה״ג ודאי דנשים אסורות לקיים כיון דהחפץ מצד עצמו איסור ומי התיר להם לעבור איסור ולקיים מצוה. [עיין מש״כ בספרי משנ״ה ח״ו סי׳ י״ג וח״י סי׳ ג׳ בס״ד.]

ונראה להביא ראי׳ לדבר מכתובות דף מ׳ ולו תהי׳ לאשה אשה הראויה לו ופריך וליתי עשה ולידחי ל״ת ושני הכא אי אמרה לא בעינא ליה מי איכא לעשה כלל מבואר דאף דהו״ל עשה מ״מ כיון דאי אמרה לא בעינא ליה לא אמרינן עשה דוחה ל״ת והכ״נ אומר כ״ש במי שאינו מחייב בדבר כלל עוד נראה להביא ראי׳ מדברי הר״ן ריש פ״ג דסוכה שכתב דמצוה שאינו מחויב בה והוא מביא עצמו לידי חיובא פוסל בו יותר פסול ממצוה שמחויב דכיון דמצוה הבא בעבירה קטיגור הוא אין יוצאין בה לעולם ומקרא מלא דבר הכתוב שונא גזל בעולה והאיך יברך זה על שנואיו של מקום ואדרבה בשני יותר פוסל שנטילתו אינו מצוה של תורה והוא מזכיר עון להתפש ע״ש ועיין משנת העמרמי סי׳ נ״ג.

והנה בירושלמי גרסינן כך היה מנהגן של אנשי ירושלים אדם הולך מבית הכנסת לולבו בידו עלה לשאת את כפיו ולקרות בתורה נותנו לחבירו הניחו בארץ אסור לטלטלו אמר ר׳ אבין זאת אומרת שאסור בהנאה וכתב בש״ל סי׳ שס״ח דיש מוכיחין מדברי ירושלמי הנ״ל דמכי נפוק איניש באתרוגא והניחו אסור לטלטלו ולא אשתרי אלא למצותו ואחרי כן אסור כדין כל מוקצה ותימה לאחי ר׳ בנימין וכו׳ ובתוספתא ספ״ב דסוכה ר׳ יוסי אומר יו״ט ראשון של חג כיון שילא בו אסור לטלטלו ע״כ ובש״ע א״ח סי׳ תרנ״ב ס״א כתב דהוא משום חיבוב מצוה והמג״א הביא בשם ירושלמי ספ״ג הניחו על הארץ אסור לטלטלו וצ״ע ע״ש ועיין סי׳ של״א סק״ה ויו״ד סי׳ רס״ו אי מותר לטלטל סכין של מילה לאחר המילה והעלה להחמיר והביא ראי׳ מירושלמי ועיין ק״נ פ׳ כל הכלים סק״כ, ובביאור הגר״א יו״ד סי׳ רס״ו סק״ג ד״ה ומותר השיג ארמ״א דאישתמיטתיה מיניה דברי הירושלמי ותוספתא הנ״ל ובאמת כי הרמ״א הביא דברי הירושלמי בא״ח סי׳ תרנ״ב אלא שחולק עליה ובחנם השיג הגר״א ז״ל ארבינו הגדול הרמ״א ועיין א״ר א״ח הנ״ל ועיין שאג״א סי׳ נ״ג ובתשובה אחת כתבתי קצת מזה ליישב מנהג העולם שמטלטלים האתרוג אפילו לאחר הנטילה. [ועיין עוד לקמן סי׳ ע״ט].

אמנם לפי משמעות הירושלמי והתוספתא והפוסקים בפשיטות דלאחר שקיים מצות נטילת אתרוג אסור הוא בטלטול א״כ באמת לולב ושאר מיניו הם רק דחוים לענין קיום המצוה וא״כ אפילו נימא דנשים מברכות במ״ע שהז״ג אכתי תקשי האיך יכולות לקבל הלולב מיד בעלה הא כיון דלאחר המצוה אסור בטלטול א״כ דוקא לגבי בנה ובעלה שהתירה התורה עכ״פ למצוה יכולין להחזירם למים אבל אשה שלא התירה התורה טלטול לגביהו האיך מקבלת מבעלה ובנה (ואגב בגמ׳ הגי׳ מיד בעלה כלומר כל זמן שהוא עדיין ביד בעלה וביד בנה ולא הניחוהו ארצה) וכ״ת הא הגם דלולב הוה מעשהז״ג מ״מ הרי גם מ״ע שהז״ג נשים יכולות לקיים אלא דזה אינו דהכא כיון דהקיום הוא ע״י חפץ של מוקצה אסור להם לקיים מעשהז״ג וממילא אסורות גם לקבל ולכן משני שפיר קמ״ל כיון דראוי לנטילת אנשים וכיון דראוי לנטילת אנשים ממילא לית ביה מוקצה ומקבלת היא מידו וא״כ בהכרח פי׳ הר״ן כרש״י הטעם דראוי לנטילת אנשים אבל בר״ה פי׳ שפיר ג״כ דנשים מברכות אמעשהז״ג היינו בכל מ״ע שאין בו איסור.

איברא דלאחר שהתירו לה לטלטל האתרוג מטעם שהתירה התורה לבעלה למצוה ולא גזרו חז״ל טלטול לגביה ולכן מותרת האשה ג״כ לקבל ממנו א״כ ראינו דכל היתר שהותר לבעלה הותר לה נמי שפיר מותרת לקיים המצוה ג״כ דמאחר דמותרת כבר לטלטל א״כ שוב הותר גם לגבה טלטול כמו לבעלה וממילא מותרת לטלטלו גם למצוה אבל כל זה לאחר שידעינן שמותרת לקבל מבעלה ושפיר מיושבים דברי רבינו הר״ן מסתירת השעה״מ והשארית יעקב.

אלא דלפ״ז מוכרח נמי חידוש של מוהר״י בן נעים דכל שהותר טלטול לאנשים הותר לכל דתורת כלי עליו ומותר לטלטל ודלא כדחית השעה״מ.

אמנם לפמ"ש הי' נראה לכאורה דעלתה לן דין חדש דאפילו למ"ד נשים מברכות אמעשהז"ג מ"מ לענין ברכת לולב אינן יכולות לברך אלא אם מקבלות מיד בעליהן דאז עדיין לא נאסר טלטול בלולב אבל לאחר שהניחה במים ונאסר טלטול לבעלה שוב גם לה אסור לטלטל ולא גרע מאם הבעל בעצמו אם רוצה לחזור וליטול הלולב אף דמקיים מצוה לדעת קצת פוסקים עיין ריטב"א ר"ה מ"מ אסורים לטלטל כיון דאין חיוב בדבר וא"כ אשה בפעם ראשון שאינה מחויבת הרי היא כמו הבעל לאחר קיום המצוה שג"כ יכול עוד ליטול ולקיים עוד כאילו מצווה ועושה ואפילו הכי אסור לטלטל וצ"ע.

וגיסי הרה"ג ר' משולם שליט"א העיר לי מדברי הראב"ד בריש תורת כהנים למ"ד סמיכה רשות אפילו סמיכה גדולה מותרת בנשים שכך נתנה בתורה לאנשים חובה ולנשים רשות והנשים דומיא דאנשים לכל מ"ע שהז"ג אעפ"י שיש בה איסור תורה כגון ציצית של תכלת לנשים והא דאמרינן חגיגה ט"ז דאמרינן אקיפו ידייכו התם הנשים לא הי' להם חלק בקרבן ומשום נחת רוח דנשים עשו הסמיכה אבל הנשים בקרבן שלהם סומכות כאנשים ע"ש אלא שדעת הראב"ד דלא קיי"ל כמ"ד נשים סומכות רשות ודעת ר"ת דקיי"ל כוותיה ויפה העיר הנה נראה עכ"פ דעת הראב"ד דהדחיה לעשה לל"ת הוא אפילו בשביל קיום מצוה גרידא אפילו ליכא ביטול מצוה כלל כמו בנשים ומיהו בהגהות הגרע"א לא"ח סי' י' כתב בפשיטות דהדחיה הוא רק אם תתבטל העשה ולא בשביל קיומה ולפענ"ד ראי' לדבריו מדברי הגמ' כתובות הנ"ל ולהראב"ד לא תקשה ליה מגמ' הנ"ל דהוא יפרש דאי אמרה לא בעינא ליה וא"כ העשה אינה אלימא ככל עשין או כפי שאר פירושים ע"ש בתוס' והרא"ה. ומיהו לדידן לא תקשה כלל ואדרבה אומר אני דהר"ן לשיטתו דס"ל רפ"ג דסוכה הנ"ל דכל מצוה שאינו מחויב בה גרע ופוסל בה יותר ממחויב וא"כ הכ"נ כן.

ואני מוסיף דאפילו להראב"ד דס"ל שכך נתנה תורה מ"מ זה דוקא לענין מ"ע שהז"ג וליכא איסור צדדי אלא עשה דוחה ל"ת וכיוצא בה אבל היכי דאיכא איסור צדדי כגון הכא דאיכא איסור טלטול מדרבנן שהוא משום מוקצה כה"ג גם הראב"ד מודה ודו"ק ומיהו האידנא דנשים נוהגות לברך בכל אופן י"ל בתרי אנפי או יאמר דאנן קיי"ל כרמ"א דס"ל דש"ס דילן חולק אירושלמי וס"ל דקמ"ל דהיתר גמור הוא כיון דלבעל ליכא איסור כלל ממילא הותר לה ג"כ א"י דלא ס"ל כר"ן דפוסל יותר במצוה שאינו מצוה אלא אמרינן ניחא לאשה ליעבר איסורא זוטא של טלטול כדי לקיים מצוה רבה של נטילת לולב אף דאינה מצוה ודו"ק.

שוב נתיישבתי בדבר דנראה דדבר זה הוא מחלוקת הראשונים ז"ל בתוס' עירובין צ"ו ע"א ד"ה מיכל דחולקים על רש"י ומפרש ר"י דטעמא דמ"ד דלא הוי רשות משום דמיחזי כמוסיף אלא משום דתקיעה מלאכה דרבנן כמביאה חולין לעזרה או משום ראיית פנים בעזרה שלא לצורך ותקיעת שופר וסמיכה נמי דמעכבין למאן דל"ל רשות לאי משום דמיחזי כמוסיף אלא משום דתקיעה מלאה [מלאכה] דרבנן כדאמר בחולין (פ"ד ע"ב) וסמיכה אפילו בהקפת יד מיחזי כעבודה בקדשים ע"ש מבואר דס"ל להר"י ז"ל דהא דנשים מקיימות מעשהז"ג היינו דוקא באותן דלית בהו צד איסור אבל באותן מ"ע שהז"ג דאית בהו צד איסור אינן רשאית לקיים והוא כמ"ש בס"ד ונמצא ראי' לדברי הר"ן מדברי הר"י ז"ל. ולדידן י"ל דלא ס"ל כר"י לענין זה ודו"ק אלא דמ"מ לא תקשה להר"ן דא"כ גם בשופר הדין כן והאיך כתב הר"ן בר"ה דיכולות לברך דהני תרי מילי נינהו כמובן ובר מן דין הרי שיטת הר"ן דטלטול ותקיעת שופר בשבת ליכא איסור אלא משום עובדין דחול עיין ר"ן פ"ק דשבת דף ד' וב"ח הארכתי בס"ד וק"ל.

ומיהו לעיקר דינא השעה"מ ג"כ הביא ראיות מדברי התוס' ר"פ מפנין דכיון דחזי לכהן ש"ד לכל ישראל ומדברי הרשב"א והריטב"א כת"י שכתבו דיש מעמידין הגירסא ואומרים דדוקא גבי תרומה דלא חזי לעולם אלא לכהן אבל דמאי חזי לדידיה ולכל העולם שהוא מצניעו עד למחר ומתקנו והשתא לא חזי ליה לא מטלטל ליה אלא כיון דאי בעי חזי א"ד ע"ש ועיין כת"ס א"ח סי' ס"ז ס"ו ד"ה ולתשלום הענין ודו"ק.

ומצאתי בילקה"ג א"ח סי' ש"ח שכתב עוד ראי' מגמ' שבת קכ"ז דהאריכו שם בלשונם קמ"ל כיון דחזי לכהן ש"ד ובסוכה מ"ב מקצר מהד"ת כיון דאשה לאו בת חיובא היא קמ"ל ולא אמרו כיון דחזי וכו' ותי' דבשבת דהתרומה ביד זר והקצו הבעלים את התרומה צריך להאריך כיון דמ"מ לכהן מותר שרי אף לישראל לטלטל אבל בסוכה נהפוך הוא דלבעלים היתר גמור הוא ולא הקצו אותו ממילא שרי אף לנשים ע"כ וקלסו הגאון מוהר"מ פערלס זצ"ל ומהר"ם הנ"ל כתב עוד דבאיסור גברא שרי לטלטל אף לזרים כיון דשרי לכהנים וה"ה בכל איסורים ע"ש.

וכן בקודש חזיתי בספר לימודי ה' דרוש א' ד"ה וכן בסוף הספר שהביא חקירת השעה"מ והביא דהרב שמרי' קאטאריווס ומהר"י עייאש התירו הטלטול וכן הסכים הלימודי ה' בפשיטות לענין טלטול ומיהו להדליק לאחר הפיפא ביו"ט לא התיר וכתב דדין אחר ליה דלענין טלטול הדבר תלוי אי תורת כלי עליו או לא וכיון דחזי לגברי תורת כלי עליו אבל

להדליק כיון דלדידי' לא חזי אין בו צורך כלל ומקור משום הצערה שלא לצורך ע"ש. ולכאורה יש להביא ראי' לדבריו מדברי מהר"י וויל הביאו בס"ע דהמתענה ביו"ט לא יבצל למחרים אף דהותר הביזול ביו"ט מ"מ כיון שהוא מתענה ואינו רוצה לו לא יבצל למחרים ג"כ ועיין עוד שו"ת ריב"ש סוס"י י"ז ועכ"פ נלפענ"ד דהכי נקטינן דמותר לכ"ע.

אלו דברי ידידות אשר הספקתי לעיין בין הפרקים מתוך רוב הטרדות וי"ר שיזכה ללמוד תורה לשמה מתוך נחת והרחבת הדעת כאות נפשו ונפש ידידו דושכ"ת מתוך ידידות בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן מח

מסגרת שנפתח ע"י מספרים (נומבערם בלע"ז)

מע"כ ידידי כהן שדעתו יפה וכו' ה"ה הרה"ג כש"ת מוה"ר דוד **ראזענבערג** הכהן שליט"א ברוקלין נ"י.

אחדש"ת בידידות, על דבר שאלתו על שנהג עלמא לפתוח בשבת מסגרת שנפתח ע"י מספרים (נאמבערם בלע"ז) כי כמה מחרושים פקפקו בזה הגה אין לי זמן לעיין בזה טעמייהו להלדיקים המחרושים ז"ל שפקפקו בדבר וכ"ת לא ניין לי היה מקום כבוד מלוחתם ולפענ"ד לפוס לייטעה לא גרעה בזה מיקור אם לא לגרעה כמודד ועיין מהרי"ל בשו"ת הביאו הב"י סוס"י ש"מ בשם הרב ר' פייוויש לעניו טלטול כלי שעות וכתב המהרי"ל שמקור משום מדידת זמן אמנם כגרעה לכל המחרושים לא תפסו כותיה ומקלינן בכלי שעות ולדעת קלת מחרושים לפילו המירו למתות (מנלייען בלע"ז) הכלי שעות לף דמחמרינן שלא למתות כלי שעות ע"פ כשאינו עובד מ"מ בזמסגרת (נאמבער שלא"ס) לא ראינו בזה מקום למקור. שוב ראיתי בשו"ת תפארת אדם שדן בחריכות בשאלה כזו ויש לי הרבה להשיב על דבריו ז"ל ולהלכה ג"כ כתב להתירה ע"ש.

דברי ידידו דושה"ט וש"ת בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן מט

בשים לדבר המותר והאסור אי צריך ההיתר להיות עליו כל היום

ב"ה ב' מנחם אב התש"ל ברוקלין נ"י יצו"א

מע"כ ידידי מופלא ומופלג מלא פלג וכו' מר **ישראל** יוסף **יאקובאוויטש** הי"ו.

אחדשה"ט, יקלא לי אם לא תוארתיו כראוי כי בבלתי מכירי קלמינן ובדבר הערתו בספרי משנה הלכות מ"ד סי' ל"ז במה דקיי"ל ג"מ סי' ש"י ס"ק דבשי שים עליו דבר האסור ודבר המותר מותר לטלטלו מי צריך שיהי' עליו ההיתר כל היום דוקא כמו האיסור למ"ד דאס אין מחשבתו שיעמוד אם כל היום אינו נעשה בשים לדבר האסור הכ"ג בדבר ההיתר וכתבתי בענין טס של מנורה דאין צריך ההיתר להיות עליו כל היום וע"ז העיר מעלתו משו"ת רבינו משולם מיגרש ג"ס סי' ג' דאס הי' דעתו ליטול ההיתר בשבת תליג בג' הדעות שבסי' ש"ט ס"ד לדעת ר"ת הובא בתוס' שבת נ"ג ע"ב ד"ה או שטמן דס"ל דאס הים דבר איסור ודעתו ליטלו בשבת דלא הוה בשים לדבר האסור ומ"כ הכ"ג בההיתר אס היתה כוונתו ליטלו והאיסור לא תשב ליטלו ג"כ הוה רק בשים לדבר האסור ולא לדבר ההיתר רק אס תיטב ליטול האיסור ע"י עכו"ס וגם ההיתר תיטב ליטלו אז ממ"נ אדי דאי מחשבתו מועיל לאיסור מועיל נמי להיתר ועכ"פ תרווייהו שוים הס.

הנה אף שלעיקר היע דיין לא קשה מדברי רבינו משולם הנ"ל שהרי בשאילתן אס מיירי דברלונו להוריד בשבת הטס עם הנרות ג"כ בשבת מהשלחן ואין רלונו גם על האיסור שיאחר אס כל השבת ולדרבה כל מגמתו שמשים אס הפת על הטס הוא משום שרולה להוריד הטס עם הנרות כמובן וע"כ הדרינן לכללא דמרווייהו שוין הס וי"ל קלת דעכ"פ כוונתו רק להורדת הטס והנרות יאחרו על הטס אפילו לאחר הולדתן ואינו מוכרח.

ומיהו בעיקר דברי רבינו משולם ז"ל אמת כי הי' גאון עלום ימיד בדורו אשר גובה מרזים גבהו מ"מ דבריו הקדושים נ"ע אינ"ש שברת אינ"ש גמרת אינ"ש שברת לאס לריך שיהא ההיתר אס דוקא כל היום ועכ"פ שיהיה מחשבתו כן שלא יטלנו עד מוצש"ק ע"כ ההיתר נעשה מוקלה לבו ביום שלא יטלנו משם ולא הוה בשים לדבר ההיתר ובשלמת מי היים עליו ספר וכיולא בו שיכול להשתמש בו בעודו על הכלי שפיר אבל אס היים פת שבע"כ יטלנו לאכלו או כיולא בו שאר דבר ההיתר שיטרך להשתמש בו בשבת ובע"כ יטלנו משם ע"כ לא יהיה ע"ז בשים לדבר ההיתר ויטרך להיים אס ההיתר עד הלילה ויעשה ההיתר מוקלה מחמת שהוקלהו מדעתו שלא להשתמש בו בחומו יום וזה ע"א מלד הסברת.

ואב"א גמרת להט"ז ע"ת סי' ש"ט הקשה אין מותר לטלטל הממה שהנרות מונחים עליו היה"ש והא נעשה בשים לדבר האסור ומ' הפמ"ג כיון דגס הפת עומדת עליו ע"כ הו"ל בשים לדבר האסור והמותר ושרי וכ"כ הא"ר כלל ס"ז ס"ד וכתב לזהו הטעם דנשים מקפידות להשיס החלות על השלחן קודס הדלקת נרות ואס אינן נביחות נרות נביחים הס ע"ש ופשוט להחלות שמניחס על השלחן אין

כוונתם ומחשבתם שישארו שם כל השבת ואדרבה מניחות לאכלן בסעודת שבת וא"כ לדעת רבינו משולם לא הועילו כלום ואכתי הדרא קושית הט"ז ובתפא"י למשניות מועד כללי מוקצה כתב לפיכך שלחן או (שטענדער) שמונח עליו ביה"ש נר שעוה או חלב וגם סידור להתפלל או שאר דבר אפילו נטלו השתא הסידור מעליו ונשאר על השטענדער רק הנר הדולק מותר לטלטל השטענדער והשלחן למקום שירצה מבואר דלא בעינן שישהה ההיתר עליו כל היום דוקא עכ"פ להני פוסקים.

איברא דממקומו הוא מוכרח ממ"ש המחבר סי' ש"י ס"ח כלי שיש עליו דבר האסור ודבר המותר מותר לטלטלו כגון מחתה שיש עליה מבע"י אפר שמותר לטלטלו לכסות בו רוק או צואה ויש עליה ג"כ שברי עצים שהם אסורים בטלטול וכו' והנה עיקר היתר לטלטל האפר הוא משום שיכול לכסות בו רוק או צואה דאי לאו גם האפר הוא מוקצה כשהוא לעצמו כיון שאינו ראוי לטלטול והו"ל כמו אבן שאסור לטלטלו בלי הכנה ומעתה אי נימא דההיתר צריך שיהיה מונח על הכלי כל היום ממ"נ יהיה אסור לטלטל המחתה דמה תימא דמותר לטלטל משום האפר שיכול לכסות בו רוק או צואה א"כ אין כוונתו להניח שם כל היום אלא כוונתו שיוכל לכסות בו רוק או צואה והו"ל ההיתר מחשבתו שלא להניחו כל היום והאיסור ינוח כל היום אלא מה תאמר שמחשבתו להניחו שם עד מוצש"ק א"כ אסור לכסות בו רוק או צואה ואזל ליה ההיתר של טלטול המחתה שהרי כל ההיתר של המחתה משום דיכול להשתמש בההיתר והכא הרי מחשבתו שיהיה ההיתר עליו עד הערב אע"כ דכל שההיתר עליו ביה"ש אין צריך להיות עליו כל היום ושפיר הוה בסיס לדבר ההיתר שהרי האפר היתר הוא שיכול לכסות בו רוק או צואה בשבת וכיון שהי' בין השמשות על הכלי היתר ואיסור ממילא נעשה בסיס לדבר ההיתר והאסור ושפיר מותר לטלטל המחתה וזה לפענ"ד ברור בס"ד. ובאמת כי המהרש"ס ג"כ הביא בדעת תורה דברי רבינו משולם בסי' ש"ח ובסי' ש"י ע"ש ולא הרגיש בכל מה שכתבנו בס"ד. [ועיין רש"י ביצה י"ח ע"ב ד"ה לאחר וכו' ובחצי שבת אתה אוסרו ובחצי שבת אתה מתירו ע"ש.]

ויש ליתן טעם לחלק בין איסור להיתר דבשלמא לאיסור לעשות ההיתר בסיס לדבר האסור אין אדם מבדיל עצמו מן הכלי או השלחן כל זמן שלא יהיה עליו כל השבת רק כיון שהחליט שיהיה שם המוקצה כל השבת א"כ בדעתו להבדיל עצמו מכלי זו או משלחן זה ולכן נעשה בסיס לדבר האסור אבל לדבר ההיתר כיון שהניחו עליו ורוצה להשתמש בהיתר זה עכשיו או לאחר שעה או שעתיים הרי הוא מתכוין שהכלי תשתמש תשמיש לאותו ההיתר בפועל שרוצה בו בכל שעה וממילא נעשית בסיס לו להיתר זו כל שהי' שם בביה"ש והבן כי קצרתי.

והנני לברכו בברה"ת צלח ורכב על דבר אמת בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן נ

חוט של ברזל (וויער בלע"ז)
אי שייך בו קושר ומתיר

ב"ה כ"ט למטמוני"ם עפ"ש התש"ל

מע"כ ידידי ורב חביבי עט סופר מהיר נו"נ וו"ח הרהגה"צ וכו' כש"ת מוה"ר שלום יחזקאל שרגא רובין הלבערשטאם שליט"א.

אחדשבת"ר, ובדבר הערתו מה שבזמן האחרון נהגו להשים כל מיני אופה בשקית של ניילאן וקושרין השקית בחוט של ברזל דק והחוט הנ"ל מעוטף עליו נייר מלמעלה ומחזיק את השקית מסוגר והשאלה אם יש בזה משום איסור קושר ומתיר בשבת או לא.

והנה מתחלה יש לנו לברר דין קושר ומתיר אי שייך גם בשאר גושים או דוקא בחוט וחבל שנעשו מצמר ופשתן, ובמשנה שבת קי"א ע"ב ואלו קשרים שחייבין עליהם קשר הגמלין וקשר הספנין ובגמ' מאי הגמלין וקשר הספנין אילימא קטרא דקטרי בזממא וקטרא דקטרי באיסטרידא וכו' ופרש"י איסטרידא גם הוא כמין טבעת שעושין מן עקל או רצועה בנקב שבראש הספינה ואותו קשר מתקיים וכו' והנה עקל הוא גוש אחר לא רצועה ולא חבל ופי' כמין מקל של עץ שקושרין אותו על הספינה ועושין אותו כמין טבעת ואותו טבעת של עץ נשאר שם לעולם וכשרוצין להתיר מתיר הרצועה ונוטלה משם ואותו קשר ראשון נשאר שם לעולם והוא כלומר הטבעת שבראש הספינה שיתקיים שם לעולם נקרא קשר הספינה ועיין בערוך ערוך [ערך] עקל (רינג) תרגום ירושלמי טבעת עגיל וכומז ועזקיא מאצבעתא ועוקליא עקול כמו עגול ואולי דאין זה עקל של רש"י מבואר עכ"פ דגם בשאר גושים שייך דין דקושר ומתיר.

והנה כ"ג מספקא ליה כיון דלפעמים נשאר כך לעולם א"כ אפשר דאסור לקשור בו וכ"ש דשכיח מאד שעושים קשרים מחוטי ברזל לעשות גדרים וקושרים החוטים זה בזה להשאר א"כ כך דרך קשירה בחוטי ברזל. (ומה שכתב שהיה בכלל קושר שמחבר שני דברים וחייב משום בונה לשיטת הרמב"ם ומשום קושר לא הבינותי כוונתו דהרמב"ם לא כתב

דינו אלא במחבר שני דברים אבל הכא אינו מחבר כלל שני דברים אלו נפרדים אלא שסוגר השק).

ומה שנראה דבגמ׳ מבואר דיש כאן ג׳ חלוקות חיוב חטאת פטור אבל אסור ומותר לכתחלה פי׳ דאפילו בקשר של קיימא ואינו מעשה אומן הו״ל פטור אבל איסור [אסור] ושאר כל הקשרים יש בהם לפעמים אסור לכתחלה מדרבנן ולפעמים מותר לכתחלה ושיטת רי״ף ורמב״ם דקשר של קיימא שחייב עליו הוא בקשר שדרכו להיות לעולם כן הן מצד רצון האדם שדעתו שלא להתירו לעולם והן מצד הקשר שהוא נעשה באופן שלא יותר לעולם וצריך להיות מעשה אומן דוקא ואם הוא מעשה אומן ואינו קשר של קיימא או קשר של קיימא ואינו מעשה אומן הו״ל פטור אבל אסור ושאר כל הקשרים שאינו מעשה אומן ואינו קשר של קיימא מותר לכתחלה, ודעת רש״י והרא״ש וש״פ דלא תלוי אם הוא מעשה אומן או לא ועיקר החילוק באם דרכו שישאר כך לעולם הרי זה קשר של קיימא ואפילו מעשה הדיוט ואם אין דרכו לקשור רק לזמן פטור אבל אסור ואפילו לזמן רב כל שאינו לעולם לא אסרה תורה ואם דרכו להתירו בו ביום מותר לכתחלה ואין נפ״מ לדידהו בין קשר אומן או הדיוט עיין מג״ח ובאחרונים שם. ויש מוסיפין דכל שדרכו להתיר בשבעה ימים הו״ל ג״כ מותר לכתחלה כדין דרכו להתיר בו ביום עיין ב״י בש״ע סי׳ שי״ז ובאחרונים שם. ועיין ט״ז באריכות. ויש מן הראשונים דכל קשר שיכול להתירו באחת מידיו לא מקרי קשר של קיימא והד״מ והמ״ב ושאר אחרונים חולקין בזה ע״ש.

ויש לדקדק בקשר שעשוי לעולם דחייב מדאורייתא אי תלוי בדעת האדם או ברוב העולם דעת הט״ז כפי הנראה בסי׳ שי״ז סק״א דבדעתו של אדם תלוי דכל שעושה קשר ודעתו להתקיים כן לעולם שאינו קוצב לו זמן ידוע חייב וכל שגומר בדעתו להיות כן זמן מיוחד פטור אבל אסור וכל שדעתו להתירו בו ביום ה״ז מותר לכתחלה וס״ל להט״ז ז״ל דכן הוא דעת הרא״ש והטור ובביאור הלכה התפלא עליו דקשר שדרך העולם לעשותו בקביעות לא אזלינן בזה בתר מחשבת הקושר ושכן כתב בבית מאיר ומתרץ בזה קושית הפמ״ג למה אין עושין ציצית בשבת ויחשוב שלמוצ״ש יתירם מיד וגם קושית הגרע״א שהקשה בש״ס עירובין ק״ג גבי נימא שנפסקה במקדש יחשוב להתירו במוצש״ק ע״ש מה שהאריך ומיהו דעת הגרש״ז בש״ע שלו נראה כדעת הט״ז ונראה דעכ״פ הקושר סתם כה״ג לכ״ע אזלינן בתר רוב העולם.

ואמת אגיד כי דברי הביאור הלכה והב״מ נפלאים ממנו שהרי אנן קיי״ל בדיני שבת מלאכת מחשבת אסרה תורה וכל שאין מחשבתו עליו אפילו עשה מלאכה ממש מכל מלאכת התורה אינו חייב עליו וא״כ מאי נפ״מ אי דרך העולם לעשותו בקביעות או לא כיון שהקושר מתנה שאינו רוצה להיות לעולם יפטר מטעם דלא הוה מלאכת מחשבת וליכא כאן חיוב על הקשר.

ולפום ריהטא הי׳ נראה לפמ״ש בגמ׳ שבת קל״א דר״א ס״ל מכשירי ציצית ומזוזה אינן דוחין שבת שלא יתלנה בשבת מאי טעמא אמר רב יוסף לפי שאין קבוע להם זמן א״ל אביי אדרבה מדאין קבוע להם זמן כל שעתא ושעתא זמניה הוא אלא אמר רב נחמן א״ר יצחק ואיתימא רב הונא בריה דרב יהושע הואיל ובידו להפקירן ופרש״י הואיל ובידו להפקירן ונפקי מרשותיה ולאו עלוה רמיא חובתיה ע״כ מבואר דמצות ציצית הואיל ובידו להפקיר הטלית לכן אין מכשיריה דוחין לר״א וא״כ לדידן נמי עכ״פ קל הוא התלת ציצית לענין זה אף שאפשר להתנות להוריד מ״מ אין קושרין.

ובעיקר קושית הפמ״ג למה אין עושין ציצית בשבת ויחשוב שלמוצ״ש יתירם הנה פשוט כיון דקיי״ל דאסור להתיר ציצית מטלית אם לא ליתנם בטלית אחר אבל שלא להניחם בבגד אחר אסור כמבואר בש״ס מנחות מ״א ובטוש״ע א״ח סי׳ ט״ו ולדעת הב״ח לפי שדייק מרש״י כ״ב דדוקא מטלית ישן לטלית חדש מותר להתיר אבל מטלית חדש לטלית חדש אין להתיר כי יש איסור לבזות הטלית של מצוה בחנם ורק אם רוצה לעשות ציצית יותר יפים כתב הלבוש והט״ז דמותר ע״ש ובאחרונים ועיין בס׳ מגן גבורים באריכות וא״כ פשוט דאסור לקשור בשבת ע״מ להתירם במוצ״ש דהרי יהי׳ אסור להתירם במוצ״ש ללא דבר וא״כ הו״ל קשר של קימא ולכן מיושבת קושית הפמ״ג.

ולפ״ז נראה לישב נמי קושית הגרע״א דהנה רש״י עירובין ק״ב במשנה ואם קושרין נימא במקדש אבל לא במדינה ואם בתחלה כאן וכאן אסור ופרש״י ואם בתחלה שלא היתה שם מעולם דיכול לעשות מאתמול אסור ור״י פי׳ בתחלה שרוצה לשלשל ולעשותה בלא קשר ע״ש ונראה דמחלוקתם אי אית ליה נימא אחריתא ולרש״י צ״ל דל״ל דאלו הו״ל נימא אחריתא ודאי יותר טוב להכניס נימא חדשה ולעשותה בלא קשר ולר״י לא ולרש״י צ״ל דכיון דאין לו נימא אחרת א״כ גם בלילה ע״כ עד שיביא נימא אחרת או יעשה נימא אכתי שיתמש [שישתמש] בכלי שיר זה וכיון דאין לו נימא א״כ אסור להתיר הקשר דעי״ז גורם לקלקל הכלי שיר וקיי״ל לא תעשון כן לה׳ אלקיכם שאסור לקלקל כל דבר של מצוה והקדש וא״כ אסור גם להתיר הנימא ולכן שפיר א״א לומר דיקשור ויכוין להתירו במוצש״ק כיון דמיירי דאין לו נימא אחרת אסור להתירה וא״כ א״א לו לכוין להתיר הנימא

אלא כשימצא נימא אחרת וזה כבר נקרא קשר לעולם שכ"ז שלא ימצא יהי' הקשר זה קשר. [ובמקום אחר כתבתי דממ"נ אי לא הוי קשר א"כ גם לציצית לא הוי קשר שוב מצאתי כעין זה בהגהות מרדכי חולין לענין קשר של תפילין].

וכל זה כתבתי לפי' הבנת הני גאוני וקושיתם הנ"ל אבל לפענ"ד לאחר בקשת סליחתם קושיא מעיקרא ליתא לפמ"ש החינוך מצוה ת"פ שצונו השי"ת שלא למנוע מלהלוות מפני השמיטה וכתב דאיך ימנע האדם מהלוואה לעולם מפני השמיטה ולמה נכתב על זה לאו והלא בידו להתנות עמו ע"מ שלא תשמיטנו בשביעית וכדרך שאנו עושין תמיד בשטרותינו אל יבהלוך דבר זה כי הזהירנו בדברים ואע"פ שאפשר בתקנות ותנאים ע"כ. הנה מבואר בחינוך ז"ל דהתורה נתנה לנו בלי תקנות ותנאים ואף שאפשר להתנות תנאים וכיוצא בו מ"מ התורה לא ציונו ולא נתנה לנו באופן זה ולפ"ז אתי שפיר נמי דאהכ"נ אם יתנה בעצמו להתיר במוצאי שבת אולי לא הוה בכלל קשר של קימא מ"מ התורה לא ציונו על זה כמו שלא ציונו על שאר עניני התורה אע"פ שיש לן תקנות ואופנים לעבור עליהם לפרקים ואופנים שונים וק"ל.

ולפ"ז בדידן הקושר ודעתו להתיר בו ביום כגון הקושר חלותיו וכיוצא בו בלילה שצריך עוד לסעודת שבת שבודאי יתירנו בו ביום נראה לכ"ע דמותר לכתחלה דקשר זה בין מדעתו ובין מדעת העולם הוא להתיר ביום השבת שהוא בו ביום וכ"ש דאינו מעשה אומן כלל ואפילו קשר בסתם ולא נתכוין להתירו בו ביום מ"מ סתמא כפירושו הוא ומותר להתירו ואין בו איסור כלל.

ומיהו היכא דקשרו שיעמוד כן ימים רבים באנו למחלוקת הפוסקים הנ"ל דעכ"פ יהי' אסור מדרבנן ובפרט הקושרים כן לאחר סעודת שחרית שכבר סעד סעודת שבת ואינו קושר אלא להניח לאחר זמן ובאנו למחלוקת אי עד ז' ימים ג"כ מותר לכתחלה כי עכ"פ רוב אין קושרים אז כבר לבו ביום דוקא, ואפשר כיון דאסור לקשור לזמן א"כ כל ישראל אין קושרין אלא להתיר בו ביום וגם כי ליכא מעשה אומן כלל וא"כ ממ"נ לדעת הרי"ף ורמב"ם מותר דליכא מעשה אומן ולדעת הרא"ש ודעימי' דמעשה לא מעלה ולא מוריד מ"מ הרי אינו עושה לקיום דע"פ רוב עכ"פ אין עושין לקיום אלא לבו ביום.

תבנא לדינא נראה לפענ"ד דלכתחלה מהיות טוב יש להנהיג שלא יקשרו החוט אחר סעודת שבת אלא יכרכוהו סביב השקית פעמים או שלשה פעמים שזה מחזיק כמו קשר ואם ירצה עוד יעשה רק כיפול אחד על החוט כמין קרסים ולולאות (הוק בלע"ז) וזה מותר לכ"ע בלי שום פקפוק ומ"מ אין להרעיש בשביל זה אם לא ישמעו לנו כי ע"פ רובא דרובא הדברים לא נעשים לימים רבים אלא כל יום נעשה גיעול לחבירו והקושרים הם בסתמא על זמן קצר מאד ע"פ רוב מסעודה לסעודה או יום ליום כנלפענ"ד.

ובזה הנני ידידו דושכת"ר בכל עת בידידות נאמנה ובלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן נא

אם מותר לסרוק שער זקן במקוה מים

ב"ה י"ג מרחשון התשכ"ח ברוקלין נ"י יצו"א

כבוד ידידי הרה"ג וו"ח נו"נ אי"א בנש"ק פרי עץ הדר וכו' כש"ת מוה"ר דוד ראזענבערג שליט"א.

אחדש"ת, יקרת מכתבו קבלתי בדבר שאלתו במי שטובל בשבת אי מותר לו לסרוק הזקן והפאות מתחת למים ולא ניחוש לסחיטה כיון שהוא תחת למים או דלמא ל"ש והנה בגמ' שבת רבה ורב יוסף דאמרו תרווייהו אין סחיטה בשער וכן פסק הרמב"ם בפ"ט מה"ש דאין סחיטה בשער ומיהו מדרבנן אסור והביאו ב"י א"ח סי' ש"ל ומג"א סי' ש"כ ס"ק כ"ג וכ"כ בס' חסידים סי' תתכ"ח ומיהו הב"י יו"ד סי' קצ"ט ד"ה כתב הכלבו ז"ל אני תמה האיך אשה יכולה לטבול בליל שבת וי"ט האיך תנצל מסחיטת שער ולכן כתב דתשהה הטבילה עד מוצ"ש ודבריו אלו הם דברי הראב"ד והב"י תמה עליו דאין סחיטה בשער כמ"ש הרמב"ם וכבר תמהו עליו הפוסקים דעכ"פ מדרבנן אסור ועיין שיורי ברכה להחיד"א יו"ד הנ"ל מה שכתב בו ובמג"א סי' ש"מ סק"ח.

ולכאורה יש להקשות לשיטת הראב"ד ודעימיה מגמ' יומא דכה"ג ביו"כ עלה ונסתפג בחמש טבילות ועשר קידושין ולא חיישינן משום סחיטה אלא דבאמת לא קשה דודאי איסור סחיטה בזה דרבנן הוא לכ"ע ולא גזרו שבות במקדש ומה גם כי מצוה שאני אלא אי קשיא הא קשיא מה שאמרו בגמ' שבת ק"ט ע"א רוחצין במי גרר ובמי חמסן ובמי טבריה ובמים היפים שבים הגדול ופסקו הרמב"ם וש"ע א"ח סי' שכ"ח ולא חיישינן לסחיטה והאי ודאי משמע אף שלא לשם מצוה ועיין מרדכי מה שכתב דהנוטל ידיו לסעודה לא ינגב את ידיו בשבת משום סחיטת שערות שעל ידיו וכן הוא בפסקי ריקנטי כפי מה שהוא בזכרוני כי אין לי הספר תחת ידי לעיין אחריו מיהו אנן לא קיי"ל הכי כנראה כ"ע נוגבין הידים לנט"י בשבת ועיין עוד גמ' שבת דף ל"ט ע"ב עכ"פ לענין סחיטה נראה דכ"ע מודה דעכ"פ מדרבנן אסור אפילו בשערות.

ומעתה נראה בדידן המתקן שערותיו תחת המים אי יש בזה איסור ונראה פשוט דלענין סחיטה אין נפ"מ

מי הוא בתוך המים או מחוץ למים בין לטעם ליבון ובין לטעם דם או מפרק דפשוט הוא דמי שיש בו נגד שרוי במים ופושטו בתוך המים חייב על סחיטה וכן בספוג לחין מקנחין בו וכתב המרדכי פ' חבית בשם ר"ש ממי"ץ דכל דבר השרוי יפסול לטלטלו גזירה שמא יסחוט והביאו הרמ"א ועיין ב"ח סי' ש"כ כתב המרדכי ומגב מה שהקשה הב"ח ז"ל מגירסא ומחלק בין לריך למים ואין לריך ע"ש בעיותנו פירשתי דברי המרדכי לפי התלמידים ומרוויהו עולין בקנה אחד עכ"פ מבואר דגזירת סחיטה גם בתוך המים ומדרבה הוא בתוך המים היפוך המבואר דכיון דהוא בתוך המים יותר קל לבא לידי סחיטה מבחוץ למים והוה פ"ל ולכן יפסול לפי' בנגיעה דכל נגיעה מיד הוא סומט ולא כן חוץ למים דלא הוה פ"ל ועיין ע"א סי' ש"ח סמ"ח ובמג"א סקנ"ח ודו"ק.

נמצא לדידן לעניין שערות נמי אין נפ"מ עכ"פ לעניין סחיטה בין הוא בתוך המים או מחוץ להם ומיהו לעניין תיקון שערות הזקן והפאות שנהגו כמה כפי עדות כ"ת אולי יש ליצד קלת כיון דאין כוונתם לפחות המים אלא לתקן השערות והו"ל דבר שאין מתכוון לגבי סחיטה וגדולה מינה אלא הוה אלא כעין מתעסק לגבי סחיטה אף דהוי פ"ל אולי כה"ג לא גזרו רבנן למילתא אלא שכיחא בשערות לפחות תחת המים ועיין מג"א ע"א סקנ"ח הנ"ל בע"ד ומיהו י"ל כיון דלא גזרו וכו' הוה כעין מ"ש מילתא אלא שכיחא לא גזרו בית רבנן גם כי הרי כ"ע נהגו להסתפג אחר שעלו מן המקוה בחלוטית אף לכ"ע מדרבנן אינא גזירת סחיטה ע"כ כיון דאינו מתכוין לזה ואף שיש לחלק קלת בין הנושאים מ"מ נלפענ"ד ללמד זכות קלת על המקילים לתקן תחת המים אבל הירא את דבר ה' ודאי לא תגע בו יד ויפסול שמא יסחוט וכל השומר נפשו יתרחק מכל מכשול וכו'.

סימן נב

אם מותר לנקות שינים במברשת (ציין בערשטאל) בשבת

ב) **ובדבר** שנלטו עוד מי מותר לנקות שיניו במברשת (ציין בערשטעל בלע"ז) בשבת ואם לו משום סחיטה ומשום חובל בשבת שמניח דם מהחניכים ע"י הריסוק. הנה משום חבלה לא שמיע לי כלומר וכו' דודאי לא הוה פסיק רישא דכמה פעמים שאינו מוציא דם וגם יכול ליזהר בזה שלא יוציא דם ומיהו משום סחיטה אלא דומיא דספוג לחסרו לקנח בו משום סחיטה אלא דמבואר בשו"ע סי' ש"כ סי"ז דהא לא חסרו אלא כשאין לו בית אחיזה אבל אם יש לו בית אחיזה מותר ועיין ב"י הנ"ל ובמג"א סקי"ט מחלוקת הרא"ש והרמב"ם והרא"ש בהשגות ואם יש לו בית אחיזה מאי הוה [הא] מי אפשר לקינוח בלא סחיטה ואני תימה וכו' ועיין בה"ט אם ולכן לפענ"ד אין לי רשות לחסרו ומיהו אחר שאין לי עוד הספרים מסודרים ואני כותב רק בע"פ ולכן לא אחליט בזה עד שאבא בכור הבחינה. ומיהו הא ודאי לחסור לנקות השיניים במשמת שיניים (ציין פאסטע בלע"ז) כי יש בזה איסור משום מירוח אבל אם מי מלח נראה לאין איסור בדבר ומיהו לאחר הנקוי יניחנו ויזהר שלא יסחיטנו בידו

ולא ירחיבנו כדרך לרחוץ המברשת לאחר המשמיש בו.

ובזה הנני ידידו דוש"ת בלונ"ח המצפה לישועת ה' בהרף עין בביאת משיח צדקינו ויכלה הקוצים מכרם ה' צבאות ובבנין בית המקדש בב"א.

מנשה הקטן

סימן נג

מכונת יד (פלייש מאשין) לחתוך בו בשר דק דק בשבת

עוד להנ"ל

ב) **ועל** דבר מה שנשאלתי בענין המכונת יד שמחתכין בה בשר דק דק ויש בה להגדיל ולהקטין החתיכות כפי רצונו ע"י הרחבת או קילור המכונה אם מותר בשבת לחתוך בשר במכונה זו וגם להגדיל ולהקטין המכונה (רעגולירען בלע"ז) נראין שהוא רופה הבשר, וכ"ת דעתו עוטה לאיסור משום עובדא דמול וגם משום איסור מדידה. ומנהג רשמונה עלי להגיד כי לא ידעתי בכיון על טיב המכונה אשר כוונתו עליה ולכן קשה לי לפסוק בדבר שאיני מכירו כי בשינוי הציור בעיני יכול להשתנות ההלכה ולכן אכתוב רק בשם המכונה הוא כחותן המכונות אשר מדברים עליהם רבותינו הפוסקים האחרונים זלל"ל וכגון לטחון פלפלים או קאווע וכיוצא בזה.

והנה בשע"א או"ח סי' שכ"א ס"ז מבואר דלא התירו לדוך פלפלין אלא בקתא של סכין ובקערה אבל לא בידיכם במכתשת אפילו בקתא דסכינא ולא בצוכנא אפילו על השלחן משום דמיחזי כעובדא דחול. ובס"ט שם מבואר דמותר לחתוך בשר מבושל או גלי דק דק בסכין חמנס פשוט דדוקא בסכין התירו אבל במכונה נראה פשוט לאסור וכמ"ש בש"ע ס"י לאסור לגרור הגבינה בשבת במורג מרוץ בעל פיפיות (ריבעמייזן בלע"ז) דכיון שהכלי מיוחד לכך ה"ז דרך חול ודמי לשחיקת תבלין במכתשת וה"ה בכל כלי המיוחד לכך לאסור ודברים אלו נובעים מתשו' הריב"ש ז"ל ולפי שכל אלו רוב

האחרונים הביאו דברי הריב"ש הנ"ל ועליהם תלו כל דיני מכונה כזו אעתיק דבריו כאן וממנו נלמוד גם לדידן.

וז"ל הריב"ש סי' קפ"ד עוד כתבת שנשאלת מהו לגרור את הגבינה בשבת בכלי שהוא מורג וכו' תשובה כבר עמדת וכו' אמנם דעתי נוטה לאסור דהוה ליה כההיא דרב פפא דהאי מאן דפרים סילקא חייב משום טוחן ואף אם נאמר דהיינו לצורך מחר או לבו ביום אבל לאלתר שרי כדעת הרשב"א ז"ל ונאמר שהתיר אפילו בכלי לאלתר היינו בכלי סכין שאינו מיוחד לטחינה אבל המורג חרוץ שמיוחד לטחינה זו הרי היא כנפה וכברה לבורר ומכתשת לשחיקת תבלין וכבר אסרו שחיקת פלפלין בשבת אלא בקתא דסכינא דאיכא שינוי וכו' ועוד שהיה אפשר להחמיר ולאסור ולגרור הגבינה בכלי זה אפילו ביו"ט לפי שהוא מיוחד לטחינה זו והוי כפלפלין ברחיים שלהם שאסרו חכמים וכו' עד אבל בשבת נראה שאסור בלי ספק וכו' ע"ש בדבריו הקדושים.

והנראה מדברי הריב"ש ז"ל ברור שכלל הדברים בזה הוא כך דכל שהוא כלי מיוחדת לדבר זה לחול אסור באותה כלי לעשותה בשבת משום עובדא דחול ואפילו היכא דליכא איסור משום טוחן וכגון בבשר מבושל וכיוצא בזה דקיי"ל דאין בו משום טוחן מ"מ אסור משום עובדין דחול ואף שמותר לחותכו בסכין דק דק היינו משום דסכין לאו כלי מיוחד לחתוך אותו דבר אלא חותכין עם הסכין גם שאר דברים ועכ"פ לא הוי מיוחד לאותו דבר וזה עיקר הטעם בזה דבאמת ה"ה דמותר לחתוך בקרדום או במגורה ואף שהם כלים לאיסור מותר לטלטלם לצורך גופם כמו שנתבאר בש"ע סי' ש"ח ועיין מג"א סי' שכ"א ובמ"ב שם. ולפ"ז נראה בנידון דידן נמי כיון דהמכונה זו מיוחדת לחתוך בשר דק דק אף שאינה אלעקטרית מ"מ אסור לחתוך בה בשבת דהוי כעובדין דחול. וכבר כתבתי במכונות שנעשו לחתוך פת כגון במלונים גדולים או בחניות שמוכרין פת או אצל הנחתום ויש להם מכונות מיוחדות לחתוך הפת אפילו הם של יד לפענ"ד אסור לחתוך בהם בשבת משום עובדין דחול, ולכן נראה לפענ"ד יפה כיון בזה דאסור לחתוך בו מ"מ אני כופל שלא ראיתי המכונה ואולי שהוא סתם סכין מ"מ הדעת נוטה לאיסור בכל אופן בזה.

אבל מה שכתב עוד שאולי יש בזה גם איסור משום מדידה כיון שחותך החתיכות למידה ידועה לפענ"ד אין לי שייכות עם איסור מדידה דהני תרי מילי נינהו דהרי הכא אין הוא מודד כלום אלא שהוא חותך הבשר והם נעשים חתיכות קטנות ואם מפני שהוא מתכוין שיהיו חתיכות קטנות וכי נאסור לחתוך בסכין בשר לחתיכות קטנות וניחוש משום מדידה או מי שמכוין לחתוך המוציא שיהיו כולם שוין לבני ביתו וכיוצא בזה והכא עדיפא מיניה הוא שהרי אינו מתכוין כלום בשעת החתיכה דהמכונה מעצמה חותכת בשוה כידוע ואיסור מדידה לא שייך אלא כשיש לפנינו מים או דבר גוש ואנחנו רוצים לידע כמה יש כאן ומודדין אותו או חציו שרוצים לידע סכום מסוים מזה ומודדים אותו אבל כאן אינו רוצה למדוד כלום, וגם אינו מקפיד על סכום ודומה קצת לנפה וכברה שבמקום אחד נופל הפסולת ובמקום אחד האוכל הגדול ובמקום שני הקטן וא"כ הי' קצת דומה לברר אם היו לו שני מיני חתוכים גדולים וקטנים והיה בורר אלו מאלו אבל אין בזה משום מדידה.

ובזה אסתגר כעת בברכת נס להתנוסס ידידו באמת הטרוד מאד עמוס בעבודת הקדש המכבדו ומוקירו בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן נד

להשיק מים שאובים להכשיר מקוה בשבת

ב"ה עש"ק לס' את בריתי אתכם התש"ל ברוקלין נ"י יצו"א

מע"כ ידידי ורב חביבי הרב הגאון המפורסם בנש"ק צ"ת וכו' כש"ת **מוהרשי"ש רובין האלבערשטאם** שליט"א אדמו"ר מציעשינוב.

אחדשכ"ג, בדבר השאלה אי בשבת מותר להשיק מקוה מים שאובים למקוה כשר ולהכשירו עי"ז לטבילה ודעתו נראה להחמיר מהא דאין מבטלין איסור לכתחילה בשבת משום מתקן והגם דאמרו בילה י"ז ושוין שמשיקין את המים לטהרם דחה לעצמו ראי' זו משמ"ק שם ע"כ.

ולפענ"ד דשפיר מותר להשיק מים שאובים למקוה כשר ולהכשירם ומהא מתני' בילה הנ"ל דתנן ושוין שמשיקין את המים בכלי אבן לטהרן אבל לא מטבילין ובגמ' איפליגי רבי ורבנן ופסקו הפוסקים כחכמים עיין רמב"ם פכ"ג מה"ש ה"ח מטבילין כלי ע"ג מימיו ביו"ט ומשיקין את המים בכלי אבן לטהרה בשבת ועיין ירושלמי כאן וכן ראיתי לידידי הגרמ"פ בספרו איגרת משה א"ח ח"ב סי' פ"ב שפסק בפשיטות ממשנה הנ"ל דמותר להשיק בשבת.

והא דקשה ליה לכ"ת משמ"ק בילה שם שפי' הטעם דדמים טמאים אין בהם משום מתקן ומינה דייק כ"ג דלהשיק מים שאובים למים כשרים איכא איסור משום מתקן בשוי"ט דמכשירין לטבילה, לפענ"ד אדרבה משמ"ק מוכרח דבמקוה נמי ליכא משום מתקן שכתב שם וז"ל ודוקא בכלי אמרו אבל במים טמאין אין בהם משום תקון "דאין תקון אלא בכלים" ומשיקין אותם ע"כ. והנה דייק השמ"ק בלשונו דאין תקון

אלא בכלים משמע דבמים לעולם ליכא תקון וממילא אין נפ״מ בין מים טהורים ושאובים למים טמאים ואדרבה מים טמאים מסברא איכא יותר תיקון שמוציאן מטומאה לטהרה וגם מכשירן לטבילה דכל זמן שהם במקוה כשרין הם גם לטבילה ובטהורין ליכא אלא הכשר שאובין ועכ״פ מבואר דבמים לא שייך תיקון. [ועיין לחם ושמלה סי׳ ר״א אות צ״ב ובדרכ״ת יו״ד סי׳ ר״א אות שכ״ז כתב בשם הגרש״ק בשירי טהרה לאסור השקה בשבת ע״ש ודבריו תמוהים לפענ״ד].

אלא דלכאורה טעמא בעי למה והנראה בס״ד דרש״י ושאר מפרשי הש״ס פי׳ דבמים ליכא דין ביטול כמו בשאר איסורין שמתבטלין אלא טהרתן מדין זריעה שהן זרועים ומחוברין למי המקוה ובטלו אגבייהו ולא מדין טבילה הוא דאין טבילה לאוכלין ולמשקין ולכלי חרס אלא מדין זריעה הוא וכעין תרומה טמאה שנזרעה בקרקע שהזריעה נעשית מקוה טהרה לטומאה והכ״נ המקוה וגזה״כ הוא במים שחוזרין לטבעם ומקורם ונפקי מדין מים שאובין ועיין רא״ש הל׳ מקואות ורש״י בפ׳ כ״ש דהא דמקוה של מ׳ סאה לא יפסלוהו אפילו אלף סאין שאובין אין צריך ראי׳ כ״כ דהסברא נותנת דכיון דיש כאן כבר מקוה שלם כל השאובים שנפלו לתוכו נעשו כולו זרוע בתוכו והרי הם כמחוברים דכשרים לטבול בהם דהא דמים טמאים נטהרין ע״י השקה במקוה משום דהיינו זריעתן כמו חטים שנטמאו וזרען בקרקע ונשרשו ונטהרו, וכתב התה״ד דמינה יתיישב שפיר מ״ש שאובין דלא פסלו מקוה ברבייתן ונוטפין פוסלין זוחלין ברבייתן והיינו טעמא דפסול שאובין הוא משום דתלושין הם ובאים ע״י תפיסת בנ״א כדאיתא במרדכי בה׳ מקואות ומייתי לה מתורת כהנים ולהך פסול מהני זריעה דכשיפלו למקוה יתחשבו כולם מחוברים אבל פסול נוטפין הוא מגזה״כ ע״ש ועיין בספרי משנה הלכות מדור התש׳ ח״ב סי׳ ד׳ אריכות מזה בס״ד.

מבואר מדברי הראשונים ז״ל דס״ל דמקוה של מ׳ סאה הטעם שלא יפסלוהו אפילו אלף סאין שאובין משום דדין השקה אינו דין של ביטול איסורין כלל אלא ענין של זריעה וחיבור למי מקוה, ומבואר עוד דלא חלקו רבותינו הראשונים ז״ל בין מים שאובין לטמאים שהרי כתבו להדיא דהא דמים טמאים נטהרין ע״י השקה במקוה משום דהיינו זריעתן וכו׳ ומה״ט יתיישב טעמא דשאובין לא פסלו ע״ש מבואר דטהרת מים שאובין וטמאים חדא הוא וכדא כן דא וכיון דנתבאר דטמאים ושאובין דין אחד להם ממילא כיון דקיי״ל במים טמאים דשוין שמשיקין בשוי״ט א״כ הכ״נ בשאובין מותר להשיק.

ובמ״ש נדחית נמי ראיתו מהא דאסור לבטל איסור בשבת משום מתקן דדוקא ביטול איסור הוא ענין של תיקון שמתחלה הי׳ אסור ועכשיו נתבטל ברוב היתר ונתקן איסורו הוא דאסור אבל מים שאובים לא נתבטלו כלל אלא שנתחברו למים אחרים שהם מקורם אלא שהחיבור הזה מוציאן מידי שאובין ממילא ולא שייך בזה לשון תיקון דהכשר המים הוא פועל יוצא מאחר שנתחברו המים למי מקוה פקע מינייהו שם שאובין וממילא הכשרו דרק שאובין אסרה תורה שלא לטבול בהם או מדרבנן עכ״פ למ״ד דשאובין דרבנן הם.

הן אמת דבעיקר הדבר אני נבוך קצת בהא דינא דבשלהי מס׳ שבת ובטוש״ע א״ח סי׳ ש״ו ס״ז קיי״ל דמודדין מקוה בשבת אם יש בה מ״ס ולא חיישינן דמתקן בזה המקוה לטבול בו ובשפ״ד יו״ד סי׳ צ״ט סקי״א ובא״א סי׳ שכ״ה סקי״ד כתבו דלמדוד בשבת לראות אם יש ששים אסור דהוי כמתקן ומיהו בשו״ת מוהר״י ברונא סי׳ מ״ו מביא להקל הביאו בדע״ת סי׳ שכ״ו. והגם דבתה״ד הביאו המג״א א״ח סי׳ שכ״ג סקי״ד דאסור לבטל איסור ביו״ט דאין לך תיקון גדול מזה ועיין שעה״מ פ״א מיו״ט מ״ש ע״ד תה״ד הללו. ומ״מ מה שנוגע לענינינו פשוט דליכא בזה משום מתקן וכמ״ש בסמוך בס״ד.

אלא דמה שיש להעיר דבזמן הזה שהשקות הם ע״פ רוב מים חמים למים קרים אולי יש בזה איסור מצד בישול דהרי המקוה כעת מחממין אפילו לשבת ויו״ט ובור ההשקה הוא קר וכשמשיקים המים החמים למים הקרים נמצא שהמים הקרים מתבשלים ולפעמים באמת מי מקוה הוא חם ביותר עד שא״א ליכנס שם.

אלו דברי ידידות מידידו הנאמן דושכת״ר וכאש״ל וי״ר שנזכה לקבל התורה מתוך הרחבת הדעת ונחת דקדושה בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן נה

חולה שצריך ערוי דם (בלאד טראנספיושען בלע״ז) בשבת. אי מותר לחלל שבת בשביל חולה מחלל שבת

ה׳ נצבים התש״ל ברוקלין נ״י

מחיי חיים יכתב לחיים טובים ארוכים את מע״כ הרב ה״ג וכו׳ וכו׳ מוה״ר **חיים יעקב יעקובוביץ** שליט״א. ירושלים עיה״ק ת״ו.

אחדשכ״ת למאן דלא חזינא קמברכינא ויסלח לי אולי לא תוארתיו כראוי לו לפי כבודו כי לא ידעתיו אכנהו ויקבל הכבוד כפי הראוי לו. ובד״ת אשר שאל בחולה שצריך לקבל 8 מנות דם טרי מסוג נדיר בכל יום (פרישע בלוט פין א׳ ספעציעלען מין בלוט) ושאלתו מתחלקת לג׳

סעיפים ג) מי מותר לתת לו בשבת ד) מי יש לחלק בין חולה שיב"ם למין זה סכנה ג) מי יש לחלק בין מס הוא עצמו הייט המקבל מחלל שבת או לא.

ואומר על רשמן רשמן הנה פשוט דחולה שיש בו סכנה שמותר לכל אדם משרשל לחלל שבת עבורו מותר לעשות לו כל מלאכות הצריכות לו לא מצינו למ"ד בשבת הותרה אלא חולה כלומר שלא יפקיר תורה מלאכה אלא חולה שיב"ם ע"כ פשוט דעושין לו כל מלאכות עיין או"ת הרשב"ץ סי' תרפ"ט דעת הרשב"ד ומהר"ם מרוטענבורג דשבת הותרה וכ"כ הרש"ם בתשובה כלל כ"ו ס"ח וכ"כ הלבוש וכתב דלכן אין להמכילו נגלה להם לא הותרה נגלה בחול לחולה במקום שיש לו בשר כשר אלא יפילו למ"ד שבת דחויה הוא אלא חולה עיין רמב"ם פ"ג מה' שבת והב"י כתב בסי' שכ"ח דלעת הרמב"ם דלחויה הוא ועיין בספרי או"ת משנה הלכות ח"ג סי' מ"ג ומ"ד סי' נ' וכן נראה לכאורה לעת החזרועים ז"ל מ"מ כיון שצריך זה לדם בכל יום ודאי שמותר לחלל שבת עבורו ומצוה הוא ככל פק"ר.

ואולי כוונתו בחופן שהחולה עצמו יכול לחלל שבת ולעשות לעצמו אבל למי שנותן הדם בשבת למה יחלל שבת וכעין קושית הכפ"ת יומא פ"ה שהקשה דמנ"ל דומי בהם נתמהה לישרשל שיחלל שבת עבור ישרשל מבירו כשהוא בסכנה דלמא רק להחולה בעצמו נתמהה שמס הוא בפק"ר יכול לחלל שבת לעצמו אבל מבירו למ"ל לחלל שבת ומנ"ל שמותר וכעין קושית זו מצאתי ג"כ בריבינו מנוח בהל' יו"כ לכן צריך ליומר ודומדנא בהכילה לעין הקונן תמנה אחד יש עליו שמי תמנים ואחד יש עליו אחת ואין צריך אלא לאחת ע"ש. והחזרועים החריכו בקושית זו.

ולפענ"ד אמרתי בהיתר קושית זו חדא לפמ"ש המוס' יומא פ"ה ע"א דה"ט דאין הולכין בפ"ר אחר הרוב משום דכתיב ומי בהם ולא שיחות בהם כלומר שלא יוכל לבא בשום אופן ועיין לידי מיתת ישרשל ע"ש ומבואר דבעיקר הדין מסברא הי' נראה לחזלין בתר רובא אלא דאתא קרא ולמד דלפילו כל ספק שיוכל ח"ו לבא לידי מיתת ישרשל אלה עליו הכתוב דומי בהם ומוכרח מינה דלפילו אחריס מחללין עליו דמי כשהוא לעצמו לא צריך לזה קרא דאל"כ אכתי ליתא קרא דלמא לעצמו להתיר לו לחלל שבת ומנ"ל דלא חזלין בתר רוב והבן.

שנית נראלפע"ד לפמ"ש הרמב"ם פ"ה מהל' מילה הי"ח אין מלין ולא אלא שאין בו שום חולי שסכנת נפשות דומה את הכל ואפשר למול לאח"ז וא"א להחזיר נפש אחת מישרשל לעולם והנה סברא זו מיתא בכל פק"ר ואף להתס אב ואל תעשה הוא והכא קום ועשה מ"מ סברא הוא לע"ז להחזיר נפש מישרשל לעולם אלא חולה שיב"ם אלא מדרבנן ומשום שלום בית ולכאורה לכאורה נראה לומר דמי שמתענה ביוה"כ לא יבצל לחתרים מפני שחינו רחוי לו ל"ל דהוה כעין גזירה ו"ל ועיין או"ת בית שערים ע"א סי' ס"ט ס"י בחריכות מזה.

עוד נראה לפענ"ד דמי נימא דאין חבירו מחלל עליו את השבת א"כ כשיתכן ולא יהי' מי שיחלל עבורו והוא בעצמו לא יוכל לעשות לעצמו מלאכה הצריכה לו לרפואתו ולחיותו א"כ אכתי חסר הדין של ומי בהם דסוף סוף ע"י המצות חסור לרפואתו ולולי מצות השם הי' חבירו מציל וא"כ התורה גרמה לזה שיחות והיכן ומי בהם של זה וזה נראה לדייק לישנע דקרא ומי בהם ולא כתב ומיה או ותחי' בהם שהי' מורה לשון יחיד אלא ומי לשון שהחיוב לחיות בהם והחיוב על כל העולם כולו להחיותו.

ב) **ומ"ש** מי יש לחלק בין יש בו סכנה לאין בו סכנה פשוט הוא מאד לאסור לחלל על מי שאין בו סכנה כמו בכל חולה שיב"ם ודבר זה מפורש בש"ס ופוסקים ועיין ש"ע או"ח סי' שכ"ח שכ"ט ולא נתן לכתוב לרוב פשוטותיה ומס הי' לו ליזה כוונה מיומדת בזה גם להודיעני.

ג) **ברם** מה דמספקא ליכא דהחולה הוא מחלל שבת אי מותר לחלל שבת בעבורו הנה דבר זה ודאי לריכא לפנים ולכאורה דבר זה במחלוקת שנוי', ומיהו נראה לי דמשמר לחלל שבתות בפרהסיא ולהכעיס דאין מחללין עליו דאין זה בכלל ישרשל כלל ואין מצוין עליו להחיותו ולרפואתו ומדברים הרי הוא מחויב מיתה בידי שמים והנה שמקור לן להרגו רק בב"ד ובעדים והתרהה ועיין ש"מ ערכין דף ז' ע"ש אות ה' וז"ל ומיהו קשה כיון דמותר להרגו ממאי מחללין עליו את השבת כדמרינן בשמעתין וכו' מבואר מדבריהם דפשיטא להו דכל שמותר להרגו אין מחללין עליו את השבת כיון דגברא קטילה הוא ומיהו עיין תוס' נדה מ"ד ע"ב בד"ה מיהו מיית בריעא שכתבו דאע"ג דמותר להרגו מחללין עליו את השבת ע"ש וי"ל.

ומיהו היכא דאינו מחלל שבת להכעיס אלא לתיאבון יש לדון בדבר וכן נמי שהוא בכלל תיוק שנשבע

ולהכעיס נקרא מי שיש לפניו התירא ואיסורא ושביק התירא ואכל איסורא הוא נקרא משומד להכעיס כי הי׳ יכול לאכול היתר ומניחו ואוכל איסור ומתכוין למרוד ותינוק שנשבה אפילו נשבית אמו או שהלכה בין הגויס ונשאת לישמעאל וילדה לו בניס או בנות הרי בניס אלו נקראין תנוקות שנשבו ועיין שו״ת הרא״ש כלל ל״ב סי׳ ד׳ וסי׳ ו׳ איברא דלתינוק שנשבה נראה פשוט דמחללין עליו את השבת ולתיאבון נ״ע.

ולכאורה נראה להביא ראי׳ מגמ׳ סנהדרין ע״ב ע״א הבא במחתרת בשבת ונפלה עליו מפולת מפקחין עליו את הגל ומובן דעושין לו כל צרכי הרפואות והנה הבא במחתרת ודאי הרי הוא מחלל שבת גמור ואפ״ה אמרו דמחללין עליו את השבת משום פק״נ כיון דלא בא על עסקי נפשות, איברא דאפילו בבא על עסקי נפשות כתב המאירי שם דהא שאמרו אין מפקחין עליו את הגל פירושו בספק חי אבל אם הוא ודאי חי מפקחין שהרי עכשיו אינו רודף והרי זה הרודף אחר חבירו והצילוהו באחד מאבריו אין עוד להרגו וזה הוה כהריגה בידים ע״ש נראה מבואר דלאחר שהפסיק מלהיות רודף הרי הוא בכלל כל ישראל ומצוה להצילו ואם לא הצילו עובר על לא תעמוד על דם רעך ולכאורה צ״ע דאכתי ליהוי אסור משום שהרי הוא חלל את השבת אע״כ דכיון דלא הוה להכעיס צריך להצילו ועיין ספר ישועות ישראל למוהר״י מקוטנא סי׳ כ״א שכתב כעין זה לענין מי שהביא אונס על עצמו אי מחללין עליו את השבת ע״ש ודו״ק.

ונראה עוד להביא ראי׳ דהרמב״ם בפיה״מ סנהדרין פ״י ביסוד הי״ג כתב לאחר שהאריך בענין היסודות שחייב להאמין בהם כתב דכל שמאמין האדם ביסודות כלם ונתברר בה אמונתו בהם הוא נכנס בכלל ישראל ומצוה לאהבו ולרחם עליו ולנהוג עמו בכל מה שצוה השי״ת איש לחבירו מן האהבה והאחוה ואפילו עשה מה שיכול מן העברות מחמת התאוה והתגברות הטבע הגרוע הוא נענש כפי חטאיו אבל יש לו חלק לעוה״ב והוא מפושעי ישראל וכשנתקלקל לאדם יסוד מאלה היסודות הרי יצא מן הכלל וכפר בעיקר ונקרא מין ואפיקורוס וקוצץ בנטיעות ומצוה לשנאתו ולאבדו וכו׳ ע״ש.

ומבואר מדברי הרמב״ם ז״ל דכל שעשה מחמת תאוה אבל מאמין הוא בה׳ ובאמונתו מצוה לרחם עליו ולנהוג בו ככל ישראל ע״ש והנה מדכתב ואפילו עשה מה שיכול מן העברות נראה פשוט דה״ה חלול שבת בכלל ואפ״ה כתב דמצוה לרחם עליו ולנהוג בו ככל ישראל ונמצא לכאורה ראי׳ מדברי הרמב״ם ז״ל דאם הוא מחלל שבת לתיאבון מותר ומצוה לחלל שבת עליו אם הוא חולה שיב״ס אם לא שנאמר דהמחלל שבת הרי הוא כעע״ז ונמצא ממילא אפיקורוס ואסור לחלל עליו את השבת וצ״ע ואם הוא להכעיס אזי מצוה לאבדו ואסור לחלל עליו את השבת.

עוד נראה ראי׳ ממ״ש מהר״מ מרוטענבורג בתש׳ סי׳ נ״ט הרואה חבירו טובע בנהר חייב להצילו ודבר פשוט הוא אפילו צווח אל תצילני שמצילו וחוזר ומוציא ממנו מה שהוציא עליו ע״ש ומסתימת הדברים נראה פשוט דאפילו בשבת דכמו ברישא בטובע בנהר באונס ע״כ אפילו בשבת מצינו הכ״נ בסיפא במאבד עצמו לדעת אפילו בשבת מותר להצילו וראיתי בשו״ת אור גדול סי׳ א׳ דעת אחרת בו אמנס לפענ״ד כמ״ש. גם ראיתי קדוש אחד מדבר בברכ״י א״ח סי׳ ש״א מעשה בנערה ששתתה סם המות בשבת והתחילו בה דבקי מיתה ר״ל והיה שם חכם אחד וכתב לה קמיעא בליל שבת ותיכף הקיאה הנערה סם המות ועמדה על בוריה ונחלקו החכמים אי שפיר עשה החכם לחלל שבת והברכ״י כתב עליו דאף דהלכה רווחת הוא דמחללין שבת בשביל חולה שיב״ס מ״מ דוקא ברפואה שהוא דרך הטבע אבל לא ברפואה סגולית והנראה דבעצם הדין פשיטא ליה דמותר הי׳ לחלל שבת עליה אף דשתתה מעצמה לאבד עצמה לדעת בשבת להרוג נפש בשבת ולא נחלקו אלא באופן ההצלה ועיין כ״ח פ׳ תצא ובאמת כי דעת הרמב״ן ודעימיה דאפילו רפואה סגולית כל שאיתמחי לרפואה בדוקה מחללין ובמנ״ח ובקומץ המנחה מצוה רל״ז נסתפק אי חייב להציל למאבד עצמו לדעת ואישתמיטתיה במכ״ת דברי מהר״ם וברכ״י הנ״ל.

וקצת הי׳ נראה עוד לפמ״ש הרדב״ז פי״ח מסנהדרין טעם למה שכתב הרמב״ם שגזה״כ דאין ממיתין ולא מלקין אהודאת עצמו לפי שאין נפשו של אדם קניינו אלא קניין הקב״ה שנאמר הנפשות האלה לי הנה (יחזקאל י״ח) ומלקות פלגא דמיתה הוא אבל ממונו שלו הוא ואמרינן הודאת בע״ד כמאה עדים דמי ועושה מה שרוצה בו ע״ש ולפ״ז יש לומר דגוף האדם נמי כל זמן שאין אנו מצוין לאבדו ולהרגו מדין אף שחטא זה הרבה מ״מ גוף של אדם זה לאו שלו הוא אלא קניינו של הקב״ה ועלינו לחוס ולרחם עליו ולהצילו מכל נזק וחיוב הזה מוטל על כל אדם מישראל להציל ולרחם על קניינו של הקב״ה. ובזה יש לישב נמי קושית הכפ״ת הנ״ל דמנ״ל דכל ישראל מותרים לחלל שבת עבורו ולהנ״ל פשוט כיון דהחלול הוא להציל גוף השם ואין גוף זה קניין של החולה יותר משאר כל אדם אלא קניינו של הקב״ה וכדרך שהתירו להחולה להציל קניינו של הקב״ה וגופו ע״י חלול שבת הכ״נ לכל ישראל הוא כן והוא נכון בס״ד.

אלא דאחר הדברים האלה עומדים לנגדינו דברי הפמ״ג א״ח סי׳ שכ״ח שכתב במש״ז סק״ז בפשיטות דאין לחלל שבת עבור מומר לחלל שבת לתיאבון בפרהסיא אף אם

הוא חולה שיב״ס והוא היפך ממה שכתבנו וכ״כ פשיטא ליה עד שלא הביא ראיות לדבריו ובס׳ כף החיים הביא כן גם בשם שו״ת קול יהודה סי׳ ז׳ דאין לחלל עליו את השבת ואין לי הספר לעיין בתר טעמו ובח׳ מהרש״ס על א״ח סי׳ שכ״ח הביא בשם חכם אחד להתיר ודעת הפמ״ג לאסור נמצא דדבר זה הוא מחלוקת הפוסקים.

וראיתי לגברא דמרי׳ סייע מרן החי״ס ז״ל יו״ד סי׳ שמ״א ד״ה ובלאה״נ בחיל אחד שבא מארץ ישמעאל ומת והוא מהול לא נודע מיהו ונמצא על צווארו תלוי תועבה כנהוג אצל בעלי דת ההוא ונסתפקו אי שפיר דמי להתעסק בו לקברו בין ישראל וכתב החי״ס ז״ל דאפילו את״ל המיר דתו שמא וקרוב לודאי ששב והתחרט קודם מותו אפילו בהרהור תשובה בעלמא מהני דסברא גדולה יש דסמוך למיתתו בראותו ידה מטה פנה למעלה לאלוקי אבותינו והביא שם ק״ו לעצמו וסיים ובפרט כי רוב מומרים אינם מאמינים בע״ז רק לתיאבון בעלמא ובשעה שבטלו כל תאותיו סמוך למיתתו ויודע שעתיד לעמוד לדין חוזר ומתחרט ויש להמתיק זה ע״פ תשו׳ הרשב״א הביאו הב״י יו״ד סי׳ קי״ט וש״ך שם ס״ק כ״ד ע״ש.

הנה העלה לן מרן החי״ס ז״ל מרגליות טובה דאפילו מומר לע״ז מ״מ כשמטה ידו פנה למעלה לאלקי אבותיו ומהרהר בתשובה ולפ״ז בחשיב״ס ואינו להכעיס אלא לתיאבון ורואה מרחף בין החיים ובין המות ובטלו כל תאות לבו ודאי חוזר בתשובה ושפיר מחללין עליו וזה ק״ו שאין עליו תשובה. הן אמת דבעיקר דברי החי״ס ז״ל צ״ע קצת מדברי חז״ל רשעים אפילו בפתחה של גיהנם אינם חוזרים בתשובה וצ״ל דחלוק יש בין לתיאבון ולהכעיס והתם מיירי בלהכעיס אבל לתיאבון ודאי חוזר בתשובה וחזון הרביתי לקדוש אחד מדבר המהר״ס שי״ק א״ח סי׳ ק״מ שג״כ עמד אמדוכה זו והביא דברי הפמ״ג הנ״ל וכתב עליו דלא ברירא ליה הא פסקא והביא לעצמו ראי׳ מדברי החי״ס הנ״ל וכתב דאין להקשות דא״כ למה אין מעלין אותן דבאמת לא מצא בשום מקום מפורש במומר לחלל שבת בפרהסיא לתיאבון אם מורידין ולא מעלין או לא מעלין ולא מורידין ובתבו״ש הביא לעצמו ראי׳ בסי׳ ב׳ ס״ק כ״ב דאף מומר לכל התורה לתיאבון מעלין אותו וראי׳ שלו שייך גם למחלל שבת לתיאבון ואפילו נימא דלא מעלין מ״מ וחי בהם שייך ע״ש הרי כדברינו אלא שקצת פלא שלא הביאו מדברי הרמב״ם מפורש דאפילו לרחם עליו מצוה הוא ובלהכעיס מצוה לאבדו. וסיים מהר״ס שיק ז״ל שאם רואים בו שמהרהר בתשובה רשאי לחלל עליו את השבת ע״ש ועיין עוד שם בסי׳ קמ״ג שהאריך לחלוק על בעל מחנה חיים בזה וסיים ובפי׳ כתב הרמב״ם סוף הל׳ רוצח והתורה הקפידה על נפשות ישראל בין רשעים ובין צדיקים מאחר שהם נלוים אל ה׳ ומאמינים בעיקר הדת שנאמר אמור עליהם חי אני נאם ה׳ כי לא אחפוץ במות רשע כי אם בשוב מדרכיו וחי עכ״ל. מבואר עכ״פ מדבריו דכל שנראה שהוא מהרהר בתשובה מחללים עליו את השבת.

ובאמת כי רובם ככולם הם בזמן ההוא חוזרים בתשובה כידוע ומפורסם שבזמנים כאלו שולחים שיעשו להם מי שברך בביה״מ ושיתפללו עליהם שיחיו ובפרט בזמנינו שהרבה נשתנו העניינים וכתבו האחרונים דרובם בזמנינו הם כתינוקות שנשבו ומנהג אבותיהם בידיהם בעונ״ה שנתרבה חלול שבת קודש וידועים דברי הגרע״א במגולחי זקן לענין עדות וכ״ש בזמן הזה ולכן ודאי שצריך לזה ישוב דעת גדול כי הוא ענין של דיני נפשות ויש להחמיר בדיני נפשות ולהקל בפ״נ לחלל עבורו ויש להבין עוד אי לא הוה כאן מלאכה שאצל״ג דממ״נ אם הוא עושה כהלכה וההלכה הוא שמותר לחלל עליו א״כ מצוה קעביד ואם באמת אסור לחלל שבת עליו א״כ הרי אין מחשבתו אלא לשם מצוה וכיון שאצלו ליכא מצוה נשארה המלאכה מלשאצל״ג שאין צריך לה ואינו רוצה בה ומחשבתו הוא רק לשם מצוה ולא דמי לכל פק״נ דהוה משצל״ג דהתם עכ״פ רוצה הוא במלאכה זו למצותו אבל הכא אם לא הוה מצוה אין רוצה בה סיומא דמילתא לפענ״ד אם אינו רשע להכעיס אלא לתיאבון מצוה לרחם עליו ולהחיותו כדעת הרמב״ם ובפרט שבשעה שהוא בסכנה אינו מחלל שבת ויש לחשוב שעשה תשובה כח״ס כנלפענ״ד.

בברכת התורה ללומדיה בלב ונפש.
מנשה הקטן

סימן נו

מטאטא לשטיחים (קארפעט קלינער) אי מותר לנקות בו בשבת

ב״ה ה׳ לסדר קרח התשכ״ט ברוקלין נ״י יצו״א

מע״כ ידי״נ הרהגה״צ חו״פ פ״ה חוב״ט וכו׳ כש״ת הרב מוה״ר שלום יחזקאל שרגא רובין האלבערשטאם שליט״א אדמו״ר מציעשינוב.

אחדשכ״ג. את קסתי נתתי בידי להשתעשע בדבריו היקרים אשר העיר בדבר יקר בהני מטאטאות (קארפעט קלינערס בלע״ז) הנעשים לנקות השטיח על הקרקע בבית ומעשהו בחול בלי עלעקטרי רק יש לו מסרק מברשת (בארשט בלע״ז) של שערות או פלאסטיק וכיוצא בו והוא עגול ועל צידו כיס קטן וכשדוחפין אותו לפניו הוא מתגלגל ומנקה את השטיח והמברשת קולט את הכל מן

השטיח ודומיו למוך הכיס הקטן וקושט הלכלוך והחנק והעפר ושאר דברים ופשוט היפה העיר לתולי יש בזה משום לתא לכיבוס על השטיח.

והנראה דבש"ע ס"ח סי' של"ז נתלקו הראשונים ז"ל בדין כיבוד הבית בשבת דעת המחבר לאסור לכבד הבית עפ"כ הקרקע מרוקף ודעת הרמ"ע בשם הטור בשם ר"י מרדכי ריש פ' כל הכלים ורי"ו וסמ"ג וסה"ת לאסור אפילו בי' הקרקע מרוקף וכתב וכן נוהגין ואין לשנות מיהו ע"י עכו"ם מותר וכן ע"י בגד או מטלית או כנף חוור הכלים ומינו משווה גומות והמג"א סק"ג הביא להיש"ס חוסר אפילו ע"י עכו"ם עכ"פ שנהגו להקל וגם ע"י כנף חוסר וכנראה דנהוג עלמא להקל בזמן הזה כהמחבר הגם כי לכיורא בבית שבת ז"ל לא היו מכבדין הבית בשבת כי אם בכנף חוור או ע"י בגד.

והוסיף הרמ"ע הנ"ל ואסור לכבד הבגדים ע"י מכבדות העשויים מקסמים שלא ישתברו קסמיהם (הגהות מלפסי פ' הזורק) משמע דלוקח ע"י מכבדות העשויים מקסמים הוא לאסור אבל העשויים משערות כגון מברשת שער או פלאסטיק שאין דרכם להשתבר ליכא איסורא והרי אפילו במכבדות של קסמים שאסר הרמ"ע כתבו האחרונים דלמ"ד פס"ר הוא שישתברו ולכן אפילו ישתברו ליכא בהוא איסורא דאורייתא עיין מג"א אבל משום כיבוד כראוי לשייתא ומשו ומ"כ בדיעבד נמי מי משום כיבוד ליכא למיחש ומי משום כיבוד הרי כבר נהוג עלמא לכבד ובפרט על גבי שטיח דראוי לכ"ע ליכא איסור משום משווי גומות דראוי זה לא הוה בכלל גזירה כלל. ומשום שלא ישתברו הקסמים נמי ליכא כיון דהמברשת הוא לא משתברת ועכ"פ לא הוי פס"ר שישתבר וכנ"ל.

איברא לפי דמכח זה ליכא איסור ברור מ"מ מטעם אחר מכמי ל"ע בזה שהרי בסי' ש"כ בדיני ניקוי בגדים כתב הרמ"א ז"ל י"א לאסור לנער בגד מן החנק שעליו אם מקפיד עליו וטוב לחוש לדברי (רש"י ות"ז) אבל מותר להסיר הנוצות מן הבגד בשבת ע"ש וכתבו האחרונים דלדידן אין נפ"מ בין מדשים ובין ישנים ואסור בכל גווני דאין מנו בקיאין עד מתי נקרע חדש עיין מגחת פיתים בשם יערות דבש ובע"ל הביאו בשו"ת כתב ג"כ דמדינא אסור כי הרבה לאשונים ס"ל כרש"י ע"ש. ובשמת כי כן מבואר בסה"ת ברש"י ובירחים כתב מנער חייב חטאת פי' מנער טליתו מן המים ומן העפר דהוי מלבן. ובשמת כי כבר ניימו האחרונים דגם בפי' ר"ת שלפנינו כתוב אם יש אחד בבגד אחד שאוחז ומקפיד עליו וכו' והיינו כפרש"י ול"ל דט"ס נפלה בדפוס ומה שאמרו לחלוק אדרש"י היינו ר"ת ולפ ר"ת וכן הסמ"ג הביא פירוש זה בשם רש"י ור"ת גם הסמ"ק הביא ב' הפירושים וכ"כ הרמב"ן מי שיש לו מקטורן שאוחז ועלה בו אחד לנערו בשבת אם מקפיד עליו לאמר ר"ה המנער טליתו וכו' ע"ש בסי' שפ"ח ובשב"ל סי' ק"ט פי' מנער טליתו מן העפר ומן המים דהוי כמלבן וכ"כ התניא רבתי והאורחות חיים והכלבו ורי"ו והמהל מועד כולם פסקו כשני הפירושים.

אלא דהנה בגמ' אמרו אדמי ואוכמי ומשמע שאר בעלים לא ממנם י"ל לאוכמי ואדמי סמכת קפדי עליהו אבל בשאר בעלים נמי מי קפיד עליהו נמי אסור ומלשון הגמ' והוא דקפיד עליהו וקאי אאדמי ואוכמי משמע דאילו עתיקי וחיורי וסומקי ליתא לן בה אפילו קפיד אבל הסמ"ג וסמ"ק כתבו ומוקמינן באדמי ואוכמי דקפיד עלייהו ומשמע דסתם קפיד עלייהו ובמי' הר"ן ובמאירי פי' דמנער מן הטיט ומן הטינוף ולא אמרן אלא בטלית מדשה ומחורה שהכיעור מן הטינוף או העפר ניכר בה הרבה ובס' בנ"י סי' ס"ג הקשה עליהם לפי טעמם אינה סומקי אבל חיורי הרי ניכר בה עוד יותר הכיעור והעלה מזה טעם חדש דבחיורי הטעם משום שגם אחר הכיעור אינו מנוקה לגמרי ועדיין נשאר ריסומו ניכר ע"ש ומה"ט אין לומר שזה לידונה ולפענ"ד דברים תמוהים דודאי פשוט דהטעם דעפר אינו ניכר על טלית חיור דהרי העפר הוא ג"כ חיור והוא ז"ל ס"ל כשהטנוף לא והוא שאור אז ודאי ניכר על הלבן יותר מעל הכיעור אבל הרי אין קיי"ל בעפר ואבק שהוא לבן כעין הטלית ואינו ניכר כ"כ כמו על גבי שאור שהלבן ניכר ביותר וזה פשוט והמוסכם מעיד ע"ז.

מיהו מה שנוגע לדידן לכאורה נראה דלא גזרו אלא כשהטלית שאור וא"כ אם השטיח הוא מצבע אחר כגון סומק או לבן או מעורב בצבעים שאין ניכר כ"כ עליו החבק אפשר שאין בו איסור.

ואכתי פשוט לן לבאר הא דקיי"ל בסי' ש"ג סכ"ז לאסור לסרוק בסרק בשבת ואפילו אותם שעושים משער מזיר שע"י שלא יעקור שערות ומשמע דזה דבכל אופן אסור ועיין יסודות יעקב שכתב בכרוכיא על מנשים שמקילים לסרוק רשאי בשבת ומחללים שבת בשאט נפש ורחוי לכל מכש בעיר להזהיר על זה ואפילו אינו מכוין לפסיקת השער אסור להוה פס"ר ואפילו למ"ד פס"ר לאו ניחא ליה שרי עיין סי' ש"כ כיון שהוא רוצה בהרבת השער וזה ע"י זולת השרת השערות המדולדלין הוי כפ"ר דניחא ליה כן מבואר בריב"ש ועיין מג"א סי' ש"ג הנ"ל וב"י שם ובמ"ב ומ"כ בגידן דידן נמי כיון דע"י שלא יעקרו שערות וימין מן השטיח וכ"ש כשהמברשת הוא קשה ועוקר נימין מן השטיח ודאי דיש בזה איסור.

והגם דלענין בגדים משמע בסי׳ של״ז דדוקא במכבדת של קסמים חיישינן משום שבירת הקסמים אבל של שער ליכא איסור לא דמי אהדדי דהתם ליכא בבגד נימין שיעקרו ע״י המברשת של שער וע״י המכבדות דהבגדים חלקים הם אבל הכא בשטיח איכא נימין כמבואר והשנית דגם בבגדים הביא הביאור הלכה בשם ספר תפארת ישראל ויערות דבש דכהיום נהגו לאסור אפילו ע״י מכבדת העשויה משערות ואינו מותר אלא ביד באופן המותר ע״ש וא״כ בדידן נמי עכ״פ נשאר איסור זה במקומו אי משום השרת נימין שעל השטיח או משום כיבוד במברשת דכהיום אסור הכל.

ועוד בו שלישיה דנראה דאפילו הי׳ היתר מ״מ הי׳ אסור לכבד בהמטאטא שמכבד בו בכל יום משום דנראה כעובדין דחול ועיין ש״ע סי׳ שכ״ז ס״ג אין מגרדין בכלי העשוי לכך וכתב המג״א דאמרינן בגמ׳ דאם הי׳ לו מגרדת המיוחד לשבת שרי ומזה נהגו הבתולות להיות להם כלי משער חזיר המיוחד לשבת עיין סוף סי׳ ש״ג ועיין פמ״ג שם דמה שהתירו לתקן מעט שער הראש בכלי העשוי משער חזיר דדוקא לסרוק בו אסור דמשיר שער אבל לתקן קצת שרי ובמסרק אסור אפילו תקון קצת ונהגו שיהיה הכלי העשוי משער חזיר מיוחד לשבת כדי שלא יהא מיחזי כעובדין דחול ע״ש והביאו במ״ב סוס׳ ש״ג ודו״ק.

ומעתה העולה לדידן נראה נמי דלכתחילה ודאי אסור לטאטא בקארפעט קלינער בשבת משום השרת נימין, ומטעם היערות דבש ותפארת ישראל דכהיום נהגו לאסור אפילו בסתם מכבדות של שער לנקות בגדים והשטיח כדין בגד לו. ואם הוא של כל השבוע גם מטעם עובדין דחול כנלפענ״ד.

ובזה הנני ידי״נ הנאמן דושכ״ג בכל עת המצפה לישועת ה׳ בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן נז

הכותב על נייר פחם (קאפי פאפיר בלע״ז)
אי חייב על כתיבת הקאפי

ב״ה כ״ח למטמנים התשכ״ט ברוקלין נ״י יצו״א

מע״כ ידידי הרה״ג וו״ח נו״נ כש״ת מוהר״ד הכהן ראזענבערג שליט״א.

אחדש״ת, מכתבו הגיעני והנני להשיב במוקדם האפשר בנדון שאלתו במי שכתב על הנייר אשר יש תחתיו (קאפי בלע״ז) ובשעה שכותב נחקק גם על הנייר למטה כתב ע״י הנייר קאפי הנ״ל ונמצא כשכותב אות אחת באותה כתיבה נעשים בפעם אחת כמה אותיות כפילות כפי סכום הקאפים שמשים תחת הנייר ודן בזה אי חייב על כתיבה זו והביא בשם ספר מרפא לנפש ח״ג סי׳ מ״ט דליכא חיוב בזה והטעים דבריו מכח המשנה פי״ב דשבת דף ק״ד כתב על ב׳ כותלי הבית ואין נהגין זה עם זה פטור וכאן נמי אין נהגין זה עם זה אא״כ יחתוך הנייר שביניהם וכ״ת חלק עליו דנייר לא מקרי מחוסר מעשה כיון דבידו לכופלו ולכרוך מה שבין אות לאות כמ״ש הרמב״ם פי״א מהל׳ שבת הי״ב לפי פירוש ה״ה שם וכמ״ע הוסיף דגם דעת רש״י כן ודלא כה״ה שם וגם תמה אבעל ערוך השלחן ומ״ב סי׳ ש״מ.

והנה ראשית דבר אתנצל כי ספר מרפא לנפש לא ראיתיו ולא יכולתי לדון נגדו מ״מ לעיקר הדין יפה כיון מעלתו בדחייתו שהרי עכ״פ לדעת הרמב״ם כפי מה שפי׳ בו ה״ה הרי יצא מפורש דכה״ג לא מקרי מחוסר מעשה קריבה כיון דבידו לכפול הנייר עד שיהיו נהגין. וגדולה מזה הי׳ לו לדחותו שהרי ודאי לכ״ע אם כתב אות על שפת לוח זה ואות על שפת לוח זה והם נהגים זה עם זה חייב לכ״ע והכ״נ הרי שיהא חייב כגון שהניח הקאפי עם נייר תחתון על שפתו וכתב על שפתו באופן שיהיו האותיות על שפת הלוח ונהגין זה עם זה וחייב ומ״מ אני חוזר לדברי הראשונים כי ספר הנ״ל אין לי לעיין בתר טעמו ונימוקו ולכן לא אתדיין עמו.

ומיהו לעיקר דינא נלפענ״ד דאינו חייב על הכתב התחתון ומתחלה אפלפל קצת בדברי מעכ״ת שיצא בתימה על ה״ה ז״ל בפי״א הי״ב מה״ש אמה שכתב הרמב״ם לקח גויל וכיוצא בו וכתב עליו אות אחת במדינה זו והלך באותו היום וכתב עליו אות שניה במדינה אחרת במגילה אחרת חייב וכתב ה״ה דדעת הרמב״ם שאפילו כל האותיות הם באמצע המגילות כיון שהגויל וכיוצא בו דבר הנכרך הוא מקרי יכול לקרבן בלי קציצה ויהיו נהגות אבל רש״י פי׳ כגון אות אחת על שפת לוח זה בטבריא ואות אחת על שפת לוח זו בצפורי ותמה כ״ת דמנ״ל לה״ה לעשות פירוד בין הדביקים ולומר דרש״י פליג על הרמב״ם דמה שהצריך רש״י להיות הכתיבה על שפת הלוח הוא משום דלוח הוא דבר קשה וא״א לכרכו ולכן שפיר בעי על שפתו דוקא אבל בגויל ונייר הכ״נ דמודה רש״י להרמב״ם דלא מקרי מחוסר מעשה ומינה יצא להקשות גם אבעל ערוה״ש א״ח סי׳ ש״מ שהלך בתר איפכא והקשה ארב המגיד למה לא מפרש שיטת הרמב״ם כשיטת רש״י וגם הקשה אבעל מ״ב.

והנראה לפענ״ד דברי ה״ה והאחרונים נכונים דודאי לדעת רש״י הכותב באמצע הגליון מקרי מחוסר מעשה ודייקו כן מלשון רש״י שהרי רב אמי אמר בסתם כתב אות

אחת בטבריא ואות אחת בציפורי מייב כתיבה הוא אלא שמחוסר קרימה ומפסטות הלשון משמע דבכל חופן שמחוסר קרימה מייב וע"ז פריך ממתני' והתנן כתב על שני כותלי הבית ועל שני דפי הפנקס וכו' פטור ומשני התם מחוסר מעשה דקרימה הכא לא מחוסר מעשה דקרימה ופרש"י מחוסר מעשה דקרימה הוא מקרבן אלא ע"י קלילה המפסיק וכי קאמר רבי אמי כגון כתב אות על שפת לוח זו בטבריי ואות על שפת לוח זו בציפורי, והנה מדשינה רש"י בלשונו ודייק לפרש דהא דרב אמי אינו מחוסר מעשה קרימה היינו שכתב אות על שפת הלוח וכן על השני אלא פי' בסתמא דכתבו על הנייר ואפשר לקרבו ע"י כריכה משמע להדיא אלא משכחת לה בחופן אחד אלא בכגון זה דאי משכחת ליה לרב אמי אפילו היכי שכתב בתמצע הגליון נמי מייב אמאי לחק רש"י לפרש דברי רב אמי בכתב על הלוח שהוא קשה ולתוקמיה בכתב על שפתו ה"ל לפרק [לפרש] דברי רב אמי בכתב בכל חופן אלא שכתבו על הגויל ומדייק רש"י בלשונו הקדום דכי אמר רב אמי בכתב אחת על שפתו משמע דלוקא כגון זה הוא דמייב רב אמי אבל לא כתב על שפתו אפילו ה' אלא בכתב בתמצע הגליון דלא מייב ומדלא פריך ולוקמיה בכתב על שפתו ה"ל לפרק [לפרש] דברי רב אמי בכתב בכל מקום שהוא ומסיפא כתב ואות אחת בתיבה במגילה התחרת ולשון במגילה משמע נמי בפיס בכל מקום שהוא וע"כ ע"כ נ"ל להרמב"ם מפרש לכל מקום שכותב מייב אלא אם לא נהגין זה עם זה ותקשה ליה מתני' דתנן בכל דמחוסר מעשה פטור ולכן מידע ה"ה דכוותה הרמב"ם ז"ל דכה"ג לאו מחוסר מעשה הוא כיון דיכול לכרוך ולא הוה אלא מחוסר קרימה וז"פ.

אלא דכל זה כתבנו לפלפלת כ"ש בד"ת אמנם לעיקר דין לפע"ד לעולם מייב בכה שנתקל בנייר התחתון כתב ע"י הקלפי והטעם להכתב התחתון שנכתב ע"י הקלפי אינו כתב שלו אלא הוא הגורם לכתב זה שע"י שכתב על הנייר העליון והקולמוס הכביד על הנייר קלפי בלע"ז וע"ז יבד הנצע השחור מן הקלפי ורשם צורת אות על הנייר התחתון וע"כ כתב כזה לא הוה אלא גרמא שהוא גרם לאות זה שיכתב אבל פשוט שלא הוא כתבה ולא מצעיף היכי אלא אלא משבצתו על התחתון וכל משבצתו לא היתה אלא על העליון פשוט דפטור דליכא מלאכת מחשבת אלא אפילו היתה כוונתו גם על הקלפי מ"מ הרי הוא לא עשה מעשה הכתיבה וגרמא הוא דקגרים שיכתוב ודו"ק היטיב ולכן לפע"ד הכותב אות אחת והניח קלפי תחתיו לא דממילא נעשו שני אותיות מ"מ פטור הוא על השני דלא הוה אלא גרמא.

ואל תשיבנו מהא דאמרו בגמ' ב"ק דף ס' דגרם נסור במלאכת שבת וא"כ אף דלא הוה אלא גרמא מ"מ אכתי אסור במלאכת שבת זה אינו דהרי בגמ' שבת ק"כ גרסה מבואר דגרס כבוי מותר וכבר עמדו על מדוכה זו גדולי הרשבונים והמחרוים ז"ל ועיין טע"ש ע"ח סי' של"ד וסי' רס"ה בב"י מלאתי משובה לשכמזית וכו' מיהו כתב מהר"ם לוקא משום הפסד לליקא וכו' ובע"ח סי' של"ד כתב המחבר גרס כיבוי מותר וכתב עליו הרמ"ע במקום פסידא ועיין ביאור הלכה וביאורי מהרש"ם על ע"ח סי' של"ד מה שהניח בשם זרע אמת סתירת הש"ס ובתשובה אחרת האריכתי בזה מי גרמא בשבת אסורא או מותרת ועיין בית יצחק ע"ח סי' נ"ז שהניח דברי הזרע אמת ותמה עליו והמהרש"ם תמה עוד מתוס' מנחות נ"ו סוף ע"ב ועיין ע"ש סי' שכ"ח מה שהאריך בדברי המג"א סקנ"ג ושבו"י סי' מ"ה עכ"פ נראה למ"ד גרס בשבת ליכא איסור תורה ולמי לפטור הוא גם בניזן לילן.

איברא להמג"א סי' רנ"ג סק"כ להנותן מטים לרחיים של מים בשבת לא הוי מלאכה שבות בעלמא ומדלוריינהע לא הוי מלאכה כיון דממילא נטחנים ובנתיב מיים נהר דעת המג"א לאין ללמוד טחינה מאפיה דמייב אף דגמרת מלאיה משום דהעיקר תלוי אין בי' מעשה כל מלאכה בשבת ואפי' בשבת היינו ביאול לא בי' בחופן אחר אלא שנתבשלו הממונין ממילא ע"י האש אבל טחינה מה שהיתה הותה אף מלאכה אלא משכן כתיבת הממונין בשבת לא היתה אלא בידים.

נמצא להמג"א פרטי כל מלאכה ומלאכה תלוי בחופני עשייתה בשבת וכן בקדש חזיתי לאיש מהיר במלאכתו הפמ"ג סי' ש"מ סוף סק"ג רמ"ז שכתב ותומן הכותבים דברי סתר בנייר עם תלג שנתלג ולא נתבשל ונבלע בנייר ואין ריסומו ניכר וכשבא לתבירו נותן תוחו אלא האש ושלהבת ומתמסם וניכר הכתב ההוא אם עשה כן בשבת י"ל דמיוב חטאת ליכא ומ"מ מדרבנן אסור דדמי לכותב וכ"ש במקום שיד סולדת בו י"ל אפילו נייר חלק בלא משקה יש בו לחלוחית מים וכשיכתוב לחמוץ למיא וש"מ אסור מה"ת אם אין בו שיעור משקין בשיעור עכ"ל.

ובספר הר צבי ח"א ס' קמ"ח הקשה על הפמ"ג הנ"ל דמאי פשיטותיה לאין חיוב חטאת על העמדתו בפני השלהבת ועשה כתב גמור ומדבריו נראה דלא מחשיב ליה לגרמא שהרי חומר שאם מעמיד במקום שהיד סולדת בו וגרמא הוא דקגרים שיכתוב ודו"ק היטיב ולכן לפע"ד הכותב אות אחת והניח קלפי תחתיו לא דממילא נעשו שני אותיות מ"מ פטור הוא על השני דלא הוה אלא גרמא.

מז יש בזה משום חיוב מצשל על המיס הנבלעים בגייר ע"ש ומי לפי דעת המג"מ הנ"ל לענין כתיבה דעצם המלאכה הוא מעשה הכתיבה בידים וכאן ליכא מעשה כתיבה אלא רק העמדה לכתיבה ועצם כתיבה נעשית מאליה ואב מלאכה במשכן הוא בכתיבה ממש בידים. ומי' שם מה שהקשה בספר מהטו"ז סי' שכ"ח ממג"מ בהא דנותן חטיס לרחייס ומחלק בחילוק הנ"ל דמיובי שצת אינס דומיס בזה לחיובי מזקין והעיקר כילד המלאכה נעשית במשכן שאס במשכן היתה ע"י גרמע הוא חייב ואי לאו פטור ועיין ביאור הגר"ע ס"א סי' ש"ד סק"ד והתירץ שם הרבה.

ולפ"ז נראה פשוט דבדיעבד נמי כיון דכתיבה במשכן לא היתה אלא בידים ממש ואע"י נייר קאפי וכנ"ל ומ"כ כה"ג נראה לפענ"ד ברור דלא הוי אלא איסור דרבנן ולפענ"ד בהא גס העו"ז מודה לזה הוי אלא גרמע וכנ"ל עכ"פ לפענ"ד.

ב) **ומ"ש** דאס יש על הכותל אבנים מרובעות (טיילס בלע"ז) דקיק מאד בתופן שיכול להסירן משס בניקל מאד וכתב עליו חות ובצית אחר כתב ג"כ על אבן כזו שיכול להסירו חות חייב דמחוסר קרינהו לא מקרי מחוסר מעשה ע"כ. הנה אפילו לפיטתו הי' צריך להתנות והוא שכתב בשפת אבן זו ובשפת אבן השני דאל"כ מחוסרין קרינהו הן דהרי כשכתב באמצע החצנין לא נהנות כאחד הס ממש אפילו נייח לו דכוותו באמת כשכתב על שפת האבן ומכל זה שממילא כן יצינו בו מ"מ לעיקר דינא לפענ"ד דכה"ג פטור לכ"ע, ואפשר שיחתי.

דהנה מה שאמרו מחוסר מעשה אין הכוונה שאס הוא קל לעשותו מקרי אינו מחוסר מעשה ואס הוא קשה לעשותו מקרי מחוסר מעשה דאין הדבר תלוי אס המלאכה קשה או מלאכה קלה אלא הנקודה בזה הוא אס מחוסר מלאכה או לא ואס זה הוא בכלל מלאכה או לאו והנה המסיר אבן כזו (טיילל בלע"ז) מן הכותל שהוא דבוק עליו פשוט דיש בו איסור בשבת משום סותר ואס מחזירו הרי הוא בכלל בונה ואפילו בחוירא לליבנא (בילה ל"ח) דעת הריטב"א עירובין ל"ד דיש איסור סתירה מדרבנן וחוירא לליבני היינו אבנים בלא טיט ועיין ל"א דאפילו אבן בלא טיט אסור מדרבנן ע"ש בילה הנ"ל וכן משמע בתוס' והר"ן מולק בזה ועיין אבן ס' סי' כ"ד ס"ק ג' חות ד'.

עכ"פ נראה פשוט דהמסיר אבנים מביתו יש בו משום סותר אפילו אס קלים להוריד וא"כ ודאי מחוסר מעשה גדול הוא. ופשוט דמחוסר קרינהו נמי אפילו יהיה קל מאד לקנוח וכגון שיקנוח נייר או ע"י נגר מלעקטרי שרק ידמוק כפתור ויקנוח מ"מ העיקר הוא כאן שמחוסר מעשה היינו מלאכה וכאן מלאכה מיכא אבל לכתוך נייר שאין צריך לקוננו לא הוה בכלל מלאכה כלל וכן ס"ל להרמב"ס דכה"ג לא מקרי מחוסר מעשה ולכן גלפענ"ד פשוט דכה"ג פטור הוא.

ג) **עוד** כתב אס אאס כתב על הדף שהוא עבה בשפתה ואל דף אחר בחמיצע ויוכל לקרות הכתב אס מניח דף החמד על השני בגובה מעט יהיה הכתב זה אצל זה נמי נראה להחמיר, ולע"ד תומרא זו מאי קמ"ל לענין איסור אפילו אות אחת נמי אסור לכתוב ולענין לחייבו מיתה אדם לאינו נוגע לדיון והשנית דודאי לא אזלינן לחומרא ולחייבו מיתה או מלקות. אבל החמת יוחה דרכו דודאי אס כתב דף אחד בחמיצע ואחד בשפתו ואינן נהגין זה עם זה אצל ע"י שמניח אחד על השני כה"ג אינו חייב, דנהגין זה עם זה היינו בשוה ולא שאחד גבוה מהשני ורמ"י ברורה מדברי רש"י שדייק בלשונו הטהור כתב על שפת לוח זה ועל שפת לוח השני ולפי שיטת כ"ת למ"ל לרש"י לומר על שפת לוח השני והלא רבותא מזו הי"ל להשמיענו דאפילו לא היה אצל בחמיצע לוח השני נמי חייב ובאופן אל מע"כ וע"כ אצל מחייב כי האי גוונא כיון דאין נהגין זה עם זה ולכן כתב רש"י דוקא כתב על שפת לוח השני ג"כ דאז לא הוי אצל מחוסר קרינהו וז"ב בס"ד.

ומיהו מה שכתב בכתב על נייר בשפתה ועל נייר בחמיצע חייב לכ"ע אהא דאצר לדקן דברין כיון שנהגין זה עם זה אף דאצל אחד הוא גבוה קצת מהשני מ"מ כיון דאינו נייכר לעין להנייר הוא דק מאד כה"ג מקרי חסרון קרינהו לגבי ואצ חסרון מעשה אף שיש לחלק קצת מ"מ נראה לחייב.

ובזה הנני ידידו המברכו בברכת התורה צלח ורכב על דבר אמת באמת עדי יבא מבשר האמת ויגאלינו גאולת האמת דושה"ת בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן נח

עוד בענין הנ"ל

ב"ה ה' לסדר וירישתה התש"ל ברוקלין נ"י יצו"א

מחיי חיים יכתב לחיים בספרן של צדיקים את מע"כ ידידי הרב הגאון המפורסם ג"א פה"מ חו"פ וכו' כג"ת מוהר"ר **רפאל זילבער** שליט"א אבדק"ק פריימאן וראש ישיבה תורה ויראה. בעמח"ס מרפא לנפש ג"ח.

אחדשכ"ג, יקרת ספריו קבלנו בכבוד ותודה רבה וי"ל שיזכה להרבות תורה ולהרבילה עד בילת גואל צדק במן. ורק להרחות שעיינתי בספריו היקרים אחת הנה ואחת הנה מצין מה שעלה במחשבתי בחלק ג' סי'

מ״ט אות ג׳ כתב במי שכתב על נייר ויש תחתיו פחס (קאפי פאפיר בלע״ז) ונייר תחתיו וכשכותב אות נכתב גם תחתיו אות ע״י הפחס אי חייב וכתב כ״ג דפשוט דאינו חייב ממשנה שלמה כתב א׳ בארץ וא׳ בקורה כתב על ב׳ כותלי הבית וכו׳ פטור משום דאין נהגין זה עם זה אא״כ יחתוך מה שמפסיק ביניהם והכ״נ א״א לקרבן ולקראתן רק ע״י שיחתוך הנייר שביניהם ע״כ.

ולפענ״ד פשוטותיה דמר כ״ג לא ידענא שהרי ודאי גם הכא אפשר ואפרש בג׳ אנפי בס״ד חדא דהרי אפשר שישים נייר פחס על צד הנייר מימין וישים תחתיו נייר אחר משמאל על צדו ממש וכשיוציא הניירות יהי׳ אות א׳ על צד נייר לשמאלו ועל צד הנייר השני לימינו ושניהם בצדו ממש ונמצא שהם נהגין זה עם זה וחייב. שנית לפמ״ש הרמב״ם פי״א מה״ש הי״ב לקח גויל וכיוצא בו וכתב עליו אות אחת במדינה זו והלך באותו היום וכתב אות שניה במדינה אחרת במגילה אחרת חייב ופי׳ ה״ה שאפילו כל האותיות הם באמצע המגלות אתה יכול לקרבן בלא קציצה שהרי גויל וכיוצא בו דבר הנכרך הוא ואתה יכול לקרב האותיות שיהיו נהגות וא״כ כ״ש נייר דדבר רך הוא מאד וקל לכפול הניירות מזה ומזה עד שיהיו נהגין זה עם זה.

ועוד בו שלישיה מזה זמן רב שאני מסתפק בנייר שלנו שהוא דק מאד וכמעט לא נראה כשמשים אחד על השני ולמשל אם כותב א׳ על נייר אחד על שפתו ועל השניה באמצע ומקרב השני ניירות ומניח אחד על השני באופן שהם נהגין זה עם זה אפשר דכה״ג מקרי נהגין זה עם זה ולא אמרו אלא בשני כותלים או בשני דפי הפנקס אין נהגין זה עם זה שאם יניח דף אחד על השני לא יוכל לראות זה עם זה אבל בנייר שכמעט לא נראה לעינים כה״ג מקרי נהגין זה עם זה ובזה הי׳ אפשר לישב דברי הרמב״ם ז״ל דבהלכה י״א כתב הכותב שתי אותיות בשני דפי פנקס ואינן נהגין זה עם זה פטור ובהי״ב כתב לקח גויל וכיוצא בו וכתב עליו אות ואות שניה במדינה אחרת במגילה אחרת חייב ולא התנה בתנאים שהתנה בדפי הפנקס ולפמ״ש אתי שפיר דהרמב״ם ס״ל דגויל נמי כיון שאינו עב כ״כ אפילו מניח זה ע״ג זה מקרי נהגין זה עם זה ולכן שפיר חייב וא״כ כ״ש בדידן דכה״ג כיון שהנייר הוא דק מאד אפילו חדא על גבי חברתה אכתי מקרי נהגין זה עם זה. וצ״ע.

ומיהו לעיקר דינא לפענ״ד יפה כיון דאינו חייב על כתיבה זו וכבר כתבתי מזה בתשובה דאינו חייב מב׳ טעמים חדא דהכתב התחתון שנכתב ע״י הקאפי באמת אינו כתב שלו אלא הוא הוא הגורם לכתב זה וע״י גרמתו באה שע״י שכתב למעלה על הנייר והכביד העט על הנייר הקאפי ועי״ז ירד הצבע השחור מהקאפי ורשם צורת אות על הנייר התחתון וכתב כזה לפענ״ד לא הוה אלא גרמא דאף דאסור כמבואר א״ח סי׳ של״ד וסי׳ רס״ה בב״י מצאתי תשובה אשכנזית ועו״ע סי׳ שכ״ח מה שהאריך במג״א סקנ״ג ושבו״י סי׳ מ״ה.

שנית נלפענ״ד לפמ״ש בעה״מ ומלחמות סוכה דף ט׳ דגוף הקדושה לכ״ע הזמנה מילתא אלא שנחלקו מהוא הנקרא גוף קדושה דלדעת בעה״מ ז״ל הגוילין של ס״ת הו״ל גוף קדושה והרמב״ן ז״ל חולק דגוילין לא הוי גוף קדושה וכתבתי בתשובה להמלחמות כיון דגוילין לא מקרי גוף קדושה והדיו עצמו נמי לא הוי עצם קדושה וצורת האותיות אין בהם ממש שיחול עליהם עצם קדושה והאיך נעשה כתב עצם קדושה לרמב״ן ז״ל וכתבתי בס״ד דלהרמב״ן גוף הקדושה נעשית משלשתן יחד היינו הדיו והקלף וצורת האותיות כשהם מתאחדין יחד נעשה הכל גוף קדושה עיין בעה״מ ומלחמות סוכה הנ״ל ומעתה אני אומר דכתב שאסרה תורה הוא כשנכתב כתיקנו כתיבה תמה אבל הכותב שלא כדרך כתיבה לא הוי בכלל כתב שאסרה תורה ופטור.

ונראה להביא ראי׳ לדברינו דהמג״א סי׳ רנ״ב סק״כ כתב הנותן חטים לרחיים של מים בשבת לא הוי אלא שבות בעלמא ומדאורייתא לא הוי מלאכה כיון דממילא נטחים [נטחנים] ובנתיב חיים ביאר דעת המג״א דאין ללמוד טחינה מאפיה דחייב אף דנגמרת מאליה משום דהעיקר תלוי איך היה מעשה כל מלאכה במשכן ואפיה במשכן היינו בישול לא הי׳ באופן אחר אלא שנתבשלו הסמנין ממילא ע״י האש אבל טחינה מה שהיתה אותה אב מלאכה אצל משכן כתישת הסממנין במשכן לא היתה אלא בידים. מבואר דלמג״א פרטי כל מלאכה תלוי באופני עשייתה במקדש. וכן ראיתי בפמ״ג סי׳ ש״מ ספק״ג במ״ז שכתב ואותן הכותבין דברי סתר בנייר עם חלב שנחלב ולא נתבשל ונבלע בנייר ואין רישומו ניכר וכשבא לחבירו נותן אותו אצל האש ושלהבת ומתחמם וניכר הכתב ההוא אם עשה כן בשבת י״ל דחיוב חטאת ליכא ומ״מ מדרבנן אסור דדמי לכותב ע״ש מבואר דכל שאינו כותב כדרך שכתבו במקדש אף שניכר הכתב מ״מ ס״ל דאינו חייב עליו חטאת אלא אסור מדרבנן. ועיין ספר הר צבי א״ח סי׳ קמ״ח מש״כ בזה וביאור הגר״א א״ח סי׳ שי״ד סק״ד. אמנם כי כן בדידן נמי כיון דכתיבה כזו ע״י ניירות פחס לא הי׳ במשכן שפיר י״ל דאינו חייב חטאת.

בברכת התורה וידידות בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן נט

אי מותר לפתוח ספרים שנכתבו אותיות על צדם

ג׳ לסדר כי ברוך הוא תשכ״ח בנ״י

מע״כ ידידי היקר הב׳ החשוב עץ ארז מופלא ומופלג מלא פלג ר׳ חיים יעקב טענענבוים הי״ו.

אחדשה״ט בידידות ע״ד שהעיר במכתבו השני בספרים שנכתבו עליהם אותיות על הצדדים וכשפותח הספר הם מתפרקים ונמחקים וכשסוגר הם חוזרים ונכתבים ובתשובת רמ״א התיר לפתוח ספרים ללמוד בהם בשבת והמ״א א״ח סי׳ ש״מ דעתו לאסור והלבוש כתב חוששני לו מחטאת והחו״י סימן ט״ז מתיר ורוצה לדעת חוו״ד כדת מה לעשות הנה כנראה דעת האחרונים להתיר כדעת הרמ״א ז״ל עיין שכ״ג בשם הרבה גדולים כיון דהוא עומד לפתח אין דרך מחיקה בכך ושכן המנהג וכן כתב הפרישה דהוי כמו דלת הנפתח ונסגר וכן כתב הט״ז להתיר וכן כתב הא״ר גם בספר מור וקציעה להגריעב״ץ פסק שאין להחמיר כלל לפתוח ספרים האלו הרשומים וכן כתב הדע״ת בא״ח הנ״ל ובספר מקדש מלך זוה״ק שלח דף קע״ג וז״ל ולא יחוש לפתוח בשבת הספרים שכתובים בראשי הדפים כמו שכתב הר״ש הלוי בסי׳ כ״ו על כל פנים נראה דרוב בנין ורוב מנין להתיר בלי פקפוק וכן אני העני מורה בזה ובפרט שלא לבטל מלימוד התורה עי״ז ומ״מ מי שרוצה להחמיר ולפתוח בשמאלו עכ״פ ברכות יחולו על ראשו מאחר דיצאו הדברים מפי המג״א גם בס״ח איכא דיש ליזהר שלא לפתוח כה״ג ועיין מרדכי פ׳ המוציא ובבגדי ישע שם שגם כן דעתו להחמיר (ופלא עליו שלא העיר כלל מתשובת הרמ״א סי׳ קי״ט הנ״ל וכל האחרונים ז״ל) והלבוש חושש לו מחטאת אף דלדינא פשוט להתירא וכנ״ל.

ומ״ש דילמא החו״י הי׳ קודם לזמן המג״א דע דהמג״א מלך בזמן הש״ך והט״ז הי׳ קצת קשיש מיניה אבל בזמן אחד היו. הט״ז נולד בשנת ש״נ לערך והש״ך בשנת שפ״ג והמג״א בשנת שצ״ה לאלף השישי ונדפס ספרו בשנת תנ״ב אף שכבר הי׳ מוכן לדפוס בשנת תל״א ולקח הסכמות מכל הגאונים אמנם שו״ת חו״י נדפס בשנת תנ״ט שבע שנים לאחר שנדפס המג״א יחד עם הט״ז.

ולרוב הטרדות הנני לקצר וכל טוב ממנו לא יבצר ידידו דושה״ט ומברכו בברכת צלח ורכב על דבר אמת עד שיבא איש האמת ויכיר למי הפתילים ולמי החותמת ויגאלנו באמת החותם בידידות נאמנה בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן ס

בירור בדין מלאכה שאין צריכה לגופה

ב״ה אור ליום ה׳ לסדר להעלות נר תמיד פה ברוקלין נ״י יצו״א

כבוד ידידי ש״ב היקר והנחמד הרב הגאון המפורסם כגן הדסים ראש בשמים צ״ת ויוסף הוא המסביר סברא ישרה במלאכה גמורה שצל״ג עמיקא וטמירא וכו׳ ה״ה כקש״ת מוה״ר יוסף גרינוואלד שליט״א אבד״ק פאפא ור״מ בישיבה.

אחדשכ״ג, פגשתי ושש נפשי בד״ת אשר תמה כ״ג בדברי הרשב״א שבת ק״ו ד״ה כל המקלקלין פטורין אפרש״י שפי׳ דמחלוקת ר״י ור״ש בחובל ומבעיר תלוי במחלוקתן במלאכה הצריכה לגופה ויסוד הענין דכל המלאכות ממשכן גמרינן להו וכולן צריכות היו לגופן ותיקון היה בהם ולפיכך סובר ר״ש דכל מלאכה שאין לו תיקון וצורך גוף המלאכה ממש פטור עליה ותקון מצוה כשאין התיקון בגוף הדבר לא הוי תיקון ור״י ס״ל דכל שיש בו תיקון בין בגוף המלאכה בין אצל אחרים מקרי תיקון ולפ״ז תמה הרשב״א לרש״י כיון דקיום מצוה לא חשיב ליה תיקון בגופו של דבר ומלאכה שלא לצורך הוא א״כ קבורת מת מצוה תדחי שבת ובשלמא לר״י כיון שיש תיקון אצל המת אסור וכ״ש דליכא חפירה בקרקע קלקול אלא לר״ש קשיא ותי׳ דאהכ״נ לר״ש דוחה קבורת מת מצוה את השבת.

ותמה כת״ר דלשון כ״ש דליכא חפירה בקרקע קלקול אין לו מובן וכתב דיש כאן ט״ס ויצא להגיה אף דאיכא בחפירה בקרקע קלקול דאז דבריו מתאימים לדברי הקודמים וסיים דמי שיתרץ לו דברי הרשב״א לפי הנוסחא שלפנינו יאמר לו תודה ות״ת, עוד הקשה קושיות אחרות בנויות בדברי הרשב״א הנ״ל.

ומה שנראה בזה לומר בס״ד דדברי הרשב״א נכונים לפי נסחתינו ולא צריך להגיה בדבריו ז״ל כלל והוא דהרשב״א בריש דבריו ביאר לן רחובות החילוק בין ר״י לר״ש דלר״ש כדי שיהיה מלאכה שצל״ג צריך תרווייהו תיקון בגוף המלאכה וצריכות לגופן ולר״י כל המלאכת כ״ז שהוא מתקן חייב עליה אף דלא היה לצורך לגופיה ואפילו התיקון לא היה באותו דבר ממש ומה״ט בשריפת בת כהן אף דהוה קלקול גמור ומותר הי׳ מצד זה לולא התיקון שיש בה מצד אחר שהוא בישול הפתילה שמצרף האבר והרי הוא כבישול סמנים וא״כ לר״י כ״ש היכא דמצד אחד הוה תיקון ומצד השני לא הוה מקלקל אלא דלא הוה מתקן ממש ודאי דחייב לר״י דמה אם כשהוא מצד אחד מקלקל גמור ומצד אחד מתקן חייב כ״ש היכא דמצד השני נמי לא הוה מקלקל גמור דאז הרי עלתה המלאכה במעלתה במדרגא חדא.

והנה המופר גומע בשתה ומיד צריך אלא לעפרה אין החריסה אלא הגומע כלומר להמיקור חריסה בגומע הוא והעפר דבר אחר הוא חוץ מן החריסה והוי לה מלשמלנ"ג שנחלקו בה ר"י ור"ש עיין בימה דף ח' ע"ג ובמוס' שם ובצע"מ בסוגין, אבל המופר גומע בשתה ומיד צריך אפילו לעפרה פטור אפילו לר"י שהרי מקלקל גמור הוא ואין כאן תיקון כלל. ממנס המופר בקרקע לקבור בו את אף שאין בה בקרקע תיקון כלל מ"מ לא מקרי מקלקל לענין החפירה זו ולא דמי לחופר ואין צריך אלא לעפרה להחס עכ"פ החפירה הוה קלקול אלא צריך הוא לחריסה אבל הכא הרי החפירה עושה פעולה שהרי קובר בו את המת ע"כ אף לליבא למימר להוה מתקן בחפירה להרי בחמת תיקון ליכא אבל מ"מ מקלקל נמי לא הוי.

ולפמ"ש שפיר מוכנים דברי הרשב"ץ ז"ל בתמ"ש בשלמא לר"י כיון שים תיקון אלא המת אסור כלומר משום מעשה תיקון בעלמו כבר היה אסור לר"י אפילו היה מקלקל לענין החפירה והוה אלא לטיבותא ואלא לגריעותא (וכמ"ש בסמוך לענין שריפת בת כהן) אלא לכאן עדיף מיניה להרי ליכא אלא לטיבותא להוה מתקן לענין המת ומקלקל לא הוה וז"ש לליבא חפירה בקרקע קלקול כלומר להכא החפירה בקרקע לא הוה קלקול ע"כ כ"ש הוא משריפת בת כהן שהניח לעיל דמייב אף להוה מקלקל גמור לענין שרפה כ"ש הכא לגבי חפירה נמי לא הוה מקלקל ומתי שפיר דברי הרשב"ץ ז"ל בלי תוספת וגרעון בלשונו הטהור.

איברא ללפי הנהת כ"ג בדברי הרשב"ץ לליבא בחפירה בקרקע קלקול לא הניחוני דברין דמאי קלקול ליכא בחפירה זו הרי צריך הקבר לקבור בו את המת וא"כ ודאי לאין בחפירה בקרקע קלקול ואפילו לפי שיטת רש"י לפי הנחת המוס' לעיל דף ל"ד ע"ג דברלונו שלא נחת לו מלאכה זו ע"ש מ"מ לא הוה אלא משלמלנ"ג אבל פשוט דמקלקל לא הוה בחפירה זו כיון שקובר בה את המת וזה לפענ"ד ברור.

ומעתה נצא לבאר מה שהקשה עוד כ"ג לפי פי' הרשב"ץ בשיטת רש"י דמלאכה שעושה רק לצורך מצוה ואין בו הנאת הגוף הוי משלמלנ"ג וע"ז הקשה כ"ג דמ"כ כל מלאכת המשכן דמיהו יליפין דבשין משלמלנ"ג לר"ש לא היה צריך במלאכה זו אלא לקיים מצות הבורא ולא היה בו הנאת הגוף דהרי אסור ליכנס בו לשם הנאה ולר"ש יהא מותר לכתוב ס"ת ותפילין ומזוזה בשבת ולעשות סוכה ולקשור ציצית בשבת דכל אלה אין בהם אלא צורך מצוה ולא הנאת הגוף והמוצא תפילין דר"י אסור בחלצות משום קשר ומוקי ר"י בעניבה ולפי"ד הרשב"ץ מצי לתוקמי פלוגתתם בקשר גמור כיון דמיהו אלא לצורך מצוה הו"ל משלמלנ"ג ור"י לטעמיה דמלאכה שאינה צריכה לגופה כלומר הבונה ולא היה צריך לגוף הבנין וכיוצא בזה פטור הוא כיון דברלונו שלא היתה בתה לו ולא היה צריך לה ומלאכה כזו אינה אלא לשלם דמלאכה שאינה צריכה לגופה אסורה מדרבנן ואפילו לר"ש ולכן לא הוי מלאכה גמורה ולא חשיבא כלל ולא מקרי מלאכה כלל מ"מ לא מקרי מקלקל לענין החפירה זו ולא דמי לחופר ואין צריך אלא לעפרה להחס עכ"פ החפירה הוה קלקול שלא צריך הוא לחריסה אבל הכא הרי החפירה עושה פעולה שהרי קובר בו את המת ע"כ אף לליבא למימר להוה מתקן בחפירה להרי תיקון ליכא אבל מ"מ מקלקל נמי לא הוי.

ולפמ"ש שפיר מוכנים דברי הרשב"ץ ז"ל בתמ"ש בשלמא לר"י כיון שים תיקון אלא המת אסור כלומר משום מעשה תיקון בעלמו כבר היה אסור לר"י אפילו היה מקלקל לענין החפירה והוה אלא לטיבותא ואלא לגריעותא (וכמ"ש בסמוך לענין שריפת בת כהן) אלא לכאן עדיף מיניה להרי ליכא אלא לטיבותא להוה מתקן לענין המת ומקלקל לא הוה וז"ש לליבא חפירה בקרקע קלקול כלומר להכא החפירה בקרקע לא הוה קלקול ע"כ כ"ש הוא משריפת בת כהן שהניח לעיל דמייב אף להוה מקלקל גמור לענין שרפה כ"ש הכא לגבי חפירה נמי לא הוה מקלקל ומתי שפיר דברי הרשב"ץ ז"ל בלי תוספת וגרעון בלשונו הטהור.

איברא ללפי הנהת כ"ג בדברי הרשב"ץ לליבא בחפירה בקרקע קלקול לא הניחוני דברין דמאי קלקול ליכא בחפירה זו הרי צריך הקבר לקבור בו את המת וא"כ ודאי לאין בחפירה בקרקע קלקול ואפילו לפי שיטת רש"י לפי הנחת המוס' לעיל דף ל"ד ע"ג דברלונו שלא נחת לו מלאכה זו ע"ש מ"מ לא הוה אלא משלמלנ"ג אבל פשוט דמקלקל לא הוה בחפירה זו כיון שקובר בה את המת וזה לפענ"ד ברור.

ומעתה נצא לבאר מה שהקשה עוד כ"ג לפי פי' הרשב"ץ בשיטת רש"י דמלאכה שעושה רק לצורך מצוה ואין בו הנאת הגוף הוי משלמלנ"ג וע"ז הקשה כ"ג דמ"כ כל מלאכת המשכן דמיהו יליפין דבשין משלמלנ"ג לר"ש לא היה צריך במלאכה זו אלא לקיים מצות הבורא ולא היה בו הנאת הגוף דהרי אסור ליכנס בו לשם הנאה ולר"ש יהא מותר לכתוב ס"ת ותפילין ומזוזה בשבת ולעשות סוכה ולקשור ציצית בשבת דכל אלה אין בהם אלא צורך מצוה ולא הנאת הגוף והמוצא תפילין דר"י אסור בחלצות משום קשר ומוקי ר"י בעניבה ולפי"ד הרשב"ץ מצי לתוקמי פלוגתתם בקשר גמור כיון דמיהו אלא לצורך מצוה הו"ל משלמלנ"ג ור"י לטעמיה דמלאכה שאינה צריכה לגופה אסורה מדרבנן ואפילו לר"ש ולכן לא הוי מלאכה גמורה ולא חשיבא כלל ולא מקרי מלאכה כלל מ"מ לא מקרי מקלקל לענין החפירה זו ולא דמי לחופר ואין צריך אלא לעפרה להחס עכ"פ החפירה הוה קלקול שלא צריך הוא לחריסה אבל הכא הרי החפירה עושה פעולה שהרי קובר בו את המת ע"כ אף לליבא למימר להוה מתקן בחפירה להרי תיקון ליכא אבל מ"מ מקלקל נמי לא הוי.

ולפמ"ש שפיר מוכנים דברי הרשב"ץ ז"ל בתמ"ש בשלמא לר"י כיון שים תיקון אלא המת אסור כלומר משום מעשה תיקון בעלמו כבר היה אסור לר"י אפילו היה מקלקל לענין החפירה והוה אלא לטיבותא ואלא לגריעותא (וכמ"ש בסמוך לענין שריפת בת כהן) אלא לכאן עדיף מיניה להרי ליכא אלא לטיבותא להוה מתקן לענין המת ומקלקל לא הוה וז"ש לליבא חפירה בקרקע קלקול כלומר להכא החפירה בקרקע לא הוה קלקול ע"כ כ"ש הוא משריפת בת כהן שהניח לעיל דמייב אף להוה מקלקל גמור לענין שרפה כ"ש הכא לגבי חפירה נמי לא הוה מקלקל ומתי שפיר דברי הרשב"ץ ז"ל בלי תוספת וגרעון בלשונו הטהור.

איברא ללפי הנהת כ"ג בדברי הרשב"ץ לליבא בחפירה בקרקע קלקול לא הניחוני דברין דמאי קלקול ליכא בחפירה זו הרי צריך הקבר לקבור בו את המת וא"כ ודאי לאין בחפירה בקרקע קלקול ואפילו לפי שיטת רש"י לפי הנחת המוס' לעיל דף ל"ד ע"ג דברלונו שלא נחת לו מלאכה זו ע"ש מ"מ לא הוה אלא משלמלנ"ג אבל פשוט דמקלקל לא הוה בחפירה זו כיון שקובר בה את המת וזה לפענ"ד ברור.

ומעתה נצא לבאר מה שהקשה עוד כ"ג לפי פי' הרשב"ץ בשיטת רש"י דמלאכה שעושה רק לצורך מצוה ואין בו הנאת הגוף הוי משלמלנ"ג וע"ז הקשה כ"ג דמ"כ כל מלאכת המשכן דמיהו יליפין דבשין משלמלנ"ג לר"ש לא היה צריך במלאכה זו אלא לקיים מצות הבורא ולא היה בו הנאת הגוף דהרי אסור ליכנס בו לשם הנאה ולר"ש יהא מותר לכתוב ס"ת ותפילין ומזוזה בשבת ולעשות סוכה ולקשור ציצית בשבת דכל אלה אין בהם אלא צורך מצוה ולא הנאת הגוף והמוצא תפילין דר"י אסור בחלצות משום קשר ומוקי ר"י בעניבה ולפי"ד הרשב"ץ מצי לתוקמי פלוגתתם בקשר גמור כיון דמיהו אלא לצורך מצוה הו"ל משלמלנ"ג ור"י לטעמיה דמלאכה שאינה צריכה לגופה אסורה מדרבנן ואפילו לר"ש ולכן לא הוי מלאכה גמורה ולא חשיבא כלל ולא מקרי מלאכה כלל מ"מ לא מקרי מקלקל לענין החפירה זו ולא דמי לחופר ואין צריך אלא לעפרה להחס עכ"פ החפירה הוה קלקול שלא צריך הוא לחריסה אבל הכא הרי החפירה עושה פעולה שהרי קובר בו את המת ע"כ אף לליבא למימר להוה מתקן בחפירה להרי תיקון ליכא אבל מ"מ מקלקל נמי לא הוי.

והנראה לומר זה בס"ד ליקוד הדברים כפי מה שלמדנו מדברי הרשב"ץ ז"ל דס"ל לרש"י ז"ל דכל שעושה מלאכה והמלאכה מצד עצמה הוא מלאכת תיקון ומלאכה חשובה כגון הבונה בית שמלאכת הבניה הוא מלאכה בפני עצמה מלאכת תיקון ומתקן זה בנין כה"ג הוה מלאכה לל"ג אף דודאי היה ניחא ליה לילו היה לו כבר בית בנוי לו שבשו מלאכים ובונה ולא הי' צריך לבנותו כמעשה של תותו חסיד מ"מ כיון שהמלאכה שהוא עושה הוא מלאכת מחשבת ועבשיו הוא רוצה בה ובקיומה ומצד המלאכה הוא מלאכת תיקון כה"ג הוה מלאכה ותייב עליה וז"ש הרשב"ץ ז"ל וז"ל לפי שכל המלאכות ממשכן גמרינן להו וכולם צריכות היו לגופן ותיקון היה בהם והכוונה והסבר דבריו בדיוק שכתב לגופן כלומר דכשהיה חופר גומע צריך היה לחותה גומע והיתה החפירה לשם הגומע ולא לשם הקרקע היושבת ממנה וכן הבונה היה צריך להבנין שיהיה בנוי והיה המלאכה לצורך גוף המלאכה ולא שהיה צריך להבנין כדי שיהיה לו על מהכותל או שהיה צריך לסלק מבנים מהדרך ועשה בנין כדי לסלק החבנים דלו אפילו עשה מלאכת תיקון מ"מ לא הוה המלאכה לצורך גופה שהרי לא צריך להבנין אלא לדבר אחר הוא צריך והבנין הוא רק שע"י יגיע לדבר אחר וגם צריך שיהא מלאכת תיקון כגון בונה וכיוצא בו ולא מקלקל כגון שוחט או סותר אלא על מנת לבנות וכן נראה מבואר ג"כ מסיוס דברין שכתב ולפיכך סבר ר"ש דכל מלאכה שאין לו תיקון וצורך גוף המלאכה ממש פטור עליה ע"ש הרי דכתב מפורש דכל שהמלאכה היא מלאכת תיקון וצורך גוף הוה מלאכה לל"ג. ועיין רשב"ץ בחי' דף ל"ד ע"ב ד"ה פוטר הי' ר"ש דף נע"ד וע"ת ע"כ תופר ורועה וכו' כתולש מן המחובר דברלונו לא הי' מחובר ואינו צריך שיהא מחובר כדי שיתלוש.

והנה בנין המשכן המלאכה היתה לצורך גוף המלאכה כלומר שהיו צריכין לבנין המשכן ולא לשם דבר אחר כלומר אלא היו צריכין למשכן לגל הדפנות אלא דהמלאכה היתה לשם הבנין ולגרכו וגם היתה מלאכת תיקון היינו בנין וס"ל לר"ש דכה"ג כיון דהוי תרווייהו מלאכת תיקון וצריך לגופו כה"ג משלמלנ"ג הוא אבל אם היתה מלאכת קלקול או אפילו מלאכת תיקון אלא שהיתה אינה צריכה לגופה כלומר הבונה ולא היה צריך לגוף הבנין וכיוצא בזה פטור הוא כיון דברלונו שלא היתה בתה לו ולא היה צריך לה ומלאכה כזו אינה אלא לשלם דמלאכה שאינה צריכה לגופה אסורה מדרבנן ואפילו לר"ש ולכן לא הוי מלאכה גמורה ולא חשיבא כלל ולא מקרי מלאכה כלל מ"מ לא מקרי מקלקל לענין החפירה זו ולא דמי לחופר ואין צריך אלא לעפרה להחס עכ"פ החפירה הוה קלקול שלא צריך הוא לחריסה אבל הכא הרי החפירה עושה פעולה שהרי קובר בו את המת ע"כ אף לליבא למימר להוה מתקן בחפירה להרי תיקון ליכא אבל מ"מ מקלקל נמי לא הוי.

מעליו עיין תוס׳ ל״ד ע״א ד״ה ר״ש בא״ד ורש״י דפי׳ ובעה״מ כאן ודו״ק. ומינה נראה דמה שפרש״י דמקלקל פטור דברצונו שלא היתה באה לו נראה הכונה דוקא במקלקל שאין צריך לאותה מלאכה אלא לסלקה מעליו אבל כל שהוא מקלקל ע״מ לתקן מודה רש״י דהוה מלצל״ג דלא אמר אלא כל שהוא מלאכה לסלק מעליו בלי תועלת אבל מקלקל ע״מ לתקן הרי צריך הוא לאותו הקלקול מפני התיקון והוה הקלקול נמי צורך התיקון נמצא הכלל בזה דכל מלאכה שהוא רק לדחות נזק מן העושה אותה או שעושה מלאכה ואינו צריך כלל לאותה מלאכה כגון החופר גומא בשדה ואינו צריך אלא לעפרה הו״ל משאצל״ג אבל המקלקל ע״מ לתקן הרי צריך לקלקול הזה לצורך התיקון מלאכה כזו הוה מלאכה ואסורה עיין בעה״מ כאן.

ובמה שכתבנו מסולקת קושית התוס׳ מפרש״י דף ל״ד שם שהקשו לשיטת רש״י שפי׳ במשאצל״ג דברצונו שלא באה לו א״כ קשה מסותר ע״מ לבנות כמו בתחלה וקורע ע״מ לתפור וכן תופר בגד קרוע ברצונו שלא היה קרוע ע״ש ולפמ״ש נראה דשיטת רש״י דדוקא במקלקל שאינו עושה מלאכה זו רק לדחות נזק או לסלק הדבר ולדחותו ממנו כמו הזורה והבורר שעיקר המלאכה לדחות המוץ והצרורות ולא צריך כלל לאותה מלאכה כה״ג מקרי משאצל״ג דאמרינן ברצונו לא היתה באה לו אבל הסותר ע״מ לבנות וקורע ע״מ לתפור או תופר בגד קרוע הרי עושה מלאכה וברצונו לאותה מלאכה שהוא עושה וצריך לה אף דהיה יותר מרוצה שלא היה באה לו המלאכה מ״מ הוצל״ג גם לשיטת רש״י ולא דמי לקובר מתו דברצונו לא היתה באה לו המלאכה וגם עכשיו שמקיים המלאכה אינה לצרכו אלא לדחות ממנו המת ולסלקו ואלו היה אופן אחר שיסתלק מכאן לא היה עושה מלאכה זו ודו״ק היטיב.

תדע דע״כ צ״ל כן דאל״כ לרש״י לעולם לא נמצא מלשצל״ג דהמבשל בשבת נימא דברצונו שלא היה צריך לבשל אלא היה המאכל מבושל ע״י אחר או שהיה ראוי לאכול בלי בישול כפירות והמדליק בשבת לא יחייב דברצונו שלא היה צריך להדליק אלא היתה דולק כבר או שהיה אור והחורש בשבת לא יחייב דברצונו היה שלא יצטרך לחרוש וא״כ לאו דוקא מלאכת מצוה אלא כל מלאכות נימא דלא יחייב דיותר היה ניחא ליה שלא היה צריך לעשותם והאיך נמצא מלאכה צל״ג לרש״י לפי מה שפי׳ בו אחרים, וכעין שהקשו בגמ׳ שבת צ״ד ע״ב אלא מלאכה שצל״ג לר״ש היכא משכחת לה ועיין רש״י שם ד״ה אלא ועיין רש״י שבת ע״ג ע״ב ד״ה מתקן והוצאה הצריכה לגופה כגון שהוא צריך לחפץ זה במקום אחר ע״כ ע״ש ובסמוך מה שהבאתי בשם חדושי הרשב״א ז״ל ודו״ק. ולפמ״ש אתי שפיר.

וראיתי למרן כק״ז בשו״ת בית שערים א״ח סי׳ קכ״ד שיצא במחקר בקורע ע״מ לתפור וסותר ע״מ לבנות דהוה מקלקל ע״מ לתקן ונמלך ולא תיקן אי מחייב על הקלקול או דילמא כיון שלא תיקן הוה ליה קלקול גמור ולא מקרי מלאכת מחשבת והביא דברי תוס׳ דמחלקו בין סותר ע״מ לתקן יותר טוב משהיה דאז הוה מלשצל״ג דבשעת הקלקול הוא כבר התחלת התיקון ועיין כפות תמרים סי׳ ל״ג וא״כ בשעת הקלקול כבר התחיל התיקון ע״ש באריכות גדולה מאד דברים נפלאים, ומיהו לדידן ראי׳ למ״ש דמקלקל ע״מ לתקן לא הוה מקלקל ולא הוה מקלקל רק דבר שהוא צורך סילוק הדבר ולא לשם תיקון ולפמ״ש אף רש״י מודה לזה, ומיהו מרן שם האריך הרבה להסביר מה הוא מקלקל והעלה שם ב׳ פירושים אחד דמקלקל מקרי כל שמזיק ומפסיד דבר ומתקן מקרי כל שמרויח ונמצא דקלקול ותיקון תלוי בהפסד או ריוח ולא בעצם המלאכה אלא בפועל יוצא מינה והשנית דלא איכפת לן כלל אי מרויח או מפסיד במלאכתו אלא אם הוא עושה איזה דבר פעולה במלאכה ונעשה דבר יש מה שלא היה הוא נקרא מתקן ואם עושה העדר נקרא מקלקל ע״ש.

אלא דלפמ״ש מיושבת נמי קושית כ״ג דבמלאכת משכן כיון שהיתה מלאכת תיקון היינו בנין והיתה לצורך גופה היינו לעשיית המשכן ואף דאסור בהנאה מ״מ אי משום איסור הנאה אינו מפקיע מזה עצם המלאכה שהמלאכה בעצם צל״ג לשם מקדש ותיקונו ולא צריך כאן שהמלאכה תעשה לגופו שהרי עושה גוף המלאכה וצריך לבנין שהוא גוף המלאכה ולא פליגי בזה ר״י ור״ש אמנם במל גברא שהתיקון איננו בעצם הגיד ואדרבה החיתוך של הערלה מהגיד הוה קלקול גמור לעצם המלאכה וגם אינו צריכה לגופה שהרי אינו צריך להערלה שתהיה נחתכת דמה איכפת ליה שתהיה הערלה על הגיד כל ימיו מצד גוף התינוק אלא דמצוה היא למול ולתקן גברא ונמצא דכל עיקר החיתוך הוא לשם מצוה זו שאמרה תורה למול אבל לא לשם מלאכת חתוך שצריך לגוף התינוק לשם בריות וכיוצא בזה ובזה פליגי ר״י ור״ש דלר״י תיקון כזה נמי מקרי תיקון דמה לי תיקון כלי או תיקון גברא וחייב ור״ש פליג דתיקון גברא לא חשיב תיקון כיון דעצם המלאכה אינה צל״ג אלא בשביל מצוה זו. ולפ״ז ממילא מיושבת נמי קושית כת״ר מכתיבת ס״ת תפילין ומזוזות וסוכה וציצית דבכולהו עושה מלאכת תיקון בעצם המלאכה שמתקן תפילין וסוכה וציצית וצל״ג הוא וחייב שהרי נעשה פעולה ומלאכה גמורה ויש כאן כתיבה שהוא בעצם מלאכת תיקון ולכן חייב

ולא דמי למילה דעצם המלאכה היא קלקול וליכא תיקון כלל בעצם המלאכה.

ומה שהקשה עוד משוחט קרבן תמיד בשבת ועולת נדבה ביו"ט וכיוצא בזה דלמה צריך קרא לר"ש הא הוה משאצל"ג כיון דלא הוה אלא צורך מצוה בר ממה שכתבתי לא זכיתי להבין הדברים והוה כשגגה היוצא מפי כ"ג דאדרבה אי אתיא כר"ש אתי שפיר דצריך קרא להתיר שחיטתו דהרי ר"ש הוא דס"ל מדאיצטריך קרא למישרי מילה ש"מ הא חובל בעלמא חייב דאין לך חובל ומבעיר שאינו מקלקל וא"כ השוחט קרבן תמיד בשבת או עולת נדבה ביו"ט לר"ש מחייב אף דהוי מקלקל דבחובל ומבעיר מחייב ר"ש ולכן שפיר צריך קרא להתירו בשבת ועיין תוס' שבת שם ד"ה חוץ מחובל ומבעיר פי' רבינו שמואל דר"א סבר כר"ש דאמר מקלקל בחבורה חייב ור"י סבר לה כר"י דפטור וצריך לכלבו ולאפרו לא חשוב מקלקל וחייב אפילו לר"י וכן משמע מתוך פרש"י ע"ש ולכן פשוט דצריך קרא.

הן אמת דהתוס' פי' שם דר"א ור"י אליבא דב"ש פליגי דר"א סבר דחובל ומבעיר אע"פ שאינו צריך לכלבו ולאפרו חייב לר"ש ור"י סבר דר"ש נמי לא מיחייב אא"כ איכא קצת תיקון שהוא צורך מצוה וכן פי' בעה"מ דלר"י אליבא דר"ש בעינן שום תיקון אע"ג שאינו בגוף הבהמה החבולה אלא בדם ולא בגוף הגדיש הדלוק אלא באפר כה"ג תיקון הוה גבי חובל ומבעיר לפי שהדם בא מכח חבלת הבהמה וכגופה הוא וכן האפר הוא הגדיש הדלוק משא"כ בחופר גומא ומיהו תיקון כ"ד בעי אפילו גבי חובל ומבעיר דהא גבי מילה והבערה דבת כהן אע"פ שאין שם תיקון מעשה מצוה תיקון כל דהו הוי ואין לך בו אלא חידושו בלבד דלא בעי תיקון בגוף הדבר העושה על צורת הגוף הראשונה אבל תיקון כל דהוא בעי משא"כ בשאר מקלקלין דבעי תיקון בגוף הדבר ע"ש. מיהו הרי פשוט דלר"ש נמי אפילו אי נימא דבעי תיקון כ"ד הרי תיקון מצוה חשיב ליה לתיקון כ"ד א"כ בתמידין ושאר קרבנות כיון דאיכא מצוה א"כ תיקון כ"ד הוי ולכ"ע חייב בשבת משום חובל וע"כ צריך קרא להתיר בשבת. ועיין עוד ח"ב סי' ע"ד.

ופה תהא שביתת קולמסי ידי"נ הדושלכ"ג בכל עת החותם באהבה וידידות נאמנה בלב ונפש.

מנשה הקטן

נ.ב. **אציג** כאן לכ"ג מה שקשה לי כעת אדברי מרן הח"ס ז"ל בח' למס' שבת דף כ"ב ע"א ד"ה משרגא לשרגא שכתב דלא שייך למימר ב' נרות למהדרין דא"כ הראשון עיקר ואינך של שאר בני אדם אינו מצוה כל כך ואין להקפיד עליהם כולי האי וכ"ש שאין לנו להדליקם מנר העיקר ע"כ והדבר לפלא שלא הביא מרן ז"ל דבהגהמ"יי פ"ד מה' חנוכה אות כ' כתב להדיא בשם רבינו שמחה וראבי"ה דמדליקין מנר לנר היינו שאם כבה הנר שהוא מדליק בה לא ידליק אותו הנר מן הנדלקות להדליק כולן אלא לוקח אחד מן הנדלקין ומדליק בו כולן וכ"כ המאירי ומבואר דמנר לנר מיירי בב' נרות למהדרין ומותר להדליק מנר לנר וצ"ע.

סימן סא

המניח קדרה על האש סוף שבת ונגמר הבשול במוצאי שבת אי חייב משום מבשל

ב"ה אור ליום ד' חיי שרה התשכ"ט ברוקלין נ"י יצו"א מע"כ ידידי הרה"ג המפואר נו"נ מתנהג בחסידות בנש"ק וכו' כש"ת מוה"ר דוד הכהן ראזענבערג שליט"א עבגצ"א.

אחדש"ת, בד"ת אשר שדר לן בהא מחלוקת האחרונים באחד שהניח קדרה על האש בשבת לפנות ערב ונשאר שם למוצאי שבת ונעשה הבישול במוצאי שבת אי חייב על בישול זה כיון דהמלאכה שגרמה הבישול נעשית בשבת כולה או דילמא כיון דעצם הבישול נעשה בחול פטור הוא.

ואומר אני אף כי קשה מאד להכניס ראשי בין ההרים הגבוהים ולהכריע ביניהם מ"מ נלפענ"ד להלכה דכל שנעשה הבישול אחר שבת אינו חייב בזה ואפרש שיחתי הנה ראשון לציון הנהו הפמ"ג בפתיחה כוללת להל' שבת בסופו שיצא בחקירה זו ולא איפשיטא ליה חקירתו ודעתו נוטה לפטור כמ"ש שם ויותר נראה לפטור אבל לא פשיטא ליה הא מילתא ועיין שו"ת בית שערים למרן א"ח סי' ק"י והמנ"ח מצוה רח"צ כתב בפשיטות דפטור כה"ג ועמדו על צדו האבני נזר בספרו אגלי טל ובשו"ת שלו סי' מ"ח באריכות גדולה אמנם החלקת יואב סי' י' מהדו"ק יצא בכל תוקף לסתור דברי המנ"ח וכתב בפשיטות דחייב ונראה דהסכים לו המהרש"ס ח"ב סי' שמ"ח וכן כתב להדיא הרש"ש שבת ע"ג, והחלקת יואב במהד"ת עוד חזר ויסד דבריו בסי' י"ג ביתד בל תמוט ובשו"ת אמרי יושר ח"א סי' קצ"ב השיב ג"כ לבעל חלקת יואב בזה והראה פנים לכאן ולכאן ודעתו נוטה לפטור ע"ש.

והנה אחד מהראיות שהביאו המנ"ח והחלקת יואב לדבריהם הוא ממלאכת הזורע בשבת דזורע ג"כ אינו נשרש אלא לאחר שבת ואפ"ה חייב על הזריעה בשבת כיון שנשרשה התבואה אחר השבת ומינה דה"ה במבשל במוצ"ש כל שהניח הקדירה על האש בשבת הוי כמבשל בשבת וחייב ודעת המנ"ח דלא דמי מלאכת בישול למלאכת זורע דמלאכת זורע חייב על

הזריעה מיד לפילו לע"ז הסריסה המצוחה עדיין דעל זריעה עצמה הוי חייב חצל חמלאכת ציסול לינו חייב חלע"ז לאחר שנתבשלה ממש. גם הרמ"ם הביא רמי מזורע לשאר מלאכות ע"ש.

ומיהו הראב"ן בסי' נ"ג כתב מפורש להזורע כלאים לוקה מיד על הזריעה אף אלע"ז שרשו עדיין והחצוחה לינה נאסרת אלע"ז לאחר הסריסה וכ"כ להדיא המאירי פסחים כ"ה וכן מטין בשבי רמ"י פסחים הנ"ל ומהני גדולי הראשונים רמי גדולה לשיטת המנ"מ ז"ל ובשו"ת מהר"ם מגיז מ"ש סי' רס"ו רס"ז כתב החלוק בין זורע לחופה לזורע מיד שהשליכם ע"ג קרקע מחייב ובמשפל או חופה בעינן כשיעור ומי' למשפל וחופה עדיין גמרו בידי חדם שצריך להגיס הקדירה ולחמות בגחלים אבל בזורע הכל בידי שמים ע"ש וכ"כ בשגן אצות למהר"ם בשטו מלאכת זורע ובשו"ת משכנות יעקב סי' ק"ו ועיין תוס' חולין דף ק"כ ע"ב ד"ה היכא שע"י מעשה של זריעה נאסרין הכלאים וגם העבירה היתה בשעת זריעה ע"ש ועיין שו"ת יהודה יעלה לאשל סי' ס"ג ופלוג על הרמ"ם הנ"ל דפשיטא ליה להיפוך ממלאכת זורע לשאר מלאכת שבת. גם בשו"ת בית שלמה יו"ד סי' קכ"ב כתב כרמ"ם לענין זריעה ומיהו לענין ציסול נראה דמודה להמנ"מ ע"ש. ומדברי מהר"ם מגיז נראה רמי' ברורה להמנ"מ כמבואר גם משאר פוסקים הנ"ל יש לדייק כמנ"מ ולע כחלקת יואב ורמ"ם הנ"ל.

עוד הביא החלקת יואב לעצמו רמי' מירושלמי מפורשת שבת פ"ל ה"ו ב"ה ילפין מלאכת היתר ממלאכת איסור חילו עשה כן בשבת שמע אינו אסור ופי' החלקת יואב אלו עשה כן בשבת היינו ביה"ס למוצאי שבת הוי אסור נמצא זו היא מלאכה הכ"ג בע"ס הוי מלאכה ומותר ע"ס וכבר האה דבריו בטוב טעם ודעת בחב"י ח"א סי' מ"ח לתין רמי' מירושלמי הנ"ל ולפענ"ד נראה פשוט להירושלמי כוונתה לומר אלו עשה כן בשבת היינו ביום בשבת אי' חייב נמצא זו הוא מלאכה ממש ולא קאי אצין השמשות אלא יליף לה מלאכת היתר ממלאכת איסור כיון לענין איסור מקרי מלאכה הכ"ג להתיר והבן ודו"ק.

והנה במהד"ת בראשה להרגיש בעל חלקת יואב בחושבת רמיתו מירושלמי הנ"ל ולכן יצא לחזק רמיתו ולהביא רמי' לדיני מתום' חולין כ"ט ע"ב ד"ה כגון ומ' הר"ן חולין י"ל להשוחט בשבת לע עשה מומר בתחילת שחיטה רק בגמר השחיטה לאו בע החיקון וקודם הגמר הוי מקלקל ומזה דן בחקירתו במי ששחט בשבת שמוך לחשיכה סימן אחד לבהמה וסימן הב' שחט בלילה בחוש"ס ולע עשה שיעור שהייה בינתים שהוא חייב והביא רמי' לדבריו מש"ס ערוך שבת קל"ג ע"ב לאחר עשה החיתוך בשבת והפריעה בחול"ס דחייב לאף להחיוב לע בחה אלע למוצאי שבת, הכ"ג לענין שחיטה. והוסיף ז"ל לאף להשג"א סוסי' נ"ב ובשו' לעק"א סי' קע"א כתבו לכוונת הש"ס שבת שם לאפילו לע גמר לפרוע בחול"ס דחייב מטעם להחקנת שעשה בשבת הוא גופו הוי תיקון מחמת אלע יצטרך לעשותו עוד בעת שירצה למול אצל דבריהם חמוהים מדברי התום' חולין ושי' הר"ן הנ"ל לאפי' דבריהם גם בחקנת שחיטה נימא הכי ע"ש בחריכות.

ולאחר הסליחה מכ"ג ז"ל לזקן בזה דברי הגרע"א והשג"א לפשוט דבגמ' שם מירי אפילו לע גמר המעשה בחול"ס חלא חביא רמי' מלשון הגמ' שם אלא אמר רב אחי לעולם חומן וכגון לחתא אין השחשות בשבת ואמרו ליה לע אפקפק ואמר להו מספקינא ועבד ולע אסתפק ואשתכח בחבורה הוא לעביד ועונש כרת ע"כ, והנה מלאמר רב אחי ועבד ולע אסתפיק ואשתכח בחבורה הוא לעבד אלא משמע להמצוה בחמת לע קיים רק חבורה הוא לעבד בלע מלוה ואפ"ה עונש כרת.

איברא דע"כ צ"ל דמירי התם בשלע גמר למול שהרי רב אחי קאי אם תהא דת"ר מהלקטין את המילה ואם לע הילקט עונש כרת ופריך מני מ"ר כהנא חומן מתקיף לה ר"פ חומן ליתא להו אלא עבדי פלגא דמלוה אתן עבדיתו פלגא דמלוה אלא אמר ר"פ גדול והנה מדקאמרי רב כהנא לאחר לע הילקט עונש כרת השומן מירי ע"כ שלע גמר המילה שהרי אתקיף ליה ר"פ ליתא אלא עבדי פלגא דמלוה וכו' ואי השלים אח"כ הרי קיים המלוה אע"כ דרב כהנא מירי בלא השלים גם מחירושו של ר"פ אלא אמר ר"פ גדול כלומר שגדול עונש כרת שהרי לע מל ואי ניחא לחא"כ השלים מ"כ אלמי עונש כרת ובפרט לשיטת לתוס' חייב כרת אלא כשמת ולע מל וע"כ דבלא השלים מירי וע"ז אתא רב אחי ומשני אתקפתא דר"פ אדרב כהנא לעולם מירי בשומן שהוא חייב ומירי שלא השלים אלא למאי דפרין ליה רב פפא ליתא להו אתן עשיתי פלגא זה משני דמירי דלא אסתפק ולכן מ"מ לומר אני עשיתי פלגא בהיתר אתן עשו פלגא אחריתא אלא הוא עשה פלגא זו בחיסור ומ"מ להשלים פלגא אחריתא ואשתכח לאיסורא הוא לעבד ולע קיים המלוה ומ"ה חייב כרת מ"כ ע"כ מירי שלא השלים וזה ברור בדברי ר"ת למעיין שם וכמו שפירשו בו הגרע"א והשג"א ז"ל.

וכן נראה מבואר מדברי ר"ח שם וז"ל ת"ר מהלקטין וכו' פי' יש מי שאומר מלקטין הללין המעכבין את המילה כולן וכן סבירא לן ויש מי שאומר מהלקטין לשון ילקוט שהעלה וכו' ולריך לחתוך הילקוט כולו לגלוי העטרה ואם לע חתכו כולו כאלו לע מל ואילו השבת ועונש כרת והמי

דאמרו לא מספקת אינה התראה ואינו מתכוון לחלל את השבת אלא לעשות מצוה מתכוון וכיון שלא עשה חייב כרת מפני שלא הניח כיון שנכנסה השבת ע"כ ע"ש. והנה כתב מפורש דמיירי דלא הילקט הציצין המעכבין את המילה והוי כאלו לא מל וחילל השבת וענוש כרת כיון שלא עשה המצוה ומבואר דמיירי שלא השליס אח"כ וזה פשוט מאד.

ומ"ש שם לישב תמיהת הגרע"א דמה תיקון מה שגומר במוצ"ש בלילה דהא לילה לאו זמן מילה הוא יתי' דגם מילה פסולה תיקון מיקרי כיון דמ"מ אינו ערל אבל כל שלא גמר לאו תיקון הוא כלל ע"ש דבריו לא מחוורן דהרי השג"א כתב שם ג"כ דאותו מקצת שמל בשבת לכשיגמור לאחר שבת גם זה נחשב מן המצוה ופשוט דלאחר השבת כוונתו ביום ולא בלילה וצדקו דברי הגרע"א. ועכ"פ פשוט דהתם מיירי בשלא גמר בלילה ואפ"ה חייב כרת ולא הוה מקלקל בחבורה.

ומ"ש דא"כ גם במקצת שחיטה נימא הכי דהוה מתקן עכ"פ באותו מקצת לאחר הסליחה לא ידענא מאי אדון ביה שהרי בגמ' שם אמרו להדיא מתקיף לה ר"פ אומן לימא להו אנא עבדי פלגא דמצוה אתון עבדיתא פלגא דמצוה מבואר דאפילו חותך הערלה או קצת מן הערלה פלגא דמצוה מקרי דעכ"פ אותו החתך לא יצטרך לחתוך עוד ולא דמי לשחיטה דהתם ליכא פלגא דמצוה ולא מבעיא למ"ד אינה לשחיטה אלא לבסוף אלא אפילו למ"ד ישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף מ"מ אם הפסיק באמצע אין כאן מצוה כלל ואדרבה הרי כאן טרפות שנעשית נבילה אבל הכא אם הפסיק כל חלק וחלק הוה מצוה שחתך ולכן בשחיטה לא הוה תיקון עד שלא גמר השחיטה ובמילה הוה תיקון כל שחתך וכנ"ל וז"פ.

ובעמדי מתבונן ראיתי ביש"ש יבמות פ"ח ס"ג שכתב לישב השינוי מה שאמרו מל ולא פרע כאלו לא מל ובין מל והשאיר אחריו ציצין המעכבין את המילה ולא אמרו כאלו לא מל אלא אמרו ציצין המעכבין את המילה וחידש היש"ש ז"ל דבמל ולא פרע הוי כאלו לא מל לגמרי ולא עשה אף חצי מצוה אבל מל והשאיר אחריו ציצין המעכבין את המילה אף דלא הוה מילה כשרה מ"מ פלגא דמצוה קעביד שהרי מל כדרכו אלא שנשאר במילה דבר המעכב ע"ש. והנה מזה ראי' ברורה לחילוק שכתבנו לעיל בס"ד בין שחיטה למילה דבשחיטה כיון דאינה לשחיטה אלא לבסוף א"כ תחילת השחיטה אינה אלא חובל בלי מתקן כלל אבל במילה כיון שליכא רק ציצין המעכבין א"כ ודאי תיקן הרבה וחייב וכנ"ל. ובאמת כי בגמ' שבת הנ"ל לא אמר מל ולא פרע אלא מהלקטין וכו' ע"ש.

עוד כתב שם היש"ש דאסור לשני מוהלים להיות זה מל וזה פורע בשבת דס"ל דמי שמל אדעתא שיפרע חבירו וכ"ש אדעתא דלא יפרע כלל חייב איסור כרת ולדעת החלקת יואב ליכא כאן כרת כלל דהוה רק מקלקל בחבורה אבל פשוט דהיש"ש ג"כ מפרש הגמ' דהתם מיירי שלא יגמור ומ"מ החיוב גמור עליו דהוה מתקן בהאי מקצת וכהשאג"א והגרע"א ולא דמי לשחיטה וכנ"ל.

אלא דכיון דביררנו דאפילו לא השליס חייב א"כ נראה פשוט דבשוחט כיון דלא דמי למל בשבת וליכא תיקון א"כ אם שחט סימן אחד בשבת וסימן אחד במוצ"ש פשוט דאינו חייב כרת דהוה מקלקל בחבורה דפטור ודלא כמו דפשיטא ליה להיפוך דחייב כרת בכזה.

איברא דהרי לפי סברת החלקת יואב דאפילו התחיל במלאכה בשבת ולא גמרה עד אחר השבת אפ"ה חייב אף דהחיוב תולה בגמר מלאכה ע"י אדם שיגמרנה ואם לא יגמרנה לא יתחייב ודבר זה לפענ"ד לא אמרה ולא יאמרה אדם מעולם דלא אמרו אלא כשגמר כל מה שביד אדם לעשות והשאר נעשית מאליו בע"כ בחול כגון הדביק פת בתנור ואם יניח כן יאפה מאליו וכן זורע בשבת שאין צריך עוד למלאכה כה"ג דנו דליחייב כיון דפעולת האדם באותה מלאכה כבר נעשית בשבת אבל היכא דהחיוב תולה בפעולת האדם שיעשה עוד במוצ"ש א"כ אכתי לא נגמרה המלאכה בשבת ואם יניחנה כך ולא יגמור במוצ"ש לא תגמור המלאכה מעצמה במוצ"ש כה"ג ליכא שום ספק בעולם דאינו חייב כרת על מלאכת שבת וזה ברור מאד וכבר הבאתי כעין זה בשם מהר"ם חגיז לעיל ודו"ק.

ומעתה השוחט סימן אחד בשבת אם לא יגמור הסימן השני במוצ"ש לא תגמור מעצמה השחיטה ולא יתחייב השוחט עליו כרת משום דהוה מקלקל א"כ ודאי אפילו אם יגמור הסימן השני במוצ"ש לא יתחייב בשביל זה למפרע בשביל חילול שבת. ולפענ"ד דק"ו הוא משנים שעשאוהו פטורים אפילו בשבת בזמן האיסור ומקום האיסור ובעלי חיוב בדבר אפ"ה קיי"ל שנים שעשאוהו פטורין משום בעשותה כ"ש אם עשה חצי המלאכה בשבת שהוא שעת איסור וחצי מלאכה במוצ"ש שהוא שעת היתר דליכא בזה חיוב מיתה דהרי במוצ"ש הזמן והגברא לאו בר חיובים הם וזה לפענ"ד ברור מאד. ובחנם תמה שם אנתיבות סי' ש"נ דפשיטא ליה דאם נגמר במוצ"ש פטור דודאי צדקו דברי הנתיבות למעיין שם וכמ"ש ודו"ק.

ומ"ש שם עוד מב"ק (כ"ג) דאם הדליק הגדיש לאחר מיתתו חייבין היורשין לשלם וכן בזורק חץ על הכלי

דחיוב הנזק בא רק בשעת שבירת הכלי ומ״מ מחייבינן ליה על המעשה שעשה בחייו ע״ש הנה פשוט דלענין נזקין שאני כיון דבחייו יצא ההיזק כבר נשתעבדו נכסיו להיזק זה, עוד נראה לומר לפי מה שפי׳ ר״ת בתוס׳ גיטין י״ג ע״א דכל דאיתיה בירושה מצוה לקייס דברי המת הואיל ולא פסק כחו מאותו הממון דמכחו יורשין ע״ש נמצא דכחו של אדם על ממונו אפילו לאחר מיתה ע״ש ודו״ק היטיב ועיין שו״ת בי״ש יו״ד שתי׳ בזה שאדם קונה קברו והרי שלו לאחר מותו שלא פסק כח ממונו ממנו ע״ש וא״כ אתי שפיר דחייב על הזיקו אבל לא דמי זה כלל לשחיטה ופשוט.

והא דפריך מזורק חץ אדרבה לפענ״ד משם ראי׳ להיפוך שהרי אמרו סנהדרין ע״ז ע״ב אמר רבה זרק חץ ותריס בידו ובא אחד ונטל התריס לא מחייב דכי קא מחייב אגירי דקטלי ליה קא מיחייב והכא כיון דכי שדי ביה גיריה מפסק הוו פסקי לא מיחייב עליהו אמאי קא מחייבת ליה אמאי דעבד בתר הכי ההוא גרמא בעלמא הוא דהא לאו אהני בגופיה אלא מעשה קמא הוא דאהני בגופיה והנה מבואר דהיכי דבעי מעשה אנוש להשלים הפעולה אף שאינו עושה בעצם הפעולה כלום והמעשה נשלמת מאליה אלא שהוא הסיר המונע שהי׳ שם ובלי הסרתו לא היתה הפעולה נשלמת מ״מ כיון דבלא הסרתו לא הי׳ הפעולה נעשית ולא הי׳ מתחייב א״כ האי מעשה קמא לא מחייבת עליה עיין יד רמ״ה סנהדרין הנ״ל ד״ה והא וא״כ הרי מפורש דכל שהמעשה לא נעשית מאליה אלא צריך הסרת מניעה ע״י אדם אחר וכ״ש שצריך באמת לעשות חצי מלאכה ע״י אחר ואם לא יעשנה לא יתקייס מאליה ודאי דאינו חייב, וזה פשוט מאד ודלא כחלקת יואב.

ודע דמגמ׳ הנ״ל ומדברי הרמ״ה הנ״ל נראה לי ללמוד דין אחר במי שהניח קדרה אתנור חשמלי (לעקטרישען אויבען בלע״ז) והי׳ שם שעון אטומאטי מוכן לכבות את התנור באיזה רגעים באופן שודאי לא יתבשל שם המאכל או התבשיל שבקדרה ובא אדם אחר והעריך את השעון אטומאטי באופן שלא יכבה את החשמל ודלק האש ונתבשל התבשיל בקדרה נלפענ״ד דפטור המניח את הקדירה דכיון דכי הניח את הקדירה מפסק הוי פסק החשמל והי׳ ודאי כבה א״כ מעשה קמא לא אהני בבישול זה אלא מעשה בתרא ומעשה קמא לא הוה אלא גרמא וממילא פטור הראשון ואולי גם השני דהוה כעין שנים שעשאוהו ולפענ״ד הוא דבר חדש בס״ד. ומיהו קצת יש להסתפק דאפשר דהאי לא הוה אלא הסרת המניע יהיה כעין גרמא וצ״ע. ועיין סנהדרין ע״ז ע״ב ואמר רבא זרק חץ ותריס בידו ובא אחר ונטלו פטור.

ועיין שו״ת ח״ס א״ע ח״א סי׳ כ׳ ד״ה והנה בא״ד וז״ל לפענ״ד מי שמעמיד קדרת בשר עם חלב אצל עצים ולא ישים אש ומניח כלי זכוכית בשעה שאין החמה זורחת והניח כן עד שתזרח השמש ותכה בניצוציה ומדליק העצים ע״י הזכוכית ותבשל בשר בחלב פטור וה״ה לא תבערו אש אי נימא בכל מלאכת שבת הגרמה לאו דאורייתא ה״נ בהבערה ולמאן דס״ל דאסור מדאורייתא היינו מדכתיב במלאכת שבת לא יעשה בקמץ כמו במחמץ מנחות לא תאפה בקמץ וא״כ אי הבערה לחלק יוצאת והוה בכלל מלאכת שבת הגרמה אסור ביה ככל מלאכות שבת ואי ללאו יוצאת אפשר לומר הגרמה מותר ע״ש ובמקום אחר הארכתי בדברי הח״ס בתשובה לירושלים לגדול אחד ודו״ק.

ובזה הנני ידידו דושה״ט ואף שיש לי עוד להאריך בדברי החלקת יואב ולהשיב על ראיותיו מ״מ לאו בעל מלאכה אחת אני ואין הזמן גרמא להאריך מאחר שב״ה עלה בידינו דודאי אינו חייב על בישול שנתבשל בחול וממילא לפענ״ד אין נפ״מ אם יקחנו מן התנור במוצ״ש לענין איסורא דכיון שיצא השבת ליכא כאן איסורא ולא תיקון איסורא ומה שנעשה בהנחת הקדרה על אש כבר נעשה ואין לחשוב מ״מ לענין מראית העין אפשר דטוב להורידו שלא יהא נראה כבשול שבת וגם קצת הגרמה איתא ולכן ודאי יותר טוב להורידו.

ובזה הנני המצפה לישועת ה׳ כהרף עין ונראהו עין בעין במהרה בב״א המברכו בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן סב

בנפול רוב מחיצות שאסור לאכול בקדשים מהו לענין טלטול

ב״ה ב׳ להדלקה התשכ״ב ברוקלין נ״י

בימי הדלקה, שלום לאור האבוקה, המאיר בתורתו, על ישראל אמונתו, מגבהי מרומים, ישראל בין העמים, ברקאי מרי דחיטי, חכמת אדם תאיר פניו ידיד עליון וידיד נפשי ה״ה כהדר״ג מוה״ר **ישראל וועלץ** שליט״א אב״ד בודאפעסט - ירושלים עיה״ק תו״א.

אחדשכה״ג באהבת עולם את שתי מכתביו היקרים לי קבלתי ויאמן לי כי אין לי תענוג יותר גדול מלהשתעשע את כ״ג בדברי תורה אבל מה אעשה כי הטרדות סבבוני הקפוני בעניני הקהילה הקדושה וגם שאר מכתבים אשר קדמו הרבה בזמן ולא יכולתי עוד לעכב ואת כ״ג הסליחה. ופתיחת ממכתבי הנני להשתעשע קצת בהני מילי מעליותא אשר העיר עליהם כ״ג במכתבו אשר בעת בקרו

גת מרן הגה"ק מטשעבין שליט"א ומז נדברו ירמי ה' מים
על רעהו בדברי המוס' ב"מ נ"ג ע"ב ד"ה דנפול מחיצות
שכ' מהע שמעתתא דהלל פסחים ס"ו שצריך להעמיד אחר
שנפרצו בה פרצות לכך לא היו יכולין להוליך סכיניהם בשבת
לעזרה לשחוט פסחיהם דקודם שנפרצו היו מותרים לטלטל
ומ"כ המיך היו מוכלין בגילה פסחיהן הא לא היו מחיצות,
והמוס' ז"ל מלקו בין נפול רוב מחיצות למקצתם דבנפול
מקצת מחיצות אף לחסור לטלטל אבל לענין אכילת קדשים
אכתי מקרי מחיצות ע"ש.

והעיר כ"ג בשם' מור היאר דקדק בלשון המוס' שכתבו
צריך להעמיד וכו' והלא ע"כ מוכרח להעמיד
בנפרצו פרצות שהרי שלחם השם היתה הלכה למשה
כלחיתע שם בפסחים והלל נהג בשיחותו מהה שנה קודם
החורבן כלחמר בשבת ט"ו ע"ש והפרצות נפרצו ע"י היומים
שהיו לערך שתי מאות שנה עד שלא חרב הבית עיין ע"ז
נ"ב ע"ב ובמוס' ר"ה כ"ג ד"ה לא וע"כ משעה להלל היה
לערך מהה שנה אחרי שנפרצו בה פרצות וכן דייק בלשון
הרע"ב פ' מי שהוציאו סי' יו"ד אהע לתנן בר"ה כ"ג אלר
שכתב שם הרע"ב לתייבי לאחר שנפרצו וקשה נמי דלא כתב
בפשיטות שהיה כן לפי מה לתנן השם התקין ר"ג הזקן וכו'
והוה הי' מאוחר בזמן בשיחות מהלל הזקן. וע"כ המעשה
היה נמי לאחר שנפרצו בה פרצות.

והנאון מרן מטשובין (שליט"א) זצ"ל הרחה לו בספרו דובב
משרים סי' ב' שכתב לתרץ קושית המוס' ב"מ הנ"ל
די"ל דלאחר שנפרצו פרצות היו בוצין חותם מחדש וכן כתב
בבית אפרים ע"ח סי' כ"ו בשם ספר יד דוד להורדום לאחר
שנפרצו גדר הפרצות עד החורבן ע"כ. וכ"ג הבית משמ"מ
ב"מ הנ"ל ד"ה דנפול מחיצות ותוס' שאל"ך דאמרינן
בשבועות דאוכלין קק"ל ומעשר שני אע"פ שאין חומה
דקדושה דאשונה קדשה לשעתה וקדשה לעתיד לבא וי"ל דהכא
כמ"ד לא קדשה לע"ל ואע"ג דכל זמן שבהמ"ק קייס מסתבר
דכל הקדושות קיימות אפילו למ"ד לא קדשה יש לפרש דנפל
מחיצות כגון דחרב הבית. ע"כ.

ואף על פי שמיני כדאי והגון לעמוד במקום גדולים אפלפל
בדבריהם כתלמיד לפני רבותיו ומתחלה נייאב קושית
האור היאר אמאי כתבו התוס' בדרך צריך להעמיד ונראה
דהתוס' רשב"ץ פסחים ס"ו כתבו בד"ה שכח בע"ל וז"ל
הטעם משום בשמעתין דשייך איסור רה"ר בירושלים וכן
משמע בריש לולב ועירבי דף מ"ב דקתני התם מוליכין
לולביהם מע"ם בעזרה וקשה מהא לתמר פ"ק דעירובין דף
ו' ירושלים חלחלע לחומות נעולות וכו' ומיהו יש לחמות
דהכא בשלע עירבו זה עם זה ור"י מתרץ דהכא מיירי לאחר
שנפרצו פרצות שהרי דוד והב"ע והדובב משרים הנ"ל
יאמר כפי דעת היד דוד והב"ע והדובב משרים הנ"ל
להורדום חזר ותקנם ומ"כ ע"כ דהיה שם גדר או יאמר
דס"ל כהזרע אמת הביאו בית דוד הנ"ל דס"ל דרבע פליג
אדרב תסדא עירובין הנ"ל וס"ל דאפילו לאחר שנפרצו פרצות
נמי ירושלים לע הוי רשות הרבים כמו פסי בירות דהוה
רה"י אף דהוי פרוץ ואפילו פרוץ מרובה על העומד, ואף
דהיד דוד תמה שם אבעל זרע אמת שאין דבריו בכאן אמת
וכן נראה דעת הריטב"ע שם אבל מ"מ הרשב"ץ רב גוברייה
לפרש בגמ' כזרע אמת ועוד יש לחלקי מלין אין שיהיה הרי
הרשב"ץ כתב מפורש לע מטעם שפרצו בה פרצות, ומיושבת
נמי קושית שיטה על הרע"ם ז"ל די"ל נמי כשיטת הרשב"ץ
הנ"ל דמטעם כרמלית נגעו בה ולא מטעם רה"ר.

אלא דמגמ' ר"ה הנ"ל בלחו הכי לע קשה קושיתו
להרע"ם שהרי בשבת שמחו שם אמרו ברשות לע היו
זיין משם כל היום וכו' ומ"כ יש לומר דזה קאי לרשות
זמן הבאה לפני ר"ג והיה נמשך כן עד זמן שחתן כן ולכן
כתב הרע"ם דאחרי לאחר שנפרצו ובר מן דן ליוק כזה
דיוק קלוש הוא לפענ"ד מה שדייק עליו ז"ל דכן הוא דרך
הפוסקים לכתוב כמובן.

ובאמת המהרש"ץ כתב שם בסוף פ' תמיד נשחט דתנן
משיכה יצאו ולבו וכו' מהע נמי מוכח דיש איסור
הולאה בירושלים ואפשר לחוקמה מדין כרמלית אבל הכא
משמע להו למדין ר"ה נגעו בה מדפריך לקמן והלע מאמר
הלע שייך איסור מאמר אלע באיסור ר"ה כדמוכח פ' המוצע
תפלין ודו"ק עכ"ל הרי להרגיש ז"ל דלפשר לחוקמי משום
כרמלית אלע להכריח דע"כ מיירי מטעם רה"ר מהע דמאמר
שפרצו פרצות דכי המי גוונע משני מילתע אחריתע בפ"ב
דעירובין שם כאן קודם שנפרצו בה פרצות כאן לאחר שפרצו
בה פרצות עכ"ל.

והנראה דעת הרשב"ץ בתוס' שלו ז"ל דהוע בשחת מפרש
שאלתם להלל שהיתה אפילו היה לירושלים לחומת
ושאלתם היתה רק מטעם כרמלית ואיסור דרבנן והיינו משום
הלע עירבו זה בזה ולכן הוי ירושלים כרמלית וכמו שאמרו
בגמ' ובפ"ע אלע בהתוס' שלנו לע ניחע להו בהע תירוצע
ותירצו לתייבי לאחר שנפרצו פרצות כבגמ' עירובין ומעתה
מה מיושב לשון התוס' שכתבו צריך להעמיד בהע שמעתתא
דהלל וכו' דודאי אינו מוכרח כ"כ דיש להעמיד ג"כ כשיטת
הרשב"ץ הנ"ל דמייבי שלע נפרצו פרצות אלע שלע עירבו זה
עם זה.

אלא דלפי זה תקשה ליה להרשב"ץ קושית האור יאיר דע"כ
הלל לאחר שנפרצו בה פרצות מלך י"ל בב' אופין או
יאמר כפי דעת היד דוד והב"ע והדובב משרים הנ"ל
להורדום חזר ותקנם ומ"כ ע"כ דהיה שם גדר או יאמר
דס"ל כהזרע אמת הביאו בית דוד הנ"ל דס"ל דרבע פליג
אדרב תסדא עירובין הנ"ל וס"ל דאפילו לאחר שנפרצו פרצות
נמי ירושלים לע הוי רשות הרבים כמו פסי בירות דהוה
רה"י אף דהוי פרוץ ואפילו פרוץ מרובה על העומד, ואף
דהיד דוד תמה שם אבעל זרע אמת שאין דבריו בכאן אמת
וכן נראה דעת הריטב"ע שם אבל מ"מ הרשב"ץ רב גוברייה
לפרש בגמ' כזרע אמת ועוד יש לחלקי מלין אין שיהיה הרי
הרשב"ץ כתב מפורש לע מטעם שפרצו בה פרצות, ומיושבת
נמי קושית שיטה על הרע"ם ז"ל די"ל נמי כשיטת הרשב"ץ
הנ"ל דמטעם כרמלית נגעו בה ולא מטעם רה"ר.

אבל הגל"ח שם כתב דדברי מהרש"א הם דוחק לומר בכוונת התוס' דא"כ הי' להו לרשום לקמן ועוד דא"כ קשה אגמ' גופיה לקמן דמקשה והלא מחמר ומנא ליה להמקשן דאיירי לאחר שנפרצו פרצות בירושלים ודילמא קודם שנפרצו והיה לירושלים רק דין כרמלית ולא שייך איסור מחמר ע"ש ולא הרגישו ג"כ בדברי הרשב"א הנ"ל דאהכ"נ הוא מפרש מטעם כרמלית אלא ודאי מדברי הרשב"א ראי' דלא כמהרש"א.

וקצת יש לדייק בדברי הגל"ח ז"ל שכתב דמנא ליה להמקשן דאיירי לאחר שנפרצו פרצות בירושלים ודילמא קודם שנפרצו וכו' ולפום ריהטא צ"ע שהרי הא מעשה דהלל היתה לאחר שנפרצו בה פרצות ותקשה ליה כקושיא הנ"ל אבל לפי מה שכתבתי בס"ד אתי שפיר כנלפענ"ד.

ואגב מש"כ המהרש"א עוד שם בתוד"ה תוחב וי"ל שהקדישם כתב מהרש"א דאיירי שהקדישו מאתמול מע"ש דאל"כ תקשה ליה והא אין מקדשין בשבת ויו"ט והגל"ח כתב דדבריו דחוקים דאם היו נותנין לב מאתמול שיהיו צריכין סכין היו מביאין מאתמול ופי' דהתם מיירי שהקדישו ע"י מופלא סמוך לאיש ובהגהות מהרש"ם כתב שלא ידע מה דוחק הוא זה ע"ש אמנם התוס' זבחים דף מ"ז ע"א ד"ה איזהו כתבו מפורש דההיא דאלו דברים (פסחים ס"ו) יש לומר כל אחד הקדיש סכינו בע"ש וכדעת המהרש"א ז"ל ועיין ס' שער יהודה (הומנא) פסחים הנ"ל.

והרש"ש ז"ל תמה דאמאי לא הכריזו אז שכולם יביאו סכיניהם מע"ש למקדש ותי' דבאמת הכריזו אך דמ"מ היו קצת ששכחו ועליהו אמרי מי שפסחו טלה ע"ש ולפענ"ד לא ידענא הכרזה זו למה דמאחר שידעו כולם שאסור להוציא בירושלים מאיזה טעם שהוא וודאי כל אחד הביא סכינו מע"ש וכעין הא דלולב וערבה שכל אחד הביא את לולבו מע"ש אלא דבירושלמי הגירסא הוא מיד מי שפסחו טלה וכו' ונראה דבשבת היתה המעשה הזה של הלל ולא מע"ש וא"כ לא ידעו כלל מע"ש שדוחה הפסח וא"כ ודאי לא קדשו ולא הביאו סכיניהם מע"ש ג"כ ועיין מראה כהן בהגהות הש"ס אבל לפי הש"ס דילן נראה דמע"ש היה ופשוט.

סימן סג

זרעים בחצר אי מבטלין דירה

עוד להנ"ל

ועתה אשובה להתעלם באהבים של תורה בדברי מרן הגאון מטשעבין (שליט"א) זצ"ל שכתב בדובב משרים שם העלה דבר חדש אחר שהביא דברי החכ"צ והדבר שמואל בהא שיטא דאפילו למ"ד דבחצר זרעים מבטלין דירה ר"ל כשהיו רוב זרעים בחצר יודו דבעיר אין מבטלין זרעין והביא חקירת הפמ"ג סי' ש"ס בא"א אות א' דרצה לחלק בין שהיה קודם המחיצות ואח"כ זרע אז הזרעים מבטלין דירה אבל היכא שהזרעים היו מקודם ואח"כ עשה מחיצה אין הזרעים מבטלין המחיצה ולבסוף חזר בו מחילוקו והגאון (שליט"א) זצ"ל אחרי שקלא וטריא בדברי הפמ"ג כתב דבר חדש ואזל בתר איפכא והוא:

דאפילו לדבר שמואל והחכ"צ דבעיר אין הזרעים מבטלין דירה הוא רק היכא שהיו המחיצות מקודם שפיר אין בכח הזרעים לבטל שם דירת עיר אבל בזרע זרעים מקודם ואח"כ עשה מחיצות לא חל שם עיר עליה לבטל הזרעים וכו' ובזה מישב קושית התוס' ב"מ הנ"ל דלעולם לאחר שנפרצו בה פרצות חזר הורדוס ובנאן מחדש כדעת היד דוד וב"א אלא דאז בשעת גדר הפרצות היו כעשיית מחיצה מחדש ובכה"ג גם דירת עיר מתבטלת ע"י זרעים מש"ה שפיר היה אסור לטלטל בה מ"מ שפיר היו אוכלין פסחיהן בלילה דהא באמת היו מוקף מחיצה רק לענין שבת הזרעים מבטלין הדירה עכל"ק.

ולא זכיתי להבין דבריו הקדושים חדא דמדויל ידיו משתלם ליה דבסמוך שם לעיל מיניה בד"ה אולם כתב לישב קושית השואל אהא דאמרו בש"ס עירובין דף ו', כ"ד, אמר ר"י ירושלים אלמלא דלתותיה ננעלות בלילה חייבין עליה משום רה"ר מב"ק פ"ב דבירושלים אין גנות ופרדסים חוץ מגינת ורדים שהיו מימות הנביאים הראשונים וא"כ מה מהני נעילת דלתות נימא דזרעים מבטלין דירה ותי' דהא בירושלים היה הכשר מחיצות ע"י דלתות ולפי דס"ל לר"י דדלתות צריכין לנעול א"כ כ"ז שאין הדלתות ננעלות ל"ח מחיצה להיות מוקף לדירה וכל הכשר מחיצה הוא רק ע"י נעילות הדלתות א"כ הוי כמו זרעים מקודם ואח"כ עשו מחיצה דאין הזרעים מבטלין הדירה ואפילו למ"ד שם בדף ו' דאין צריך לנעול מ"מ הלא מסיק הש"ס דראויות לנעול בעינן א"כ כל ההכשר של המחיצות בשעה שהן פתוחות הוא משום דבידו לנעלן וראויות לנעול כעת אחר שנזרעו הזרעים ושפיר הוי כזרע מקודם ואח"כ עשה מחיצה דאין הזרעים מבטלין הדירה ע"כ.

ולפי סברא זו נמצא דפתיחת הדלתות ונעילתן הוא שעושה היקף המחיצה והוי הזרעים שנזרעו בפנים לעולם כנזרעו מקודם וא"כ האיך ימצא היתר בכל עיר ובירושלים לעולם מאחר דחידש לן דבעיר נמי היכא דהזרעים היו קודם המחיצה לא חל שם עיר עליה לבטל הזרעים וכיון דע"י פתיחת הדלתות לעולם הוי כמו זרעים מקודם א"כ א"א לבטל הזרעים לעולם.

גם מצד הסברא קשה לי להסביר דמנ"ל דבירושלים לא היו בה זרעים קודם שעשו בה מחיצות והני גנין ופרדסין שהיו מימות הנביאים הראשונים מסתמא היו גם קודם שהקיפו ירושלים במחיצות ועוד שהרי הוסיפו על החומה וגם בזמן החורבן נפרצה החומה כשנגלו לבבל וכשחזרו חזרו ובנאוה. עוד יש לעיין דלכאורה נראה פשוט דאם לאחר שהקיפו הוציאו הזרעים שזרען מקודם או שנתייבשו הזרעים מעצמן הותרה העיר ואם אח"כ זרעו בה זרעים אחרים הרי הזרעים השניים כבר נתבטלו דהמחיצות היו קודם והא פשוט דזרעים מתחלפין מידי שנה בשנה וא"כ צ"ל דבאותו השנה דוקא קיים הורדוס החומה והיו שם זרעים מקודם וזה ודאי קשה לומר כן גם כי בגמ' אמרו סתם כאן קודם שפרצו בה פרצות כאן לאחר שפרצו בה פרצות משמע דלעולם נשארו אח"כ באיסורן, וקושיא ראשונה יש ליישב קצת דהכ"נ ס"ל להגאון מאחר דהעיר הוקף והיו שם זרעים מקודם אף שאח"כ נתייבשו לא הותרה העיר וכעין זה ראיתי באחרונים שפלפלו מאחר שלא הותרה העיר בשעת עשיית המחיצה נמצא דהוי המחיצות כאלו לא הוקף לדירה וצריך לפרוץ פרצה ולבנותה מחדש ועיין בסמוך.

גם יש לעיין קצת מהא דגמ' עירובין כ"ב ע"א אר"י אר' יוחנן ארץ ישראל אין חייבין עליה משום רה"ר וכו' ופריך אביי מאי טעמא עד כולי עלמא נמי מקיף אוקיינוס ע"ש ולפום ריהטא משמע דדמי להו להדדי והרמב"ם פי"ד מה"ש ה"א כתב ד' רשויות וכו' אפילו יש בו כמה מילין אם הוקף לדירה כגון מדינה המוקפת חומה שדלתותיה ננעלות בלילה וכו' כולן רה"י גמורה הן ע"כ והנה מדינה המוקפת חומה ודאי מסתבר דהיו בה זרעים קודם שהקיפוה חומה וכן הוא הדרך בכל הערים המוקפים שבעודה עיר קטנה ואנשים בה מעט הם יושבים וזורעים בכפרים פרוזים וכשמתרבין היושבים ונעשה עיר גדולה אז עושים החומה כמובן והתורה נתנה לנו לפי דרך הטבע ולא חתומה נתנה שהם כחק בלא טעם. ואפילו נדחוק דבמדינה מיירי שאין בה זרעים כלל לפענ"ד כגון דא צריכה רבה והיה ליה לרמב"ם להשמיענו זאת או לשאר פוסקים מאחר שהוא הלכתא רבתא לשבתא אשר לכן לפענ"ד לולי דברי קדשו של דברי הגאון ז"ל (שליט"א) אם ניזל בתר שיטת הפוסקים דהורדוס חזר וגדר החומות ודלא כתוס' מוכרח לומר כתי' הרשב"א ז"ל בתוס' הנ"ל דמכח כרמלית קאתי עלה וזה היתה שאלתם להלל.

וכבר הבאתי מגמ' הנ"ל קצת ראי' לשיטת הפוסקים כדב"ש והחכ"ל ועיין נזירות שמשון ופ"ת שגם הם הסכימו כן והב"מ סי' שנ"ח תמה עליהם ובמור וקציעה החזיק שיטת אביו הגאון ז"ל ובשו"ת אמרי יושר סי' ק"א דייק מרש"י עירובין כ"ג שכתב וזרע רובו ביטל דירתו מדכתב ביטל דירתו ולא קאמר מבטלים דירתו משמע דוקא שביטל בדעתו שזרע הזרעונים אבל עלו מעצמן לא נתבטל הדירה והגאון בעל מחנה לוי ג"כ התיר בק"ק מאנהיים גם בא"א הביא בשם שב יעקב להתיר וכן בשו"ת מהרש"ם סי' ר"ו ובמחזה אברהם סי' ס"ד ובס' חל"י ח"א סי' ר"א האריך קצת בזה.

אמנם במ"ב סי' שנ"ח הביא דעת הרשב"א בעבה"ק והריטב"א עירובין כ"ג בדינא דר"י ב"ב ור"ח בפי' רובע ור"י מיגא"ש בש"מ ב"ב כ"ד דכולהו ס"ל דמחיצות של חצר בטלו משום זרעיו וכתב עוד שם דאף לאחר שבטלו הזרעים נשאר באיסור דדמי כמאן דהוקף שלא לשם דירה ושכ"כ הרשב"א והבעל המאור ע"ש וזה כמו שכתבתי לעיל בקושיא אחת והבעל מ"ב החמיר הרבה בדבר ע"ש אבל מדברי הרמב"ם הנ"ל שהבאתי ומדינה כולה קצת ראי' לשיטות הפוסקים דבעיר כולה אין הזרעים מבטלין הדירה והא דירושלים צ"ל משום דלא עירבו זה עם זה כשיטת הרשב"א וכנ"ל.

ועל מש"כ כ"ג בשיטת התוס' מש"מ ב"מ הנ"ל הדברים נכונים וראויים למי שאמרם וכן אשמח להודיעו שכיון בזה לדעת הגאון הגדול מהרא"ז ז"ל בשו"ת ב"א או"ח סי' כ"ז הנ"ל שהביא דברי התוס' שאנ"ך וז"ל ומצאתי בש"מ ב"מ בשם תוס' שאנ"ך דנפול מחיצות וא"ת והא אמרינן בשבועות קדושה ראשונה וכו' יש לפרש דנפול מחיצות שחרב הבית וכו' ולפי"ז פשיטא שאין מקום לדברי התוס' בב"מ שהקשו אהא דפסחים שאכלו פסחיהם לאחר שפרצה דכיון שבית המקדש היה קיים לכ"ע הקדושה קיימת אף דנפל המחיצה וצ"ל דהתם לא ס"ל הכי ואין כאן מקומו ע"כ.

ובעיקר קושית תוס' שאנ"ך מגמ' שבועות הריטב"א ז"ל כתב תי' אחר וז"ל בד"ה דאמר רבא וקשיא לרבנו נר"ו דהא אמרינן בפ' ידיעות הטומאה אוכלין קדשים קלים ומעשר שני אע"פ שאין חומה ואפשר לומר דפליגי ולרבינו יצ"ו נראה מחיצה לאכול דאורייתא דלא לקי על לא תוכל לאכול בשעריך אם אכלו חוץ לירושלים אא"כ היה בתוך גבול מחיצות ירושלים ויצא כדאמרינן במס' מכות כל היכא דקרינן ביה בשעריך תאכלנו קרינא ביה לא תוכל לאכול, וכ"ת מאי משני ליה דנפול מחיצות דהא אוכלין אע"פ שאין חומה וי"ל דמדרבנן בעינן חומה והכא מדרבנן אייריגן מו"ר נר"ו מ"מ קשיא אלא ודאי דההיא סוגיא דלא כוותיה הוא ע"כ ע"ש.

ועיין שו"ת תשב"ץ ח"ג סי' ר"א שהאריך הרבה בענין קדושת ירושלים שיבנה במהרה בימינו וחומותיה דאפילו למ"ד דבטלה קדושת עזרה אבל מירושלים ומקדש לא בטלה וכן קדושת העיר לאכול קדשים קלים ומעשר שני אפילו נפול מחיצות אע"ג דקדושת הארץ בטלה לענין תרומות ומעשרות לענין קדושת חומה נשארה במקומה ובקדושתה ונפקא לן מאשר לו חומה אע"פ שאין לו עכשיו והיה לו קודם לכן אי נמי מדכתיב זאת מנוחתי עדי עד שקדושת ירושלים והמזבח הוא מפני שכינה ושכינה אינה בטלה ומה שאמר בפ' הזהב (נ"ג ע"ב) ובפ' חלק (קי"ג ע"א) במעשר שני שיצא אם פודין אותו אם לאו כגון דנפול מחיצות ואמרו מחיצות לאכול דאורייתא ומחיצות לקלוט דרבנן לאו מפני ביטול קדושה מפני חורבנן איירי אינו אלא דקרא קפיד אמחיצות וכדמוכח התם אבל מ"מ נראה דקיי"ל דקדושת ירושלים קיימת הוא ע"כ. נראה עכ"פ דס"ל דלאכילה בעי מחיצות.

וקצת צ"ע דלעיל כתב דקדושת חומת העיר נשארה לאכול קדשים קלים ומעשר שני אפילו נפול מחיצות וכלל מעשר שני עם קדשים קלים ומגמ' הזהב שהביא עוד עכ"פ מוכח דבמעשר שני קרא קפיד אמחיצות וי"ל.

ודברי היד דוד שכתב דגמ' דפסחים מיירי שעדיין לא גדר הורדוס הפירצה ולכן תחבו סכיניהם דהי' בתחילת נשיאות הלל כגון דא אין לנו לא לחלוק ולא לסייע ואין אלו אלא דברי נביאות כי הרי הוא אינו מביא ראי' כלל לדבריו ואולי באותו הזמן כבר גדר המחיצות.

באהבה נאמנה דושכ"ג בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן סד

המתפלל ערבית ליל ר"ח קודם צאת הכוכבים אי יאמר יעלה ויבא

ב"ה ח' לחדש הרחמים התשכ"ו ברוקלין נ"י יצו"א

כתיבה וחתימה טובה וחיים ברכה ושלום לכבוד הב' הח' מופלא ומופלג וכו' הב' יקותיאל יודא וואלד הי"ו תלמיד ישיבה הקדושה טעלז יצו"א.

אחדשה"ט, בדברי שאלתו המתפלל ערבית קודם צאת הכוכבים והוא ער"ח האיך לנהוג באמירת יעלה ויבא אם לומר אף שעדיין לא הגיע לילה או כיון דלאו ר"ח הוא עדיין לא יאמר, ואם אין מזכירין א"כ אם חל כן בשבת דאיכא תוס' שבת מה דינו וכתב דחפש בש"ע ולא מצא דין זה לא בש"ע ולא בנושאי כליו.

בש"ע א"ח סי' תי"ט במג"א שם לענין שבת וראש חדש הביא בשם השל"ה דמי שעשה סעודתו ומשכה סעודת שבת לתוך הלילה יזכיר רצה בברכת המזון מפני שמצוה להוסיף אשבת ואף אם היה ר"ח בשבת שאין בהוספתו מצוה אפ"ה מאחר שמוסיף אשבת וכל זמן שהוא שבת אז הוא ר"ח ע"כ יזכיר של ר"ח גם כן אבל ר"ח שחל באמצע השבוע ונמשכה סעודתו לתוך הלילה לא יזכיר ר"ח מאחר שאין עתה ר"ח ואין בתוספתו שום מצוה וכשחל ר"ח ביום א' ונמשכה סעודתו במ"ש אז לא יזכיר רצה אלא אומר יעלה ויבא מאחר דבאמת עתה ר"ח ושבת כבר הלך לו אלא שהוא הוסיף מדעתו שלא נכון לעשות מהעיקר טפל ומהטפל עיקר והמג"א חולק עליו ע"ש ובספרי שו"ת ח"ג סי' נ' הארכתי בביאור הדברים ע"ש.

ולדידן נמצא פשוט דבשבת דאיכא תוס' לכ"ע יאמר יעלה ויבא אלא דבחול לכאורה הי' סברא שלא לאמרו כיון דליכא תוס' וקודם צאת הכוכבים לא הוי ר"ח אלא דבאמת מנהג העולם אינו כן אלא כל שמתפללין מעריב אומרים יעלה ויבא ולא מדקדקין אם כבר אחר צאת הכוכבים או לא והנראה פשוט בזה כיון דתקנו ז"ל להזכיר של ר"ח בתפילת ערבית אף שאין מקדשין החדש בלילה א"כ הוא חלק מהתפילה וכל שמתפלל ויוצא בו ידי חובת התפילה אומר ג"כ יעלה ויבא שהוא חלק מהתפלה וקצת דמיון לדבר מהמבדיל בתפלה דקיי"ל שאם מתפלל של מוצ"ש בשבת ואפ"ה מבדיל דתפלת המבדיל נתקן בתפלת מוצאי שבת וכל שמתפלל תפלת מוצאי שבת מתפלל בה תפלת המבדיל והכ"נ בהזכרת יעלה ויבא כיון דתפלת ערבית זו עולה ליום של אחריו שהוא ר"ח א"כ מזכיר בו גם יעלה ויבא דקאי איום שאחריו. ואדרבה אם לא הי' מזכיר יעלה ויבא מפני שעדיין לא הוה לילה א"כ הו"ל תרתי דסתרי מתפלל תפלת שמ"ע של ערבית וס"ל ע"כ דכבר לילה הוא וזמן ערבית ואינו מזכיר יעלה ויבא מפני דאכתי יום הוא וא"כ סותר עצמו במה שאינו מזכיר, והגם דהוה בשב ואל תעשה מ"מ הוא בעצמו יודע כוונתו וע"כ כיון דלאחר פלג המנחה הוא מתפלל וע"כ ס"ל דכבר לילה הוא וסומך בהא אדברי התוס' ושאר פוסקים דעבד כמר עבד וכו' וממילא כיון דיצא ידי חובת התפלה של מחר הכ"נ מזכיר כל מה שמזכיר בתפלה של מחר וזה פשוט.

ומחמת הטרדות הנני לקצר וה' הטוב כל טוב ממנו לא יבצר בברכת התורה ללומדיה צלח ורכב על דבר אמת המברכו בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן סה

חמץ שנתבטל במצה בדרך שמותר לאכלו בפסח אי יוצא ידי חובתו במצה כזו

עש"ק לסדר אדם כי יקריב התשכ"ח ברוקלין נ"י יצו"א בימי הגאולה, ישלח לעם סגולה, נסים כבתחלה, ויגאלנו שנית, ובתוכם כבוד רב האי גאון צדיק תמים ראש בשמים זקן יושב בישיבה של תורה משרידי הגולה ה"ה כקש"ת מוה"ר ישראל וועלץ שליט"א אבד"ק בודאפעסט, ירושלים עיה"ק ת"ו.

אחדשכ"ק, ובד"ת אשר העיר לן כ"ק בענינא דיומא בהא מילתא דמנגחין ביה בעלי תריסין הגאון בעל ברוך טעם בהגהותיו על ש"ע א"ח סי' תע"א סק"ה שכתב על דברת המג"א למה צריך בערב תאכלו מצות תיפוק דצריך לאכול ביו"ט פת וכתב הגאון מוהר"ב הנ"ל דנראה דאם נתערב חמץ בפחות מכזית ברוב מצה שמותר מה"ת באכילה בפסח האוכל כזית ממנו יוצא ידי סעודת יו"ט אבל אינו יוצא ידי חובתו לענין אכילת מצה דלענין אכילת מצה לא שייך ביטול דאין החמץ נעשה מצה אלא שאיסור חמץ נפקע ע"י ביטול ומ"מ לא מצה הוא וא"כ חסר בשיעור מצה ע"כ ותמה עליו בעל מחנה חיים בספרו ק"ן סופר סי' קמ"ו מירושלמי פ"ג דפסחים אר' יוסה מה נן קיימינן אם בשרובו חמץ חייב כרת אם בשרובו מצה יוצא בהן ידי חובתו בפסח הרי מפורש מירושלמי דכשנתערבו חמץ ומצה ובטל החמץ יוצא בו ידי חובתו בפסח ודלא כברוך טעם. וכ"ג כל יקר ראתה עינו וציין לשו"ת מהר"ם שיק א"ח סי' קכ"ה ורי"ז ושו"מ מהדו"ק ח"ג סי' פ"ז ומהד"ג ח"א סי' קס"ז ושו"ת הרי בשמים מהד"ג סי' ק'.

ובשו"ת הרי בשמים הנ"ל יצא לישב דהירושלמי מיירי שנתערבו קמח בקמח דהוה לח בלח כבתוס' יבמות והאריך שם ויפה דחה כ"ג עליו משו"ת תשובה מאהבה א"ח דכתב לישב קושית מג"א מהרש"ל רי' הל' פסח סי' ת"ל בשם הדג"מ דקמח בקמח הוי לח בלח שהרי הרש"ל לשיטתו דס"ל קמח בקמח הוי יבש ביבש כמבואר בש"ך יו"ד סי' ק"י סק"י וכן מבואר דעת הרמב"ם פי"ג מהל' תרומות הל' ד' דקמח בקמח הוה יבש ביבש ועיין מל"מ פ"א מה' משכב ומושב הי"ד וצ"ע ופלא על האחרונים שהחליטו דהוה לח בלח ולפ"ז דחה נמי שיטת ההרי בשמים.

ואני מוסיף לפי הבנת המחנה חיים בדברי הירושלמי אותיב מיניה תיובתא להמל"מ פ"ז מהל' מעילה ה"ו שהעלה לחדש דאף דאיכא למ"ד דהיתר מצטרף לאיסור לענין עונשין היינו בתערובת לח בלח אבל ביבש אף שהאיסור הוא רוב מעולם לא שמענו שאם אכל אחד מן התערובות שיתחייב שום עונש אף שאסור מה"ת דביטול לא שמענו אלא לבטל איסור להתירו לכתחילה לאכילה אבל אם הרוב היא איסור לא מצטרף ההיתר להאיסור לענין עונשים ע"ש ומדברי הירושלמי סתירה לדבריו שהרי להדיא אמרו אם רוב חמץ חייב עליו כרת והיינו לעונשין וצע"ג איברא דבאמת כמעט כל האחרונים ז"ל הסכימו לדעת הברוך טעם דלקיים מצוה בעי ודאי מצה ולא חמץ שנתבטל ועיין מנ"ח מצוה י' וברע"א ומרן בבית שערים ועוד ועוד כמעט בכל האחרונים ז"ל ולכולהו תקשה מירושלמי הנ"ל וכנ"ל.

ומה שנלפענ"ד בישוב שיטת רבותינו הצדיקים האחרונים ז"ל דהנה בירושלמי שם אמר רבי בון וכו' תיפתר בחמץ ומצה שנתערבו ומקשה עלה ר' יוסה במה נן קיימינן וכו' והיה מפרש הגאון בעל מחנה חיים דמיירי שנתערב בכזית אחד והיה רובו חמץ ומיעוטו מצה או להיפוך רובו מצה ומיעוטו חמץ ואכל ליה לכזית זה שהיה רובו חמץ ומיעוטו מצה חייב עליו כרת ואם אכל לכזית שהיה רובו מצה ומיעוטו חמץ חייב יצא ידי חובתו וע"ז שפיר מקשה להגרב"פ.

אמנם יש לפרש בירושלמי בתערובות חמץ ומצה כלומר שנתערבו הרבה זתים יחד למשל ב' זתים חמץ עם זית אחד מצה או ב' זתים מצה עם זית אחד חמץ או יותר ואכלו לכולו או למקצתו אבל באופן שהיה שם ודאי כזית מאכילת הודאי אלא שהיה שם מעורב גם ממין השני ולמשל בחמץ אכל כל הג' זיתים ולא היה מעורב בו אלא כזית מצה וא"כ ודאי אכל כזית חמץ וכן במצה שאכל ב' זתים מהתערובות א"כ אף שהיה שם כזית חמץ מ"מ אכל ודאי כשיעור מצה שהרי לא היה שם יותר מזית אחד חמץ והוא אכל שיעור שתי זתים וכה"ג ודאי אכל מצה וע"ז תמה ר' יוסה לר' בון במאי קיימינן אם בשרובו מצה יוצא בהן ידי חובתו וכנ"ל אבל לפ"ז שפיר מיושבין דברי הגרב"פ וכת דיליה דודאי היכא דליכא כזית ודאי של מצה גם הירושלמי מודה דלא יצא משום תערובות דבעינן מצה ודאי.

ונראה להביא ראי' לפי' זה ממשנה חלה פ"ג מ"ז העושה עיסה מן החטין ומן האורז אם יש בה טעם דגן חייבת בחלה ויוצא בה אדם ידי חובתו בפסח ואם אין בה טעם דגן אינה חייבת בחלה ואין אדם יוצא בה ידי חובתו בפסח ובש"ס זבחים ע"ח מתיב רבא ומן אורז אם יש בה טעם דגן חייבת בחלה מדרבנן אי הכי אימא סיפא אדם יוצא בה ידי חובתו בפסח ובתוס' שם תמהו מהקומץ רבה ופסחים קט"ו ותי' בתי' הב' דכשאוכל כזית מצה כי מבטל ליה מרור ליכא טעם מצה אבל אם אוכל הרבה שרי ע"ש הרי דהאורז שנתערב במצה שיוצא בה מיירי שיש במצה כשיעור ואינו

מצטרף רוב המצה עם מיעוט החורז לגמת בה וכ״כ הרמב״ד בהשגות פ״ו מהמו״מ ה״ה ע״ש ומ״כ ע״כ מה שמחרו בירושלמי רובו מצה יוצא בה ידי חובתו מיירי שאכל כזית מצה ודלי.

איברא דנראה לומר דבמת לא הוי מחלוקת הרמב״ם ז״ל ותלוי בפי׳ המשנה הנ״ל להרמב״ם פ״ו מהמו״מ הנ״ל כתב העושה עיסה מן החטים יוצא בה ידי חובתו אם יש בה טעם דגן אף שלא הוי החטים כזית גמור רק החטים הוי הרוב ויש בה טעם חטים הרי זה יוצא בה מדאמר דמ״ל לא בעי כזית מצה ודלי דהרי מצטרף המיעוט חורז אבל הרמב״ד השיג עליו וכתב נ״ל והוי שיש בה כזית דגן בכדי אכילת פרס ויאכלנו ע״כ מדאמר דמ״ל דמיעוט חורז הינו מצטרף לכזית ובעי כזית חטים דוקא ועיין ה״ה שם דגם דעת הרמב״ן כרמב״ם ועיין מגדל עוז שם ונמצא לכאורה דלא הוי מחלוקת הרמב״ם והרמב״ד והמוס׳ ס״ל כהרמב״ד והרמב״ן כרמב״ם.

שוב נתייצבתי בדבר די״ל אפילו להרמב״ם ז״ל דמודה בשאר מיקורים דבעינן כזית דוקא והמיעוט שלו הינו מצטרף לף לבטבטל ולא אמר כן אלא בחטים וחורז ומטעם גדידא שפי׳ בירושלמי והטעם בזה הרמב״ן ז״ל בהלי חלה ועיין רי״ט אלגזי שם בתריכות ובחלופי גירסאות שפי׳ הרשב״א ועוד וגם ה״ה בפ״ו כתב למשמע דדוקא בחטים וחורז כתב הרמב״ם הלין כן אבל לף בשאר מיקורים ומ״כ חמץ ומצה שנתערבו והוה רוב מצה אף שנתבטל החמץ מ״מ הינו יוצא בהכילתה עד אלא כזית מצה בכדי אכילת פרס אפילו להרמב״ם ז״ל.

ומהילא מיושבים נמי דברי המל״מ פ״ז מהלי׳ מעילה שהבאתי לעיל דמעולם לף אמרינן להמיקור מצטרף עם ההיתר לעוגתן אפילו המיקור הוא רוב ובעי דוקא כזית מיקור בכדי אכילת פרס ואין סתירה להמל״מ מירושלמי הנ״ל ועיין רמב״ן הלי חלה הנ״ל שכתב ג״כ לבעינן עוגתן בעינן כזית בכדי אכילת פרס בכל מיקורין ובאלי חטים וחורז וכנ״ל. [ועיין עוד מ״ל סי׳ ס״ט, ע״ז.

ובעיקר דברי המל״מ שוב נתייצבתי בדבר שהוא ז״ל דייק מלשונו שכתב מעולם לף אמרינן שאם אכל אחד מן התערובות שיתחייב שוס עונש וכוונתו שאכל רק אחד מף שבודאי מיקור הינו נעגם לדעתו ובאמת עיין פמ״ג בפתיחה כוללת למיקור מתערובות מקורה הד׳ ומה שהביא בשם תשו׳ הרשב״ץ סי׳ רע״ב ורע״ג ובשם בעל מנחת כהן מחלוקת זה ול״ע].

ובישבי מתבונן שטו רעיוני בקושית הגרע״ק ז״ל הידוע לפ״מ דקיי״ל רובו ככולו בכל התורה כולה ע״כ נימא נמי בשיורין רובו ככולו והאוכל רוב כזית מצה יצא ידי חובתו וכן בשאר שיורי תורה ומי׳ התחרונים ז״ל דלף אמרינן ככולו אלא ברובו מתוך כולו עיין מ״ש ף״ח סי׳ ק״מ ובשו״ת בית שערים למהרן ף״א סי׳ קס״ד עוד מי׳ ומעתה יש לומר דאף אם נימא הכא דלא אכל רק כזית לכ״ע לא יצא כיון דאשר בשיורין מאחר דהתורה הקפידה על שיעור אכילה שהוא בכזית ואיכא במציאות אבל היכא דאיכא כזית ואכל כזית אלא שמיעוטו מכזית זה אינו מוכשר למצה כה״ג אפשר דאמרינן רובו ככולו כלומר לענין מצה אמרינן רובו ככולו וכיון שאכל רוב הרי כאן מצות מצה אלא שאשר בשיעור אכילה ומשיעור אכילה מצטרף המיעוט של חמץ שנתבטל והוה אכילה ול״ש כה״ג אפשר דילף עם המיעוט.

ואפילו לפ״מ שהסבירו מהן שם בסי׳ קס״ה דל״ף רובו ככולו אלא דהוה המיעוט כמאן דליתף אבל לומר רובו ככולו אם יש רוב שיעור דהוי כאלו היה כל השיעור הא לא אמרינן דלא אמרינן ממיר אלא לעשות מיצנו אינו אבל לעשות יש מאין אין לנו ע״ש הגה בשובה אחת כתבתי להקשות קצת אמי׳ זה בספרי שו״ת משנה הלכות ח״ב סי׳ ל״ט מ״מ הכא אפשר דגם מהן מודה דהכא הרי בשמת אינו אשר רק בעינן אכילה וכיון דבשמת הוי חוכל ואיכא אכילה בכזית ולעניין מצה אפשר דילף מטעם רוב וכנ״ל ולפ״ז הי׳ אמי דברי הירושלמי כפשוטן וזה לף בהתרונים הנ״ל ומיהו לקושטא דמילתא נראה דהרשאונים ז״ל לף ס״ל הכי שהרי להדיא כתבו דבעינן כזית בכדי אכילת פרס וכמו שהבאתי מהרמב״ד ז״ל ומוס׳ וגם דעת הרמב״ם וה״ה נראה דוקא בחורז אמרו ומשום גרוגי וכנ״ל. גם נראה פשוט דאפילו בחורז לף אמרו אלא כשעירוב חטים עם חורז בעיסה אבל לאחר שכבר נאפו אם ערבן נראה דאפילו להרמב״ם לף יצא ידי חובתו במצה אפילו טעם טעם דגן ול״ע.

שוב מצאתי בילקו״ג ף״ת סי׳ ל״ב חות י״ל שהביא מס׳ שער שמעון לגיסו של הגרע״א (דפוס ווארשא תרמ״ה) שהביא משובה להגרע״א היכא דים חטים נגמחים ונתבטלו ברוב ואפשר לגמת ידי מצות מצה צריך לאכול שיעור חשוב יותר מכזית דבכזית מקנת מן החמוצים ואיכא כזית מצה להביטול סילק רק המיקור אבל לף לגעשה מצה ליגמת בו הגע עצמך בחוט שמ אלא נטוה לשמה וכי נימא דילף זה ידי חובת ליגת וכן ד״ה שנתערבו עורות פסחיהם ונמצא יבלת נימא כיון דהפסחים היו מעורבים נתבטל הפסח

שיש בו מוס ונעשו כולם פסחים כשרים עכ"ל ועיין ס' מחנה חיים ח"ג א"ח סי' ה' דהרוב אינו פועל להפוך הפסול לכשר ועיין עוד תשו' מהר"ם שי"ק יו"ד סי' קט"ו ד"ה ומאי שהקשה שחקר ג"כ בזה ובשו"ת קנאת סופרים סי' יט' דכל בטול הוה כמאן דליתא אבל אינו מצטרף למצוה.

נחזור לדידן ואכתי פש לן לבאר כיון דאינו יוצא עם המיעוט אף שנתבטל וכפי מה שבררנו א"כ לכאורה צ"ע אמאי לא מבטל אכילת דרשות היינו המיעוט שנתבטל את המצוה והיינו הרוב שאוכל לשם מצוה אף דאיכא כזית בכדי אכילת פרס מ"מ הרי אוכל עם המצה המיעוט רשות ואנן קיי"ל רשות מבטל מצוה. ואשר נראה בזה לומר בכמה אנפי. חדא לפמ"ש התוס' פסחים קט"ו ע"ב ד"ה ידי מצה יצא דלא שייך ביטול אלא כשלועסן יחד דאז מבטל טעם אחד את חבירו אבל כשהם שלמים אפילו יהיה יותר מחבירו לא מבטל ליה א"כ י"ל הכ"נ דהירושלמי מיירי כשאוכלן בלי לעיסה אלא בולען וידי מצה יצא וידי ביטול לא מבטל ליה.

שנית י"ל דכיון דהחמץ הוי מיעוט לא מבטל ליה להמצה שהוא הרוב ולא אמרינן דרשות מבטל מצוה אלא כשהיה רוב והכי מוכח מדברי התוס' שסיימו שם אפילו יהיה יותר מחבירו לא מבטל ליה ומינה דאם הוה מיעוט מחבירו ונתבטל מחבירו ודאי דאין לו כח לבטל כיון דהוא מיעוט לפמ"ש תוס' זבחים הנ"ל דכשאוכל כזית מצה כי מבטל ליה מרור ליכא טעם מצה אבל אם אוכל הרבה שרי והכ"נ י"ל כיון דאוכל הרבה אינו מבטל טעם מצה ושרי.

עוד נלפענ"ד לומר דלא אמרינן אתי רשות ומבטל למצוה אלא היכא דיכול לקיים המצוה בלי הרשות אבל היכא דאינו יכול לקיים המצוה בלי הרשות לא אמרינן דאתי רשות ומבטל לה למצוה דהכי הוא קיום המצוה ומעתה היכא דל"ל אלא כזית מצה בכדי אכילת פרס מעורב עם שאר מאכל כיון דא"א ליה לקיים המצוה באופן אחר כה"ג לא אמרינן אתי רשות ומבטל מצוה כיון דבמציאות הרי הוא מקיים המצוה ואוכל כזית לשם מצוה מהחיוב כנלפענ"ד. ועיין בדומה לו יבמות דף ו' שכן הכשר מצוה וברש"י ובתוס' שם ויש לחלק כמובן.

וראיתי במגן האלף א"ח סי' תע"ה בד"ה ודע שיצא לדון בדבר חדש דהאוכל ב' זיתים מצה בבת אחת נימא כיון דכזית אחת רשות והשני מצוה יבטל הרשות את המצוה ולא יצא ידי חובתו וא"כ לעולם יצטרך לאכול כזית מצומצם שלא יבטל הרשות את המצוה וע"ש מה שדחק בתי'. ולדידי אפילו ריח קושיא ליכא דהרי באמת כל זמן שלא קיים המצוה באכילת מצה כל המצה שלפניו הוא מצה של מצוה ולא מצה של רשות אלא שלאחר שכבר אכל כזית אחד אז הנשאר לו הוי רשות אבל כל שלא אכל עדיין הרי החיוב על האדם לאכול וכל כזית וכזית ראוי לכך וא"כ כל המצה הוה של מצוה וליכא בזה משום ביטל רשות למצוה. [ע"ע שו"ת משנ"ה חט"ו סי' קנ"ב וסי' קס"ו].

סימן סו

ישוב לקושית הלבושי מרדכי
בפי' הלילה הזה כולו מצה

עוד להנ"ל

ונתתי את לבי למה שהביא כ"ג קושית הלבושי מרדכי בהקדמה בח"ד נדפס שנת תרצ"ז מה דאמרינן שבכל הלילות אנו אוכלין חמץ ומצה הלילה הזה כולו מצה ויל"ד הלא כל ז' ימי הפסח אסור בחמץ ושבכל הלילות הולך וסובב גם על שאר ימי הפסח ולא רק אימות השנה חוץ מפסח כנראה מג' קושיות אחרות ותי' הגאון ז"ל לפ"מ שכתב המנ"ח מצוה י' דבנתערב חמץ במצה ונתבטל ברוב מותר לאכלו אבל לא יוצא בו ידי מצה ולפ"ז יובן היטב שבכל הלילות אנו אוכלין חמץ ומצה כלומר באופן דיש ביטול ברוב אבל הלילה הזה כולו מצה דאינו יוצא באופן אחר. ואף שאין משיבין על הדרוש מ"מ מאחר דכ"ג העיר עליו לא אעבור בלי להעיר.

ולפענ"ד אם הקושיא הוא קושיא אז לא הועיל בתירוצו כלום חדא שהרי גם בליל ראשון יכול הוא לאכול חמץ ומצה באופן הנ"ל שנתבטל ע"י תערובות אלא שאינו מצוה אבל יכול הוא לאכול כמו בכל ז' ימי הפסח זאת ועוד אחרת שהרי באמת אם יתבטל מעט חמץ ברוב מצה באופן שיהיה כזית מצה בכדי אכילת פרס לכולי עלמא יוצא גם ידי מצה א"כ גם בליל פסח אוכל חמץ ומצה באופן הנ"ל וא"כ לא הועיל כלום בתירוצו הנ"ל. ובאמת כי יש נוסח בשאלה זו חמץ או מצה ובזה ודאי לא הועיל בתירוצו וכנ"ל.

אמנם בזכרוני כד הויא טליא הוה מפרשים לי שבכל הלילות של כל השנה היינו לבד מפסח ובלע"ז (אללע נעכט פון אגאנץ יאהר) וע"כ הכי קאי ולולי דמסתפינא הי' אפשר לומר אאכילת חיוב דבכל שנה כשיש חיוב פת אנו אוכלין חיוב מחמץ או מצה אבל הלילה הזה שיש כאן חיוב אוכלין רק מצה.

סימן סז

ביטל חמץ במצה ואח"כ שרף הכל אי קיים מצות ביעור

עוד להנ"ל

ובדבר הערתו במי שעירב חמץ במצה ונתבטל החמץ ואח"כ שרפו אי קיים בו מצות ביעור חמץ והביא מחלוקת האחרונים בזה ולפענ"ד פשוט דלא קיים בזה מצות ביעור ושרפת חמץ שהרי לא גרע מאלו אכלו כלב או נפלה בבור ואדרבה הרי כיון שנתבטל אסור לשרפו משום בל תשחית דכיון דאוכלין ראוין הם עכשיו לאחר הביטול אסור לשרפו והאיך יקיים בו מצות שרפה מה שאסור לעשות. איברא דקצת יש לעיין לפי שיטת הבעה"מ דס"ל האוכל חמץ ע"פ לאחר חצות מקיים ביה מצות ביעור חמץ א"כ חמץ שנתבטל ברוב ואכלו בפסח מקיים ביה מצות ביעור חמץ ע"י אכילה וכאן ל"ל דאסור לשרפו שהרי מותר לאכלו.

ואפילו למ"ד דרוב אינו מברר אלא עושה ספק כמ"ש הרא"ש הביאו הש"מ בסוגיא דקפץ אחד מן המנויין מ"מ כיון דהתורה התירה רוב זה ומותר באכילה א"כ ליכא על חמץ זה דין שרפה ואדרבה התורה התירו באכילה ועיין שו"ת בי"ש למרן שכתב דרוב הוא מצוה ככל מצות התורה ומצוה דניזל בתריה וא"כ איך נאמר דבדבר שהתורה התירו לאכילה יוצא בו ידי שריפת חמץ אתמהה. וספר ת"מ שהביא כ"ג אין לי לעיין אחריו ואולי כשאפנה עוד אחזור על דבריס.

ובזה הנני ידי"נ דושלכ"ג בכל עת אוהבו הנאמן המברכו בחג כשר ושמח בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן סח

קומקום חשמלי כשמוסיפים מים קרים גורם לכבות הנר מהו להשתמש בו ביו"ט

ד' לסדר כלם קדשים התש"ל ברוקלין נ"י יצו"א

מע"כ ידידי משה שפיר קאמר דרש בקל וחומר הרה"ג וו"ח נו"נ אי"א חו"פ וכו' כש"ת מוה"ר **משה פערלשטיין** שליט"א מרגליות טובה ראש ישיבה מנחת אלעזר מונקאטש ברוקלין נ"י יצו"א.

אחדשבת"ר באהבה וידידות, בדבר שאלתו בקומקום גדול שמתחמם בו מים ע"י חשמל לטעה או קאפע בלע"ז וזה מעשהו כשהמים רותחין אז נדלק נר קטן הנראה מחוץ לתנור לסימן שהמים נתבשלו וראוים לשתיה וכשמוסיפין מים קרים לתוך הקומקום אז נכבה הנר הקטן לסימן שהמים לא נתבשלו וממתינים עד שנתבשלים ושאלתו באחד ששכח ושפך ביו"ט מים קרים לתוך היורה ועי"ז נכבה הנר קטן אי עבר בזה ביו"ט באיסור ואי מותר לשפוך מים קרים בקומקום לכתחלה. ע"כ.

והנה לא ביאר יפה אופן הקומקום כי ישנם ב' מינים אחד שבשעה שהמים רתוחים אז נפסק החשמל המבשל ונדלק הנר הקטן לסימן וכשמוסיפים מים צוננים נכבה הנר הקטן הדולק לסימן ונדלק החשמל. שנית קומקום כזה שהחשמל דולק בלי הפסק אלא הנר הקטן לסימן נפסק ונדלק לסימן. ומדלא קמבעיא ליה אלא על הפסקת הנר הקטן נראה דהשאלה אצלו רק באופן שני דליכא שאלה מהדלקת החשמל לחמם ג"כ ובהא נראה דפשיטא ליה דאסור דכיון דע"י שפיכת המים צוננים מתחיל החשמל לבשל א"כ הרי הוא מדליק את החשמל לבשל ותנן אין מוציאין את האור לא מן העצים ולא מן האבנים ולא מן העפר ולא מן הרעפים ולא מן המים (ביצה ל"ג ע"א).

והגם דבשעה ששופך המים צוננים אכתי ליכא כאן אש ותניא תוספתא וביצה ל"ד אחד מביא את האור ואחד מביא את העצים ואחד שופת את הקדירה ואחד מביא את המים ואחד נותן בתוכו תבלין ואחד מגיס כולן חייבים ופריך והתניא אחרון חייב וכולן פטורין ומשני לא קשיא הא דאייתי אור מעיקרא הא דאייתי אור לבסוף ופרש"י דאייתי אור לבסוף איהו הוא דעביד והנך לא עבדי מידי והכ"נ כיון דבשעת שפיכת המים אכתי ליכא אור וליפטר דהאור אח"כ בא ממילא, שבוש הוא דהתם כל שהביא המים הראשון ולא בא השני והביא את האור, לעולם לא היו המים מתבשלים אבל הכא ע"י שפיכת מימיו הוא גורם ההדלקה להחשמל והו"ל כמי שהביא הוא בעצמו וחייב.

איברא דיש לדון לפמ"ש הרמב"ם פ"ד הי"ט אחד מוציא את האש מן העצים או וכו' כ"ז וכיוצא בו אסור ביו"ט שלא הותר ביו"ט אלא להבעיר מאש מצוי אבל להוציא אש אסור שהרי אפשר להמציא אותה מבערב וכו' הלח"מ דמשמע ליה להרמב"ם ז"ל טעם זה דלא כמ"ש הראב"ד משום נולד מדקאמר משום דקמוליד ביו"ט והאי ביו"ט ללא צורך דהא קאי ביו"ט ע"כ דרצה לומר בזה דמוליד ביו"ט מה שהי' אפשר לו מעיו"ט והו"ל כמכשירים שאפשר לעשותם מעיו"ט דאסור גם לר"י ע"ש ולדעת הרמב"ם דהטעם דאסור להוציא אש ביו"ט משום דאפשר להוציא בעיו"ט א"כ הלא קיי"ל סכין שנפגמה ביו"ט ושפוד שנרצם ביו"ט חשוב (בביצה כ"ח) א"א לעשות מעיו"ט אף דשפוד וסכין אפשר לעשות מעיו"ט מ"מ כיון שבאמת עשה מעיו"ט וע"י סיבה נתקלקל מקרי א"א לעשות מעיו"ט א"כ בדידן נמי כיון דהדליק החשמל מעיו"ט לבשל המים ורק ע"י סיבה שלאחר שנתבשלו

המים הפסיק החשמל ועכשיו הוא רוצה לבשל מים אחרים ולא הי׳ אפשר לו מעיו״ט להדליק זה שהרי הדליקו וא״כ הו״ל כסכין ושפוד שנפגמו ביו״ט דשרי לתקן וא״כ אולי לדעת הרמב״ם יהא שרי לשפוך המים אף דגורם להחשמל שידליק שהרי אפילו הדלקה גמורה מותר היכא דהדליק מעיו״ט וע״י סיבה נכבה דהו״ל א״א להדליק מעיו״ט והכ״נ כן הוא. וכ״ש הכא דלא הוה אלא גרמא ובסמוך עוד נדבר מזה אי הו״ל דין גרמא כאן.

והנה בירושלמי בינה פ׳ משילין הביאה בס׳ בינה לעתים פ״ד מהיו״ט ובירושלמי פ״א דמגילה הא דתנן אין בין יו״ט לשבת אמרו וז״ל תני בשם ר״י אומר אף מכשירי או״נ התירו מה ביניהון ר״ח אומר לחדד ראשו של שפוד ביניהון ר״ח ברי׳ דר״א הוציא אש מאבנים ביניהון עכ״ל וראיתי בכ״ס א״ח סי׳ ס״ז שהביא מדברי הירושלמי הללו ראי׳ לטעם הרמב״ם ז״ל מדס״ל להירושלמי דהוצאת אש מאבנים הוא משום מלאכה ולא משום נולד ותליא בפלוגתא דר״י ורבנן ולהראב״ד ז״ל צ״ל דס״ל דש״ס דילן חולק אש״ס ירושלמי מדקאמר הטעם משום מוליד ונקטינן כש״ס דילן והרמב״ם לא ניחא במחלוקת בין בבלי וירושלמי וס״ל דגם ש״ס דילן מודה דטעמו משום דא״א לעשותו מעיו״ט ע״ש אלא דהקשה הכ״ס לעצמו לפי שיטת הרמב״ם ז״ל דהו״ל כמכשירים שאפשר לעשותם מאתמול כה״ג גם לר״י אסור ואיך תלה בירושלמי דבר זה במחלוקת ר״י ורבנן ודחק לישב ע״ש, ובאמת כי כבר קדמו בקושיא זו בס׳ בינה לעתים רפ״ד מהיו״ט ועיין בשו״ת בית שערים א״ח סי׳ רנ״ז באריכות תמיהות גדולות אדברי הכ״ס הנ״ל. ולפמ״ש הי׳ א״כ אפשר מותר אפילו לכתחלה לשפוך מים.

ברם לאחר העיון דא שבוש הוא שהרי דעת הרמב״ם פ״א מיו״ט לפי מה שפי׳ בו ה״ה דמכשירין אפילו א״א לעשותן מעיו״ט אסור לעשותן ביו״ט דס״ל להרמב״ם דאין הלכה כר׳ יהודה אלא כרבנן דאסרו וכ״כ הב״י לדעת הרמב״ם ז״ל ועיין ש״ע א״ח סי׳ תקי״ד והגם דבסי׳ תצ״ה פסק המחבר כר״י דמכשירין שא״א לעשותן מעיו״ט מותר לעשותן ביו״ט ואפילו לכתחלה כבר האריכו בזה האחרונים ז״ל ועיין מג״א סי׳ תק״ז סקי״א וסי׳ תקי״ד סק״א וסי׳ תקמ״א סק״א עוד כתבו דבמקום שאפשר לשאול מאחרים ישאל ואל יעשה ביו״ט וקצת יש לדחות דאין ראי׳ להבערה משאר מכשירין שהרי בפי׳ רבתה תורה הבערה ביו״ט מקרא דביום השבת אף דהוי רק מכשירין וא״כ י״ל דגם להמציא אש מותר ביו״ט עכ״פ היכי דא״א מעיו״ט.

עוד נראה לחדש דהלח״מ רפ״ד מיו״ט והמחה״ש א״ח סי׳ תק״ב כתבו דהמוציא מן האבנים אינו נהנה מאותו אש עצמו שהוציא דהרי אינו אוכל האש עצמו אלא שמבערים בהם עצים אחרים ונהנה ומבשל בהם וא״כ הבערת אש לא הוי אלא כעין מכשירין דמכשירין ועיין ט״ז שם מה שהקשה במוציא אש כדי לחמם בו הו״ל דין אוכל נפש דנהנה מן האש עצמו וכמ״ש הר״ן דכל דבר שנהנה מגופו כגון אש לחמם הו״ל אוכל נפש עיין ט״ז סי׳ תק״א ומעתה בהבערה אף דהתורה התירה מכשירין מ״מ כיון דלהוציא אש לא הוי אלא מכשירי מכשירין ומכשירי מכשירין לא התירה תורה ושפיר נימא דהוצאת אש אסור ביו״ט אפילו א״א מעיו״ט אלא דזה במעביר אש מעצים וכיוצא בזה שהאש עצמו אינו אלא מבעיר עצים אחרים כמו הדלקת גפרור (מעטש בלע״ז) שאינו מדליק הגפרור לחמם בו ממש אבל בדידן דהחוטי חשמל הם במים ואינו מבעיר בהם דבר אחר אלא הדלקה הראשונה הוא המחממת המים א״כ הו״ל הוצאת האש מכשירין ממש וכיון דא״א להוציא מקודם יו״ט כה״ג דלא הוי רק מכשירי מכשירין מותר ביו״ט לדעת הלח״מ והמחה״ש הנ״ל והבן.

ואף לתי׳ הט״ז דלא התירה תורה אוכל נפש אלא לתקן מה שיש כבר בעולם אלא שלא הי׳ ראוי לאכילה בלא התקון כמו בישול ואפיה אבל להמציא ולהוליד שיהא אוכל נפש יש מאין לא התירה תורה והא דהתירה תורה אוכל נפש אע״ג דא״א בלי אש על זה תי׳ הרמב״ם לפי שאפשר מערב ובזה דוקא התירו אוכל נפש ע״ש מ״מ י״ל בדידן נמי כיון דנהנה מגוף החוס שהרי החשמל הוא המיחם המים והחוטי ברזל חשמל שמונחים במים עצמם הם המחממים א״כ הו״ל כאו״נ עצמו לפי שיטת הר״ן הנ״ל ודו״ק בזה.

והנה המהרי״ל הביאו הרמ״א א״ח סי׳ תק״ב כתב מותר לכסות האש בכלי או בעפר מוכן אם אינו מכבהו ופשיטא דמותר להסיר הכלי או האפר מן האש ולהדליק אצלו וראיתי בבי״ש הנ״ל שהקשה השואל דא״כ בגפרור נמי הרי האש הוא כאן בעצם אלא שהוא מכוסה ונעלם כמו האש בכלי וא״כ הי׳ אפשר לומר לענין החשמל דבאמת כח החשמל הוא כבר בעולם אלא שהוא מקובץ ומונח (באקיומילעטאר בלע״ז) כלומר מקום שאוספים החשמל ועכשיו ע״י חבור החוטי חשמל רק מסיר הוא המונע של הזרם לעבור בחוטי ברזל ודמי לדינו של מהרי״ל הנ״ל לא דמי כלל דהרי בדינו של מהרי״ל האש הוא בעין בכלי אף עכשיו אלא שהוא מכוסה מלמעלה אבל יש כאן אש בפועל וכשמגלה האש הרי לא עשה שום פעולה בעצם האש להבערתו אלא שהסיר כסוי אבל הכא הרי האש הוא נטמן בגפרור בעצם הגפרית וצריך לעשות פעולה חדשה להוציא האש ולהבעירו וכן בזרם העלעקטרי ג״כ אף שכבר מונח בהאקיומילעטאר מ״מ בעצם אכתי חסר

גו להוציא מכאן לפועל כמובן ועיין פסחים מ״ג ע״ב מחלוקת משקי מי מפקד פקיד או מבלע בלוע.

אלא דבעיקר דין חשמל כה״ג שחוטי הזרס מחממים המים ואפשר שהברזל מיני מתכת לעולם לא יבלע שעה המים שבקומקום מגיעים הברזל ועכ״פ לעולם לא יבלע הברזל להתלבן ולא מיבעיא בעוד שהמים קרים אפילו יחמו בברזל עצמו לא יפרוש עצמו חלא אפילו כשירתיחו המים אבל לעולם לא יהיה בגדר ליבון על החוטי ברזל שיפרוש עליו מה שהוא והגם שבמקום אחר כבר המרכמי דלעת רוב המחרוזים רוצם ככולם למיסור משמל לתורייתא הוא ויש לו לין אם ולעת קצת המחרוזים שפקפקו בזה בטל במיעוטא מ״מ מודי כ״ע דעכ״פ צריך להיות אם לו בגדר אם עכ״פ אבל כל שאינו ניכר כלל אם לו גדר אם ולפי לשו אם הוא ג״כ בחשמל בתוך הקומקום וכיוצא בו שאין כאן אם לעולם חולי לא הוי בגדר ליסור הולאת אם ועיין כעין זה בס׳ עדות לישראל עקרי דינים סי׳ כ׳ עמ פעולת העלעקטרי בעליוויטאר נראה לאין זה מבעיר ובפרידזעדער ע״מ ודו״ק ול״ע.

ועיין רמב״ם פי״ב משבת דהמחמם את הברזל כדי לצרפו במים ה״ז תולדת מבעיר ומצינו ברזל מלובן הוי כמו אם והרשב״ד בהשגות חולק עליו לאינו חייב משום מבעיר רק משום מכה בפטיש ומצינו בדידן לעולם לא יתלבן הברזל במים אפילו להרמב״ם לא הוי אם ממש כל זמן שהברזל בתוך המים ועיין ירושלמי פ״ה ה״ה דשבת הבעיר וכיבה בגפיהה אחת חייב שתים וכו׳ ול״ל הכ״ג אפשר דהוי שתים כאחד ול״ע.

שנית נלפענ״ד דכה״ג לא הוי חלא הגרמא בהלקה שהרי הוא אינו מלזיק בידים החשמל אלא שאופך מים קרים לתוך היורה והמים חוזרים על הטערמאסטאט בלע״ז והקירות גורם לחוט מלגענטי לחבר עם חוט אחר של ברזל וגורם להחשמל שילזיק ויבא שמה. ואף דהוי פס״ר שע״י שפיכות המים קרים ולפי ילזיק החשמל מ״מ לא הוי אלא גרמא דהוא אינו מלזיק בידיו ממש ובאנו שזה למחלוקת אי גרמא ביו״ט אסור ובגמ׳ שבת ק״כ גרסה מבואר דגרמא בשבת מותר ומיהו בצ״ק ס׳ משמע לאסור וחייב עליו וכבר עמדו על מדוכה זו רבותינו הגדולים המחרוזים ז״ל ועיין רע״ם פ״ב דביצה סי׳ י״ז ובקו״א שם אות נ״ג ובאבן עזר סוס״י שכ״ב דבמלאכת שבת אסור אפילו מלאכה הנעשית ע״י גרמא ועיין ר״ן שבת מ״ז לאסקרו ליתן כלי תחת הנר וכ״י ע״א סי׳ רס״ה בשם תשובה משכנזית ובמג״א שם ובמג״א סי׳ רנ״ג ובספרי שו״ת משנה הלכות ח״ד סי׳ מ״ת.

והנה בס״ע סי׳ של״ו ס״ג כתב המוכלים בגוות אסורים ליטול ידיהם על העשבים שמשקין אותם אע״פ שאינם מכווינים פסיק רישא הוא וכאבן המפרשים לאם אבל בשבת אבירו יש מתירין עיין מג״א שם אם לפ״ל דפ״ר לאו ניחא ליה אבי משמע דוקא שנטל ידיו על הזרעים ממש אבל אם נטל ידיו מן הלאו אין זו מיסור תורה וכ״כ המ״ס בהגהותיו על ס״ע ע״א סי׳ רנ״ג במג״א ס״ק כ׳ שמה״ת אינו חייב אלא במשקה ממש לזרעים וכלשון רש״י מ״ק ג׳ ע״ב שזרק מים בעקבי הזרעים אבל למלאות גרגי הגן מים ליכא תורש ולא זורע ועיין בס׳ אגלי טל מלאכת טומן אות ה׳ ובאג״ב סי׳ קט״ז ולפעמ״ד המה״ד יש להמיר פס״ר לאו ניחא ליה בשבת״ר ואפילו להמג״א סי׳ שי״ד סק״ה שחולק עליו מ״מ מודה בפ״ר לאיסורי רבנן דהו״ל עכ״פ תרי לרבנן עיין פמ״ג סי׳ שט״ו בא״א סק״ז.

ובמ״ש מיושב מה לתמרינן בגמ׳ (עירובין פ״ח ע״ע) השופך מים ברה״י והן נשפכין ויונקין לרה״ר ליכא רק איסור דרבנן ולכאורה תמוה הוא כיון דהמים הולכין מכאו הו״ל כמו זורק מרה״י לרה״ר ולמה יהא מותר מה״ת ולפמ״ש אתי שפיר דגרמא מותר מה״ת והכא ליכא רק גרמא ויש לדייק קצת כן מהא דמצינו לאם מים בכלי למקוה ושופכן קודם המקוה והם נופלים להמקוה ע״י המשכה ולא מקרי חוייתו ע״י אדם עיין ש״ע יו״ד סי׳ ר״ץ סמ״ד ורמב״ם פ״ד ה״ח ואפילו כל מ״ם שאוגין שהמשיכן לדעת הרי״ף פ״ב דשביעית לפי הר״ן אם והרשב״ץ והר״ם והרע״ב ומלאכת שלמה במחלוקת לר״ע ור״י פ״ב מ״ז דמקוו׳ ופסקו הלכה כר״ע ולדעת הרמב״ם בפיה״מ פ״ד מ״ד ובספרו היד פ״ד ה״ט בתקוות והראב״ד והרז״ה והרמב״ן בתשובה ובש״ע סי׳ מ״ד דדוקא ברובו מים כשרים מהני המשכה למיעוט ועיין תוס׳ ב״ב ס״ו ע״ב ד״ה מכלל ומהרי״ט סי׳ י״ז ובתשב״ץ מ״ג סי׳ י״ב ועכ״פ לכ״ע מהני המשכה וע״כ לכאין דזורק אצל המים ולא עליו ממש לא הוה מעשה ידיו אלא גרמא ומועיל המשכה מטעם דמתבטלין לגבי קרקע לפי דעת המרדכי פ״ב דשבועות סוף סימן תשמ״ה וכשולחלין לגומא הו״ל כאלו בא מתחלית הקרקע ע״ש. ועיין זבחים דף ס׳ דלם שנשפך ל״ת כא האלם.

איברא לעניין רוצא מתרינן בסנהדרין ע״ז בשאקיל עליה בידקא דמיא דבכא רשאון חייב אע״פ שאינו אלא מסיר המונע בהלוך מים ולעומת זה מצינו בנטילת ידים דשפיכת מים הוה כח גברא וא״כ הכא כשאופך המים בכח ליורה לכאורה הוה פעולתו ממש ולא גרמא.

ולפום ריהטא הי׳ נראה לפמ״ש בק״ז המהר״ל ז״ל בגור אריי (שבת ע״ג ע״ע) דמותר ליטול ידיו על זרעים בשבת (ולא כש״ע הנ״ל) ואף דמשקה מים לזרעים חייב משום זורע כאן מותר משום דאינו מתכוון ואף דהוה פס״ר

מ״מ כיון שאין מלאכת הזריעה נגמרת מיד רק לאח״כ וכל שאין המלאכה נגמרת מיד מותר גו׳ פס״ר עכ״ד הנה מבואר דלפילו עושה מלאכה ממש רק שאינה נגמרת בשעת עשייתה מותר גו׳ ופס׳ זית השדה שער הכללים כלל ג׳ הסביר הג״ח ע״פ מש״כ מהר״ל עצמו עוד בס׳ תפארת ישראל פמ״ח וז״ל כי לכל פועל במקרה לא יקרע פועל כמו שאמרו דבר שאינו מתכוון מותר בשבת גורר חלס מטה כסא וספסל ובלבד שלא יתכוון לעשות חריץ וכו׳ מפני שלא יתייחס אל החלס שעושה פעל כאשר פעל במקרה ע״ש. ולפ״ז הא דפ״ר חסור שאינו מתכוון ול״ח שהוא פעל מ״מ כיון שהוא פעל הגרירה והחריץ מוכרח מן הגרירה לא גרע מכמו לחשוב בגופו שלא זהה דווקא היכא לפעל בפועל מעשה ש״כ הפ״ר שהוא כמו חסור אבל היכא שלא הוי פעולה ממש שלא כמו בפעולה ש״כ מה שנגמר מכחו שוב לא הוי שלא כ״א כמו כיון לפילו הי׳ עושה בגופו ממש לא הוי חשוב רק כמו כיון לאין מתכוון ועתה שגוף הפעולה ג״כ אינה בגופו שוב לא הוי שלא כ״א כמו לכמו הוא רק מולדת גופו ופ״ר מולדת כ״א כומו וכוא כומו ל״ח כגופו כמבואר בחולין ט״ז וסנהדרין ע״ז ע״ב ועיין תבו״ש סי׳ ג׳ אות ד׳ ושפיר כתב בג״ש דבדבר שאינו נעשה מיד ש״כ ליכא כאן שלא כמו אין פ״ר חסור גו ע״ש.

ולפ״ז נמי אמי שפיר הגמ׳ עירובין הנ״ל דשופך ברשות הרבים ויוצאין ברה״י וכ״כ הריטב״א עירובין פ״ח להדיא ע״ש ולפ״ז הי׳ אמי שפיר הא דסנהדרין בזידקע דמיא דבכה לאשון חייב כיון שהוא פעל בזידקע ובשלא המים הוא הכרח בשקילת הזידקע לא גרע מכמו לחשוב כגופו וכן לעניין נטילת ידים אבל כא שני כבר מקרי כא כמו כיון שלא עשה פעולה בגופו שלא שנגמר מכמו והו״ל כא כמו ופטור ולגבי נט״י לא הוי נטילה לחסר כא גברא והכא כי זה דבר יקר בס״ד. אבל כי אמי נמי שפיר בדידן דולמי דשפיכה לאשונה בתוך הכלי הוי פעולתו ממש אבל כשהמים יורדים בתוך המים לא הוי כבר שלא כמו ועיין גמ׳ שבת דף ס׳ ע״ב מים על גבי מים זו היא הנחתן וש״כ כשבא על החשמל ומדליק לא הוי שלא כא כמו דמותר בפ״ר.

והנראה עוד שפילו לדידן דהנה בסנהדרין הנ״ל נחלקו רש״י והרמ״ה ז״ל בפי׳ הסוגיא גבי משקיל אחביריה בידקע דמיא דמחלקינן בין כא לאשון לכא שני דרש״י פי׳ אהא דאמרו שם בגמ׳ וה״מ בכא לאשון אבל בכא שני גרמא בעלמא ופרש״י בכא לאשון שקשרו סמוך לשפת המים, כא שני שהניחו רחוק קצת ולא נפלו המים מיד בשלמו מגדרומיהן עליו שלא לאחר מכאן הלכו אל המקום שהוא שם גרמא בעלמא הוא ולא מכחו עכ״ל וכ״ה ברש״י חולין ט״ז ע״א מים שבתוך הרמ״ה שפיר הם שנתערבו יחד מ״מ לא בכא לאשון אבל בכא שני גרמא בעלמא כא לאשון היינו המים הרשותים כא שני מים הבאים מחריסם ושיב למפרשי וה״מ בכא לאשון כגון שהניחו סמוך לשפת המים אבל בכא שני שהניחו רחוק קצת (והוא פירש״י) ולאו מילתא הוא דכיון דקמרינן גירי גירי מה לי כי מטו לאחר זמן עכ״ל מבואר ללעת רש״י כל שנעשה פעולה רחוק קצת גם הקילוח הרשות שיו שלא גרמא הגם שראיתי מי שמחלק בין משקיל בידקע שהמס שיו שלא מסיר המוצע ובין שופך בידים ממש ועיין הר צבי הנ״ל ממנם מדברי הג״ח הנ״ל מוכרח ללא כדבריו ועכ״פ לא נראה לחלק בהכי לאלכ״ע מאי פריך עליו הרמ״ה כיון דקמרינן גירי גירי אינהו הרי בגירי דילהי מיירי שפועל בגירי׳ לעשת והכא שיו שלא מסיר המניע וע״כ דס״ל דאין חלוק בזה וע״כ כן הדין גם לרש״י ללמה לשויהו חולקים בזה.

ולפ״ז אומר אני לא מבעיא לשיטת רש״י דס״ל דשופך קצת רחוק לא מקרי שלא כא כמו הכ״נ כיון דאיו שופך המים על החשמל ממש שלא ברחוק קצת לא מקרי שלא כא כמו שלא לפילו לשיטת הרמ״ה דכל שבא מכא הרשות לפילו ברחוק מקום מקרי כמו מ״מ גלפענ״ד פשוט דדווקא כשבאו מים מכאו בלי תערובות כא אחר אבל אם באו בתערובות כאות אחרים אז לפילו הרמ״ה מודי דכה״ג לא הוי שלא כא כמו וע״כ בשלמא בזדקי דמיא דבאים המים לפילו במקום רחוק אבל בלי תערובת מים אחרים כה״ג משוב כמו הרשות לפילו במקום רחוק אבל בדידן שהמים נופלים במים אחרים ומשם יורדים למטה וחולי בשמת גם אלו המים לא יגיעו למטה שלא המים האחרים הם שיעטפו ממים הרשותים ויפלו למטה על החשמל כה״ג גם הרמ״ה מודה דלא הו״ל שלא כא כמו לכ״ע.

וקצת יש לעיין מהא דאמר רב פפא אם זרק גרור למעלה והלכה לגדיין והרגה חייב אמר ליה רב אשי לרב פפא מ״ט משום דכמו הוא מי כמו תיזיל לעיל ואי לאו כמו הוא תיזל לתחת שלא כא כמוש הוא ופרש״י שלא כא כמוש הוא שיו כמו חזק שלא קצת כמו יש כאן והאי דלא חזלה לעיל משום שכלה כא חזק הזריקה והאבן חוזרת לארץ אבל עדיין הולכת ממקצת כמו חזיזן דלרש״י נמי מקצת כמו חשוב ככמו לחייב מיתה ש״כ הכ״נ כיון דקיי״ל דלא שלא מתערב לגמרי וע״כ הרי המים שבאו מכאו התערבו במים שבקדרה והלכו על החשמל ואיכא כאן עכ״פ מקצת כמו ממנם לאו מילתא הוא להתם לא נפסקה כא הרשות אבל הכא נפסק בשעת נפילה ואע״כ אף שנתערבו יחד מ״מ לא הוי שלא כא כמו.

והנה הגר״י ענגיל בגה״ש הביא ראי׳ לעצמו דכחו בשבת פטור מירושלמי פ״ה דשבת ה״ה הבעיר וכיבה בנפיחה אחת חייב שתים א״ר אבדימי אחוי דר׳ יוסי הדא אמרה נפח בכלים ושברן משלם נזק שלם וצ״ע מנ״ל להוכיח דמשלם נזק שלם וכתב ז״ל דנראה מירושלמי הנ״ל שכחו פטור בשבת וסייע לעצמו מתוספתא דשבת פ״י הי״א בתולש עשבים לאחר ידו ורגלו ובמרפיקו או שהי׳ מהלך ע״ג הארץ ונתזו צרורות מתחת רגליו ונפלו ע״ג עשבים ותלשן פטור והנה ב״ג הראשונים הפטור משום דהו כלא״י אבל בצרורות נראה הפטור שאין זה אלא כחו ומפרש הירושלמי הדא אמרה נפח בכלים כלומר מה שחייב בהבעיר וכיבה שלא ע״י מעשה ביד אלא בנפיחה מזה מוכח דאין זה כחו כצרורות אלא גופו ממש ולכן אם תרנגול נפח בכלים ושברן חייב נז״ש עכ״ל.

ובס׳ הר צבי לידידי הגאון רצ״פ ז״ל א״ח סי׳ קל״ד תמה עליו מכמה מקומות בש״ס בבלי וירושלמי דכחו בשבת ג״כ אסור מדאורייתא והסביר דברי הירושלמי באופן אחר ע״ש ולולי דמסתפינא הי׳ נראה לפרש דברי הירושלמי דמשמעינן בנפח בכלים ושברן היינו שנפח בהם לעשותן ושברן והיינו בכלי זכוכית וכיוצא בהם שע״י נפחתן מתקנן וכהא דאמרו בשבת ע״ה ע״ב והמנפח בכלי זכוכית חייב משום מכה בפטיש ופרש״י כשהיתך נעשה ע״י נפוח ובר״ח שם דהוא גמר מלאכתו והכי פירושו של הירושלמי הבעיר וכיבה בנפיחה אחת חייב שתים דזה הוא מלאכתו א״ר אבדימי הדא אמרה נפח בכלים ושברן כלומר שג״כ עשה שתי פעולות יחד דומיא דרישא שהבעיר וכיבה בבת אחת והכ״נ נפח ושבר היינו שעשאה כלי ושברה דלא תימא כיון דלא היתה כלי מקודם והכי בשעת עשיה שברה והו״ל בבת אחת ולא ליחייב קמ״ל כמו דהבעיר וכיבה בבת אחת חייב הכ״נ נפח ושבר בבת אחת משלם נז״ש וזה לפענ״ד חדש.

עוד הי׳ אפשר דמיירי נפח בכלים ושברן בשבת ולא אמרינן קם ליה בדרבה מיניה שהרי בנפיחתו עשה כלי בשבת וחייב משום מכה בפטיש א״כ לא לחייב על שבירתה קמ״ל כיון דשברה לאו עשיה הוא וחייב בנז״ש על מה שהזיק אלא דזה צ״ע קצת דאי לא עשה כלי אמאי חייב וגם זה היפוך מרישא דעשה שתי מלאכות וחייב על שתיהן ופי׳ הראשון עיקר.

ואבתי פש לן לבאר מה שעומד לנגדן חדוש הני גאוני רמ״ד מאוסטראב והגאב״ד מבראדי בספרו מחזה אברהם שניהם לדבר אחד נתכוונו דבמלאכת הבערה לכ״ע גם גרמא אסור דהא דקיי״ל גרמא פטור ילפינן לה מקרא דכתיב לא תעשה מלאכה (שבת ק״כ ע״ב) עשייה אסור גרמא שרי אבל הבערה דלא אפקה רחמנא בלשון עשיה אלא לא תבערו משמע נמי ע״י גרמא. ולפי שיטתם תקשה לן מה שיצאתי לחלק גם בהבערה וכיבוי וכן שאר אחרונים חלקו בזה. איברא דתקשה להו מירושלמי הנ״ל דמדמה שבירת כלים לכבוי והבערה ולשיטתם לא דמי הני אהדדי דבהבערה לא מחייב ע״י גרמא ולא דמי לשאר נזקין ושאר איסורין דאפילו גרמא בנזקין חייב ועיין שו״ת חו״י סי׳ קל״ב בההיא דאמר רב מצאתי מגילת סתרים דכיבוי בתר הבערה גריר וכהדדי נינהו.

ובשו״ת הר צבי הנ״ל סי׳ קל״ד הביא לעצמו ראיה נגדם מירושלמי ב״ק ה״י בפלוגתא דר״י ור״ל אם אשו משום חציו או משום ממונו ופריך על רשב״ל דס״ל אשו משום ממונו מהא דתנן שורו שהדליק את הגדיש בשבת חייב והוא שהדליק פטור מפני שמתחייב בנפשו ופי׳ דהתיובתא לר״ל הוא כך דמשבולת ראשונה ואילך יהא חייב בתשלומין משום ממונו דמכיון שהוא משום ממונו ליכא חיוב מיתה מכאן ואילך ואם איתא דמלאכת הבערה אישתני דינא דגם על גרמא חייב א״כ מאי קושיא הוא לר״ל נהי דאשו משום ממונו ולא הוי כמאן דאדליק בידים מ״מ הא פשיטא דאין לך גורם יותר גדול מהמדליק הזה ונימא דלענין חיוב שבת גם רש״ל מודה לר׳ יוחנן דעל כל שבולת ושבולת יש בה התריית מיתה ושפיר פטור מממון דגם לר״ל פטור קילב״מ כמו לר״י א״ו דגם הבערה גרמא פטור כמו בשאר מלאכות ושפיר מותיב לר״ל ע״ש. ושפיר איצטמיד סברתן בס״ד.

ועוד בו שלישיה דנראה לפענ״ד לחדש בס״ד לפמ״ש שאמרו בגמ׳ שבת ה׳ ע״ב ואזדא רבא לטעמיה דאמר רבא מים ע״ג מים היינו הנחתן אגוז ע״ג מים לאו היינו הנחתן בעי רבא אגוז בכלי וכלי צף על גבי מים בתר אגוז אזלינן והא נייח או דילמא בתר כלי אזלינן והא לא נייח תיקו ופרש״י היינו הנחתן ואם נטל מקצתן והוציא הוי עקירה לאו היינו הנחתן ואם נטלו משם לאו עקירה הוא. והרמב״ם פי״ג ה״ד מה״ש כתב שהמים כולן כאלו הן מונחים על הארץ. ויש להבין מה כוונתו כאלו הן מונחים על הארץ אי כוונתו דאפילו מים העליונים כאלו הם מונחים למטה על הארץ או דילמא הנחתן על המים דינו כאלו היו מונחים על הארץ ממש אף דהם מונחים על המים, ונראה לפמ״ש גיטין ח׳ מיא כארעא סמיכתא הוא א״כ הכוונה דהמים שנחו על המים הם כמונחים על הארץ היינו למעלה על המים שהם כארעא סמיכתא ומדויק בזה לשונו הזהב של הרמב״ם ז״ל שכתב כאלו הן מונחים על הארץ ולא כתב הרי הם מונחים על הארץ ממש אלא באמת הם על המים רק כאלו הם מונחים על הארץ דמיא כארעא סמיכתא הוא.

ולא תקשה דא"כ גם כלי צף ע"ג מים יהא כמונח כיון דכארעא הוא זה אינו כלום דכלי צף ע"ג מים הרי מינד נייד הכלי וכל שנייד לאו היינו הנחתו ובזה מדוייק לשון הגמר' בעי רבא אגוז בכלי וכלי צף ע"ג מים וכו' או דילמא בתר כלי אזלינן והא לא נייח דנייד ולכאורה תיבת "דנייד" נראה כמיותרת דפשיטא דלא נייח כיון שעומד ע"ג מים אמנם פשוט דרבא משמעינן דאף דהכלי צף על המים מ"מ לא מקרי הנחה ואף שמים הוה הנחה וקאמר החילוק דכלי לא הוה הנחה כיון דנייד ולא דמי למים דאע"ג דניידו ואזלי הנחתם הנחה דזה הוא דרך הנחתן אבל בכלי ושאר דברים צריך הנחה על גבי קרקע דלא נייד.

ומעתה אומר אני דכיון דמים ע"ג מים היינו הנחתן א"כ השופך מים לתוך הקומקום הרי מיד ששופכן לתוך המים שבכלי הרי הם כמונחים דמין ואזדא ליה כחו וא"כ מה שיורדין אח"כ אינו אלא גרמא דידיה לכ"ע מה שגורמים המים האלו ומצטננים המים התחתונים וזה גורם להתחיל החשמל או להפסיק החשמל בנר קטן ואף שמתערבין אח"כ המים הקרים עם החמים מ"מ לאו היינו פעולתו אלא זה הוא הגרמא דידיה שהניח מים אלו שם ולא דמי למים ע"ג עשבים דהתם הוא עושה מלאכת איסור אלא שלא בכוונה אבל הכא הרי הוא עושה הנחה ממש במים האלו ודו"ק כי זה בס"ד נקודה נפלאה.

ולפמ"ש הי' אפשר נמי ללמד זכות קצת אאותן שמשתמשין במים חמים ביו"ט היוצאין מבאילער רום בלע"ז ואנחנו מן המחמירים שלא להשתמש משום גרמא שגורם להדליק החשמל ופ"ר הוא אבל לפ"מ שכתבנו מקום יש לכאורה ללמד זכות כיון דהכנסת מים הקרים אינו מדלקת מיד החשמל ולא הוה אלא גרמא דיליה שנכנסין מים קרים אל הבאילער וגם שם לא ממש על החשמל מיד וא"כ לא הוי אלא כח כחו כה"ג דמים ע"ג מים היינו הנחתן וכנ"ל. ואף דהוה פ"ר מ"מ הו"ל פ"ר דלא ניחא ליה דהרי כוונתו רק שיהיה לו מים ואפילו לא ידליק החשמל כבר יהי' לו מים וא"כ לא מבעיא לדעת התה"ד דפ"ר דלא ניחא ליה מותר באסד"ר א"כ כיון דבדידן לא הוה רק כח כחו מותר אפילו לכתחלה אלא אפילו למ"ד דחולק אתה"ד וכמ"ש לעיל מ"מ נראה דהכא קיל כיון דהוא אינו עושה פעולה כלל בביאת מים קרים אלא מאחר שהוא מוציא המים החמים מסיר הוא המונע המים הקרים מליכנס וא"כ הוא רק מסיר המונע וכה"ג דליכא פעולתו כלל רק מסיר המונע וכח כחו כנ"ל אפשר גם המג"א מודה לתה"ד דמותר לכתחלה.

איברא דהא מילתא גופא דהו"ל פ"ר לא ברירא לי כלל כפי שאני בקי קצת והתבוננתי באופן חמוס המים הוא כך דהחשמל שבבאילער מדליק לזמן מה כגון ג' דקות (מינוטען) ואח"כ מפסיק וכשיוצא הרבה מים ונקרר אז מתחיל שנית וא"כ כמה פעמים במציאות שלא יתחיל לעבוד בשעה שהוא מוציא המים חמים כגון שאינו מוציא אלא קצת מים חמים או שמוציא מים ואח"כ מוציא אדם אחר מים חמים וע"י השני הוא דמתחיל לעבוד ועכ"פ כה"ג דלא הוה אלא כח כחו כפי מה שכתבתי לעיל וליכא פעולה בעצם המים אלא מסיר מים החמים ואז המים קרים מצאו מקום ליכנס וגם כי לפענ"ד לאו פ"ר כה"ג ודאי יש לימוד זכות גדול להני דמשתמשי בה אבל הזהיר בדבר ה' ושומר נפשו ירחק מהם כי אף שאנו מדמים לא נעשה מעשה ח"ו להקל לכתחלה הגם שיש לצרף בזה מצות שמחת יו"ט מ"מ ידי לא יהי' בו להתיר לכתחלה. [ומיהו עיין בספרי ח"ז סי' נ"ד שכתבתי ראיות לאיסור וכן כתבתי עוד בתשובה אחת להרה"ג מפעלעדיהאז וח"ו להקל בדבר].

ומעתה לדידן לענין מי שבטעות שפך מים חמים לתוך הקומקום לפי מה שבררנו לא הוה על צד היותר אלא איסור דרבנן וידוע דעת הנתיבות ח"מ סי' של"ד דבאס"ד בעבר בשוגג לא צריך תשובה ואפילו להחולקים עליו וגם אני הקטן הארכתי בתשובה אחת דלא כנתיבות מ"מ כה"ג דהוי תרי דרבנן ולתה"ד מותר אפילו לכתחלה ולמג"א עכ"פ בעבר כה"ג נראה דאין צריך תשובה.

אלו דברי ידידו דושכ"ת בידידות נאמנה והארכתי קצת יותר משהזמן גורם מפני הידידות המברכו בברכת התורה שיזכה להרביץ תורה ברבים כאות נפשו ונפש ידידו בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן סט

יא"צ ביו"ט אחר שבת או שבת אחר יו"ט כיצד יעשה בהדלקת נר יא"צ

ב"ה מ"ד למטמונים התשכ"ט ברוקלין נ"י יצו"א

ביום המיוחס, ה' אלינו יחוס, ובתוכם יד"ע ויד"נ רב האי גאון וצדיק תמים ראש בשמים, משרידי הדור הישן זקן יושב בישיבה של תורה וכו' כקש"ת מוה"ר **יוסף אדלר** שליט"א אבד"ק טורדא - ירושלים עיה"ק תו"א.

אחדשב"ק יקרת מכתבו עם חדושי תורה קבלתי בזמנו ולא הספקתי להשיב בלתי היום ואפריון נמטייה על אשר כבדני להשתעשע בדבר הלכה אשר נשאל במי שיש לו יא"צ ז' סיון שהוא ב' דשבועות בחו"ל ובא"י תו"א הוא יום חול ומיהו השתא שחל שבועות ביום ו' נמצא היא"צ שלו ביום ש"ק ונשאל כדת מה לעשות בהדלקת נר יא"צ אם יכול להדליק עש"ק ע"י ע"ת שהניח לבשל מיו"ט

לשבת, וכ"ג כל יקר ראתה עיני שו"ת כת"ס סי' ס"ה ושו"ת מהר"ם א"ש סי' מ"ב שדברו מזה והאריך בזה בסברא ישרה ובביאור הלכה וסיים דידליק נר חשמלי בעיו"ט ויניחוהו לדלוק עד מוצי"ט הגם שבנקל הי' יכול להתיר לו להדליק אפילו ביו"ט.

וכדי להשתעשע בדברי כ"ג אמרתי לעמוד על קצת הדברים וזה יצא ראשונה נראה לברר האי נר יא"צ מה טובו כתב רבינו בחיי פ' תרומה וידוע כי הנשמה נהנית בהדלקת הנרות וכו' ע"כ המשילה שלמה המלך ע"ה לנר הוא שאמר נר ה' נשמת אדם ובזוה"ק פ' פנחס נשמותיהן דישראל אתגזרו מגו בוצינא קדישא דדולק דכתיב נר ה' נשמת אדם וכ"כ בשו"ת מהרי"א יו"ד סי' שט"ו דמה שמדליקין נר ביום היא"צ הוא משום שהיא עילוי להנשמה דנקראת נר דכתיב נר ה' נשמת אדם וברוקח סי' שנ"ו כתב טעם דמברכין על הנר במוצ"ש מפני הנשמה יתירה שיצאה ממנו ונר ה' נשמת אדם ועיין דבר הלכה להגאון מלובלין סי' ל"ו. מבואר דהדלקת נרות לנשמה הוא לטובתה ולכן נראה לפי שבכל שנה ושנה הנקראת יא"צ הנשמה נתעלה למעלה יותר גבוה וגדולה וכמ"ש ז"ל שלהי ברכות ילכו מחיל אל חיל וכו' וקודם שהנשמה נתעלה דנין אותה אם היא ראויה לכך לכן נהגו אז להדליק נר לטובתה ולעילויה כנלפענ"ד.

אלא דלפ"ז הגם דמצינו מקור להדלקת נר יא"צ מ"מ פשוט דאין זה בכלל צורך יו"ט ואינו בכלל אוכל נפש שהותרה ולא הוה אלא בכלל שאר צדקה שעושים החיים עם המתים ובודאי אסור לתת צדקה בשבת לעני ויוציאה מרשות לרשות לטובת נשמת אביו עיין רע"ב בפיה"מ פ"א מ"א דשבת ובתוי"ט שם והכ"נ משום דנר נשמה הוא טובה לנשמת או"א או שאר קרוביו אין זה בכלל אוכל נפש או צרכי יו"ט להתיר לו להדליק ביו"ט וא"כ ע"כ דל"ל להאי נר אלא דין נר בטלה.

והנה בנר בטלה נחלקו בה אבות העולם דעת הרמב"ם פ"א מהיו"ט דנר בטלה מותר להדליק ביו"ט והראב"ד השיג עליו מירושלמי מפורשת דנר בטלה אסור ועיין ה"ה מה שהמליץ בעד הרמב"ם ומיהו הביא הרבה ראשונים ס"ל כראב"ד. ומצאתי ראי' לרבינו הגדול הרמב"ם ז"ל בהל' פסוקות סי' ק"נ ר' נטרונאי גאון וששאלתם מהו להדליק את הנר לקרא לאורו בספר ביו"ט כך שנינו שאפילו לדבר הרשות מותר דקיי"ל כב"ה דאמרו שם י"ב ע"א מתוך שהותרה לצורך הותרה שלא לצורך מבואר דס"ל דאפילו נר של בטלה התירו ב"ה והוא ראי' גדולה לרמב"ם ז"ל ועיין ספר המנהיג הל' פסח סי' צ"ט. אמנם בש"ע א"ח סי' תקי"ד ס"ה ובאחרונים פסקו דנר בטלה אסור וא"כ הכ"נ לכאורה הי' תלוי זה בזה.

האמנם בכתב סופר א"ח סי' ס"ה אחר שהאריך הרבה בדברי הירושלמי בינה פ"ה ה"ב מובא ברא"ש בינה כ"ג ע"א סי' כ"ב והביאה הראב"ד הנ"ל ולבסוף העלה דידליק בביהכ"נ או בביתו במקום שיש לו הנאה מהנר וצירף לזה טעם דכבר נהגו העולם בנר ומקפידים בו מאד ואם לא יתירו לו להדליק יצטער מאד וימנע משמחת יו"ט ומ"מ למעשה יותר טוב שידליק בביהכ"נ והן ולאו ורפיא בידיה והאמרי אש סי' מ"א כתב דיש להדליק בע"ש או עיו"ט ובדיעבד או שכבה הנר ידליקנו ע"י עכו"ס ובפרט בליל יו"ט שני ע"ש. נראה דלא התיר אלא ע"י עכו"ס.

עוד ראיתי להפמ"ג במשצ"ז א"ח סי' קל"ב אות ב' הביאו הגרע"א בחידושיו לא"ח סי' תקי"ד וז"ל ועוד כ' הא"ר כאן בדיני קדיש אות ז' בשם נ"ש זקיני גאון מהרא"ש שפיר"א ז"ל מת לו קודם הרגל מדליק נר כל שבעה בחדר שאין אוכלין שם ואין הרגל מבטל זה והנה בתקי"ד ס"ה נר של בטלה אסור אם לא בביהכ"נ לכבוד היום ומה שייך כאן צורך היום שעושה לכבוד נשמת המת וע"י עכו"ס יש להתיר להדליק ביו"ט ע"כ ע"ש והנה פשוט דנר של שבעה דומה לנר של יא"צ וא"כ מבואר דאין להדליק ביו"ט נר שבעה וממילא הכ"נ נר של יא"צ ומבואר נמי דס"ל דאין בו צורך היום כלל וכמו שכתבתי לעיל בס"ד.

אלא דא"כ עלתה לן דעת הא"ר והפמ"ג והגרע"א והגאון בעל אמרי אש ז"ל דאין מדליקין ביו"ט גם הלוס ראיתי לקדוש אחד מדבר הגאון מבוטשטש בא"א סי' תקי"ד שהביא דברי הפמ"ג והוסיף דאלו אפילו ע"י עכו"ס אסור ושב ואל תעשה עדיף שלא יהא מכשול בהדלקה שלא לצורך יו"ט ע"ש ובר"ה שיש התעוררות לתשובה ידליקו ע"י עכו"ס ע"ש מבואר ג"כ דלא רצה להתיר ע"י ישראל, ומה שטען הכת"ס דמשום כבוד אב ואם נגעו בה נראה דהם לא חשו ואדרבה נראה פשוט דכה"ג ליכא כאו"א כיון שאסור להדליק נר בטלה ויכבדהו בלימוד תורה ומצות משניות וגפ"ת וכי כבוד אחת לך אבי.

איברא דהרי גם הרש"ל בתשובה סי' מ"ו כתב דלהדליק נר ע"ש מקרי צורך גדול ולכן התיר להדליק ע"י עכו"ס ע"ש בין השמשות והכ"נ נימא דמאי צורך הוא והלא אסור להדליק וא"כ ראי' גדולה להכת"ס ז"ל אמנם לאחר העיון לא דמי דבשלמא ע"ש דהי' רשאי להדליק מקודם והוא לא נזכר עד בין השמשות ולא הדליק ודאי איכא צער גדול ששכח להדליק והו"ל צורך גדול אבל ביו"ט שלא הי'

לו שעת הכושר להדליק שהרי מקודם הי׳ יו״ט ראשון ועכשיו יו״ט שני וביו״ט הי׳ אסור להדליק א״כ פשוט דכה״ג לא מקרי צורך גדול כ״כ וגם ליכא צערא דאסור להדליק מטעם יו״ט וכי נימא דיתענה ביו״ט שיש לו יא״צ כיון שבכל זמן שיש לו יא״צ ואינו יו״ט מתענה וע״כ כיון דיו״ט הוא פטור מתענית והכ״נ לענין הדלקת נרות. וממילא ליכא ראי׳ מדברי מהרש״ל דמיירי בע״ש לדידן דמיירי ביו״ט, ומיהו כנראה האחרונים ס״ל דגם זה עכ״פ מצטער שלא יוכל להדליק וצ״ע למה.

ומכאן קשה לי מה שראיתי בדרכי חיים ושלום סי׳ תשפ״ב בחג הסוכות וז״ל ליל ב׳ דסוכות שהוא יומא דהילולא של מר אביו וכו׳ צוה להדליק בביה״מ נרות הרבה וגם על קבר איש אלקים באוהל מנוחתו הלך א׳ מיד אחר צאת הכוכבים להדליק שם נר נשמה וכן הי׳ כ״ז באחרון של פסח יא״צ של אמו הצדיקת ז״ל והנה הא תינח בביה״מ צוה להרבות בנרות אתי שפיר דאיכא כבוד בית ה״מ אבל על הקבר בבית הקברות שיצא ביחוד להדליק שם צ״ע רב שהלך רק להדליק נר נשמה וצ״ע.

ופקחתי עיני וראיתי בביאור הלכה סי׳ תקי״ד שהביא דברי הכת״ס הנ״ל דלכתחלה ידליקנו או בחדר שאוכלין שם או בביהכ״נ ובשעת הדחק אפשר דיש להתיר בכל גוני דהוי כעין נר של מצוה לכבוד אבותיו ולא הרגיש הגאון ז״ל בדברי הא״ר דנר של שבעה אין בו צורך היום כלל מקרי ולא מקרי נר של מצוה אף דהוי ודאי לכבוד אבותיו וא״כ הכ״נ בנר של יא״צ גם כי הכת״ס בעצמו לא רצה להתיר למעשה אלא בביהכ״נ ולא בכל אופן וצ״ע.

והנה כ״ג אשכח לן מרגניתא בשו״ת נובי״ת סי׳ כ״ה שכתב בטבילה אם היתה הטבילה מותרת ביו״ט היינו מתירין טבילה בשבת אם היו המים נתחמים ע״י עירוב תבשילין אמנם כיון דביו״ט עצמו אין היתר דהרי אינה טובלת לא מהני ע״ת דלדידן דקיי״ל דמדאורייתא צרכי שבת אינם נעשים ביו״ט ועיקר ההיתר משום הואיל ומקלעי אורחים כמבואר במג״א רס״י תרכ״ז א״כ בחמים לצורך כל הגוף דודאי לא חזי ליה ביו״ט שהרי אין טבילה ביום ולא מקלעי אשה דחזי לה ואיך יהא מותר לצורך שבת ואולי אמרינן הואיל ואי מקלעי נשים הרבה צריכים כל החמין לרחוץ פניהם ידיהם ורגליהם ואעפ״כ לא הייתי מתיר בזה למעשה ע״כ, וכתב כ״ג דלפ״ז סגר עלינו המדובר בענין הדלקת נר יא״צ ג״כ ע״כ.

ולפענ״ד הועיל לן עכ״פ הנוב״י דהיכא דהדבר היתר גמור ביו״ט כה״ג כנראה הי׳ מתיר הנוב״י להכינו לשבת אלא דכאן מצא תרתי לריעותא דלא הוה שוה לכל נפש כיון דאין טובלין ביום וגם ההיתר הוא רק מטעם הואיל וא״כ בהדלקת נר יא״צ אולי קיי״ל כרמב״ם בנר בטלה ומותר להדליק ואפילו נימא דלא קיי״ל כוותיה מ״מ הרי האחרונים מצדדין להקל הכת״ס והמ״ב להדליק נר יא״צ ביו״ט וא״כ בשבת ע״י ע״ת הי׳ מותר לפ״ז אמנם לפמ״ש לעיל דגם ביו״ט אסור א״כ ודאי ראי׳ מדברי הנוב״י לאסור וצדקו דברי כ״ג.

ולא אכחד מעטי דבעיקר דברי הנוב״י רשמתי על גליון נוב״י כיון דאין טבילה ביום לא מקלעי אשה דחזי לה דיש לעיין באשה שלא יכולה לטבול בליל שביעי מחמת יראה וטובלת בשמיני ביום וכן כלה שטובלת ביום ואולי משום דא״כ כה״ג לא הוה טבילה בזמנה ואינה טובלת ביו״ט וצ״ע.

אשר לכן נלפענ״ד להלכה למי שיראת ה׳ נוגע בלבבו ידליק קודם יו״ט אם אפשר לו או שידליקנו בבית אפל הצריך לו לתשמיש ממש וישתמש שם קצת וירויח לו או שידליק בביהכ״נ באופן שיהי׳ מכבוד ביהכ״נ ואזי מותר לכ״ע. אבל באופן אחר איני רואה לפענ״ד היתר להדליק וגם בזה אני מסכים לכ״ג דהני פחים קטנים שמדליקים כעת לנר יא״צ אפילו מדליקו בביהכ״נ קשה עליו לומר דזה מכבוד ביהכ״נ דאם שמטעם כבוד לא צריך לאור הגדול מ״מ אין בזה הידור לביהכ״נ ואין עושין זה לשם הידור ביהכ״נ כמובן. [ועיין שו״ת דודאי השדה סי׳ י״ז וסי׳ ל״ד - הגר״י וועלך.]

סימן ע

אי נכון להדליק נר חשמלי ליא״צ

עוד להנ״ל

ב) **עוד** רגע אדבר במה שראיתי לכ״ג שכתב בפשיטות שידליק נר חשמלי עיו״ט נראה דפשיטא ליה לכ״ג דשפיר יאי להדליק נר חשמלי ליא״צ אמנם באחרונים ראיתי בזה קצת מבוכה הבית יצחק התיר לכתחלה להדליק בנרות אלו אפילו לנר שבת אמנם קצת אחרונים פקפקו בזה ומצאתי בשם הגאון מטשעבין נדפס בהבאר שנה ט״ו סי׳ נ״ח שנת תרצ״ט שנשאל בזה והעלה לחומרא כיון שהוא לטובת הנשמה ושנר ה׳ נשמת אדם והמהרי״ל הביאו המג״א סי׳ תר״י כתב דנר הוא נגד רמ״ח אברים רוח ונשמה שהוא ר״ת נר והאשה שיש לה רנ״ב אברים כמבואר בבכורות ד׳ מ״ה אינה מחוייבת להדליק נר בעיוה״כ והמהר״ל בס׳ נתיבות עולם כתב דנר לא נקרא אלא אם יש ג׳ דברים אלה כלי, פתילה, ושמן, ולפי״ז אין יוצאין ידי חובתן בנר אלעקטרי אלא דבאשה אפשר יש להתיר ובסוף כתב גם בזה ע״פ ירושלמי סוטה דגם אשה יש לה רמ״ח אברים והארכתי בזה. [שוב מצאתי בלקט יושר

הל׳ שבת דף 49 וז״ל אבל בשבת בביהכנ״ס או ביום שמת בו אביו מצוה מן המובחר להדליק נר של שעוה ע״כ].

ואולי י״ל דתלוי אי הדלקת הנר הוא מטעם כבוד אב ואם או מטעם דיש עלוי לנשמה כבר הבאתי בס״ד לעיל בריש דברינו דנראה דהדלקת הנר הוא לטובת הנשמה שנקראת נר ה׳ ועיין פסחים ז׳ ע״ב בעת ההיא אחפש ירושלים בנרות וכו׳ שם וכעת יצא לאור ספר כוכבי יצחק מידידי הרה״ג ר״י שטערנהעל שליט״א וראיתי שהאריך הרבה ואסף גורנה מספרי האחרונים המדברים מזה בדין הדלקה מנר האלקטרי לנר שבת ונ״ח וליא״ל וכנראה דעת רוב האחרונים דלא להדליק בנר חשמלי ומ״מ כנראה דגם דעת כ״ג רק בשעת הדחק כה״ג שאינו יכול להדליק מנרות שעוה [ועיין עוד ח״ז סי׳ ר״י].

ובזה הנני ידידו הנאמן קשור באהבתו המברכו שיזכה לקבל התורה מתוך שמחה והרחבת הדעת ויזכה לקבל פני משיח צדקינו כאות נפשו ונפש הקטן המצפה לישועת ה׳ כהרף עין בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן עא

הבונה בית צריך להשאיר אמה על אמה זכר לחורבן

ב״ה מוצש״ק וירא התשכ״ו ברוקלין נ״י יצו״א

כבוד ידי״נ הרב הגאון המפורסם בנש״ק פאר האשים, חוב״ט עיניו משוטטות על מי התלמוד הליכות עולם לו וכו׳ כש״ת מוה״ר **שלום יחזקאל שרגא רובין-הלברשטאם** שליט״א אדמו״ר מציעשענוב.

אחדשב״ג, יקרת מכתבו הגיעני בצירוף בירור שאלה בדין בונה בית צריך להשאיר אמה על אמה זכר לחורבן ויצא להסתפק במדינה זו שהמנהג לבנות בתים למכירה אם חייב הבונה להניח אמה על אמה פנוי בבנין זכר לחורבן המבואר בש״ע או״ח סי׳ תק״ס ואם לא הניח הבונה אם מחויב הלוקח לקלוף הכותל ולעשות זכר, ב) אם צריך להיות דוקא בבית או די אם הניח בפרוזדור, ג) על מה סמכו הרבה הנהוגין [הנוהגין] לצבוע צבע שחור על גבי סיד הלבן. וכ״ג יצא בפלפולא חריפתא תשובה שלמה בכוחה דהתירא שאין להם חיוב להשאיר כיון שהם בונים הבית למכירה או אפילו להשכיר לאחרים בין גוי בין ישראל ולכן אינו מחויב להשאיר אמה על אמה והביא ראי׳ לדבריו משו״ת מגדל השן סי׳ ס״א שכתב דהשוכר דירה אין מוטל עליו לקלוף מה שחבירו עשה באיסור ואולי גם חבירו לא עשה איסור דהמשכיר רשאי לכתחילה לבנות כיון שאינו עושה לצורך עצמו רק לצורך ריוח ממון והשוכר רשאי לישב בו כיון שלא נעשה באיסור ובפרט שיהיו הרבה יהודים שלא ירצו לדור בו אם יהיה בו זכר לחורבן ויכול להיות שישכירה איזה נכרי שזה ודאי נקרא עושה בהיתר, ועפ״ז יצא כת״ר לישב מנהג שאפילו בבתי חסידים ואנשי מעשה ביוראפף ע״פ רוב לא הניחו אמה על אמה פנוי וכ״ש שלא קלפו והביא שגם בשאילת יעב״ץ מיקל בזה.

והנה ספר מגדל השן לא ראיתיו ואיננו נמצא במחצתי כדי שאוכל לעמוד על כוונת דבריו ולידע טעמו אבל לפי מה שהעתיק כ״ג דבריו תמוהים מאד גם ראיתי בס׳ אורחות חיים ספינקא שהעתיק קצת מספר הנ״ל ואומר אני דדברי המגדל השן אינם בנוים כמגדל אי בעית אימא גמרא ואיבעית אימא סברא אב״א סברא דהרי הבונה בית ומוכרו או משכירו לישראל ממ״נ חייב בזכר אם מצד הבונה שהוא גברא בר חיובא ואם מצד הלוקח או שוכר שהוא ג״כ בר חיובא ומהיכא תיתי יפטרו אחד מהם מזכר זה דהנה נראה מדברי הגמ׳ והפוסקים דהחיוב לעשות זכר הוא על הבית כשנבנה ע״י ישראל וכל שנבנה ע״י ישראל מחויב לעשות זכר ואין נפ״מ בין עושה לעצמו או למכור וכמו בעכו״ס שעשה הבית פטור הבית ואין חילוק בין עשה לעצמו לדירה או עשה למכור הכ״נ ל״ש בישראל וזה ברור לפענ״ד ובסמוך אביא ראיה לדברי.

גם במשכיר בית נראה פשוט דחייב לעשות זכר לא מבעיא למ״ד דשכירות לא קניא ולא הוה כמכר גמור לקנות אפילו בגוף הבית ולא קניא שכירות אלא לתשמיש הבית אף שאמרו בגמ׳ דשכירות ליומא מכר הוא עיין ב״ק ע״ט וב״מ צ״ט ב׳ ובתוס׳ שם ובטוח״מ סי׳ קצ״ב וסי׳ קצ״ה רמ״א סק״י וסי׳ שי״ב ס״א וסי׳ שט״ו ס״א ולדעת קצת פוסקים הוה דאורייתא מ״מ לא קניא בגוף הבית אלא שמה שקניא שכירות הוא דקניא לענין תשמיש ועיין יש״ש ב״ק פ״ה סי׳ ל״ג שאסף גורנה חבל פוסקים דס״ל הכי וממילא כיון דלא קנה השוכר אלא לתשמיש נמצא דגוף הבית לעולם הוא של המשכיר וא״כ פשוט דמחויב לעשות זכר לחורבן שהרי הבית שלו הוא אלא אפילו להפוסקים דהשוכר גם יש לו בגוף הבית דשכירות ליומא הוה מכר ממש אפילו בגוף הבית מ״מ מחויב לעשות זכר והכא השוכר מחויב שהרי הבית שלו הוא לשכירות שהוא כמכר וכיון שנעשה באיסור מחויב לקלוף ולעשות זכר לחורבן ועכ״פ מחויב או המשכיר או השוכר מחויבים לעשות זכר זה שהרי הבית בחזקת איסור היא עומדת. וכל זה נראה מסברא. [ועיין עוד ח״ד סי׳ קל״ד, רי״ד, רמ״א].

ואיבעית אימא גמרא דגרסינן בגמ׳ ב״ב ס׳ ע״ב אמר רב הונא נפלה חוזר ובונה אותה מיתיבי אין מסיידין ואין מכיירין ואין מפייחין בזמן הזה לקח חצר מסוידת

מכורת מפוימת הרי זו בחזקתה נפלה לינו מוכר ובונה עומה ומשני ליקורע שמי ע"כ. ופי' התוס' הרי זו בחזקתה דיש לתלות שבהיתר עשה בזמן שבהמ"ק קיים וכשנפלה תלינן שבאיסור נעשית לאחר החורבן, והמג"א סק"ד כתב עוד דתלינן שנעשה ביד עכו"ס ולקחה ישראל ממנו והכ"מ כתב דבזמן הזה יש לומרינן הרי זו בחזקתה שע"י לתלות שנעשה בהיתר בזמן שבהמ"ק קיים אם לא שנפרש שקנאה מעכו"ס והטע"ז הניחו ובע"ר הנית בע"ע ההיתר דילמא לקחו מכותי דלא מצינו החלוק זה בכל הפוסקים רק בחזקתו שבנתו בזמן שבהמ"ק נראה לפי שיטתו דלהכ"ג בזמן הזה אין הבית בחזקתו.

אלא דבאמת לע רבו הפוסקים דברי הריטב"ע ב"ב הנ"ל שכתב שם טעם מדם יהא דהרי הוא בחזקתו ובגליון ע"ע שלי ניימתי ממ"ש המג"א והלוקח מלר וכו' עיין ריטב"ע ב"ב וז"ל ובמוס' של מייבר"ע פי' דהכי פרכינן דריש דקתני הרי זו בחזקתה היינו מפני שמוטן שבנתה בהיתר ואפילו ידענו ודאי שעשאו ישראל לאחר החורבן לאמרינן שמא עירב בו מוך או תבן ואפ"ה קתני סיפא שהינו מוכר ובונה עומה מאומו סיד עשאו אלמא נהי דאמרינן בהמירא לגופיה אבל לסומרה ולמוכר ובנותה לע תלינן להיתירא ע"כ.

מבואר מדברי הריטב"ע ז"ל דהרי היא בחזקתה משום לאמרינן דישראל בנאו בתופן של לד דהיתר היינו שעירב בו חול או תבן אבל בנאו הכי לעולם אמרינן דהוא בחזקת איסור ומעתה אי נימא דהבונה ע"מ למכור או ע"מ לשכור אין עליו חיוב לזכר ואין איסור ע"כ הי"ל לומר בסתם הלוקח בית הרי זה בחזקתו דע"ד היתר נבנתה שבנתה ע"מ למכור וגם התוס' והמג"א וב"ח ושאר פוסקים היה להם לפרש בדרך פשוט דהרי הוא בחזקתו דודאי הבעלים בנאוהו ע"מ למכור וזה אפשר אפילו בבנאי ישראל ואפילו בזמן הזה ומדאמרו ולע מצאו שום היתר אלע או קודם החורבן או שבנאה עכו"ס או כפי' הריטב"ע דבהיתר שעירב בו חול או תבן משמע דבתופן אחר לע מקרי בהיתירא וא"כ פשוט דעושה למכור או להשכיר לע מקרי בהתירא וזה ברור ודלע כבעל מגדל השן. וקל"ע נמי ע"ע שאמה אמג"א הנ"ל דהרי מצינו עוד תלוקים וגם אבעל מג"א קשה כנ"ל וצ"ע.

גם מה דפשיטע ליה כיון דעושה ע"מ למכור אין לישראל אין לעכו"ס ע"כ לעכו"ס פשיטע ליה דמקרי עושה שהיתר לדידי לע ברירא לי כיון שברירנו לעיל דהאיסור על הבנין וכיון דהבונה ישראל אפילו ימכור לעכו"ס נמי נעשה באיסור מקרי לכאורה וגדולה מזו כתב במור וקשיעה סי' הנ"ל שעשה מעשה שקנה בית מגוי שאפה בידו כמה שנים אפ"ה קלף אמה על אמה מפני שידע שישראל בנאו ע"מ למכור ואפילו הכי לא מהני שהרי הוא בחזקת איסור ומבואר מדבריו דאפילו ידע שישראל בנאו ע"מ למכור אסור ומשמע דלא מהני אפילו בבנאי ישראל ואפילו בזמן הזה ומדאמרו ולע מצאו שום היתר אלע או קודם החורבן או שבנאה עכו"ס או כפי' הריטב"ע דבהיתר שעירב בו חול או תבן משמע דבתופן אחר לע מקרי בהיתירא וא"כ פשוט דעושה למכור או להשכיר לע מקרי בהתירא וזה ברור ודלע כבעל מגדל השן. וקל"ע נמי ע"ע שאמה אמג"א הנ"ל דהרי אמרינן לישראל אלע שבנאו ישראל ואפ"כ קנאו ישראל מהעכו"ס מוכר ומיעור ומייב לקלוף משום דנעשה באיסור ע"ש.

ומה שכתב שם דבפרט במקום שיש הרבה יהודים שלע יהודו בו כשיהיה זכר לחורבן בזה נראה שהמשכיר עושה בהיתר משום ריוח ממון ושרי אמהני פה קדוש יאמר זה ויפתקע הדבר ולע יאמר דא"ו בשביל ריוח ממון יתירו לעבור באיסור דרבנן ועיין רדב"ז ח"ג סי' קמ"ה מי שהוא בין עו"כ ואינו מוצע לאכול עד כמה יוציא ממונו למצוא דברים מותרים והשיב דמחויב ליתן כל ממונו ואפילו הכא לאכול איסורין דרבנן וכן פשיטע ליה לאו"י סי' קפ"ג לאפילו באיסור דרבנן צריך לפזר כל ממונו ועיין או"ח סי' תרנ"ו ברמ"א ומ"א שם וי"ד סי' קנ"ז וסי' רל"ג ובספרי שו"ת משנה הלכות ח"ג סי' ק"ט התרכתי קצת בזה ומ"כ פשוט דבשביל ריוח ממון אין להתיר לעבור על איסור אפילו בשב ואל תעשה ולגרוס איסור להקונה שיטטרך ג"כ לקלוף ולע יקלוף, ואדרבה אם יהיו יהודים שלע ידורו בו כשיהיה זכר לחורבן לע יפכיר להם. ולפ"ז ממילא אידחי נמי סברת כ"ג דהתלי טעמא לע נהגו אסידים ואנשי מעשה בירושלים להניח אמה על אמה כיון שהיה להם ע"פ רוב בתים שכורים ולהנ"ל לע אמי שפיר וכנ"ל. ובאמת כי אינפכא שמעינו דעת פ"מ הניחו השע"ת להדר בבית עו"כ אם מפייד בכל שנה לעשות צריך לשייר וכן כתבו עוד אחרונים וזה ברור בס"ד ודברי המגדל השן צע"ג.

ואבתי פש לן לישב מה שהניח כ"ג תשו' הרדב"ז ח"ב סי' תר"מ דהקונה בית כיון דלע עדיד איסורא לע מטרחינן ליה לקלוף אפילו אמה על אמה אלע מוקמינן לה אמחזקתה ובהגהות מהרש"ם הניאו בתורחות מיים (ספינקע) כתב דמדברי הרדב"ז הללו מוכח דלע כב"ח ומג"א ואני תמה דשאה מחלוקת בין המג"א וב"ח והרדב"ז ולפע"ד פשוט דדברי הרדב"ז במדע מיחתע ניהו עם דברי הב"ח והמג"א אלע דהרדב"ז מיירי בקונה בית ולע ידעינן שנעשה באיסור וכיון דהקונה לע עדיד איסורא מוקמינן לה אחזקתה דודאי בהיתר נעשה אבל היכא דידעינן בבירור שנעשה באיסור גם הרדב"ז ז"ל מודה דמחויב לקלוף והכי מוכח לשונו להדיא שכתב שלע מוקמינן לה אחזקתה ושיקר הדבר שלע הלכו להחמיר אלע להקל מפורש דהיתר הוא משום דמוקמינן אחזקתה אבל אי הוה ידעינן בבירור דנעשה באיסור הכ"נ דהיה צריך לקלוף אפילו להרדב"ז ז"ל וזה ממש שיטת המג"א שכתב והלוקח חנר לחלינן שנעשה קודם החורבן וכו' אבל אם ידוע בבירור שנעשה באיסור חייב לקלפו הרי שחילק בין ידוע בבירור לאינו ידוע ובידוע בבירור פשוט דגם הרדב"ז מודה דחייב לקלוף דלע כתב רק הרי הוא בחזקתו וכן יש

להעמיס בדברי הב"ח נמצא דדברי הפוסקים בחדא מיחתי ולכולהו כל שקנה מיד ישראל וידוע בבירור שנעשה באיסור חייב לקלפו.

ואשר נראה בזה ללמוד זכות אחר שנהגו להקל בדין זה נראה דמקורם בגמ' ופוסקים ויש להם על מי לסמוך דהנה בגמ' אמרו אם עירב בו תבן או חול מותר וכתב הר"ן שלהי תענית גרסי' בפ' חזקת הבתים ת"ר וכו' אלא סד אדם ביתו בסיד ומשייר בה דבר מועט משמע שאם עירב בו חול או תבן אינו צריך לשייר ע"ש וכ"כ הנמק"י ב"ב הנ"ל וכן מפורש בתוספתא סוטה פט"ו ה"ד בפולמוס של אספיונוס גזרו וכו' ושלא לסוד את ביתו בסיד בבינת הסיד אם עירב בו תבן או חול מותר וכן הוא בתוספתא ב"ב הנ"ל ומעתה כיון דכל הבתים שלנו נעשים מעורבים עם חול ותבן וכמעט ליכא מי שמצייר רק בסיד לבן אולי סמכו על זה גם כי דעת הריטב"א הנ"ל כן שהרי כתב לפרש הרי זו בחזקתו שמא עירב בו חול או תבן ונעשה בהיתר דאינו צריך לשייר אמה על אמה כן נלפענ"ד ללמד זכות על אותן שאין מקיימין.

אבל באמת הירא לדבר ה' יש לו לעשות זכר לחורבן וכן ראיתי בבית אאמו"ר הקדוש הי"ד וידוע דבסאנז הגה"ק בעצמו קלף הכותל בעת שבא אצלו הגאון ר' הלל מקאלמיי ואמר לו למה אין לו אע"א וגם אני הקטן ודל יש לי אע"א בביתי הגם שאינו ברור לי שאני צריך לה כי כנראה הבית נקנה מעכו"ם ושפיר יש לומר העמיד על חזקתה מ"מ מהיות טוב. וכ"ש מי שיש לו בית חדש נבנה ע"י בונה ישראל פשוט דמחויב להשאיר אם לא מטעם דמעורב חול ותבן.

ב) **מה** דמבעיא ליה אי בעי דוקא בבית או די בפרוזדור אם הניח שם הנה עיין באחרונים דבעי דוקא נגד פתח הבית וא"כ פרוזדור לא מהני ובאמת כי דעת הרבה אחרונים דבעי בכל חדר וחדר אמנם כנראה דנקטינן בזה להקל דדי בחדר אחד אבל עכ"פ בעי נגד פתח הבית ועיין מוק"צ ובשאילת יעב"ץ אי בעי בכל חדר וחדר.

ומ"ש על מה סמכו הרבה שנהגו לצבוע בצבע שחור על גבי סיד לבן, הנה אף שהשל"ה והלבוש הביאם המג"א פקפקו על זה אמנם הא"ר הביא מדברי האגודה סוף תענית שכתב יניח בלא ציור סיד או מראה שחור ע"כ וכ"פ הא"ר וא"כ יש לו רגלים למנהג ישראל הנוהגין כאגודה ובפרט כי זה רק לחומרא כי באמת רוב בתינו נבנו מחול ותבן מעורבין בו ולפ"ד הפוסקים הנ"ל פטורים לגמרי כן נלפענ"ד לישב מנהג אחינו בני ישראל. ודאי כל מי שיראת ה' נוגע יכול להחמיר על עצמו ולעשות אע"א ולצאת לכל הדעות וכל המתאבל על חרבנו זוכה ורואה בבנינו. [וע"ע שו"ת משנ"ה חלק ט"ו סי' ק"פ].

ידי"נ באהבה דושכ"ג בלו"נ.

מנשה הקטן

סימן עב

השומע קול שופר או שאר מצות על הרדיא אי יצא

אור ליום ב' לסדר היום ברכה התש"ל ברוקלין נ"י יצו"א כבוד ידי"נ מחמד לבי ועיני חמדת הימים צדיק תמים צפנת פענח מעשה רוקח דמטמרין גלין ליה ה"ה רב האי גאון זקן שבסנהדרין כקש"ת מוה"ר **יוסף אדלר** שליט"א אבד"ק טארדא ירושלים עיה"ק ת"ו.

אחדשב"ק, יקרת מכתבו מיום ה' תמוז קבלתי ואני מודה לו על אשר קבל בכבוד את ספרי הדל משנה הלכות ח"ד ומצא חן בעיניו הבדולחים ומודה לו על ברכתו ברכת צדיק שאפילו על תנאי הוא בא ואני מתפלל שיקיים בי מקרא שכתוב ואברכה מברכך והמברך יתברך מהשם יתברך עוד ינוב בשבה דשן ורענן ויזכה לראות בישועת ישראל בביאת משיח צדקינו בב"א.

ועתה אבא להשתעשע בדברי כ"ק אשר העיר בספרי הנ"ל אמש"כ בסי' פ"ה לחדש דאפילו נסכים דקול על ידי טעלעפאן וכיוצא בו הוי קול ממש מ"מ לא יצא השומע משום דחסר הכוונה של המשמיע וכ"ג שליט"א תמה דאכתי קשה הלא אין הש"צ צריך להוציא בשפתיו שכונתו להוציא את כל השומע בדבריו עכל"ק.

כוונתי בזה היתה כך דאפילו נימא מצות אין צריכות כוונה מ"מ השומע מאחר ורוצה לצאת ידי מצוותו ע"כ צריך השומע לכוין לצאת והמשמיע צריך לכוין להוציא את מי ששומע אם הוא מצוה של צבור אזי צריך לכוין להוציא את כל הציבור ואם הוא יחיד צריך לכוין להוציא את היחיד ובשליח צבור גדולה מזו אמרו שאפילו כיון להוציא את כל הציבור רק אחד מהם לא רצה להוציא הרי כולם לא יצאו ידי חובתם ואין עונים אחריו אמן כמבואר ברמ"א א"ח סי' תקפ"א בשם הגהות מנהגים ישנים נראה מבואר דתלוי הכל בכוונת המשמיע שהרי כשהש"צ משמיע את תפילתו לכל הצבור הרי כוונת השומע איכא וגם כוונת המשמיע איכא רק כיון שנתכוין שלא להוציא אחד שוב אין כאן מצוה כלל ולא הוציא לשום אדם ולכאורה אדרבה אפילו אותו שלא כיון להוציאו נמי נימא דיצא כיון דשמע מבר חיובא ובזמן הזה הוציא לאחרים ידי חובתם הרי שמע המצוה ממי שמכוין לשם מצוה ואמאי לא

יצא. ונראה פשוט דהכוונה כיון דצריך כוונת השומע וכוונת המשמיע יחדיו כדי לצאת ידי חובתו וכיון דליכא כאן כוונת המשמיע לכן לא יצאו.

והנה כבר כתבתי דהא דאדם מוציא חבירו במצוה הוא מטעם שליחות וזכיה ומה"ט כתב תוס' רי"ד קידושין מ"ב הביאו הקצה"ח ח"מ סי' קפ"ב דבמצוה שבגופו לא מהני שליחות דשליחות לא מהני אלא בדבר ששייך בו ענין עשיה ושליח צבור אף שאינו אומר בפה שכונתו להוציא את כל השומע אבל כיון שהוא ממונה מן הצבור לזה סתמא כלשמה דמי ואפשר דמהאי טעמא אמרו דלא ירד לפני התיבה עד שיאמרו לו וכן אמרו בקריאת המגילה ובשאר דברים המוציא את הרבים שלא יאמר השליח צבור עד שיאמרו לו לעלות ורק בשליח צבור תמידי הולך מעצמו הגם שאמרו טעמים אחרים בזה מ"מ יש לומר דגם מטעם זה צריך שיאמרו לו וא"כ הו"ל כעין מינוי שליחות עכ"פ כל שליח צבור אף שאינו מוציא בשפתיו שלהוציא כל הצבור הלך מ"מ סתמא הכי הוא ובאמת זה שמו "שליח צבור".

ונראה לומר דאפילו למ"ד מצות אין צריכות כונה מ"מ השומע מחבירו צריך כונה והטעם דבשלמא כשעושה המצוה בעצמו אף שאינו מכוין מ"מ הרי עכ"פ מעשה המצוה בידו וכמ"ש בחלבים ועריות שאני חלבים ועריות שכן נהנה וא"כ אע"ג דאינו מכוין כלל מ"מ כיון דנהנה מאיסור חייב והכ"נ ס"ל בעושה מצוה בפועל אף שאינו מתכוין מ"מ איכא כאן שכר פעולת המצוה אלא דלענין עונשין אמרינן דמתעסק פטור שהתורה חסה עליו שהי' בלי דעת וכל זה כשמקיים המצוה בעצמו באמירה או בעשיה אבל השומע מחבירו ואינו מכוין לצאת הרי אין כאן לא כוונה ולא מעשה כלל, אלא דדין זה אמרינן נמי לגבי המשמיע שאם קיים מצוה בפועל ולא איכוין לדידיה מיהו עשה מעשה אבל להוציא אחרים אין כאן לא מעשה ולא כוונה ולכן צריך כוונת המשמיע וכוונת השומע ואז יוצאין ולכן השומע מהתוקע לשיר לא יצא או אפילו תוקע ומכוין לעצמו לצאת ויצא המשמיע לעצמו מ"מ אינו מוציא אחרים כיון דחסר הכוונה א"כ לגבי אחר ליכא כאן לא פעולת המצוה ולא כוונתה דהפעולה קיים השני והוא לא הי' לו לא הפעולה ולא הכוונה כמובן.

אלא דאכתי תקשה בתוקע לעצמו ומכוין לצאת הרי איכא עשיית וקיום המצוה וכוונה לצאת בה ויצא בה א"כ אמאי לא יצא השומע ממנו וע"כ דזה דין חדש דהמשמיע צריך לכוין להשומע להוציאו או לכל מי שישמע ממנו ורק אז יוצא נמצא דע"כ צריך המשמיע לכוין להוציא אחרים ובלאו הכי אע"פ שאחרים שמעו כיון שחסר הכוונה להם הו"ל כשומע לשיר או כשומע ממתעסק יהי' איך שיהיה עכ"פ בע"כ צריך המשמיע לעשות פעולת המצוה ולכוין להוציא וכיון דכוונה הוא דבר הקשור בגוף האדם ולא חוץ ממנו דכל שהוא חוץ לגופו אין כאן כוונה א"כ כל מקום שהגוף שם איכא כאן כוונה אבל כל שיצא הקול ונפרד מן הגוף באופן שהוא רחוק מן הגוף ואינו קשור בו אין כאן כוונה יותר והו"ל קול בלי כוונה ואינו יוצא ועיין ישע"י א"ח סי' ס' שכתב כעין זה אלא שרצה לחדש דבשופר יוצא אפילו בלי שמכוין המשמיע להוציאו כל שכיון לשם מצות שופר יצא השומע ע"ש דהתורה הקפידה רק אקול שופר והרבה יש לפלפל בדבריו שם מ"מ איני רוצה כעת לחוסר הזמן ומ"מ יש קצת ראי' מדבריו לדברינו למעיין שם.

אלא דנלפענ"ד כעת עוד לפמ"ש בהלק"ט סי' רע"ו ובגה"ש הבאתי דבריהם בספרי הנ"ל מספרי החוקרים הטבעיים בענין הקול דהקול היוצא מפי האדם מרעיד את גלי האויר שסמוך וכן הלאה והלאה עד שמגיע לאוזן שומעת והקשתי עליהם שם ונראה לומר דלכאורה יש להבין לפי ההסבר שנתנו הטבעים א"כ למה הקול נפסק לאחר ריחוק קצת ואינו נשמע וגם עוד הקשתי עליהם אמנם נלפענ"ד לפמ"ש בגמ' סנהדרין ע"ז ע"ב ואמר רב פפא זרק צרור למעלה והלכה לצדדין והרגה חייב אמר ליה מר בר רב אשי לר"פ מ"ט משום דכחו הוא אי כחו תיזל לעיל ואי לאו כחו הוא תיזל לתחת אלא כח כחוש הוא ופרש"י והלכה לצדדין דרך נפילתה שלא נפלה כנגדו אלא כשהיא חוזרת לארץ היתה מתרחקת לצדדין אבל אם נפלה נוכחה והרגה פטור דלאו כחו הוא אלא היא חוזרת לארץ מאליה ובסמוך אלא כח כחוש פרש"י וז"ל אינו כחו חזק אלא קצת כחו יש כאן והאי דלא אזלה לעיל משום שכלה כח חוזק הזריקה והאבן חוזרת לארץ אבל עדיין הולכת היא ממקצת כחו ע"כ. ויש לדייק כיון דכבר נפסק מקצת כחו ונמצא דמכחו גרידא לא הי' הולך האבן עד להתם א"כ יש כאן מעורב כחו והרוח שסייעו ואמאי חייב וצ"ל דקיי"ל רוח מסייעתו חייב ועיין ר"ן מה שהביא דברי ר"ד ומה שהקשה עליו הקיצור נראה בזה דכל שיש כאן כחו אפילו מקצת כחו הרי מעשיו גרמו וחייב וכיון שנפסק כחו אף שהאבן נופל לא הוי אלא גרמא ופטור.

ולפ"ז אומר אני דגם בקול האדם כל שיוצא מפיו הרי הוא כחו גמור וכל שמתרחק מגופו ונחלש כחו נחלש כח הדבור ומתערב בו כח אויר וגלי האויר שהם מסייעים להקול להעבירו ומ"מ כל שקולו נשמע אפילו קצת עדיין הוא קשור בגופו וכ"ז שהוא קשור בגופו אף דלא הוי רק מקצת כחו מ"מ כמו לענין חיוב אמרינן דכח כחוש חייב עליו הכ"נ לענין קיום המצוה אמרינן אפילו כח כחוש אבל כיון שהקול נשמע אכתי עכ"פ כח כחוש איכא ויצא ידי חובתו ומוציא

אחרים כיון שהקול קשור בגופו אבל כשהקול מובא ע"י מכונה הרי כבר נפסק כח האדם והקול אינו מקושר עוד בגוף האדם כלל ולא הוה אלא כזורק אבן למעלה וחוזר לתחתיו דאע"פ דהאבן נופל והורג האדם אבל כבר נפסק מכאן כח האדם ואינו מקושר עוד בכחו ולכן שוב אינו יוצא ולא הוה אלא כקול הנשמע על הרעקארט שהגם שהוא קולו הנשמע מ"מ נפסק ממנו כח האדם ואיננו מקושר בו עוד.

וראי' לדברינו ממה דקיי"ל בתוקע לתוך הבור ודות וכיוצא בזה ונשמע בת קול ווידער קול בלע"ז לכ"ע לא יצא ולכאורה אמאי לא יצא הא סוף סוף קולו הוא שנשמע ועיין ר"ה כ"ח ובש"ע א"ח סי' תקפ"ז אמנם להנ"ל פשוט דהתוקע קולו יוצא ישר ואח"כ כשקולו פוגש בדות או כיוצא בזה והוא נפסק וחוזר א"כ חזרת הקול כבר אינו בא מכחו אלא מכח הדות וכבר אינו קשור בגופו ולכן אינו יוצא בו ואפילו אי נדחוק בזה מ"מ הא נראה ברור בס"ד דכל שהקול אינו עוד קשור בגוף האדם שוב אינו יוצא בו אדם וא"כ הכ"נ בטעלעפאן או בשאר מיני כלים שמעבירין את הקול כיון דמיד שנכנס הקול במכונה נפסק הוא מכח האדם ומהתקשרות בו שוב אינו יוצא בו השומע דהוי כשומע ממי שאינו מחויב בדבר ועיין ט"ז סי' תקפ"ז שהביא שם מב"י דהמרחק תולה לפי אומד דעת האדם ע"ש ודו"ק. [וע"ע משנ"ה ח"ד סי' פ"ה, וחי"ד סי' קי"ג].

והנני בזה דושכ"ג ידידו הנאמן קשור באהבתו בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן עג

אם יכולים לתקן לומר הלל על נס קודם ביאת משיח צדקינו

ב"ה כ"ב למטמונים התש"ל ברוקלין נ"י יצו"א

המאיר לארץ ולדרים, הוא יברך גבר בין הגברים, את בית ישראל ובית אהרן, ובתוכם ידידי חו"ב ברקאי בנש"ק וכו' כש"ת הרב **מאיר כץ** הי"ו. תלמיד בישיבה הקדושה חת"ס.

אחדש"ת, בדבר שאלתו אי יש בידינו לתקן לומר הלל בתור חיוב לכלל ישראל בברכה או ליחיד על נס שנעשה להם בזמן מהזמנים ואי שייך לומר בזה שהוא מצוה ורוצה לחוות דעתי בזה.

וראשונה עלינו לברר אי שפיר דמי לומר הלל בכל זמן אם לא בעת הקבוע לנו מחז"ל ובגמ' שבת קי"ח ע"ב הקורא הלל בכל יום הרי זה מחרף ומגדף ועיין מאירי שנתן ג' טעמים לזה טעם א' מירושלמי דכיון שרגיל לאומרו בכל יום אינו מדקדק ואינו מכוין ואומר ה' עשה עצביהם או מטעם שאינו מתרגש באמירתה אח"כ או מטעם שאינו צריך להודות וכו' ע"ש ועיין רש"י ורבנו יונה ועיין של"ה ובמדרש תלפיות אות הלל הגדול עוד טעמים.

ויש לעיין אי הא דאמרו בכל יום דוקא הוא דאסור אבל לפרקים מותר או דילמא בכל יום לאו דוקא אלא כל שאינו מתיקון חז"ל אסור לאמרו, השנית אי דוקא בדרך תקנה הוא דאסור אבל בדרך תפלה מותר או בכל אופן אסור. והנה במג"א א"ח סי' תקפ"ד סק"א כתב אהא דקיי"ל אין אומרים הלל בר"ה ויו"כ והקשה המג"א האומרים תלים בכל יום ומתרמי להו הלל בר"ה היאך אומרים אותו ותי' כיון דאין אומרים אותו דרך שיר רק דרך תחינה ובקשה שרי דהא מנהג פשוט לגמור בליל יוה"כ כל תהלים ואומרים ג"כ הלל וגם י"א תלים בכל יום ויום והלל בכולל ע"ש.

ויש לדייק מאי מקשה באם מתרמי תלים בראש השנה ולא קשה ליה כן בכל השנה שאם מתרמי לומר הלל בכל השנה היאך אומרים אותו דהשתא אכתי לא ידע מתי' זה דדרך תחנה ובקשה הוא דמותר ומ"ש ר"ה משאר ימים לענין זה וצ"ל דבכל השנה לא היה קשה ליה כיון דליכא איסור באמירת הלל מצד היום אלא מטעם דהרי הוא מחרף ומגדף הי' פשיטא ליה דליכא בזה איסור דהי' יכול לתרץ דדוקא בכל יום אסור אבל אי מתרמי ליה מידי פעם בפעם בחדש או אפילו בשבוע לאו בכל יום הוא ולא הוה בכלל מחרף ומגדף אבל בר"ה דאיכא איסור מצד היום כמבואר בגמ' ר"ה ל"ב מפני מה אין אומרים הלל בר"ה א"ר אבוהו ספרי חיים וספרי מתים ומלך יושב על כסא דין ולכן שפיר פריך מר"ה ולא משאר ימים. ומדייק נמי מה שסיים די"א תלים בכל יום ויום והלל בכלל ואמרינן הקורא הלל בכל יום ה"ז מחרף ומגדף ולא הביא ממתרמי ליה בכל יום דהא לא קשה ליה במתרמי ליה בכל יום אלא מהאומר בכל יום ויום נמצא דהאומר לפרקים ולאו בכל יום לא הוה בכלל מחרף ומגדף לפי טעם זה.

ומכאן קשה לי על הגאון מהר"ש לאנדוי בשו"ת שיבת ציון סי' כ"ב שהאריך בדברי מאירי מגילה י"ד דמי שאין לו מגילה בפורים ולא יכול לקראתה יקרא הלל כר"נ שם דקריאתה זו הלילה והברכ"י בקונטרס שיו"ב סי' תרצ"ג העלה לחוש לדברי המאירי ויאמר הלל בלא ברכה והגרש"ל ז"ל שם תמה עליו דחומרא דאתי לידי קולא הוא דהרי כתב המג"א סי' תקפ"ד לתמוה אנשים דמתרמי להו הלל בר"ה ויו"כ משום דזה בכלל מחרף ומגדף וא"כ לרוב הפוסקים קיי"ל כרבא דאינו רשאי לומר הלל בפורים ואם יאמר ה"ז בכלל מחרף ומגדף כדין האומר הלל בכל יום שלא בתקנת חכמים ע"ש.

ולאחר בקשת סליחתו להגאון ז"ל אין מכאן ראי' לפענ"ד דהמג"א לא כתב כן אלא בר"ה כיון דאיכא איסור בר"ה לומר הלל אבל לא הקשה ליה מחירוף וגידוף אבל בפורים דליכא איסור מלומר הלל אלא דלא תיקנו לרבא משום דאכתי עבדי דאחשורוש אנן ולא משום איסור וא"כ כיון דלר"נ צריך לומר הלל אם אינו קורא ולרבא נמי ליכא איסור דלא תקנו דאכתי עבדי אחשורוש אנן שפיר אומר הלל לחומרא ומשום מחרף ומגדף ליכא דלאו בכל יומא הוא לרבא, ולר"נ מקיים התיקון. ובר מן דין להמאירי הרי יכול להתנות דאם מחויב בהלל יהא בתור חיוב ואם לאו יהא בתור תחנה ובקשה ומצינו כעין זה בהרבה מקומות לענין מתפלל בספק.

והנה רבותינו הצדיקים האחרונים ז"ל נחלקו בהא מילתא אי שפיר דמי בפורים למי שאין לו מגילה לומר הלל דעת השיבת ציון הנ"ל שלא לאמרה ובתש' מאהבה סי' מ"ה נוטה לדעת הברכ"י וכן העלה בשו"ת כת"ס סי' ק"מ באריכות גדול דצריך לאומרה אלא שיאמר כאומר תהלים ולא בדרך חיוב ע"ש באריכות אמנם הח"ס סי' קצ"ב ובשו"ת בית שערים לכק"ז א"ח סי' שע"ג כתבו שלא לאמור הלל כיון שלא תקנו הלל לפורים ע"ש בדבריהם הקדושים.

והא"ר סי' תקפ"ד סק"ד הקשה בשם ס' אמרכל לפי מה דמצלינן אקצירי ומריעי בכל יום ומבואר בגמ' משום דקיי"ל כרבי יוסי דאדם נידון בכל יום א"כ לעולם לא יאמרו הלל כמו בר"ה ותי' דשאני יחיד מרבים ובדינא דיחיד שפיר אומרים הלל ובערוך לנר ר"ה ט"ז ע"א הביא קושיא זו בשם הטו"א ותי' כנ"ל והפרמ"ג תי' דאדם נידון בכל יום אי יש קטרוג אבל בר"ה ב"ד קבוע יושב ודן ועיין ישועות יעקב וחכ"ש ובילקוט הגירשוני לדו"ז ודו"ק.

ומה שנראה לפענ"ד בישוב קושיא זו לפמ"ש בגמ' ר"ה ח' ע"ב ת"ר כי חק לישראל משפט לאלקי יעקב מלמד שאין ב"ד של מעלה נכנסין לדין אא"כ קידשו ב"ד של מטה את החדש תניא אידך כי חק לישראל הוא אין לי אלא לישראל לאומות העולם מנין ת"ל משפט לאלקי יעקב א"כ מה ת"ל כי חק לישראל מלמד שישראל נכנסין תחלה לדין כדרב חסדא דאמר רב חסדא מלך וצבור מלך נכנס תחלה לדין שנאמר משפט עבדו ומשפט מאי טעמא אי בעית אימא לאו אורח ארעא למיקם מלכא אבראי ואיבעית אימא מקמי דליפוש חרון אף ופרש"י חרון אף בשביל עונות צבור ע"כ. והנה מבואר דבר"ה כל העולם כלו נדון ישראל ואומות העולם ורובם רשעים ואיכא חרון אף בעולם כמ"ש רשעים בעולם חרון אף בעולם ושפיר אמרו ספרי חיים וספרי מתים פתוחים לפניו ואתם אומרים שירה ע"ד שאמר הקב"ה למלאכים במצרים מעשה ידי טובעים בים ואתם אומרים שירה ולכן בר"ה אין אומרים אבל בכל השנה שדן את כל יחיד ויחיד ואולי רק ישראל ולא עכו"ם ליכא חרון אף ושפיר אומרים שירה היסוד הוא דלא אמרו אלא משום חרון אף דאיכא בצבור של ר"ה אבל בכל השנה דליכא חרון אף אומרים שפיר שירה והבן.

והנראה לשאילתן בס"ד דגרסינן בגמ' תענית כ"ח רב איקלע לבבל חזינהו דקא קרי הלילא בריש ירחא (כלומר בר"ח) סבר לאפסקינהו כיון דחזא דקא מדלגי דלוגי אמר ש"מ מנהג אבותיהם בידיהם ע"כ ופסק הרמב"ם כן פ"ג מהל' חנוכה ה"ז ובטוש"ע סי' תכ"ב. ויש לדקדק רב מעיקרא מאי קסבר ולבסוף מאי קסבר אי קסבר רב אסור לקרות הלל בכל השנה לבד מהני י"ח ימים בשנה ובגולה כ"א ימים בשנה שתקנו חז"ל ולכן סבר לאפסקינהו א"כ מאי ניחא ליה כשדלגו ואמר מנהג אבותיהם בידיהם סוף סוף אכתי אסור לומר הלל דהוה מחרף ומגדף, ואי קסבר דע"י דילוג ליכא איסור אלא כשאומר הלל כולו א"כ היל"ל כיון דחזא דקא מדלגי דלוגי לא אפסקינהו ודי מאי נפ"מ אי מנהג אבותיהם בידיהם או הם הנהיגו כן. ואי קסבר דע"י דלוג נמי איכא איסור מנהג אבותיהם מאי מהני. ואי קסבר דליכא מחרף ומגדף אלא בכל יום ויום ממש אמאי סבר למפסקינהו מעיקרא דילמא הם לא אמרו בכל יום אלא דוקא ביום שאיקלע הוא שם אמרו הלל במקרה.

עוד יש להקשות לפמ"ש מהר"ם אלשקר סי' מ"ה הביאו המג"א א"ח סי' תרפ"ו דיכולין בני העיר לקבוע להם יו"ט לדורות על נס שנעשה להם ולבניהם ולבני בניהם ע"ש ולכאורה כיון דיכולין לקבוע להם יו"ט ע"כ גם באמירת הלל א"כ אמאי סבר רב למפסקינהו וחשדן שעשו שלא כהוגן הי"ל לדונם לכף זכות דודאי נעשה להם נס גדול וקבעוהו לדורות ועשאוהו יו"ט בהלל והודאה וכיון דבא"י לא אמרו הלל בר"ח וכאן מצאם לומר הלל ע"כ דציבור קבעו עליהם משום צרה שבא עליהם ונעשה להם נס והאיך לא חש לה רב.

והנראה מזה ברור דס"ל לרב דלומר הלל בציבור דרך שירה אסור לעולם בין שהוא בכל יום ויום ובין שהוא לפרקים כל שלא תקנו כן הנביאים או חז"ל דרך רמז בתורה שוב אין אנו יכולין לתקן לומר הלל דרך שירה ולא מיבעיא בסתם אלא אפילו נעשה לו נס או לכל בני העיר נמי אין להם לקבוע אמירת הלל ולא מיבעיא דרך חובה שא"א לן לתקן אלא אפילו דרך מנהג נמי אין לנו לתקן אמירת הלל כל שאומר הלל כולו ולאו דוקא בכל יום אלא אפילו בדרך מקרה נמי בכל אופן אסור לומר הלל שלם בציבור דרך שירה אם לא בימים שתקנו לנו חז"ל. ולפ"ז אתי שפיר דרב איקלע לבבל חזינהו דקא קרי הלל בריש ירחא סבר לאפסקינהו דליכא שום היתר לא בתור חיוב ולא בתור מנהג לומר הלל

בציבור וכי תימא דדוקא בכל יום אסור אבל לפרקים מותר זה אינו דבכל הלל אפילו פרקים נמי אסור, וזה שאמר דקא קרי הלילא בריש ירחא כלומר דהוא ידע דלאו בכל יומא הם קוראין הלילא אלא בריש ירחא ואפ״ה סבר למפסקינהו דאסור לומר הלל בכל עת בלי תיקון חז״ל אלא דכיון דחזא דקא מדלגי דלוגי אמר ש״מ מנהג אבותיהם בידיהם ואבותיהם ידעו דאין לומר הלל בכל יום ולכן הנהיגו לדלג דאין זה בכלל האיסור.

נמצא מדברי רב ראי׳ דלעולם אין בידינו לתקן קריאת ההלל לא בתור חיוב ולא בתור מנהג בשום אופן כל שלא תקנו חז״ל להדיא ולא זאת אלא אפילו נעשה לן נס גדול לכל הציבור אפ״ה אסור לתקן יו״ט בהלל והודאה וכל זה מוכרח מדברי רב הנ״ל. [וע״ע שו״ת משנ״ה חי״א סי׳ ש״מ].

ואבתי צ״ב מה שאמר מנהג אבותיהם בידיהם ולא אמר מנהג הוא בידם ואפילו לא הנהיגו אבותיהם הנהיגו הם, ואי ס״ל דהם לא יוכלו להנהיג מנהג כזה א״כ קשה אבותיהם היאך הנהיגו כן, ואי ס״ל דבדילוג נמי איכא איסור מאי מהני מנהג אבותיהם כיון שהנהיגו באיסור הי׳ להם למפסקינהו אפ״ה. ונראה לומר דודאי רב ס״ל דאפילו לומר הלל בדילוג נמי אסור לתקן כל שהוא דרך חיוב ואפילו בדרך מנהג נמי לא ניחא ליה אפילו בדילוג ולפרקים אלא היכא דכבר הנהיגו כן הראשונים אפילו נראה שלא כדין מ״מ כיון שכבר נהגו כן אמרינן מנהג מבטל הלכה ודוקא מנהג ותיקין כמ״ש בשו״ת מהרי״ק שורש ח׳. ועיין עוד ח״ו סי׳ נ״ז.

ובשו״ת מוהר״י ברונא סי׳ כ״ג כתב בהלכות ר״ה קי״ל כר״י דאמר פקודתא כגון וה׳ פקד את שרה בזכרונות ומ״מ כתב א״ח ונהגו העם כר׳ יהודה. מיהו היכא דאיכא מנהג בעניני תפלה נגד ההלכה ולא ידע ש״צ המנהג ואומר כאשר ההלכתא נראה לי שאין מחזירין אותו כדאמר בסו״פ ע״פ דקיי״ל הלכה כסבי דפומבדיתא דאומר בשבת בין בתפלה בין בקדוש בא״י מקדש השבת ובי״ט מקדש ישראל והזמנים ובסורא לא היו נוהגים כן ופעם אחת נחית ש״צ בסורא ואמר בי״ט בתפלה רק מקדש השבת וצעקו עליו כל הקהל לפי ששינה המנהג ואז אמר אמימר שבקוהו דהלכתא כסבי דפומבדיתא ע״ש לענין הברכה בפ׳ אע״פ לברך אחריו יברך אחריו הכל כמנהג המדינה וכו׳ ע״ש, מבואר דלענין תפילות אף דהם שלא כהלכתא מ״מ הולכין בתר המנהג לענין תפלה עכ״פ. ועיין נמק״י ב״ב פ׳ מי שמת במשנה דהאחין והשותפין אמר המחבר הא דקיי״ל (ב״מ ע״ד ע״א) מנהג מבטל הלכה וכו׳ ועיין ש״ג על המרדכי גיטין פ׳ המגרש בשם תש׳ ר״ת.

והמג״א א״ח סי׳ תר״צ סק״ב כתב בשם מהר״א שעיין בביאורו על הסמ״ג דאפילו רוב דיעות ס״ל לאיסור והתלמיד מסייע להו והמנהג בנוי ע״פ פסיקתא וספרים חצונים הרי זה עוקר הלכה אם נתקן עפ״י ותיקין יע״ש. ומיהו הח״ס א״ח סי׳ קנ״ט כתב דמה שכתב המג״א בשם מהרי״ק דבכל מנהג אפילו יש בו צד איסור אין לבטלו אין אנו שומעין לו דכבר דחה ליה הפר״ח במנהגי איסור שלו סי׳ יו״ד בראיות ברורות ע״ש והמעשה המלך יצא לחלק בין מנהג שהוא עוקר מצוה מה״ת ובין מנהג שעוקר מצוה דרבנן והפר״ח חלק עליו גם בזה אמנם בערוך השלחן א״ח סי׳ תרנ״א אות ב׳ כתב שנעלם מיניה מהפר״ח דברי הראב״ד בראשון מהל׳ מעשר שני שכתב ומה שאמרו וכו׳ הכי קאמר כיון דמעשר האילן דרבנן אם נהגו שלא כדין אין מוחין בידם משמע מדברי הראב״ד דנגד איסור דרבנן אין מוחין דלא כפ״ח ע״ש הביאו בס׳ בית יעקב ע״ש בראב״ד להשגות שסיים והיכי דנהג נהג היכא דלא נהג לא נהג ועיין עוד שו״ת הריב״ש סי׳ מ״ד דדוקא בדבר שנחלקו בו הפוסקים ויש קצת ממקומות נהגו כן ומקומות אחרות לא נהגו כן כה״ג לא משנין מנהג אבל במקום שנהגו נגד הדין המפורש לא אמרו כן וכן מוכח עוד מש״כ בסי׳ רנ״ו ומשמע אפילו באיסור דרבנן דבסתם יינם מיירי ואי נהגו שלא כדינא אינו מנהגא אלא במקום מחלוקת וכנ״ל.

ובשו״ת תשב״ץ ח״א סי׳ קנ״ג דכל היכא דליכא איסורא אפילו נהגו דלא כהלכתא שבקינן להו וכ״כ בס׳ העתים לר״י ברזילי והביא תש׳ רב האי גאון והרמב״ן ז״ל בליקוטיו כיוצא בזה על ענין קריאת התורה בר״ח שנראה לו שמנהג טעות הוא מה שאנו קוראין מ״מ אל ישנה אדם מפני המחלוקת ע״ש באריכות גדולה דאין לשנות מנהג כ״ש מנהג שהנהיג מהגאונים והנה הארכתי קצת מה שאינו נוגע לענינינו לפי שראיתי בעונ״ה בדור הזה איש כל הישר בעיניו יעשה וכל אחד עושה ומעשה מעשים משונים ומשנים מנהגי אבותינו ורבותינו הצדיקים אשר קבלו איש מפי איש עד משה רבינו ע״ה אשר מימיהם אנו שותים וזה אשר נתן כח להמקילים להקל ח״ו בקלות וחמורות והרי ראינו דמנהג שהנהיג נגד הלכה והרוצה לתקנו להנהיג כהלכה אין שומעין לו אלא יתנהג שלא כהלכתא ואל ישנה מן המנהג בין לקולא ובין לחומרא וכ״ש ח״ו לבטל מנהגים הקדושים וליתן כח ויד להני קלים ח״ו לבטל קדושת ישראל בשאט נפש ח״ו.

ונחזור לדידן אלא דמכאן לכאורה מוכרח נמי דלא כמהר״ם אלשק״ר דאין אדם יכול לעשות יו״ט לעצמו אפילו על נס שנעשה אלא כהפ״ח שחולק עליו בא״ח סי׳ תצ״ו ע״ש דס״ל דהני קבלות לאו דאורייתא נינהו ואין להם שום

דין קבלה שהרי ראינו הכא דאין יכולים לתקן לומר הלל וי"ל דדוקא הלל הוא דאינם יכולים לתקן ובהא גם המהר"ם אלשק"ר מודה דהלל אינו יכול לומר אבל שאר דברים יכולין לתקן ובאמת כי בש"ע א"ח אינו מבואר למי שנעשה לו נס אלא שיברך ברוך שעשה לי נס במקום הזה ולא דברו מהלל כלום. נראה פשוט דאין לאמרו בכל אופן ודו"ק.

איברא דיש לעיין מש"כ הח"ס ז"ל א"ח סי' קס"א וסי' ר"ח וביו"ד סי' רל"ג אהא דאמרינן מגילה י"ד הוסיפו מקרא מגילה מאי דרוש אר"ח בר אבין אריב"ק ומה מעבדות לחרות אמרינן שירה ממיתה לחיים לא כ"ש וכתב הח"ס שהוא ק"ו דאורייתא ולכן כתב דאפילו בזה"ז מי שנעשה לו נס כזה שיצא ממות לחיים עושה לעצמו יו"ט והוא מדאורייתא וא"כ לפ"ז הכ"נ דהלל נמי יכול לתקן דמ"ש וצ"ע.

והנראה דמרן בבית שערים א"ח סי' שע"ג הקשה אק"ו זה לפמ"ש בעירובין י"ג ע"ב נמנו וגמרו נוח לו לאדם שלא נברא משנברא א"כ דילמא מעבדות לחרות אמרינן שירה אבל ממות לחיים לא דאמרינן נוח לו שלא נברא ותי' בב' אופנים א) דודאי נח לו שלא נברא כלל אבל כיון שנברא ודאי נבחר החיים ממות ושפיר הוי ק"ו. ב) לפמ"ש התוס' עירובין שם מהא דע"ז ה' בואו ונחזיק טובה לאבותינו שחטאו שאלמלא הם לא חטאו אנו לא באנו לעולם ותי' דהכא מיירי בסתם בנ"א אבל צדיק אשריו ואשרי דורו ולפ"ז כיון דבימי מרדכי ואסתר קימו מה שקבלו כבר וקבלו התורה ברצון טוב שפיר נח להו שנברא והוה ק"ו גמור.

ולפי משמעות הסוגיא מגילה הנ"ל נראה דלא פריך א"ה הלל נמי נימא אלא אי ילפינן מקרא מגילה מק"ו הנ"ל אבל אי לאו מק"ו רק מדרבנן לא קשה כלל הלל נמי נימא וא"כ לפי הנ"ל ליתא לק"ו אלא בדור של צדיקים כדורו של מרדכי ואסתר ואז שפיר כתב המאירי דאי לית ליה מגילה קורא את הלל אבל אנן בזה"ז דאין אדם יודע אם הוא צדיק גמור ליתא לק"ו ושפיר לא חשו הפוסקים לקרות ההלל אי ל"ל מגילה וממילא לא קשה מדברי הח"ס כלל דאהכ"נ בזה"ז ליכא ק"ו.

והשנית נלפענ"ד דיש להקשות היאך אמרו ז"ל נוח לו לאדם שלא נברא משנברא והלא בבריאת העולם כתיב כי טוב מאד וכיון שהקב"ה העיד כי טוב מאד שנברא היאך יאמרו חז"ל נח לו שלא נברא והנראה לומר דלא אמרו נח להם לבריות שלא נבראו או טוב לעולם שלא נברא והיה קאי על כל המין אנושי והם לא אמרו אלא על יחיד כלומר לכל יחיד ויחיד נח לו שלא נברא אבל כל העולם כולו ומין האנושי בפרט ודאי טוב הוא שנברא משלא נברא, והטעם לזה י"ל כמ"ש מהרש"א בח"א נמנו וגמרו שמנו העשין ול"ת וראו שהוא קרוב להפסד ורחוק מן השכר ע"ש וכל זה ביחיד אבל בציבור הן א-ל כביר לא ימאס גם כי אמרו חבור עצבים אפרים הנח לו וכן בחטאים בצבור מעביר ראשון ראשון עד ד' עונות כידוע ולכן הם לא כתבו אלא ליחיד והציבור אין הקב"ה מכשילן. ולפ"ז מיושבת נמי קושית התוס' מע"ז דהתם על הכלל כלו נאמר באו ונחזיק טובה לאבותינו וכולם ביחד אבל בעירובין מיירי מכל יחיד ויחיד.

ומעתה נראה לחדש דהאי ק"ו מעבדות לחרות אומרים שירה ממות לחיים לא כ"ש נמי לא אמרו אלא על הכלל כולו כלומר היכא שכלל ישראל היו בסכנה כמו בשעבוד מצרים שהכלל הי' תחת שעבוד מצרים וינאו משעבוד לגאולה והכ"נ ממות לחיים דוקא כשכלל ישראל בסכנת מות אומרים שירה ולכן במלכות אחשורוש שבקש להשמיד ולהרוג ולאבד את כל היהודים מנער ועד זקן טף ונשים ביום אחד ח"ו כה"ג ודאי איכא ק"ו של שעבוד אבל כשהנס הוא אצל יחיד שניצל ממות לחיים ליכא האי ק"ו דנוח לו שלא נברא ממילא אין אומרים עליו שירה. ולפמ"ש בשם מרן בבי"ש נראה נמי לומר דאדרבה איכא למיפרך הק"ו דהרי אמרו ז"ל מי שנעשה לו נס מנכין לו מזכיותיו וכן מצינו באברהם שהי' מתירא עד שהבטיחו הקב"ה אנכי מגן לך וכן ביעקב וירא יעקב מאד ואמרו ז"ל שמנכין לו מזכיותיו וא"כ כל מי שנעשה לו נס אדרבה מנכין לו מזכיותיו וא"כ הי' כמה פעמים טוב לו שלא יעשו לו הנס ולא יאבד זכיותיו. אלא דכל זה ביחיד אבל כל שנעשה נס לכלל ישראל אין מנכין מזכיותיהם של ישראל דזכות הרבים גדול הוא. ולפ"ז אתי שפיר טעם חדש דבכל הציבור כיון דאין מנכין להם מזכיותיהם אומרים שירה אבל ביחיד כל שעושין לו נס מנכין מזכיותיו היאך יאמר שירה ובמה ישמח בנסו שאבד מזכיותיו ודאי הי' טוב לו עוה"ב דיפה חיי עוה"ב שעה אחת מכל חיי עוה"ז.

בקיצור נראה דלא תקנו לומר שירה אלא כשהנס נעשה לכלל ישראל ממות לחיים ולא ליחידים דביחידים ליכא ק"ו ממות לחיים ונתחזקו דברי הפר"ח דביחידים ליכא יו"ט גבייהו כשנעשה להם נס ואדרבה מנכין להם מזכיותיהן וצריך להתאבל על הזכיות שאבד ושאירע לו כן ונדחו דברי הח"ס ז"ל דהוה ק"ו דאורייתא כה"ג והבן.

אלא דלפ"ז הדרן לקמייתא דלתקן לומר שירה כלומר הלל א"א אלא כשח"ו כלל ישראל בסכנת מות כמו השעבוד במצרים או בשעת מרדכי ואסתר אבל בלאו הכי א"א לתקן אמירת הלל מטעם נס בשום מקום וכנ"ל ושפיר רצה רב למיפסקינהו לולי שראה שהיו מדלגין ומטעם מנהג אבותיהם בידיהם וכנ"ל.

ושלישית נלפענ"ד דהנה הרמב"ן פ' ואתחנן עה"פ לא תוסיפו כתב דאפילו בדא לעשות מצוה בפני עצמה כגון שעשה חג בחדש שבדא מלבו כירבעם עובר בלאו וכך אמרו לענין מקרא מגילה מאה ושמנים נביאים עמדו להם לישראל ולא פחתו ולא הוסיפו על מה שכתוב בתורה אפילו אות אחת חוץ ממקרא מגילה מאי דרוש וכו' ובירושלמי שמנים וחמשה זקנים ומהם כמה נביאים היו מצטערים על הדבר הזה אמרו כתיב אלה המצות אשר צוה ה' את משה אלה המצות שנצטוו מפי משה כך אמר לנו משה ואין נביא אחר עתיד לחדש דבר לכם ומרדכי ואסתר רוצים לחדש לנו דבר לא זזו משם נושאין ונותנין בדבר עד שהאיר הקב"ה עיניהם וכו' הרי שהיתה המצוה הזו אסורה להם א"כ היא בכלל לא תוסיף עליו אלא שלא למדנו למוסיף ע"פ נביא אלא מן הכתוב שאמרו אלה המצות אין נביא רשאי לחדש בו דבר מעתה ומה שתקנו חכמים משום גדר כגון שניות לעריות וכיוצא בהן זו היא מצוה מן התורה ובלבד שידע שהם משום הגדר הזה ואינן מפי הקב"ה בתורה ע"ש דבריו הקדושים.

מבואר מדברי רבינו הגדול הרמב"ן ז"ל דבאמת גם אמקרא מגלה לולי שהי' להם רמז מה"ת לא היו יכולין לתקן זה משום דהו"ל בכלל בל תוסיף וזה דלא כח"ס ומהר"ם אלשק"ר והמג"א וראי' להפ"ח ז"ל ועיין רש"י מגילה י"ד חוץ ממקרא מגילה וא"ת נר חנוכה כבר פסקו הנביאים אבל בימי מרדכי היו חגי זכרי' ומלאכי ע"כ. ולפוס ריהטא נראה כוונתו לישב בזה דבתורה כתיב אלה המצות שאין נביא רשאי לחדש ובימי חנוכה כבר פסקו הנביאים ואפשר לחדש אמנם המהרש"א ז"ל בח"א פי' דלא בעי למימר כיון שפסקו הנביאים הי' להם רשות להוסיף נר חנוכה דאין שום סברא שיהא לחכמים כח יותר מהנביאים אלא דבנר חנוכה נמי מצאו חכמים רמז בשום דרשה רמז בתורה כדאיתא במדרשות ע"כ.

ומכאן צ"ע אמנ"ח מצוה תנ"ד שכתב דבנר חנוכה ונט"י לא שייך בל תוסיף כי התורה נתנה רשות לחכמים לתקן תקנות הן בקום ועשה הן בשוא"ת לפי הזמנים ולא ראיתי בדברי הראשונים שיהיה זה בכלל זה כי הלאו הזה אינו אלא שלא נוסיף במצוה של תורה איזה הוספה וכו' וכתב עוד אבל מה שלא צוה אז ונתחדש אח"כ הסיבות שחז"ל הסכימו לתקן כגון נ"ח ע"י נסים בימי יונים וכדומה דלא הי' אז זמנם אין שום גרעון בהציווי של האדון ב"ה ולא שייך בל תוסיף ע"כ. ודברים אלו תמוהים הם חדא דלא הרגיש ברמב"ן ומהרש"א הנ"ל שכתבו להדיא היפוך דבריו דגם במגילה ונ"ח איכא ב"ת לולי שגלתה לנו התורה וכבר ראיתי בטל תורה מגילה שהקשה לו כן. והשנית דלא דמי נט"י לנ"ח דנטילת ידים הוה גזרה בכלל גזירות חז"ל משום טומאה וזה ודאי ביד חכמים לתקן שהוא בכלל משמרת למשמרתי אבל מצות נ"ח שהוא יו"ט בלי שום גדר אלא לתקן יו"ט לשם יו"ט אסור לתקן בעצמו דהו"ל כבדא יו"ט מלבו אם לא ע"פ רמז בתורה וצ"ע. [וע"ע שו"ת משנ"ה חי"א סי' תקכ"ד].

ובמ"ש יש לישב לשון הגמ' שבת כ"א מאי חנוכה דת"ר בכ"ה בכסלו יומי דחנוכה תמניא אינון דלא למספד בהון ודלא להתענות בהון שכשנכנסו יונים בהיכל וכו' לשנה אחרת קבעום י"ט בהלל והודאה והקושיא מפורסמת למה המתינו עד לשנה אחרת לקבוע בהלל והודאה ולא קבעו מיד לאחר השחרור. עוד הקשתי שהתחיל מאי חנוכה וקאמר בכ"ה בכסלו וכו' דלא למספד ולא להתענות בהון משמע דזאת היא מצות חנוכה ותקנה זו מיד היתה ולשנה אחרת תקנו גם הלל והודאה ולמה היו ב' תקנות ולפמ"ש אתי שפיר מאד דלאחר שנצחו חשמונאים מיד עשו חנוכה דלא למספד ולא להתענות בהון אבל לומר הלל והודאה לא רצו לתקן שחששו משום בל תוסיף דאסור לתקן יו"ט ולבדות מעצמו והמתינו עד לשנה האחרת והעיר להם הקב"ה רמז מה"ת וקבעוהו יו"ט בהלל והודאה.

אלא דלפ"ז תקשה לן גם לדעת מהר"ם אלשקר והמג"א ודעימיהו דכולהו כתבו קובע יו"ט לעצמו ולא חששו משום בל תוסיף וגם הפר"ח שחולק עליהם וס"ל דאינם יכולים לעשות יו"ט לא כתב אלא דאין יכולין לקבוע יו"ט ואין זה יו"ט כלל אבל לא כתבו דהוי בכלל בל תוסיף, ונראה דלא קשה מידי דכבר כתב בט"ת הנ"ל דל"ש ב"ת רק על מצוה שנקבעה לכלל ישראל כמו נ"ח ומקרא מגילה לכן הוצרכו לזה סמך מן הקרא אבל ליחיד או אפילו לעיר אחד כל שאינו חל התיקון על הכלל כלו ל"ש בזה ל"ת ולא פליגי אלא בעיקר הקבלה והתיקון אי מועיל או לא אבל תיקון לכל ישראל הו"ל בכלל ב"ת.

ולפ"ז פשוט דלתקן יו"ט בהלל והודאה לכל ישראל אפילו אי הי' הנס גדול לכל היהודים אכתי לא היו יכולים לתקן בדורינו אנו לכלל ישראל שום מצוה מן המצות משום ב"ת לבד ממש"כ לעיל דבהלל בסתם א"א לתקן לאומרה מהא דרבא, ע"כ בהא סלקינן ובהא נחתינן דלפענ"ד אין שום מקום לתקנה כזו לומר הלל בציבור ע"פ הלכה בין בברכה ובין בלא ברכה, אם לא במקום שתקנו חז"ל. [ועיין שו"ת חיים שאל ח"ב סי' י"א שכתב ג"כ דאין לומר הלל ע"ש (הגר"י וועלן)].

אלו דברי ידידו דושה"ט וש"ת וי"ר שיזכה ללמוד תורה לשמה וללמד ידידו אוהבו דוש"ת בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן עד

מי שצריך לאכול בר"ה קודם מוסף אי עדיף לאכול קודם תקיעות דמיושב או לאחר תקיעות דמיושב קודם השמ"ע

בעזהי"ת לסדר ג' והארכת ימים התש"ל ברוקלין נ"י יצו"א מחיי חיים יכתב ויחתם לחיים טובים ארוכים ושלום בספרן של צדיקים גמורין את מע"כ רב האי גאון וצדיק קדוש יאמר לו משרידי הדור הישן מופלא שבסנהדרין כקש"ת מוהר' אליהו הענקין שליט"א אבד"ק סמאליען ומנהל עזרת תורה נ"י.

אחדשכג"ק ביראת הכבוד ובאהבת אמת, בדבר החדוש אשר יצא כג"ק לחדש למי שתאב לאכול בר"ה קודם תפילת מוסף מפני שקשה לו התענית ומאריכין בתפלה ומנהג העולם שטועמין קודם תק"ש וכ"ק יצא לחדש שיותר טוב לשמוע תקיעות דמיושב דיוצא בהם תקיעות דאורייתא ואח"כ יטעום קודם תפילת המוספין והכי עדיף מלאכול קודם תק"ש דמיושב וענוותנותו דכ"ק שנו כאן ורצה לשמוע גם חוו"ד העני' בזה.

ולפום ריהטא עלה במחשבתי דדבר זה תלוי במחלוקת דגרסינן בגמ' ר"ה (ט"ז ע"ב) אמר ר' יצחק למה תוקעין ומריעין כשהן יושבין וחוזרין ותוקעין ומריעין כשהן עומדין ומשני כדי לערבב את השטן פי' כדי לערבב השטן קודם התפילה ולא יקטרג בשעת התפלה עיין רש"י וטור, והטור הביא עוד בשם הירושלמי פי' בלע המות לנצח וכתיב והי' ביום ההוא יתקע בשופר גדול כד שמע קול שופר חדא זימנא בהול ולא בהול אומר שמא ההוא זימנא דשופר גדול כד שמע תניינא אומר ודאי מטא זימנייה ומירתת ומתערב ול"ל פנאי למיעבד קטיגוריא אבל לעולם עיקר תקיעה הוא מעומד שהוא על סדר הברכות כדתנן העובר לפני התיבה בי"ט של ר"ה השני מתקיע ודקדק רב האי מדקאמר מתקיע ולא אמר תוקע אלמא אחר תוקע ולא ש"ל ע"כ.

וכתב עליו הב"י ומדקדוק רבינו האי משמע שתקיעות שמעומד אינן עיקר שאם היו עיקר הי' יכול הש"ץ לתקוע ולא הי' הפסק אבל כיון שאין הש"ל רשאי לתקוע ומשמע טעמא משום דהוי הפסק אלמא אינם עיקר ע"ש, גם בפסקי רבינו ישעי' הראשון בכ"י כתב דתקיעות דמיושב הם עיקר ולא דמעומד הביאו בכף החיים.

ולפי פשטות הדבר נראה לכאורה דדבר זה מחלוקת הראשונים הוא איזה התקיעות הם עיקר ואי נימא דתקיעות דמיושב הם עיקר אתי שפיר חידוש כ"ג דמקיים בתקיעות דמיושב מצוה דאורייתא אבל אי נימא דתקיעות דמעומד הם עיקר א"כ לא הועלנו בתקנתן דבמיושב לא קיים כלום דאורייתא והנה בטוש"ע א"ח סי' תקפ"ה פסקו דתקיעות דמעומד הם עיקר והרדב"ז ח"א סי' כ"ה כתב ולפי שעיקר התקיעות הם של מוסף א"צ לעמוד אלא בהם ולכך קרינן להו תקיעות דמעומד אבל של מיושב אינם אלא כדי לערבב השטן והצריכו להתוקע שיעמוד כדין המצות שהיא מעומד א"נ משום כבוד הציבור וכ"כ במו"ק ובא"ר וכן נראה דעת האחרונים דתקיעות דמעומד הם עיקר, וגדולה מזו כתב הב"ח דרב האי נמי לא פליג אהרא"ש ז"ל דתקיעות דמעומד עיקר ודלא כב"י ע"ש וכן נראה דעת האחרונים שהסכימו להב"ח וא"כ ל"ל רק דעת רבינו ישעי' דתקיעות דמיושב עיקר וכלהו הפוסקים חולקים עליו.

אלא דבעיקר הדבר נתתי את לבי להבין מה שאמרו תקיעות דמעומד הם עיקר אי הכוונה דכיון דמעומד הם עיקר ממילא לא יצא בתקיעות דמיושב מצוה דאורייתא ולא הוו כלל דין תקיעת שופר ליה אלא כדי לערבב השטן ואפילו למ"ד מצות אין צריכות כוונה אמנם כאן כיון דתקנו חז"ל דעיקר התקיעות הם על סדר הברכות וכולם רוצים לצאת תיקון חז"ל ממילא הו"ל כעין היפוך כוונה שלא לצאת אלא על סדר הברכות וממילא לכ"ע לא יצא או דילמא מ"ע של תורה מקיים בתקיעות דמיושב אפילו לאחר התקנה אלא שיש עוד תיקון חז"ל לתקוע על הסדר וזה אינו מקיים אלא בתקיעות דמעומד ואף דאמרו דהם עיקר הכוונה על תיקון חז"ל.

והנה מדברי התוס' ר"ה ט"ז ע"ב ד"ה ותוקעים שתמהו הא קעבר משום בל תוסיף וכ"ת כיון דכבר יצא הו"ל שלא בזמנו דלא עבר י"ל דלא שייך ב"ת בעשיית מצוה אחת שתי פעמים ע"ש נראה לכאורה מבואר דבתקיעת דמיושב כבר יצא ידי חובתו מדאורייתא וכ"כ הריטב"א ז"ל וכן נראין דברי המג"א א"ח סי' תקפ"ה סק"ט שכתב דאם הוא אינו מובטח לא יתקע עד אחר התפלה וכ"ש שכבר יצא בתקיעות שמיושב נראה נמי דס"ל דכבר יצא בתקיעות דמיושב וכן נראה לכאורה דעת כמה מהאחרונים ז"ל. ולפ"ז התקיעות על סדר הברכות לא הוה אלא דרבנן, אלא דקצ"ע תי' התוס' דלא שייך ב"ת בעשיית מצוה אחת שתי פעמים משמע דגם על סדר הברכות מקיים מצוה דאורייתא ולא דרבנן והו"ל כעושה מצוה אחת שתי פעמים והו"ל ככהן המברך קהל אחרת באותו יום שמקיים עוד מצוה והכ"נ כן הוא לכאורה.

אמנם רבינו הגדול הלבוש ז"ל כתב להדיא דתקיעות דמיושב אינו יוצא בהם וז"ל בס"א ועומד התוקע לתקוע ולא משום שהתקיעה הזאת צריכה להיות מעומד שהרי אינה לשם מצות תקיעת ר"ה כמ"ש אלא משום כבוד הצבור צריך התוקע לעמוד וכו' והקהל יושבין שאין זה עיקר התקיעות כמ"ש אבל בתקיעות שהיא על סדר הברכות שהוא דאורייתא גם

השומע צריך לעמוד וכו׳ הנה כתב מפורש דתקיעות דמיושב אינם לשם מצוה אלא התקיעות שהם על סדר הברכות הם דאורייתא וכ״כ שם עוד בס״ג והכין נראין לכאורה דברי הר״ן ר״ה הנ״ל הביאו הב״י והב״ח א״ח שכתב שלכך הקדימו תקיעות שמיושב אע״פ שהי׳ ראוי להקדים אותם שעל סדר הברכות שהן עיקר לפי שאילו היו מקדימין אותם אפשר שלא היו חוששין אח״כ לתקיעות שמיושב שאינן אלא לערבב את השטן ולפיכך הקדימו תקיעות דמיושב שבידוע שלא יזלזלו באותם שעל סדר הברכות ע״ש מבואר דאותם שעל סדר הברכות הם שיוצאין בהן ובדין הי״ל להקדים אותם אלא שחששו משום זלזול ושלא יתקעו כלל אותם שקודם הברכות ולכן הקדימן וזה כדעת הלבוש ז״ל נמצא לכאורה דדא הוא מחלוקת הראשונים ז״ל.

ולמדתי עוד מדברי הלבוש ז״ל שכתב שם ואין בתקיעות של מיושב משום ב״ת חדא דהא אין תוקעין לשם מצות תרועת היום אלא לערבב השטן ועוד דאטו יום תרועה פעם אחת כתיב יום תרועה יהיה לכם סתם כתיב ביום תלא רחמנא אפילו כמה פעמים שירצו ביום זה משמע אלא שיוצאין בפעם אחד ויותר אינו צריך אבל אין בה משום בל תוסיף נ״ל ע״כ והנה תי׳ ב׳ הוא תי׳ התוס׳ דיכול לקיים מצוה ב׳ פעמים ותמיה שכתב ע״ז נ״ל כאילו הוא המציא תי׳ זה אבל תי׳ הראשון הוא חדש דאינו יוצא בתקיעות הראשונות ממילא ליכא ב״ת דהו״ל כאלו התנה בפי׳ שלא לצאת והוא כמ״ש בס״ד, איברא דגם בתי׳ הב׳ יש לחלק קצת בינו לבין התוס׳ דלהתוס׳ המקיים מצוה פעמים ביום יש לו שכר שתי מצות ולהלבוש אפילו מקיים כמה פעמים אינו יוצא אלא פעם אחת ואין לו אלא מצוה אחת שכתב כמה פעמים שירצו ביום זה משמע אלא שיוצאין בפעם אחד, וי״ל דכוונתו דהתורה לא חייבה יותר ויוצא ידי חובתו בפעם אחד אבל הכ״נ אם חוזר ותוקע יש לו שכר גם מעשיית המצוה פעמים אלא שאינו מצוה על זה, ובזה אתי שפיר לפענ״ד מה שאמרו בגמ׳ שם דלא הוה שמע אדם קול אידני׳ מן התקיעות לאחר התפילה וכבר תמהו בזה המפרשים תקיעה זו למה ועיין ט״ז מה שהאריך וגם בס״ד הארכתי קצת במקום אחר אבל להנ״ל אתי שפיר דרצו לקיים פעמיים ויותר מצות תקיעת שופר אף שליכא חיוב מ״מ קיום ושכר איכא.

ומעתה לא מבעיא למ״ד דאינו יוצא בתקיעות דמיושב דא״כ לא מועיל התקנה אלא אפילו למ״ד דיוצא מ״מ נלפענ״ד דאינו נכון לטעום בין התקיעות מפני כמה טעמים א) דהרי הא דאסור לאכול או לטעום קודם תקיעת שופר הוא מטעם דאין לאכול קודם עשיית מצוה ועיין א״ח סי׳ תרנ״ב סי׳ ב׳ אסור לאכול קודם שיטלנו (ללולב) ואם שכח ואכל ונזכר על שלחנו ביום הראשון שהוא מן התורה יפסיק אפי׳ יש שהות ביום ליטול אחר שיאכל ומיום ראשון ואילך אם יש שהות ביום לא יפסיק ואם לאו יפסיק מבואר דגם בשאר ימים שהוא מצוה דרבנן מ״מ אסור לאכול והמג״א כתב דאפילו טעימה אסור והרמ״א סי׳ תרצ״ב כתב דאסור לאכול קודם שישמע קריאת המגילה ואפילו הוא בתענית ובמג״א שם דאין נ״ל להתיר לטעום מעט וימתין עד שיבא הקורא הרי אפילו היכא דיושב בתענית אפ״ה לא התירו אפילו במצוה מדברי קבלה גם בתפלה דקיי״ל דאסור לאכול קודם התפלה אף דלרוב הפוסקים לא הוי אלא דרבנן וא״כ אפילו נימא דתקיעות על סדר הברכות לא הוה אלא דרבנן מ״מ הרי גם קודם מצוה דרבנן אסור לאכול וכנ״ל וא״כ אכתי לא הועיל תקנתן וי״ל קצת דעכ״פ רק קודם מצוה אחת אכל וי״ל.

שנית נראה לפ״מ דאמרו בגמ׳ ברכות מ״ה ע״ב תני חדא העונה אמן אחר ברכותיו הרי זה משובח ותניא אידך הרי זה מגונה ומשני לא קשיא הא בבוני [בבונה] ירושלים הא בשאר ברכות אביי עני ליה בקלא רב אשי עני ליה בלחישא כי היכי דלא נזלזלו בהטוב והמטיב ובתוס׳ שם ד״ה רב אשי עני ליה בלחישא וכן פסק בה״ג ועוד דלדידן דליכא פועלים אפילו אביי מודה. ובש״ע א״ח סי׳ קפ״ח ס״א פסק המחבר דיאמרנו בלחש והרמ״א ז״ל המליץ על מנהג העולם כשמזמנים ועונים בקול רם מפני שיש עונים אחרים אינו ניכר כ״כ וביחיד יאמר בלחש והאחרונים ז״ל המליצו למה נהגו הרבה לאומרו בקול מ״מ נראה לכולהו שיותר טוב לאומרו בלחש, ולכולהו חיישינן משום זלזול ברכה בדרבנן, ולפ״ז בדידן נמי אי נחמיר לשתות ולטעום קודם תקיעות דמיושב משום מצוה דאורייתא ונתיר לשתות קודם תקיעות על סדר הברכות שהם דרבנן לפי הנ״ל אין לן זלזול גדול מזה במצות דרבנן ועוד שיאמרו דעכשיו מזלזלין כ״כ בו עד שאין חוששין אפילו להפסק שאין להפסיק בין תקיעות לתקיעות.

גם חששא דהר״ן יש לחוש דכיון שירא שהתקיעות על הסדר אינן עיקר והם מדרבנן ולכן מקילין בהו לשתות ולטעום מקודם יזלזלו בהם באותם שעל הסדר וכעין החשש שחשש הר״ן לדעתו משום התקיעות דמיושב יש לחוש בתקיעות דמעומד לפי סברתינו ועכ״פ ודאי איכא זלזול בזה.

ועוד בו שלישיה לפמ״ש בגמ׳ למה תוקעין ומריעין כדי לערבב את השטן מבואר עכ״פ דלכ״ע תקיעות דמיושב הם לערבב את השטן ופי׳ הטור שיערבב בתקיעה שלפני התפילה ולא יקטרג בשעת התפילה נמצא דתקיעות דמיושב הם חלק מהמצוה של תקיעות דמעומד ומה״ט אסרו נמי שלא להשיח בין תקיעות דמיושב לתקיעות דמעומד ולדעת

רבינו שמחה בהגמי״י שאם שח בינתיים חוזר ומברך והגם דהרי״ף והרא״ש בפ״ב דר״ה והרמב״ם פ״ג מה״ש והרוקח והטור א״ח סי׳ תקנ״ב כתבו דבשעבר אינו חוזר ומברך אבל לכתחילה ודאי אין להפסיק והדרכ״מ כתב דלדבר בעניני התפלה לא הוי הפסק ועיין ש״ע הגרש״ז אבל מה שאינו צורך התפילה ודאי לכ״ע הוי הפסק ובפנ״י ר״ה ל״ד כתב דגם בשאילת שלום אסור להפסיק אלא מפני הירא״ה והכבוד בלבד וא״כ הו״ל תקיעות דמעומד ודמיושב קשורים זה בזה והו״ל כמצוה אחת ואיך נתקן באמצע הקיום לטעום, ודאי יותר טוב קודם המצוה לגמרי מלטעום באמצע המצוה ולהפסיק במקום שאפשר זולתו ולכן לפענ״ד יותר טוב להקדים מלאחר אם א״א באופן אחר מכל הני טעמי שכתבתי בס״ד.

אלא דבעיקר הדבר לא אוכל לעבור ולא להעיר דבאמת בקושי גדול התירו לטעום קודם תק״ש עיין שו״ת בית יצחק יו״ד ח״ב סי׳ י״ח בקנט״א שיותר טוב להקדים בתפלה ועיין שו״ת מהרש״ם ח״א סי׳ א׳ ובס׳ ב״מ דביו״ט ראשון עכ״פ אפילו טעימה אסור ועיין שו״מ מהד״ג ח״א סוף סי׳ ק״כ ופמ״ג סי׳ רפ״ו עכ״פ לכ״ע אין זה היתר ברור כ״כ ועכשיו הנהיגו בפרהסיא לקדש ולאכול ובודאי הי׳ ראוי ליר״ש כפי האפשר עכ״פ שלא לזלזל כ״כ ורע המעשה ובפרט בר״ה והשם הטוב יכפר על הדורות החלשים האלו.

שוב האיר ה׳ עיני וראיתי באשל אברהם א״ח סי׳ תקפ״ט ס״ג דכתב באשה יש להקל להם על ידי חלישות כל דהו לאכול קודם שמיעתן ואיש ג״כ יש להקל לו אחר תקיעות דמיושב על ידי חלישות כל דהו לאכול ולשתות כי גם שתקיעות של מעומד הם ג״כ מצוה ותקנת חז״ל בקביעות מ״מ לא שייך בהם שכחה כ״כ כיון שהם תפילות למוסף וכמו שהתירו חז״ל לאכול לפני מוסף כן לא נמנעו מצד תקיעות של מעומד ולצורך מותר ע״כ. וזה ראי׳ ברורה לכ״ג ומ״מ לפענ״ד כמ״ש והגאון ז״ל לא נחית לכל החששות שכתבתי ואי משום שכחה הרי בזה לא שייך כיון שתוקעין ברבים כמובן ופוק חזי מאי עמא דבר וגם מה דפשיטא ליה דתקיעות דמיושב עיקר באמת צ״ע כי כבר הראתי לדעת דנראה דמעומד הוי עיקר ולא דמיושב ולכן משנה לא זזה ממקומה ואין להפסיק ביניהם לפענ״ד.

אלה דברי ידי״נ הנאמן אוהבו כנפשו המתפלל בכל יום לאריכת ימיו ושנותיו בבריות גופא ונהורא מעליא ויזכה לקבל פני משיח צדקינו ונא אבקש מכ״ק להזכירנו לטובה בימים הנוראים הקדושים החותם מאהבה ויראת הכבוד בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן עה

חולה שאב״ם אי מותר ליקח כדורים (פילם בלע״ז) ביוה״כ

ב״ה י״ב מר חשון התשכ״ז ברוקלין נ״י יצו״א

כבוד ידידי ורב חביבי הרה״ג המפורסם אי״א נו״נ וו״ח וכו׳ כש״ת מוה״ר ר׳ שמואל טוירק שליט״א רב בברונקס נ״י.

אחדש״ת, בדבר שאלתך אי מותר לקחת כדורים (פילם בלע״ז) ביוה״כ לחולה שאין בו סכנה והבאת מהשג״א סי׳ ע״ה שפסק לאיסור וחיליה מגמ׳ פסחים כ״ה רבינא הוה שייף לברתי׳ בגוהרקי דערלה וקאמר התם מידי דרך הנאתן עבידנא ושרי לרפואה וכתב הר״ן ראיתי מי שכתב דמתרפאין בכל איסורי הנאה של דבריהם כגון חמץ שעבר עליו הפסח וכלאי הכרם בחו״ל אפילו חולה שאבס״כ מיהו לאכילה אין לנו דאפשר שעשאן כשל תורה שלא להתרפאות בהם שלא במקום סכנה שוב כתב דלא זה שלא כדרך אכילתן אלא אפילו אוכלין ומשקין שאינן ראויין דקילי משלא כדרך אכילתן נמי אסור כמ״ש הרא״ש פכ״ש אהא דאין ראויין בחמץ שחרכו קודם זמנו מותר בהנאתו אף לאחר זמנו ויש שרוצים לומר אף באכילה דעפרא בעלמא הוא ולא מסתבר דאע״ג דבטל דעת האוכל אצל כל אדם מ״מ כיון דאיהו קאכיל ליה אסור וכ״כ הרב הברצלוני ע״כ הרי אע״ג דנפסל מאכילת כלב ועפרא בעלמא הוא אפ״ה אסור וה״נ גבי אה״נ אמרינן הכי ע״ש, וע״ז תמה כ״ת דלמה העלים עין השג״א מדברי הרמ״א יו״ד סי׳ קנ״ה ס״ג דמותר לשרוף שרץ או שאר דבר איסור ולאכלו לרפואה אפילו חולה שאין בו סכנה ולא אמרינן מדאכליה אחשביה.

והגם שלהלכה יפה כיון וכמו שאבאר בסמוך אי״ה מ״מ בהא קושיא שלא הביא דברי הרמ״א נראה לישב ואפרש שיחתי דהרמ״א שם כתב וז״ל מותר לשרוף שרץ או שאר דבר איסור ולאכלו לרפואה אפילו חולה שאבס״כ חוץ מבעצי עכו״ם (ארוך כלל ל״ב) וכל חולה שמאכילין איסור צריכין שתהא הרפואה ידועה ע״כ וכתב הש״ך סקי״ט או שאר דבר איסור אפילו הוא מאסה״נ דקיי״ל הנשרפין אפרן מותר חוץ מעצי עו״כ ויי״נ ריב״ש סי׳ רנ״ה וכן נראה דעת הרב ע״כ. והנה מדהביא ראי׳ לדבריו וטעם מכל הנשרפין אפרן מותר משמע דמותר אפילו לכתחלה ואפילו שלא לחולה כלל וא״כ צ״ע למה כתב הרמ״א דדוקא לאכלו לרפואה מותר, וכבר הקשה כן המנח״י בת״ח כלל מ״ו אות ט׳, וראיתי ביד אברהם על יו״ד שהשיג אמנח״י מדברי הרא״ש פסחים הנ״ל דחמץ שחרכו קודם זמנו אסור לאכילה מדאכליה אחשביה ה״נ גבי שרץ שרוף אמרינן מדאכליה אחשביה רק כשאוכלים לרפואה מותר דכה״ג לא שייך מדאכליה אחשביה דחליו מוכיח

עליו שאינו אוכל מחמת חשיבות רק משום רפואה, ואני אומר דשלא בצדק השיג עליו דודאי א"א לומר באוכל עפר בעלמא דאחשביה לאכילה דמאי שייך אחשביה בעפר אלא דכיון דכן הבינו קצת מהאחרונים לכן מוכרח אני קצת לברר הא שמעתתא.

והנה בת"ח כלל מ"ו ה"ד כתב וז"ל ואמרינן פא"ט אף אותן שהתליעו במחובר אם עברו עליהו י"ב חדש משנתלשו מותרין דאחר י"ב חדש התולע הוה כפרש בעלמא וכתב הרשב"א בתשובה דמותרין בין חיין בין מתים דאם התליע במחובר אינו חי י"ב חדש וא"כ הוא עפרא בעלמא וכ"כ הרא"ש והר"ן וסיים האו"ה שם דזה הוה כנשרף השרץ. ומעתה הרי לן מפורש כתוב דעת הרא"ש בתולעת לאחר י"ב חדש דמותר לאכול הפרי ואפילו לכתחלה דהוה כעפרא בעלמא א"כ מבואר מדברי הרא"ש דלגבי תולעת לא אמרינן אחשביה ומדסיים האו"ה דזה הוה דין השרץ הנשרף א"כ ע"כ דנשרף השרץ נמי מותר אפילו לכתחלה וז"ל סיום האו"ה ואי משום התולעים המתים שבתוכם עדיין פי' הראב"ד דלשון אין מתקיימת י"ב חדש דאמר ולא קאמר אין חי משמע שמתרקבין והרי הן כעפרא בעלמא וכשרץ שרוף דמי עכ"ל. והרי לן עכ"פ מבואר דשרץ שרוף ועפרא בעלמא מלתא חדא הוא ומותר אפילו לכתחלה והוא אפילו להרא"ש ודלא כיד אברהם שהשיג שלא בצדק אמנח"י ועיין ביאור הגר"א שם ומה שהביא ראי' מדברי הרמב"ם והרא"ש נגד המנח"י אינו ראי' כמו שאבאר בס"ד.

גם מה שרצה היד אברהם לומר דכל הנשרפין אפרן מותר בהנאה ולא באכילה אינו מחוור ואדרבה לענין שלא כדרך הנאתן אכילה קיל מהנאה כיון דהאכילה מזקת לגוף וכן מבואר בגמ' פסחים כ"ד ע"ב אמר רבי אבוהו אמר ר' יוחנן כל האיסורין שבתורה אין לוקין עליהם אלא דרך אכילתן למעוטי שאם אכל חלב חי שפטור א"ד כל איסורין שבתורה אין לוקין עליהם אלא דרך הנאתן למעוטי שאם הניח חלב של שור הנסקל ע"ג מכתו שהוא פטור וכ"ש אוכל חלב חי שהוא פטור ע"כ והרי מבואר דאכילה כ"ש הוא מהנאה וכ"כ להדיא המרדכי ר"פ כל שעה וז"ל כ' רבינו אבי העזרי דכל איסורין שבתורה שרי לאוכלן שלא כדרך הנאתן או ליהנות מהן שלא כדרך הנאתן וכ"ש מאפרן דתנן כל הנשרפין אפרן מותר ומעשה בא לידי ושאלוני מהו לשרוף שרץ אחד טמא ולשתות האפר לרפואה והשבתי דמותר דכל הנשרפין אפרן מותר אך בכלאי הכרם וכו' הרי מבואר היפוך היד אברהם דאפרן מותר באכילה ולא בהנאה דוקא וכדעת המנח"י וזה פשוט מאד.

והרא"ש ע"ז ס"ו הביא דעת י"א דכל איסורין שהן במשהו לא אמרינן בהו נותן טעם לפגם שרי וכתב עליהם ולא נהירא דנהי דהחמירה תורה לאוסרם במשהו מ"מ יש שם איסור עליהם אבל כשהוא פוגם פקע איסורו כדילפינן מנבילה והב"י א"ח סי' תמ"ז הביאו והביא עוד שם דעת הרשב"א בתשובה הפרש בין איסורין במשהו או לא דנ"ט לפגם מותר בשאר איסורין אבל במה שאיסורן במשהו שאינן מחמת טעמו אלא מחמת חומר איסורו מה לנו אם הוא לשבח או לפגם הא איכא איסור ובלבד שלא יהא כ"כ נפסד שיחזור כעפרא בעלמא דכל שנפסד כ"כ אין כאן איסור כלל ונ"ט לפגם שאמרו בפ' בתרא דע"ז אינו מגיע להפסד זה ע"ש מבואר דכל שנפסד לגמרי אין כאן איסור כלל וכ"ש נשרף שאין לך נפסד גדול מזה. ופשוט דאינו מועיל בזה אחשביה, והאו"ה שער ל"ב הי"ט הביא דברי המרדכי פכ"ש הנ"ל דמותר לכתחלה לשרוף שרץ ולאכלו לרפואה ומיהו אדם ברי יזהר והוא סיום דברי הראבי"ה ובשער נ"ט כתבה הל' ה' ובזר זהב ציין אתשו' הרשב"א הנ"ל דכל שנפסד כ"כ אין בו איסור כלל ע"ש מה שהאריך, וע"כ אינו מועיל בכה"ג אחשביה וא"כ צ"ע מה מועיל אחשביה להרא"ש בנחרך כיון שנפסד והוא כעפרא בעלמא. גם דברי הרא"ש נראים כסותרים מדינא דתולעים שהבאתי לעיל.

ומה שנראה בס"ד בישוב הדברים דודאי כל שנשרף האיסור לגמרי עד שנעשה אפר בעלמא ליכא בזה משום איסור אפילו לבריא וכדעת הרשב"א והרא"ש והר"ן ואפילו אכליה לא אמרינן אחשביה ואדרבה בטלה דעתו אצל כל אדם הוא ואפילו אחשביה הרי בעצם הוא עפר ולא שרץ והתורה אסרה שרץ ולא עפר והא דאסור שרץ לשרוף לכתחלה ולאכלו לבריא צ"ל משום דחיישינן שמא לא נשרף יפה יפה ולא נעשה אפר לגמרי וכה"ג תי' הפ"ת ובשו"ת רמ"ץ יו"ד סי' ל' אות ו' דברי המחבר ביו"ד סוס"י פ"ד שכתב דשרץ שרוף מותר לאכלו לרפואה משום דעפרא בעלמא הוא ותמה עליו כיון דעפרא בעלמא הוא מותר אפילו לבריא וכה"ג כתב בזר זהב ובס' מים חיים להפר"ח סי' ו' כתב להדיא דכשנשרף לגמרי גם לבריא מותר אלא דבס' בן אברהם כתב דבנשרף לכתחלה לצורך בריא אפילו כששורף לגמרי אסור משום דאין מבטלין איסור לכתחלה וכבר השיגו עליו האחרונים ובטלוהו דאין איסור לפגום נבילה לכתחלה ואין זה בכלל מבטל איסור לכתחלה ועיין ח"ל סי' ק"א וכ"כ להדיא הרא"ה בבדק הבית ועין דרכ"ת יו"ד סי' צ"ט אות מ"ז.

ומ"ש הרא"ש רפכ"ש דנחרך החמץ אסור באכילה אין הכוונה שנשרף לגמרי כמו שרץ שנשרף לאפר ממש דבהא ודאי גם הרא"ש מודה דאפר בעלמא הוא וכל הנשרפין

אפרן מותר וכ״ש קודם זמנו דמותר אפילו באכילה ול״ל בזה אחשביה דהאי פנים חדשות באו לכאן ואפילו לכתחלה מותר וכמ״ש הת״ח בשמו לענין תולעים וכמ״ש הרשב״א בתשובה הנ״ל אבל חמץ שנחרך מפרש הרא״ש דאין זה נשרף ממש אלא נחרך ואכתי אית ביה ממשות אוכל אלא דנפסל מאכילת כלב אבל אינו כעפרא בעלמא שיהא מותר וצ״ל דדייק כן מלשון הגמ׳ שאמרו חמץ שנחרך ולא אמרו שנשרף ובנשרף מודה הרא״ש דמותר אפילו לכתחלה. והיוס בפתחי ספר המאירי מצאתי שכתב כן להדיא וז״ל בד״ה ומורה ובשחרכו קודם איסורו בכדי שיצא מתורת אוכל ר״ל שנתחרך אף מתוכו ומותר בהנאה והוא שבאכילה מותר וכו׳ הואיל ועפרא בעלמא הוא הא כל שחרכו לאחר זמנו אסור בכל הנאה מאחר שחל עליו איסור חמץ אין איסורו נפקע עד לאחר שריפה גמורה ר״ל שיעשה גחלים בזו הותר לגמרי אף לאחר זמנו שכל הנשרפים אפרן מותר וגחלים דינם כאפר הא כל שלא הגיע לכך אעפ״י שמתחרך לגמרי אסור שהרי כל איסור הנאה חל עליו ואינו נפקע ויש מפרשים בחרכו שלא נשרף מתוכו ואעפי״כ מותר בהנאה וכו׳ וזו מיהו באכילה אסור ויש מתירין אותו אף באכילה אלא שעיקר הדבר שזו אף בהנאה אסור שהרי הפת שעפשה כל זמן שלא נפסלה מאכילת כלב אסורה בהנאה ע״ש. מבואר מדבריו כמ״ש דהאי נחרך היינו שלא נשרף לגמרי דכל שנשרף לגמרי אפילו ביו״ט שרי אלא דע״ז הקשו דאם נשרף ביו״ט אפרו אסור משום דחמץ הוה מן הנקברים דאפרן אסור וי״ל.

ועוד דע״כ צ״ל דכוונת הרא״ש שלא נשרף לגמרי שהרי למד מינה לכותח הבבלי והתם מאכל הוא אלא שבטלה דעתו לאכלה וכן ממה שסיים שם ועוד לא קאמרינן חרכו קודם זמנו מותר באכילתו לאחר זמנו אלא בהנאה קאמר דלאו אורחא דארעא לאכול פת חרוך כל צרכו אבל גבי מורייס דאורחא למיכל הכי אסור ואי נימא דחרכו מיירי נשרף לגמרי מאי קאמר דלאו אורח ארעא לאכול פת חרוך היל״ל דלאו אורח ארעא לאכול גחלים או אפר פת שריפה ואינו דומה כלל למורייס וע״כ דנחרך אין זה נשרף, הארכתי קצת כיון שראיתי גדולי האחרונים שגו בזה. [ועיין מג״א א״ח סי׳ תמ״ב ס״ק י״ד ובק״נ, ובחי׳ הארכתי בזה].

ואכתי פש לן ליישב דיוק אחד מה שהבאתי בסמוך דברי הרא״ש ע״ז דכל איסור שהוא פגום פקע איסורו מיניה כדילפינן מנבילה ובנבילה הרי כל שפקע איסורו מיניה שוב לא נאסר לעולם וכ״כ להדיא החוו״ד יו״ד סי׳ ק״ג שהעלה חלוק בין נבילה שאינה ראויה לגר ובין היתר שלא כדרך הנאתן דתרי עניינים נפרדים הם ומתרי קראי נפקי ושלכדה״נ היינו שאכל איסור חי או עירב בו דבר מר או אכלו אכילה גסה פטור ונפקא ליה מקרא דלא יאכל כמבואר בפסחים כ״ו וברמב״ם פי״ד ממ״א אבל גוף האיסור לא הותר ואם חזר ותקנו כגון שבשלו או שנטל דבר מר מתוכו או שמתקו בדבר הממתק חזר לאיסורו אבל כשנסרח גוף האיסור פרח שם האיסור מיניה מכל וכל מקרא אחרינא דנבילה שאינה ראויה לגר אין קרוי נבילה ואפילו חזר ותיקנו בדברים המתבלין שרי דכבר פרח האיסור מיניה ונעשה כעפרא דארעא ואינו חוזר לאיסורו ע״ש ובמקו״ח סי׳ תמ״ב אות ב׳. ומרן זקיני בבי״ש או״ח סי׳ ר״ו תמה אחוו״ד הנ״ל שכתב דבנפסל מאכילת אדם נמי פרח שם נבילה מיניה ונעשה כעפרא והעלה דרק לאחר שנפסל מאכילת כלב פקע איסור נבילה מינה ע״ש באריכות גדול.

איברא דבאמת מפורש כן כדבריהם במחלוקת הרשב״א והרא״ה בבד״ה ב״ד ש״א בענין נטל״פ כתב הרא״ה ז״ל בקדרה שבלע איסור ונשתהה מעת לעת כתב דכיון דבלע עצמו נפגם כדי גר או יותר וכיון שכן א״א לאסור שאין לך דבר שהותר מתוך שנפגם חוזר לאיסורו לעולם וא״א שלא יהא בגופו פגום לעולם ואפילו גורם לו דבר שלא יהא נרגש מ״מ הוא בעצמו פגום ע״ש וכ״כ עוד בבית ד׳ ש״ד (דף ל״ה מדפי הספר) והרשב״א במשמרת הבית ב״ד ש״א האריך להקשות עליו מ״מ לעיקר הדין תרווייהו מודי דנבילה שנפגמה מאכילת כלב לד״ה אינה חוזרת לאיסורה לעולם, ומעתה תקשה לרבנו הרא״ש שכתב בע״ז דנבילה כשהוא פגום פקע איסורו מיניה וא״כ בחמץ שנתחרך ונפסל מאכילת כלב נמי פקע איסורו מיניה והאיך חוזר לאיסורו בדאחשביה לאכילה הא כיון שפקע איסורו ונעשה היתר אינו חוזר לאיסורו לעולם ונמצא דברי הרא״ש פסחים הנ״ל סותרים דבריו בע״ז הנ״ל. וגם סותרים דבריו מדין תולעים שנמצאו בפירות שהבאתי לעיל, עוד יש להעיר מדברי הרא״ש ברכות מ״ג לענין מוס״ק שהביא בשם רבינו יונה שהתירו דאע״פ שהוא נעשה בחיה ומתחלה הוא דם ואח״כ חוזר ונעשה מוס״ק לא חיישינן דבתר השתא אזלינן כיון שדרך הדבש להחזיר הדבר הנופל לתוכו לדבר ההיתר כדבר ההיתר דיינינן ליה והרז״ה אוסרו והרא״ש הסכים לרבינו יונה ועיין תשו׳ הרא״ש כלל כ״ד ס״ו ורמב״ן עה״ת עה״פ מר דרור. ומעתה לדעת הרא״ש הכי נמי בחמץ ונתחרך ונפסל מאכילת כלב א״כ נתהפך להיתר אמאי אסור לאכול משום דאחשביה ומה מועיל בזה חשיבותיה כיון דנעשה היתר גמור שוב הוה ליה כאוכל מצה שהוא היתר ואמאי נאסר.

ואשר נראה בזה בס״ד דהכא בחמץ שנחרך טעם אחר הוא דלא בטל מיניה טעם חמץ אם אכלו דהאי חמץ שנחרך אע״פ שנפסל מאכילת כלב כמו שהוא מ״מ אכתי ראוי

הוא לאכלו ע"י תערובות וכגון שעושין מלמרי שהביאו הרע"ם שעושין חומו מפת ברוך וכיוצא בזה ע"ם וי"כ הלי חמץ שנשרף לפ שנפסל מלהילת כלב לאכול כמו שהוא מ"מ לע נפקא ממנו אם איסור חמץ שהרי רחוי לאכילה עדיין ע"י תערובות וכן דרך לאוכלו ע"כ המחכל עמו לע נפקא ממנו אם איסור חמץ מחמת שרחוי להחמיץ לפ שאינו רחוי לאכילה כמו שהוא שאור שרחוי להחמיץ כיון שעדיין לע נפקא ממנו אם איסור חמץ מחמת שרחוי לאוכלו כן ועשות ממנו מלמרי' ולכן יאסור לאוכלו בעין משו"כ בגבילה שנפגמה הגבילה בעלמה ופקע אם איסור מינה אינו חוזר לאיסורו לעולם וזה ברור בס"ד ולפ"ז יתי שפיר דברי הרע"ם בע"ז ובמ' ברכות דהתם כיון דהשינוי הוא בעצם המחכל ולכן נעשה היתר משו"כ הכא לחכמי רחוי להתמיעו הרשתון לע נעשה היתר ואסור לאכלו, ובתוליעים נמי ההיתר בגוף האיסור ולכן מותר ומ"כ בשורף שרץ נמי שנשרף האיסור פשוט דמותר התם לגמרי וזה ברור ודו"ק. שוב מצתי לרבינו הב"ח ע"ם סי' תמ"ג שתמה הרע"ם פכ"ם דמטעם שנתבית יאסור בהילה דמתי נפ"מ בהילה דידיה וכי יתו אכל שפר מיתייב ותי' כמ"ש ושמחתי בעל כל הון שכיונתי לדעתו הרמה ע"ש.

אבל לפ"ז מיושבת נמי קושית כ"ת למה לע הביא השג"ת רמיה מדברי הרמ"ק סי' קנ"ה להתם מיירי בנשרף ובנשרף כ"ע מודי דמותר ולע הוה איסור בלל אבל הרע"ם מיירי בנחרך שאכתי רחוי עכ"פ לדבר אחר ע"י תערובות וכן מוכח ומין כאן רתי' מרמ"ק לדיוקו של השג"ת.

איברא לפי מה שבירנו גם רחיות השג"ת חזקת לה מדברי הרע"ם שהרי השג"ת דייק מלשון הרע"ם דנחרך שנפסל מהילת כלב הוה עפרא בעלמא ופ"ה יאסור וה"ג גבי יו"כ תמרין הכי אבל לפי מה שהעלתי בס"ד דע"כ דעת הרע"ם דנחרך לע הוי עפרא בעלמא ובעפרא בעלמא גם הרע"ם מודה דמותר לאכול אפילו לכתחלה וכמ"ש הת"ח בשמו וכמ"ש הוא בעצמו בע"ז ובברכות ובמסובה ע"כ פשוט דחמץ שנחרך להרע"ם שתי דפיר מיכא בית לן לתחמיר אבל היכי להתיאור כעפרא בעלמא ודתי לע תמרין אחמיר ומצתי בב"י ע"ח סי' תרי"ב ד"ה "אבל מדבר" שכתב בהבל תוכלים שיתים רחויים למחכל אדם פטור מכרת אבל מכין יותו מכת מרדות וכתב שם ומיהו ההוא גלתו הכי מיתרצה לתיכא למימר דוקא בשתה ליר או מוריים או חומץ שהם דברים שנתלים ע"י טיבול הוא דקתמר לתיכא איסורא וכי קתמר אבי' לאפילו איסורא ליכא בשתיים רחויים למחכל אדם בלל וכ"כ בעל נדה לדרך והפריסה ע"ם ובהגהות מהרל"ח שם.

ולפי מה שבירנו מיושבת נמי קושית שניה שתמה השג"ת מרבינו הטור שבסי' תמ"ג פסק כהרע"ם דחמרו קודם זמנו אסור בהילה ובסי' תרי"ג גבי יה"כ הביא דברי הבי"ה בלי חולק דבחוכלין שאינן רחוים אפילו איסורא ליכא וכתב עליו דלא די שבדבריו סותרין דברי אבוי אלא אפי' סותר דברי עצמו אבל לפמ"ש מיושבין דברי הטור דתרי מיני חוכלין שאינן רחויים לאכילה הם ובסי' תמ"ג מיירי בנחרך שאכתי המחכל רחוי לתלמרי' וכדומה אבל בסי' תרי"ב מיירי בחוכלין שאינן רחויין לאכילה מלד עצמם ולכן בנחרך אפילו אכלן בעצמן אמרינן אחשביה משו"כ דיה"כ מיירי בחוכלין שאינן רחויין בלל והוה כעפרא בעלמא דמותר אפילו לכתחלה. אבל ודאי דבעפרא בעלמא לע שייך אחשביה.

ואף דכתב הריטב"ע מכות דטעמא דר"ם דכ"ם למלקות משום דאחשביה ומהני ליה מחשבתו מה"ת למשויה חוכל כסתם אכילת בע"ח שהוא בכזית הרי דמחשבתו עושה ליה חוכל, שאני התם דהתי כ"ם ע"כ מאכל גמור הוא ורחוי הוא אלא שאין בו כזית או שיעור אחר אמרינן דאחשביה עושהו כשיעור לכ"ם וכה"ג כתב הת"ל לענין מ"ם אסור מה"ת משו"כ בעפר מתי אחשביה שייך ביה.

ומה שכ' עוד השג"ת רתי' לדבריו מפ"ג דשבועות דנשבע שלא לאכול עפר ואכל אמרינן אחשביה הרי לאפילו בעפר שייך אחשביה לפמ"ם חומה הב"ח ז"ל משם אין רתי' להב"ח כתב בסי' תמ"ג ז"ל ובפ' שבועות תניין אמר רבא שבועה שלא אוכל ואכל עפר פטור דעפר לאו בר אכילה הוא ולע אמרינן כיון דאיתו אכיל ליה אחשביה אכילה והתם הוא דלכתחלה לע משום דקתמר לע אוכל התם אבל הכא דרתמנע אמר לע תאכל אתן דוקא אתי להוי לתם אתן בלשון תורה והאי עפרא בעלמא הוא ע"ם הרי דאין רתי' אשם משום דהתם כשנשבע בתם שלא לאכול כל שאוכל אין שהוא רצה או לע הרי אבל אבל דיעתו לאכילה אחשביה לעפר לעשות אוכל ודאי לע אמרינן וק"ל. ועיין רדב"ז ח"ג סי' תע"ו דכל איסורי אכילה אם נפסלו אאכילת כלב אותרים ודוקא בחתן לאסור בהנאה בעינן שיופסל קודם ועיין טו"ת יו"ד סי' כ"ז ותשו' אהרי"ע אאשל ח"א סי' ק"ג בחתע אאשובה ודו"ק.

והנה רתיתי לכ"ת שהביא לחלוק אהבנת השג"ת בפי' הר"ן פסחים הג"ל שכתב הר"ן וז"ל ומיהו לענין אכילה אין לנו לחפשר שעשום כשל תורה שלא להתרפות בהם שלא בתקום סכנה והבין השג"ת ז"ל מדלתדו דמתרפתין באיסורי הנאה דדבריהם אדמתרפתין בשלכה"ג ופ"ה ס"ל לענין אכילה אין לנו ש"מ דס"ל דשלכד"ע לאסור באיסור תורה אדברייהס אין אתרפתין בחולה שאין בו סכנה וכתב ע"ז כ"ת דכוונת הר"ן אינו אלא לאסור איסורי הנאה של

דבריהם באכילה לשם רפואה כדרך הנאתן אבל לא איסורי דאורייתא של כדה"נ לאכילה לשם רפואה וכן הבין בעל אור שמח פ"ה מיסה"ת ה"ח בסוף דבריו שכתב שם בסוף דבריו ואולי נסתפק גם באכילה שלא כדרך אכילתן באיסורי תורה אם הותרו לחולה שאב"ס וכן הבין בשאג"א סי' ע"ה ומה דפסיקא ליה להארי החי מספקא לי עכ"ל והאריך שם דהר"ן לא מסתפק כלל בזה אלא פשיטא ליה דמותר לאכול אפילו לחולה שאב"ס כל שהוא שלכד"א.

והנה אף שהרבה טרח בזה לסתור דברי השג"א אבל לפענ"ד צדקו דברי השג"א בזה דהר"ן בסמוך מקודם בד"ה מר בר רב אשי וכו' כתב דכל איסורין שבתורה אין לוקין אלא כדרך הנאתן בר מכלאי הכרם וכו' והלכך אין מתרפאין בהם כלל אלא במקום סכנה אבל שאר איסורין כולהו כיון דלא אסירי שלא כדרך הנאתן אלא מדרבנן מתרפאין בהם אפילו בחולי שאב"ס הרי דבשלא כדרך הנאתן כתב להדיא דמתרפאין בהן לחולי שאין בו סכנה אבל בסמוך בד"ה וראיתי ומיהו לענין אכילה אין לנו דאפשר שעשאם כשל תורה שלא להתרפאות בהם שלא במקום סכנה הרי דלענין אכילה בחולי שאין בו סכנה אין לנו באיסורי הנאה דרבנן דילמא עשאום כשל תורה א"כ ע"כ צ"ל דבשל תורה פשיטא ליה דאסור להתרפאות בהם באכילה חולה שאב"ס וע"ז השיב הר"ן ואני אומר דאפשר שאין מתרפאין אף באיסורי הנאה של דבריהם כדרך הנאתן דדילמא קילי טפי איסורי תורה שלא כדרך הנאתן מאיסורי דבריהם שלא כדרך הנאתן וא"כ השיב רק להחמיר אף באיסורי הנאה דדבריהם בשלא כדה"נ אבל באכילה של תורה מודה למי שכתב דאסור בהם להתרפאות אפילו שלא כדרך אכילתן לחולי שאב"ס וזה נראה לכאורה ברור מאד, והאור שמח שכתב שם לא כתב אלא אדברי הרמב"ן ולא הביא שם דברי הר"ן למעיין שם ודברי רמב"ן הם בתורת האדם והביאו הריב"ש בתש' סי' רנ"ה ועכ"פ אפילו נימא דהרמב"ן והר"ן מילתא חדא אמרו מ"מ שפיר פי' לה השג"א דאסור לחשאב"ס למעיין שם.

ומה שהביא מדברי הרמב"ם פ"ה מיסה"ת ה"ח שכתב דשלא כדה"נ כגון שעושין לו רטיה או מלוגמא מחמץ או מערלה או שמשקין אותו דברים שיש בהן מר מעורב עם איסורי מאכל שהרי אין בהם הנאה לחיך הרי זה מותר ואפילו שלא במקום סכנה ולמה לא הביא הר"ן ראי' לדבריו הנה אי משום הא לא ארי' דהר"ן צ"ל דס"ל כהיש מפרשין ודלא כהרמב"ם ז"ל ואם הר"ן לא הביא הרמב"ם וכתב היפוך דברי הרמב"ם נכריח מזה דס"ל כהרמב"ם ז"ל אתמהה.

ומתחלה עלה במחשבתי להביא ראי' להשג"א ממה דאיתא בירושלמי במחלוקת דחצי שיעור דמודה ר"ל באיסה"נ ומודה ר"ל בעתיד להשלים ומודה ביה"כ דחצי שיעור אסור מה"ת ונלאו המפרשים להביא טעם לדבר מ"ש יו"כ משאר ימים ובענייתי כבר פירשתי בתשובה, ולפי דעת השג"א הי' אפשר לומר פשוט לפמ"ש בספרי שו"ת ח"ג סי' (קס"א) בשם הרשב"א דלכן ח"ש אסור מה"ת לרבי יוחנן משום דהוה איסור חפצא וכל משהוא ומשהוא אסור רק דלא חייבה התורה עונש עד דאכל לכזית כוליה ולכן חזי הוא לאיצטרופי אבל אי נימא דח"ש הוה איסור גברא כיון דכל משהוא ומשהו היתר הוא מאי חזי לאיצטרופי שייך בזה הא היתר בהיתר הוא אבל ר"ל ס"ל דח"ש איסור גברא הוא וממילא ליכא לאיצטרופי אלא דהאי טעמא אתי שפיר בכל השנה דשלא כדרך אכילתן מותר מה"ת אבל ביה"כ לפי שיטת השג"א דשלא כד"א נמי אסור משום דלא כתיב ביה אכילה וגם מאכלות אסורות שאינן ראויין נמי אסורין ביו"כ א"כ ע"כ אסרה אפילו בכ"ש כיון דאין נפ"מ באכילה והנה כתבו התוס' שבועות כ"ג ע"ב ד"ה דמוקי לה דלר"ש דכ"ש למלקות ה"ה שלא כדה"נ עיין מהרש"ל ומהרש"א שם וא"כ הכ"נ אי נימא דשלכה"נ אסור ע"כ איכא איסור על החפץ ואסור בין כדרך אכילתן ובין שלכד"א ושפיר מודה ר"ל ביה"כ שאסור מה"ת ועיין שו"ת קול ארי' שרצה לדייק מדברי התוס' שבועות דיה"כ הוה איסור חפצא ודבריו צ"ע כ"ז עלתה לפום ריהטא אלא דלפ"ז א"כ אדרבה תקשה להשג"א כיון דש"ס דידן פליג אירושלמי וכמו שכתבו מפורש דלר"ל ח"ש מותר מה"ת ביו"כ ומדרבנן הוא דמודה דח"ש אסור א"כ ע"כ דלא אמרינן דביו"כ אפילו שלא כד"א ועיין תוס' שם א"כ לא הוי אלא איסורא דרבנן שלא כדה"נ אסור ודו"ק.

עוד עלה במחשבתי הרהורי דברים להביא ראי' ממשנה מנחות צ"ט חל יוה"כ להיות ע"ש הבבלים היו אוכלים אותו מבערב כשהוא חי ע"ש, ובתוס' כתבו לקיים מ"ע דאכילת קדשים ומעתה אי נימא דשלכה"נ ליכא איסורא דאורייתא ביו"כ א"כ לפ"מ דמבואר בפסחים כ"ד דאוכל בשר חי הוי שלכד"א ואנן קיי"ל דאין שבות במקדש וא"כ אמאי לא אכלוהו ביום כפורים בעצם היום, ותגדל התימה לפמ"ש בתשובה אחרת מתו"כ פ' צו פ"ז דמצוה לאכול הקרבן ביום הראשון הכל והנותר ממנו במקרה יאכל ממחרת ע"ש ועיין רמב"ן עה"ת שכתב דעיקר מ"ע לאכול ביום זביחה, עוד הבאתי שם דאפילו בנאכלין ליום ולילה עד חצות מ"מ עיקר מצות עשה לאכול ביום הראשון והיינו קודם חשיכה וכן מפורש בתוס' רבינו פרץ בש"מ זבחים נ"ו ע"ב ואף שבס' אור שמח תמה ארמב"ן מנ"ל לפרש כן בתו"כ עיין שם פ"י ממעה"ק מיהו אנן אהבנת הרמב"ן סמכינן ומה גם שמצאתי מבואר בדברי הראב"ד בהשגות על בעה"מ פסחים נ"ט דס"ל כרמב"ן וגדולה ממנו דכדי לאכול ביומו דוחה לא תעשה

ועיין בבעה"מ שם ופ"כ כ"ם דהיה להם למכול ביו"כ עצמו ולקיים המצוה של ומכלו ופך דהמל"מ פ"ה מיסה"מ נסתפק מי מקיימים המצוה שלכד"ע מ"מ הרי כתבו התוס' שם דעכ"פ הבגלים היו מקיימים המצוה (פך שברש"ם חולק בזה' התרכתי לבאר כדברי התוס') גם הח"ס דייק ממשנה זו דמקיימין מצוה אפילו שלכד"ע והדרה קושיא למה לא אכלו ביום אבל מי ניעל דשלכד"ע אסור ביו"כ וכשאג"ע מתי שפיר דלא אכלו ביו"כ עצמו אלא בלילה, כן עלה בדמשבתי להביא רמי' להשג"ת.

ברם לאחר העיון גם דע שבוש הוא שהרי כבר הבאתי לדחות שיטת הפוסקים דלכילת שעיר מי הוה שלכד"ע דאדרבה לבני בבל כד"ע הוה ועיין פלתי דבשר מי הוי שלכד"ע והמנ"א מצוה ז' תמה עליו ממשנה מנחות הנ"ל ומשמעיתא ד"ס אלרוך פסחים כ"ד ע"ב דבשר מי הוי שלכד"ע ועיין ד"ע ע"א סי' ס"א ס"ל וירושלמי עירובין פ"ג ה"ו והתרכתי בס"ד דבשר מי הוה כד"ע אלא שהוא תלוי במה שהוא אדם ובמיזה זמן מן הזמנים ופ"כ ממילא אין שום רמי' להשג"ת מזה.

תבנא לדינא דנראה לפי המסקנא דביו"כ נמי שלכד"ע מותר מה"ת ואלא אסור אלרבנן וכ"כ הכמ"ס בתירוצו גדולה וכן התרץ הרבה מישועות יעקב ע"א סי' תרי"ג והעלה לדינא דלא הוה אלא לרבנן ולדידהו שומעין דהוה רובא וכ"כ בס' חסל"ד מהד"ת ע"א סי' ס"ו ובשו"ת עמק יהושע סי' ו' בתירוצו גדולה ע"ש [ועיין עוד ח"ג סי' ק"ט. ועיין עוד לקמן סי' פ"ת, רל"ת, וח"ב סי' נ"ט, קנ"ט, קס"ת].

ומיהו לחולה שאין בו סכנה לאכול דברים חסורים לחורייתא אלא כד"ע אף שהרמב"ם ז"ל מן המתירים מ"מ נראה דעת הר"ן והי"מ שם להחמיר והרמב"ן ג"כ בתורת האדם כמסתפק והרשב"ע ג"כ כתב דבאיסורי דרבנן אסור לחולה שאב"ס ודעת קצת פוסקים דמדאורייתא אסור גם העמק יהושע והכת"ס ושאר אחרונים ס"ל דאין לאכול עכ"פ לחולה שאכ"כ ומדברי הרמ"ע שהביא כ"ת בסי' קנ"ה ביו"ד אין רמי' דהתם בשרף שאין כאן אפילו איסור דרבנן וכמו שבירתי בעזה"י ופ"כ ודאי דאין להקל בזה ועיין עוד ד"ע ע"א סי' שי"א ושכ"א. ממנם כל זה בדברים אסורים רשאי למאכל אלא שאוכלם אלא כדרך אכילתן אבל באוכלין שאין אפילו לחולה ודאי הדרינן לכללא דמותר אפילו חולה שאב"ס דהני פקא מינייהו איסורא ואכמ"ס הרמ"ע ושאר פוסקים והתרכתי לעיל בזה וכן כתב להדיא בישועות יעקב הנ"ל דבאוכלין שאין רשאי לחולה אלא כללא דלעת לקל יש להקל דלעת הרמב"י אפילו איסור דרבנן ליכא בהו ויש לנרף גם לעת הרמב"ן אפילו איסור דרבנן שאין רשאי לחולה אכילה כלל יש להקל דלעת מלחמת שבת"ל דבאוכלין שאין רשאי לחולה אכילה אלא כד"ע אלא שאסור לאכול האיסור באכילה אלא כד"ע מלאסור ליהנות משו"כ ליהנות מאה"נ שאינו נכנס לגוף והניח בצע"ג.

הרמב"ן להקל אף באיסור דרבנן שאין לו עיקר מה"ת ועכ"פ כאלי שיעור בבהמ הב"י והפרישה ושאר אחרונים מפרשים דעת הטור והרמבי"ן דכיון דהוה שלכד"ע וה"ג מותר אפילו לכתחלה ומרן זקיני בבי"ח הביא לגם דעת ר' יוסף בתוס' ס"ל כן לכן כה"ג יש לסמוך בזה אלקילין ודלא כשאג"ת.

ומעתה נראה דהני כדורים (פילס בלע"ז) שאינם רשויים לאכילה כגון אספירין וכיוצא בהו שהם מרים מאד עלמן ופקא מינייהו שם מאכל והאיסור פקא מהם הי' מותר לקלקם אפילו לחולה שאב"ס אם הוא צריך לבבר הרבה והגם שהוא פחות מכשיעור אבל כדורים שהם טוחנים למאכל כדרך שאתקינן בהיום רוב הכדורים והרפואות שיהיו טוב למאכל ושאינ אין לוקחם לחולה שאב"ס ושאינם רשויים יכולין לסמוך ולהתיר אפילו לחולה שאב"ס. ומה שהביא כ"ת רמי' מאו"ת שבות יעקב ח"ב סי' ע' (הובאו דבריו בפאב"ס יו"ד סי' קנ"ה שם) שכתב בזה שנהגו העולם לאכול דם הנקרש ונתייבש מתים שקורין בלוט"ע שנתייבש בחמה אף בחולה שאין בו סכנה וכתב הטעם דיש לומר כיון שנתייבש הדם לגמרי עד שנעשה כעץ בעלמא ואין בו שום לחלוחית אין בו איסור כלל וכמ"ש הרמ"א סי' פ"ז בעור הקבה יפה כתב בזה רמי' גדולה אלא דמה שרלה לדייק מזה דלעת השבו"י אלא לממרינן מחשבינן מה שהוא לרפואה זה אינו דהרי השבו"י מביא רמי' לעצמו מעור הקבה והתם מותר אפילו לבריא ואלא לממרינן מחשבינן וליתסר אלא התם הטעם כמו שכתבתי לעיל בשם הרמ"ה וחוו"ד ומרן זקיני בכיון שנפגם ונתייבש לגמרי פקא ממנו איסור דם לגמרי ואינו חוזר לאיסורו וה"ה עור הקבה וה פשוט ולדרבה מזה רמי' למה שכתבתי לעיל בס"ד. [וע"ע משנ"ה מ"ז סי' מ"ד, מט"ו סי' ק"ז].

עוד להנ"ל

ישוב לדברי הש"ך דבשאר אסה"נ מתרפאין מקושית הכת"ם

עוד רגע אדבר בדרך אגב מה שרלימי בכת"ם ע"א סי' קי"ל הנ"ל שכתב דבשאר איסורי הנאה מתרפאין וכתב הכת"ם לכוונתו לומר דדוקא לענין הנאה התירו ולא לאכילה אפילו אלא כד"ע כשאין בו סכנה עוד כתב כוונה אחרת ותמה עליו דמנ"ל לחלק והיכן מלא לרשאוים חלוק זה ומלד הסברא נ"ל דיותר יש לאסור לאכול האיסור באכילה אלא כד"ע מלאסור ליהנות אלא כד"ע דאיסור אכילה מטמטם את הלב ומזיקים לנפש משא"כ ליהנות מאה"נ שאינו נכנס לגוף והניח בצע"ג.

ולפענ״ד לישב דברי רבינו הגדול הש״ך ז״ל ודבריו מבוארים בש״ס פסחים ובמרדכי פסחים הנ״ל תלוי בחלופי גירסאות.

וז״ל הגמ׳ (דף כ״ד) אר׳ אבוהו אר׳ יוחנן כל האיסורין בתורה אין לוקין עליהן אלא ד״א וכו׳ א״ד כל איסורין שבתורה אין לוקין עליהן אלא דרך הנאתן למעוטי שאם הניח חלב של שור הנסקל ע״ג מכתו שהוא פטור וכ״ש אוכל חלב חי שהוא פטור עכ״ל הש״ס הרי דס״ל להש״ס דאוכל חלב חי כ״ש הוא דפטור מנהנה שלא כדרך הנאתן ומבואר כדברי הש״ך לפי סברתו, ובמרדכי פסחים הנ״ל וז״ל כתב רבינו אבי העזרי דכל איסורין שבתורה שרי לאוכלן שלא כדרך הנאתן או ליהנות מהן שלא כדרך הנאתן וכ״ש מאפרן וכתב הרש״ל ז״ל או ליהנות מהן וכו׳ ראיתי בס׳ אחד שהגיה אפילו בדרך הנאתן וג״ל שהגיה שלא כדין וה״ק בין אכילה ובין הנאה שרי דוקא שלא כדרך הנאה וק״ל עכ״ל. ובבגדי ישע שם כתב ואיני יודע מי הכריחו לכך דהא בהדיא משמע בש״ס דף כ״ד ע״ב דהנאה חמורה מאכילה מפני שהאכילה שנכנסת לגוף מזקת הוא לו ע״ש והביא מש״ס הנ״ל א״כ עכ״פ דברי הש״ך לפי פי׳ הכת״ס הם מבוארים בש״ס וראשונים ואחרונים וצ״ע.

סימן עו

אסור ליקח רפואות ביו״ט כמו בשבת

עוד להנ״ל

ב) **ומה** שהבאת חידוש שיצאת לחדש דביו״כ מותר לחולה שאין ב״ס לקבל רפואות מה שאסור כן בשבת והבאת מדברי הרמב״ם פ״ה מהל׳ יסה״ת ה״ח ורמ״א ומג״א א״ח סי׳ תרי״ג ס״ד הנה מדברי הרמב״ם כוונתך במ״ש שם בדברים שאין מתרפאין כדרך הנאתן וחשב או שמאכילין אותו ביוה״כ ושלא כדרך הנאתן מותר ואפילו שלא במקום סכנה הנה אי משום הא אכתי אינו הכרח ואיכא למידק להיפוך מדכתב גבי דרך הנאתן דלא הותרו אלא במקום סכנה הזכיר יו״כ וגבי שלא כדרך הנאתן לא הזכיר יוה״כ אולי בכיון השמיט דוגמא מיו״כ כיון שאין מאכילין ביו״כ רפואות לחשאב״ס והבן, ומה שכתבת דלדברי הרמב״ם פשיטא דמותר אפילו לחולה שאב״ס לפי הבנת הטור א״ח סי׳ שכ״ח הנה הב״י הביא שם דה״ה כתב דדוקא בחלה כל הגוף והב״י דחה דבריו וכתב דברפואה לא התיר הרמב״ם דאיכא בזה איסור משום שחיקת סמנים ע״ש גם ההכרח שכתב מהרמב״ן דביו״כ אולי מתיר אף דבשבת מצריך ע״י שינוי מ״מ ביו״ט אולי מתיר לגמרי וכן הרא״ש וראיה מגמ׳ יבמות קי״ד דמחלק בין שבת דאיסור סקילה גזרו יו״ט דאיסור לאו לא גזרו ע״ש. ואף שהבאת שהמחצה״ש והמשנה ברורה סי׳ תרי״ג כתבו דאסור ליקח רפואות ביוה״כ כבשבת היכי דלא חלה כל גופו מ״מ לא חש להו ודחה דבריהם בגילא דחיטתא.

ואני תמה מאד האיך דחה דברי רבותינו אחרונים בלי ראי׳ וח״ו לא יעשה כן במקומינו ומימיהם אנו שותים דמוסכם הוא מכל הפוסקים דביו״ט אסור ליקח רפואות כמו בשבת וגזירת שחיקת סמנים שייך ביו״ט כמו בשבת ומתחלה עוד אביא לו ממטה אפרים סי׳ תרי״ג ס״ג שכתב ולרפואה גמורה מותר לרחוץ במקום שאין איסור משום רפואה בשבת ע״ד שנתבאר בסי׳ שכ״ח הרי כתב מפורש כהני אחרונים דגם ביו״ט איכא איסור רפואה וכ״ש ביו״כ, ועתה אביא לו דכן מבואר בדברי ראשונים הסמ״ק מצוה קנ״ד (דף קע״ב ע״ב מדפי הספר) כתב ואמימר שרא למיכחל עין שאין בו סכנה ביו״ט שני של גליות ובאיסור והיתר שער נ״ט סי׳ ל״ד וז״ל ומייתי בסמ״ק הא דאמ׳ שרי למיכחל עינא שאין בו סכנה ביו״ט שני של גליות וה״ה כל שאר חלאים שאין בהם סכנה מותר לרפאותן כדרכן ביו״ט שני של גליות דבמקומות צערא לא גזרו רבנן אבל בי״ט שני של ר״ה ודאי אסור ע״כ ועיין טא״ח סי׳ תצ״ו ותקי״ז ובמג״א שם, ובש״ע סי׳ תקל״ב בטש״ע כל הרפואה מותרת במועד, וכתב המג״א פי׳ שמותר לשתות דבר שהוא משום רפואה משמע דביו״ט אסור לשתות וראית המג״א חזקה הוא מהתוספתא הביאה הרי״ף והרא״ש והובא בב״י שם שותים מי זבלים ומי דקלים וכוס של עקרין במועד ומפורש דביו״ט אסור.

וראיתי בשו״ת אב״נ א״ח ח״ב סי׳ שצ״ד שעלה בחקירה שהאריך הרבה בהא דינא אי איכא איסור רפואה בי״ט והביא דברי המג״א הנ״ל ורצה לחלק בין רפואות שיש בהם לגזור משום שחיקת סמנים לשאין בהם לגזור משום שחיקת סמנים דבהני שיש משום שחיקת סממנים יש מקום לגזור אבל אין לאסור שאר רפואות בי״ט דזה הוי גזירה לגזירה והאריך שם בדחוקים לישב לשון התוספתא דמנגד ליה ובאמת כנראה דנעלם מעיני השר לפי שעה דברי האו״ה שכתב מפורש דכל החולאים ביו״ט שני הוא דשרי ולא בראשון. עוד אני תמה אבעל אב״נ שכתב שם באות י״ד ובענין יו״ט שני של ר״ה לא מצאתי היתר כי לא מצאתי בשום פוסק שיפסוק כאמימר דמתיר לכחול ביו״ט שני של ראש השנה והאריך שם וגם בזה הדרינן לכללא דלא ראה דברי האו״ה הנ״ל שכתב מפורש דביו״ט שני של ראש השנה אסור אפילו לאמימר.

עוד שם באות כ״א כתב האב״נ אך ביו״ט שני של גליות שהמגן אברהם הראה מקום לסי׳ תצ״ו והיינו להתיר

ביו"ט שני של גלויות ואזיל לטעמיה בסימן שכ"ח ס"ק מ"ד דעובדא דאמימר הי' חולי קצת ותמה עליו דבודאי לא היה לפניו ספר תורת האדם להרמב"ן ז"ל ששם מפורש דעובדא דאמימר במכחל עינא נחשב חולי גמור ע"ש והדרינן בזה לכללא דלא ראה דברי איסור והיתר שכתב מפורש דביו"ט שני מותר כל שאר חולאים שאין בהם סכנה וממילא תמיה נמי מה שסיים שם באות כ"ג דמ"מ כיון דביו"ט ראשון יש צדדי היתר ברור להיתר בשני לא הי' צריך לזה שהרי מפורש כתבו האו"ה להיתר ביו"ט שני בכל אופן. וממילא מיושב נמי בזה מה שתמה על המג"א סי' תצ"ו והוא ז"ל כתב דנראה דלא כמג"א אבל הרי המג"א יש לו אילן גדול לסמוך עליו האו"ה דכתב מפורש כותיה, עכ"פ בהא נחתינן דביו"ט ראשון לכ"ע אסור ודלא כקצת אחרונים שצדדו גם ביו"ט ראשון בקצת אופנים וביו"ט שני מותר ברפואות שנאסרו משום שחיקת סממנים אפילו בחולה שאין בו סכנה וכדעת המג"א סי' תצ"ו וביו"ט שני של ר"ה אסור כיו"ט ראשון וכ"ש ביו"כ דאסור בכל מלאכה וליכא טעם משום מתוך וכה"ג כולי עלמא מודי דאסור כבשבת וזה ברור בס"ד.

ואף שיש עוד להאריך בזה ולפלפל בדבריו ובענין גונח יונק וגם בענין אי התירו איסורי דרבנן לחולה שאב"ס עיין א"ח סי' שכ"ח וסי' שי"ח מ"מ כבר הארכתי יותר משהזמן גרמא ולכן אסתגר כעת.

ידידו דושה"ט מכבדו ומוקירו כערכו המברכו בברכת התורה ללומדיה המצפה לישועת ה' כהרף עין בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן עז

מה שנוהגים לעשות סוכה מסדינים נגד המבואר בש"ע

ב"ה ליל שישי פ' נח התשכ"ז ברוקלין נ"י יצו"א

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

אחדש"ת, ובד"ת אשר תמה מה שנוהגין לעשות מחיצות לסוכה מסדינים והוא נגד המבואר בש"ע סי' תר"ל ס"י דאין נכון לעשות כל המחיצות מיריעות של פשתן יפה העיר בזה ומה שהביא דבערוך השלחן כתב דבדיעבד אם קשרן כשרות, הנה אפילו נימא דכן הוא מ"מ האיך עושין כן לכתחלה במצוה של תורה ומה שהביא מספר מועדים וזמנים ח"א דף קס"ז דאולי אם קשר למעלה ולמטה ומן הצדדים אין להקפיד אין לי זה הספר אבל לא ידענא מאי קאמר שהרי מפורש אמרו בש"ע אע"פ שקשרן בטוב, וקשרן בטוב ע"כ בכל אופן קאמר ואפילו למעלה ולמטה ומן הצדדין דכל שאפשר עוד לקשרן יותר אין זה בטוב וזה פשוט מאד.

ומה שנראה דהנה הטור הביא לשון רבינו פרץ וז"ל כתב הר"פ ע"כ אין נכון לעשות כל המחיצות מיריעות של פשתן בלא קנים אע"פ שקשרן בטוב זימנין דמנתקי ולאו אדעתיה והוה ליה מחיצה שאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה והרוצה לעשות בסדינין טוב שיארוג במחיצות קנים בפחות מג' וכלשון זה העתיק הב"י בש"ע ודייק הט"ז דדוקא כל המחיצות הוא דאסור אבל מחיצה אחת מותר ובשבו"י ונהר שלום ובא"ר דחו דברי הט"ז ותירצו קושיתו ממה שדייק מהקושר בהמה למחיצה ומיהו לפענ"ד דיוק הט"ז אתי שפיר בלי קושיא זו מלשון הר"פ שכן הוא לשונו ע"כ אין נכון לעשות כל המחיצות משמע דוקא כל המחיצות אין נכון לעשות אבל מקצתן נכון לעשות ולשון זה הוא ג"כ בטור ובש"ע, אלא דבכל בו סי' ע"א כתב וז"ל והר"פ ז"ל כתב ומה שנהגו העולם לעשות כל הד' מחיצות בסדינין בלא שום ערבה אין זה נכון אף שקושרין אותן היטיב וכו' והרוצה לעשות מחיצה בסדינין בלא שום ערבה וכו' והנה פתח במחיצות לשון רבים וסיים במחיצה לשון יחיד משמע לכאורה דבכל אופן אסור וי"ל ועיין מהרי"ל הל' סוכה וצ"ע קצת לשון מצוה הבא בעברה.

ולפום ריהטא עלה במחשבתי לישב קצת מנהג העולם ע"פ דעת הלק"ט ח"ב סי' נ' שיצא לחלק דדוקא במבוי אין לעשות מיריעות אבל בחצר שהוא מוקף מחיצות יכול לעשות אף מיריעות א"כ עכ"פ היינו יכולים ליישב הני סוכות שעשויין בחצר מיריעות אמנם הדרנא בי שהרי המג"א סקט"ז כתב דאפילו בבית שאין שם רוח אינה מחיצה עיין סי' שט"ו וא"כ הכ"נ כן הוא גם כי ההלק"ט בעצמו הניח הדבר בספק והוה ספקא דדינא אפילו לו.

והיות כי נהגו העולם לעשות סוכות מיריעות וסדינים פה בארה"ב עושין סוכות ודפנותיהם מיריעות גם שמעתי שבא"י הרבה עושים סוכות כאלו (הגם ששמעתי בשם הגאון מטשעבין זצ"ל שאמר שמי שיש לו סוכה כזו יעשה קנים כל שלשה) לכן נראה למשכוני נפשין דנראה לחדש דלא אסרו רבינו פרץ ודעימיה דפנות מיריעות אלא כשהיריעות קשורין לעצמן ביתידות או בקנים שישנם בד' רוחות או אפשר שלא היו שם קנים אפילו בד' רוחות אבל אם עושה ד' קונדתין ותחבן בארץ ועושה פס המקיף כל הד' קנדתין מלמעלה ולמטה ומחבר היריעות באותו הפס ואז יש לו פס מלמעלה ופס מלמטה וע"ז קשר הסדין ומחבר היריעות באותו הפס בכל האורך מקצה לקצה כה"ג מודה הר"פ ודעמיה דלא חיישינן דילמא מינתק כה"ג דהני ב' פסים

מועילים כעין הקנס ומ"מ גדולה מזה להקנס לע"ז הוי רק כגלגל שלשה טפחים והכי מוקף כל הדופן מקנה לקנה בקרשים מלמעלה ולמטה וזה לפענ"ד נכון. עוד אני מוסיף סברא ומומר להכו עלה ולע"ז להוסיף ודוקא אם קשר בקשר היריעות הוא דגזר הכ"פ דמיים שמא ינתק הקשר אבל אם חבר היריעות בימידות כמו שעושים בנתרים כה"ג מודה ללע"ז מיישינן שמא ינתק לכיון דבימידות בכל התורך בפם מלמעלה ומלמטה כה"ג ולמי לע"ז מיישינן שמא ינתק ללע"ז גרע מהמחבר בקרים ועכ"פ עיינו רוחות דכה"ג לע"ז מנתקים וכיון דהם לע"ז אמרו אלע"ז בקשירה לכן נראה שאם עושה מחיצות מיריעות ומהדקם בימידות ויש אם פם מלמעלה ולמטה מקיף כל ד' רוחות כה"ג נראה דכ"ע מודי דעושה מיריעות כיון דליכא טעם לגזור בכה"ג וכיון דלע"ז הוי אלע"ז גזרה דרבנן משום שמא ינתק והם לע"ז אמרו אלע"ז בקשירה אף אין שמא בימידות ובפסין לע"ז גזרו גם הם והגה להם ליזהר אם אינם נכיונים בני נכיונים הם ועכ"פ זה רק בחופן שאמרנו, ואני לעשות מחיצות מיריעות בקשירה בלי תנאים הנ"ל היינו פסיס בהיקף וחיבור בימידות מ"ו לעבור על דברי ר"פ ודעימיה והש"ע לכתחלה כנלפענ"ד. [וע"ע שו"ת משנ"ה מי"ג סי' תקי"ג].

[במהרי"ל הל' סוכה וז"ל, ועושין מחיצות שלימות מדפין ואין לסמוך על היריעות המנוירין שתולין אצל המחיצות לגוי דאז הוו מלוה בעשה בעבירה דהיריעות מתנתקות וברוח מלויה אין עומדין ולע"ז שמא ממיכה. והגה דייק מפורש לעשות מחיצות שלימות מדפין ע"ש, ופלא שלא הרגישו בזה המחרונים ז"ל].

סימן עח

שכח לומר ח"ק אחר שמ"ע
וכבר הוציאו הס"ת ביצד ינהג

עוד להנ"ל

ב) **ובדבר** מי שכתב לומר מני קדיש אחרי השמונה עשרה ביום שאין מומרים בו תחנון והוציאו ס"ת והניחוהו על הבימה ואז נזכר שלא אמר מני קדיש אי יכול הש"ץ אז לומר עוד מני קדיש, וכ"ת מסתבר ליה דיכול ולפום ריהטא יש לעיין אי לא הוה הפסק שהרי מני קדיש נתקן אחר שמ"ע וכיון שהפסיק בחזירת ש"ץ אפיס וגם ויהי נעתם ושאר פסוקים שאינם שייכים לתפלה מ"מ נראה דיפה כיון שהרי כתב הרמ"ע מ"ת סי' נ"ה דאם התחיל בחצות היום ולא קנחם, לאחר שהשלים בקול רם יכולים להשלים כל סדר קדושה וקדיש שלם שלאחריה דשייך לתפלה שהרי אומר מתקבל צלותהון אבל אין קורין בתורה דזה ענין אחר וכתב בח"מ רע"ש שם דקדיש שלם לאו דוקא אלא ה"ה מני קדיש דלאחר התפלה דגם זה בסדר הקדושה הוא ובמ"ב הביאו דכ"ם מני קדיש.

ולדידן מאחר דעד לאחר ובא לציון מקרי סדר קדושה והכל שייך להדדי אי נימא דהפסק פוסל בה אחרי תקנו לקרות בתורה בצבו"ר קודם אשרי ובא לציון כיון דכתב הרמ"ע דקריאת התורה הוה ענין אחר ע"כ למה נפסיק בקריאת התורה בסדר הקדושה נימא אשרי ובא לציון קודם ויאמר קדיש ובמ"כ יקראו בתורה וע"כ כיון דתקנו קריאת התורה בתוך סדר הקדושה ס"ל דליכא זה משום הפסק בסדר קדושה ע"כ אימא אנן נמי דהיכא שאכתו לומר קדיש וזכר קודם קריאת התורה אף דכבר אמרו ויהי בנסוע תפלות האלו לע"ז הוי הפסק כל זמן שלא הפסיק בדברים אחרים כנלפענ"ד.

ובזה הנני ידידו דושל"ת המברכו בברכת התורה ללומדיה בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן עט

מי שאמר הלל קודם שבירך על הלולב
אי יכול עוד לברך

ב"ה ר"ח הרחמים התשכ"ט ברוקלין נ"י יצו"א

מע"כ ידידי הרב הגאון המפורסם ג"א פ"ה חוב"ט חו"פ וכו' כש"ת מוה"ר **יעקב סג"ל לעבאוויטש** אבד"ק קאפיש - כעת ביהמ"ד גבעת פנחס ברוקלין נ"י בעמ"ח ס' משנת יעקב.

אחדשבת"ר בידידות כנהוג, ספרו היקר משנת יעקב קבלתי בזמנו. ורק לאות שעיינתי בדבריו היקרים הנני בהערה לאחת מה שרשמתי בסי' פ"ו הביא מעזרת מרן בבית שערים ח"א סי' ש"ע במעשה בע"ה אחד שנכנס לביה"כ בשעה שהציבור אמרו הלל והוא ג"כ הלטרף עמהם ואמר הלל ועשה הנעשים כמנהגו ואחר כל המעשה אמר יה"ר מלפני קודם נטילת לולב ולכה לברך עליו במאמר כי בלי זה לא יצא ידי חובתו ומרן אם העלה לאחר לברך עוד אחר ההלל ואם בירך הוא ברכה לבטלה וכת"ר הביא עליו ממ"ש בשאל אברהם מהד"ת להגה"ק מבוטשאטש מי שקודם שבירך על הלולב אחר הלל עושה הנעשים אם בי' דעתו להדיא לברך אח"כ יש בכלל כוונה זו שאינו יוצא ידי חובתו עד אז ויכול לברך אח"כ ואין קפידא במה שעשה הנעשים וכתב כת"ר דזה כדעת השואל בבית שערים וכן העלה מעכת"ר.

ולפענ"ד צדקו דברי מרן ואין מדברי הא"א סתירה לדבריו ואדרבה ראי' מפורשת לדבריו ז"ל דהני מילי תרי דיני הם דמעשה הבי"ש מיירי בע"ה שלא ידע שיצא בלי היה"ר ולקח האתרוג להלל סתם בלי שום כוונה להיפוך וע"ז קיי"ל סתמן לשמן וכהא דאמרו בגמ' סוכה מ"ב ע"א הא מדאגבהיה נפק ביה ואמר אביי כשהפכו ורבא תי' דהוציאו בכלי הרי דבע"ה כיון דאגבהיה נפק ביה כיון דאין בו דעת להבין ולכוין שלא לצאת ועיין תוס' סוכה ל"ט ע"א ד"ה עובר דהיפוך כונה מהני אלא שהוא לא כיון ההיפוך ולכן נפק ביה. אבל הא"א מיירי במי שהי' דעתו להדיא שיברך אח"כ א"כ ידע שיוצא בלי ברכה אלא שדעתו היתה שלא לצאת בלי ברכה הוה זה בכלל היפך כוונה וכמ"ש הא"א דיש בכלל כונה זו שאינו יוצא ידי חובתו עד אז והיינו שהוא מתכוין שלא לצאת אבל כל שלא כיון כלל אלא שלא ידע שהוא יוצא כן א"כ כיון שבאמת טעה הוא והעיקר שיוצא כן יצא ידי מצותו ואין לברך עוד דהוי ברכה לבטלה וז"ב בס"ד.

ומה שהביא בשם בכורי יעקב דעד אמירת הושענות יכול עוד לברך רק לאחר הושענות לא יברך והטעם דגם אחר ההלל יש עוד מצוה בלקיחת לולב בשעת הושענות ודמי למש"כ תוס' פסחים דף ז' דיכול לברך אחר ההגבהה כיון דצריך עוד לנענע בשעת ההלל ומוסיף הבכורי יעקב דגם בשעת הושענות כך (בסי' תרנ"א ס"ק כ') ובהגהות זהב שבא הוסיף דא"כ גם אחר ההלל יכול לברך דמה שיקח הלולב גם לאחר כך הוא מצוה והביא ראי' מתוספות סוכה ל"ט ותוס' הרשב"א פסחים אלא דא"כ גם בהולך לביתו היו אנשי ירושלים בידם ד' מינים א"כ גם אז יוכל לברך והניח בצ"ע לברך אחר ההושענות אבל עד ההושענות יכול לברך כדעת הבכורי יעקב.

הנה בתשובה אחת להגאון הצדיק הישיש מוה"ר ישראל וועלך שליט"א כתבתי מהא דאנשי ירושלים דלכאורה תקשה מינה להשג"א שאסר להוציא הלולב לאחר שנטלו בביתו ובספרי משנה הלכות ח"ג כתבתי מזה לישב קושית הח"ס מגמ' סוכה מ"א ע"ב ע"ש בסי' פ"ד ומיהו בתשובה אחרת הבאתי משבולי הלקט סי' שס"ח שכתב הא ברייתא דכך הי' מנהגן של אנשי ירושלים אדם יוצא מביתו ולולבו בידו נכנס לביהכ"נ ולולבו בידו וכו' ובירושלמי גרסינן כך הי' מנהגן וכו' עד אסור בהנאה וכתב יש מוכיחין מכאן דמכי נפיק אינוש באתרוגא והניחו אסור לטלטלו ולא אישתרי אלא למצותו ואחרי כן אסור ככל דין מוקצה ותימה לאחי ר' בנימין לומר שיהא אסור לטלטל וכו' ובתוספתא ספ"ב דסוכה ר' יוסי אומר יו"ט ראשון של חג כיון שיצא בו אסור לטלטלו ע"כ. והמג"א תרנ"ב סק' כ"ח כ' ד"מ איתא בירושלמי ספ"ג הניחו על הארץ אסור לטלטלו וכו' והא"ר הביא דברי הרמ"א והמג"א והביא אח"כ מתניא רבתא ס"ס פ"ח דפסק כירושלמי ובאמת כי הם דברי השב"ל כידוע דספר התניא מועתק משבלי הלקט. ועיין ביאור הגר"א יו"ד סי' רס"ו סק"ג שהשיג על הרמ"א בענין טלטול האיזמל לאחר המילה והשיג עליו דאישתמיטתיה דברי ירושלמי ותוספתא מפורשת ובתשובה הנ"ל ישבתי דברי הרמ"א ז"ל דהרמ"א חולק אירושלמי.

[ועיין עוד לעיל סי' מ"ז.]

ולפ"ז אמרתי דאפשר דוקא בני ירושלמי שהלכו באתרוגיהן ולולביהן ולא הסיחו דעתן ולא הניחו הלולב מידם הוא דאכתי הוה בכלל המצוה אבל בסתם בנ"א שאין דרכם בכך אין זה בכלל המצוה ואדרבה הרי אסור לטלטלו אח"כ והאיך יאמר שהוא בכלל המצוה ועיין שו"ת עונג יו"ט סי' מ"ז ושו"ת אבני נזר סי' תמ"ח ודבריו צ"ע. ועיין תוס' וריטב"א ר"ה ט"ז שכתב אי מותר לתקוע שופר יותר מהתקיעות שתקנו ז"ל משום בל תוסיף וכתב דליכא בל תוסיף אלא במה שאדם עושה מעצמו ומוסיף ברכה משלו ככהן וכיוצא בזה אבל מה שעמדו חכמים ותקנו ליכא בל תוסיף ומשום בל תגרע, עוד כתב דלעשות מצוה שנפטר בה פעם אחת כגון לאכול מצה ב' פעמים כזית או ליטול לולב ב' פעמים ליכא בל תוסיף כדאמרינן בכהנים שחוזר ומברך כמה פעמים ביום והארכתי הרבה בדבר בתשובה הנ"ל.

עכ"פ היוצא לדידן דאף דאית לן דעת הירושלמי ודעת התוס' שנראה דכל זמן שהאתרוג עדיין בידו מברך מ"מ הרי דא הוא מחלוקת בבלי וירושלמי וא"כ לדעת הירושלמי דוקא בכה"ג מברך כ"ז שעדיין בידו והתוס' בעצמן בסופו דחקו לישב ולחלק בין אתרוג לציצית ע"ש גם כי כנראה דתלוי באדם ובכוונתו לענין זה אי רוצה לקיים המצוה בכל עת ואי דרכו בכך וראי' ברירה שהרי מעשים בכל יום אשר בנ"א מביאים לולביהם לביהכ"נ בידיהם ואח"כ מברכין עליהם אף דכיון דאגבהיה נפק ביה וע"כ משום דאכתי צריך לומר הלל ונענועים אבל כל שכבר עשה המצוה מה שדרכו בכך ליכא שום ספק לפענ"ד דאין לברך עוד ויפה כתב מעכ"ת דאין לברך בהושענות הגם כי יש לחלק גם בזה אי נוהג כמנהג ספרד שאומרים הושענות מיד אחר ההלל שאז ליכא היסח דעת ובין הנוסח אשכנז שאומרים הושענות אחר מוסף כמובן.

אלה דברי הטרוד שהספקתי לרשום בין הפרקים והנני מוכרח לקצר וכל טוב ממנו לא יבצר וי"ר שיזכה להפץ מעינותיו חוצה ולהרבות דעת תורה עד כי יבא שלה ולו יקהת עמים המברכו בברכת כוח"ט בספרן של צדיקים לאלתר לחיים טובים בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן פ

חזן ביהכ"נ שקידש ובירך שהחיינו בביהכ"נ אי חוזר ואומר שהחיינו בביתו

ב"ה ליל שישי לסדר יברכך ה' התשכ"ט ברוקלין נ"י יצו"א
מע"כ ידידי היקר הרה"ג וו"ח נו"נ יר"ש וכו' כש"ת
מוה"ר **אפרים גרינבלאט** שליט"א.

אחדש"ת בתהנה, יקרת מכתבו קבלתי בשמלתו בחזן הכנסת קידם בליל שבועות בביהכ"נ אחר התפלה ועשה שהחיינו ונסתפק אם לאחר שבא לקדש בביתו אי חוזר ומברך שהחיינו או לא והוע"י יש לו לאכה ואין לו בגיס בביתו למי שהוא מקדש. ולפום ריהטא נראה הנה הברכ"י ס"ח סי' תרע"ג אות ו' כתב וז"ל אין לחוש למ"ש בס' תניא שיש שנמנע מלהדליק בביהכ"נ כדי שלא לברך עליה וכמה רבניס ס"ל היו מדליקין ומברכין בביהכ"נ ואח"כ מברכין כל הברכות ומדליקין בביתם הרב מוה"ר יצחק לוי ומלי בתש' כ"י עכ"ל. והנראה דס"ל דמדליק בביהכ"נ ומברך חוזר ומברך בביתו כל הברכות וממילא ה"ה ברכת שהחיינו בכלל דמ"ש.

והנם שהתניא חולק שלא לברך בביהכ"נ וכן כתב בשבלי הלקט סי' קפ"ה לאחר שהביא דעת בעה"ט סיים ומורי ר' יהודה אחי שני נר"ו היה נמנע מלהדליקה שלא לברך עליה וכן דעתי נוטה ע"ס הס לא כתבו שלא שחלקו בעיקר דין ההלקה דאין צריך להדליק בכלל בביהכ"נ ומיהו אם הי' מיוצ להדליק לדעתם בביהכ"נ היו מודיס למברך ומוזר ומברך בביתו וכיון לאחן קיי"ל כבעה"ט ושאר גדולי הרשתוים דס"ל כן להדליק ממילא ברוכי נמי מברכינן וזה מוכרח מדברי הס"ל סס שכתב מאחר שכל אחד ואחד מדליק בביתו מה צורך להדליק בביהכ"נ ואלו היו טורחים יעיים בביהכ"נ היו צריכין להדליק וכו' ע"ס מבואר דרק בעיקר דין ההלקה פליג. ולפ"ז פשוט דקידוש בביהכ"נ יש לו דין גר תנוכה וכיון דגר תנוכה ס"ל דחייב לברך בביתו כל הברכות הכ"נ בקידוש דתרוייהו ממקור אחד יצאו ועשה אחד להס.

ברם בשע"ת סי' תרע"ג אחה שכתב הרמ"א ואין אחס יוצא בברות של ב"ה וצריך לחזור ולהדליק בביתו וכתב עליו בשע"ת עבה"ט ועיין במח"ב בשם זרע אמת. אס הדליק בלילה הרשתוה בביתו ואח"כ מדליק בביהכ"נ יברך שהחיינו ג"כ ואס הדליק קודס בבה"כ לא יחזור לומר בביתו ברכת שהחיינו אס לא שמדליק להוציא גס אשתו וב"ב ע"ס. וכן פסק אחריו המ"ב ע"ס ופלא שלא הביאו כלל זה מזה, ולולי דמסתפינא הייתי אומר דלא פליגי אהדדי דהברכ"י ומהרי"ל ומלי ז"ל מיירי בגר תנוכה דוקא כיון דאשתו לא ברכה שהחיינו וכיון דגר תנוכה הוא גר אית ובית ולכן שפיר מברך כל הברכות ושהחיינו בכלל אבל השע"ת מייתי בשי בתי אשה אבל בשי בתי אשה הכ"ג דס"ל דיברך פעם אחת בשביל אשתו ומצוה בלא פליגי אלא דאחר אחר כשמדליק בביתו לעצמו ואין לו אשה אז אינו חוזר ומברך ואחר אחר אלא לפ"ז בהמקדש בביהכ"נ ויברך שהחיינו ואשתו ומי ברכה על הברות בשעת הדלקה ס"ל כבר יצאה בברכת שהחיינו וגס הוא כבר יצא וא"כ פשוט דאין לו לברך פעם שניה בביתו כיון שכבר יצאו בברכת שהחיינו.

ומ"מ מי אית לו בגיס שעדיין לא יצאו ידי שהחיינו חוזר ומברך להס שגס הס בכלל החיוב אלא לגרוך להדקדק בזה שיהיו הבניס כבר בני תנוך ויהיו ממויבים בקדוש היום ממוצ תינוך עכ"פ לאחס לא יהו בני תנוך ס"כ ניוך ברכה לבטלה זה מה שנלפענ"ד הלכה למעשה בנדון זה.

ובזה הנני לברכו בברכת התורה ללומדיה י"ר שיזכה ללמוד וללמד לשמור ולעשות צלח ורכב על דבר אמת דוש"ת בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן פא

אי מזכירין חנוכה ופורים בברכה מעין ג'

ב"ה ח"י תמוז התש"ל בנ"י יצו"א

מע"כ ידי"נ כהן שדעתו יפה מדבר ברור בשפה מקנא קנאת ה' צב' מגלה תעלומות וזוכר נפלאות וכו' כש"ת הרה"ג בנש"ק חוב"ט מוה"ר **אהרן בין** נ"י רב דקה"י חברה לומדי ש"ס בוקארעשט ברוקלין נ"י יצו"א.

אחדשבת"ר וכ' ובד"ת אשר העיר מה שכתבתי בספרי משנ"ה ת"ד סי' פ' בד"ה אלא לאני מוסיף, תמה כמ"ר לחלילה לאשוב על רגן של ישראל הפמ"ג ועוד אחרונים הנאים אחריו שהי' להס בהעלמת עין דברי הס"ע רס"י ר"ח סעי' י"ד. הנה זה שמת לבי ויגל כבודי אשר מעכמ"ר עומד על ימין רבותינו הקדושים וכן נאה ויאה לכל ת"ח לאוש על כבוד רבותינו הגדילים האחרונים זי"ל ואלא כמו שבעה"ר בדור הזה כל אפרוח שלא פתח עיניו בתורה כבר מבזה גדולי המורים אשר קטנס עבה ממתניו ואס הרשתוים כאלאים אנו בבני אדם וכל הפוסל בומנו פוסל וכן דרכי מאז ומקדם וכן קבלתי מרבותי להעמיד דברי רבותינו ולישבם בכל האפשר ופעם אחת נכנס אחד מגעירי דורינו לבקש האכמה ממו"ר שליט"א ובשהביט בפניס קלת אמר האחבר אל יתפלא כ"ג אס ימצא מה שהוא שהובא באחרונים כי אין דרכי לעיין באחרונים אז הניח מו"ר את

הכת"י מידו על השלחן שאלהו המחבר מה זה ועל מה זה השיב לו גם אני אין דרכי לעיין באחרונים והלך לו המחבר בפחי נפש.

ומיהו מה שנוגע לעניינו המעיין בצדק יראה שהפמ"ג בסי' תרפ"ב בשפ"ד שם שהביא הא"ר בשם תשובת מהר"ם מרוטענבורג ז"ל סי' ע' דברכה מעין שלש בחנוכה ופורים אין מזכירין וכו' ואח"כ הביא יוחנן כ"ג וכו' ג"כ בשם א"ר נראה מפורש דלא הביא רק הלכות בסתם לאשמעינן מה שלא ידענו דינים מחודשים וכן הבין בספר מ"ב שם שציין הלכה זו פמ"ג בשם א"ר ולא הזכיר כלל דכן מבואר בש"ע א"ח סי' ר"ח וע"ז שפיר תמהתי למה לא הביאו כן בשם הש"ע כיון שהדבר מפורש בש"ע ואכתי תמיהתי לדעתי קיימת אלא דמ"מ להלכה ודאי זכו וצדקו דבריהם ועיין ח"ס א"ע ח"ב סי' ק"ב שכתב אמרן הב"י ז"ל וז"ל לזה אני אומר בספרו הב"י הא לא הביא כלל מהירושלמי ואפשר דלא הי' אז לפניו אותו הסוגיא שבירושלמי ולא עלה על דעתו סברת המשנה למלך וכו' ובספרו דמייתי הירושלמי הא לא מייתי כלל סוגיא דסוטה וכו' ואם אולי הרב"י לא כיוון לזה מ"מ האלקים אנה לידו להמתיק בלשון קלמסו שיהיה אותו צדיק ניצל מאותו השגיאה כי כן אורחות נותן התורה ית"ש עם כל עוסקי תורתו לשמה להכחיד תחת לשון קולמסם והצלה משגיאותינו ואם יתורצו בדוחק עכ"פ לא תצא תקלה מת"י וכ"כ בתומים סי' כ"ה ע"ש.

ומ"ש בשם ס' יד נאמן הנמצא תחת ידו אחר שהביא מחלוקת הרמב"ם והסמ"ג אי אומרים נודה לך בברכה מעין שלש דעת הרמב"ם פ"ג מברכות שלא לומר וע"ז כתב ביד נאמן וז"ל האמנם ראינו להרב באה"ט א"ח סי' ר"ח סקי"ג וכו' והוסיף בה ונודה לך על הארץ ועל המחיה אלמא דמעין ברכת הודאה שבברכות צריך ג"כ לכלול בה וא"כ גם הנסים צריך לדעתו לכלול בה חנוכה ופורים לומר ועל הנסים ועל הנפלאות וכו' עכ"ל לפי מה שהעתיק כת"ר. וע"ז כתב כ"ת הנה עין רואה שלא הצריך להזכיר חו"פ רק לפי נוסחתינו הנוספת שאומרים נודה לך ובאמת כמה נתקשו האחרונים לתרץ על מה שכתב מהר"ם ב"ב שאין מזכירן חו"פ מפני שאין בה הודאה והא אומרים נודה לך עיין לבוש סי' ר"ח סוס"י כמה נדחק אבל המעיין בתשו' מהר"מ ב"ב סי' ע' יראה שלא הי' גורס ונודה לך ושפיר קאמר שלא נתקן אלא אברכת הודאה ע"כ כתב שלא להזכיר חו"פ עכ"ל.

ואומר אני בכאן כת"ר מדויל ידיו משתלם ליה במה שתמה עלי בריש דבריו דא"א לומר דהפמ"ג והבאים אחריו העלמו עין מדברי הש"ע דבר זה אומר על מעכ"ת וכי הלבוש והמחה"ש והמחבר והא"ר והפמ"ג כולם מקבלים עליהם עול מהר"ם ב"ב זה מזה ולא נתנו עיניהם ברשות מהר"ם בעצמו לראות היעמדו דבריו לפי נכחתו וכולם כאחד עונים אחר מהר"ם שאין מזכירין חו"פ ולא ראו דמהר"ם לא גרס נודה לך ואנן מיגרס גרסינן בברכה מעין שלש ועונים באימה ואומרים ביראה ונודה לך ה' וכו' וא"כ דבריו הם שלא כהלכתא, אלא פשוט דרבותינו הצדיקים האחרונים ז"ל ראו דבריו וס"ל דאפ"ה אין להזכיר ואין חלוק היד נאמן עלינו.

ובעיקר דברי מהר"ם הואיל ואתא לידן נימא בה מילתא ומתחלה נדייק בלשונו הזהב שכתב וז"ל דלא (אמרו) להזכיר מאורע בחנוכה ופורים אלא היכא דאיכא הודאה בתפלה ע"כ ויש לדייק מה כוונתו בתיבת בתפלה והיל"ל דלא אמרו להזכיר אלא היכא דאיכא הודאה ותו לא, ולפוס ריהטא הי' נראה להגיה כתפילה בכ"ף וכוונתו להא דאמרו בגמ' שבת כ"ד איבעיא להו מהו להזכיר של חנוכה בבהמ"ז וכו' רב הונא בר יהודה איקלע לבי רבא סבר לאדכורי בבונה ירושלים א"ל ר"ש כתפלה מה תפלה בהודאה אף ברכת המזון בהודאה ע"ש מבואר דבבהמ"ז לא אמרו להזכיר אלא "כתפלה" והיינו בהודאה וא"כ בחו"פ בברכה מעין ג' דליכא הודאה לא אמרו להזכיר.

ומיהו לישב לפי גירסתינו דגרסינן בתפלה נראה דהתוס' שם ד"ה מזכיר בהודאה כתבו דעל הנסים הודאה היא ולא תפלה הנה מבואר דאין לומר הודאה אצל תפלה ביחיד אלא הודאה אצל הודאה ותפלה אצל תפלה או בלא כלום וכ"כ עוד שם תוס' ד"ה בבונה ירושלים משום דיעלה ויבא היא תפלה ותחנונים תקנוה בבונה ירושלים דהוא נמי תפלה ובר"ח תקנוה בעבודה שהיא תפלה להשב ישראל לירושלים ונמצא הכי פירושוה דלא (אמרו) להזכיר מאורע בחנוכה אלא היכא דאיתא הודאה בתפלה אבל תפלה דלית בה הודאה לא אמרו להזכיר.

והנה ברכת מעין ג' התפילה שלה מרחם ה' אלקינו על ישראל עמך וכו' ובני ירושלים עד ונברכך עליה בקדושה ובטהרה ומה"ט מזכירין שם בשבת של שבת ויו"ט ובר"ח של ר"ח שהוא ג"כ תפלה וכמ"ש התוס' דמזכיר תפלה אצל תפילה אבל א"כ א"א להזכיר הודאה בחו"פ דאין מזכירין הודאה אצל תפילה ואין לומר דמ"מ יזכיר לקמן כשיאמר כי אתה ה' וכו' ונודה לך על הארץ ועל המחי' דהתם כבר לאו הודאה בתפלה היא אלא הודאה בפני עצמה ובהודאה בפני עצמה אין מזכירין דבזה אין מפסיקין כבר דבשלמא באמצע התפלה יש להפסיק לומר עוד תפלה אחרת והו"ל אצל תפלה אבל הודאה אצל תפלה א"א. ואין להקשות דמ"מ יאמר אחר

נודה לך על הארץ ועל המחי׳ דהתם כבר לאו הודאה בתפלה הוא אלא הודאה בהודאה וזה אינו צריך דבהודאה בלי תפלה אין מזכירין אפילו להודאה דדוקא הודאה שבאמצע התפלה מותר להפסיק בה להוסיף עוד הודאה אחרת אבל הודאה בפני עצמה אין מפסיקין בה להוסיף עליה הודאה אחרת בקיצור אין מוסיפין תפלה או הודאה אלא באמצע התפלה או בסוף התפלה ולזה דייק מהר״ס ז״ל אלא היכא דאיכא הודאה בתפלה בבי״ת שמשית כלומר אם ההודאה הוא בתפלה אז מזכירין הודאה אחרת ואם לאו לאו ובזה מיושבים דברי רבותינו האחרונים ז״ל ועיין לבוש הנ״ל.

דברי ידידו דושת״ה בלב ונפש.
מנשה הקטן

סימן פב

למה לא תקנו סעודת פורים בלילה כסעודת שבת

כ״א למספר בנ״י התשכ״ח ברוקלין נ״י יצו״א

כבוד ידידי הרה״ג וו״ח נו״נ וכו׳ כש״ת מוה״ר **אפרים גרינבלאט** שליט״א.

אחדשה״ט, בדבר שאלתו למה לא תקנו סעודת פורים בלילה כסעודת שבת ויו״ט ורצה לומר כי אולי הטעם מפני שמצוה להשתכר במשתה ואם ישתכר בלילה אז ביום לא יוכל לקרא ולהתפלל, והנה טעם זה אינו מספיק חדא שהרי קיי״ל יין שבתוך הסעודה אינו משכר כמבואר בש״ע בדין ד׳ כוסות וא״כ יתקנו סעודה בלילה וישתה יין בתוך הסעודה וביום יעשה סעודה וישתכר ואפילו ישתכר בלילה הרי יין שינה מפכחתו וא״כ יעשה סעודה בלילה ויישן ובבוקר יאמר למלך כדת מה לעשות בתפלה וקריאה.

אמנם בעיקר קשיתו הנה המרדכי סוף פ״ק דמגילה סי׳ תשפ״ז כתב סעודת פורים שאכלה בלילה לא יצא פירוש ראבי״ה (בראבי״ה שלפנינו ליתא ואדרבה כתב סתם אינו יוצא עיין סי׳ תקס״א בראבי״ה) שצריך לנהוג כלילי שבת ויומו דומיא דקריאה דכתיב והימים האלה נזכרים ונעשים ואין הקש למחצה ע״ש מבואר דס״ל להראבי׳ דבאמת צריך לאכול סעודת לילה ויום כשבת אלא שהמרדכי דחה דברי הראב״י הביאו הב״י א״ח סי׳ תרצ״ה אמנם הב״ח יצא לישע להראב״י ז״ל ופסק כוותיה ולדבריהם הא דאמרו בגמ׳ ולא ס״ל למר להא דרבא סעודת פורים שאכלה בלילה לא יצא י״ח הכוונה דעיקר הסעודה ביום הוא וצריך עוד סעודה בלילה דומיא דשבת דנמי קיי״ל דעיקר הסעודה ביום הוא נמצא דבאמת דא הוא מחלוקת הראשונים ז״ל אי פורים בעי סעודה ביום ובלילה או רק ביום ודעת הא״ח דאם אכל סעודת פורים בלילה לא יצא היינו כשאין אבוקה כנגדו אבל כל שאבוקה כנגדו יצא אפילו בלילה שאז הוא דרך שמחה ויו״ט ועיין ש״ע א״ח סי׳ תרצ״ה ועיין סמ״ע כעין זה לענין קבלת עדות ודינין בלילה דלפני האבוקה מותר.

ומיהו אנן קיי״ל דסעודה רק ביום הוא מטעם דימי משתה כתיב שהוא יום והא דלא תקנו גם בלילה כמו בשבת י״ל כיון דפורים אינו אסור במלאכה מעיקר דינא לא רצו החכמים להטריחם יותר מדאי לעשות ב׳ סעודות ורק ביו״ט דאסור במלאכה ומותר במלאכת אוכל נפש תקנו ב׳ סעודות ובשבת דאסור בכל המלאכות תקנו ג׳ סעודות כנלפענ״ד.

בברכה
מנשה הקטן

סימן פג

חייב אדם לבסומי בפוריא ביין

עוד להנ״ל

ב) **ובדבר** שאלתו בלשון רש״י מגילה דף ז׳ חייב לבסומי ביין וקשה לו וכי המצוה ביין דוקא וא״א במשקה אחר הלא העיקר שישתכר, ולפוס ריהטא יפה העיר דכיון דהטעם עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי מאי נפ״מ באיזה אופן יבא לו ויין לאו דוקא ועיין ר״ח שם שכתב בסימא פי׳ שיכור ואולי כל המשקאות שהשותה מהם אסור ליכנס לביהמ״ק בכלל והכי מוכח לשון הטור שכתב בסי׳ תרצ״ה וצריך שישתכר עד שלא ידע וכו׳ ולא הזכיר יין כלל והב״י והב״ח הביאוהו ולא דייקו עליו דבמימרא דרבא בגמ׳ לא כתיב ישתכר אלא בסומי וצ״ל דהטור בכיון שינה מלשון הגמ׳ וכתב ישתכר לכלול כל משקה המשכרת.

אלא דבאמת גם הרמב״ם פ״ב ממגילה הט״ו כתב וז״ל כיצד חובת סעודה זו שיאכל בשר ויתקן סעודה נאה כפי אשר תמצא ידו ושותה יין עד שישתכר וירדם בשכרותו הרי שהזכיר יין דוקא והרדב״ז ח״א סי׳ תס״ב כתב בראובן שנדר שלא ישתה יין עד שיחזור לביתו אם יהא מותר ביין של מצוה כגון קידוש היום וארבע כוסות ופורים הרי דס״ל דיין של פורים מצוה בהדי קידוש וארבע כוסות ואי נימא דיין לאו דוקא א״כ ודאי דאסור ביין פורים שהרי אפשר לו בשאר משקאות וגם ברוקח סי׳ רל״ז כתב מיחייב אינש לבסומי בפוריא וכו׳ פי׳ ירבה במשתה היין עכ״ל מבואר לכאורה מכל הני ראשונים דיין דוקא ולא שאר משקאות וכשיטת רש״י הנ״ל. וחפשתי ומצאתי בגליוני הש״ס מגילה הנ״ל שכבר קדמו

בתמה על לשון רש״י שכתב יין והביא דברי הרדב״ז והרוקח הנ״ל ולא הרגיש דגם הרמב״ם כתב יין דוקא והניח בנ״ע למה כתבו יין דוקא גם לא הביא לשון הטור הנ״ל. ולפמ״ש הרי כמעט רובם כתבו יין דוקא וא״כ נראה דבאמת עיקר מצוה ביין.

ונראה לומר טעם לפמ״ש הא״ר בתמיהתו היאך יחייבו חז״ל מה שנזכר בתורה ובנביאים בכמה מקומות השכרות מכשול גדול וי״ל מפני שכל הניסים שנעשו לישראל בימי אחשורוש הי׳ ע״י משתה נטרדה ושתי ע״י משתה ובאה אסתר במקומה וכן ענין המן ומפלתו בא ע״י משתה היין ולכן חייבו חכמים להשתכר עד כדי שיהא נזכר הנס הגדול בשתיית היין ע״ש. ולפ״ז שפיר מובן למה יין דוקא כיון דהתם הנס היתה ע״י היין ואנחנו צריכין לעשות זכר לנס דומיא לנס בשתיית היין והתם כל המשתאות היו ביין כדכתיב במשתה היין ולכן חייבו חכמים ביין דוקא, עוד י״ל לפי דמבואר במדרש שהמן הלשין לאחשורוש על היהודים שאם יפול זבוב בכוסו הוא זורק את הזבוב ושותה היין ואם יגע המלך בכוס ישפכנו ובזה שמע לו וא״כ ע״י יין בא הכל. ועוד בו שלישיה לפ״מ דאמרו ז״ל שאלו תלמידי רשב״י מפני מה נתחייבו שונאיהם של ישראל שבאותו הדור כליה והשיב מפני שנהנו מסעודתו של אותו רשע ובסעודה יין מלכות רב כיד המלך ובשר ומגדנות ותקנו ז״ל דוגמא לסעודה זו לזכור נסי ישראל.

ומעתה עכ״פ מצאנו מקור נאמן לשיטת רש״י ורמב״ם וזה נראה דעת הרוקח ורדב״ז וודאי יש להזהר בשתיית יין דוקא למי שרוצה לקיים כמצותו כיון שיצאו הדברים מפי הני גאוני אף דבש״ע לא ביארו דיין דוקא מקום הניחו לנו להתגדר.

ובדבר הערתו למה כתב לשון מיחייב ולא כתב סתם חייב אינש ורצה לדייק דהכונה דאם אינו יכול לשתות פטור רק מי שיכול מיחייב והנה לא ידענא מנא ליה הא אדרבה כתבו הפוסקים דכל מקום דכתיב חייב עד מסירת נפש וגם כתבו דלהכי סדרו בגמ׳ להא דרבה ור׳ זירא לבתר מימרא דרבא לומר דממימרא דרבא הי׳ משמע דמחייב בכל אופן וסדרו דרבה ור״ז לדחות הא דרבא משמע דבלאו הכא הוה החיוב לעולם ועין בעה״מ ור״ן ושיטת ריב״ב בשם רבינו אפרים וצ״ע.

ובזה אתן קנצי למילין ידידו המברכו בברכת התורה ללומדיה צלח ורכב על דבר אמת והנני לברכו שיצליח במלאכתו מלאכת קודש מה שכעת הולך ומדפיס כפי מה שרמז לי במכתבו ויהי דרכו צלחה בהוקרה ובלב ונפש.

מנשה הקטן

שאלות ותשובות

משנה הלכות

חלק חמישי

יורה דעה

סימן פד

אי שחיטה מועלת לסלק איסור אבמה"ח
או להוציא לידי נבלה

מע"כ ידידי הרב הגאון המפורסם חוב"ט בע"פ ראש בשמים תמם עם תמימים כש"ת מוה"ר **יהושע מנחם מענדל אהרנברג** שליט"א אב"ד בעיה"ק תל-אביב יפו תובב"א. בעמח"ס דבר יהושע.

אחדשכת"ר, יקרת ספרו דבר יהושע קבלתי ביותרת הכבוד כפי הראוי לו כלו נאה כלו יאה דורש ומפלפל אשרי לו ככה וי"ר שיזכה ללמוד תורה לשמה ולהרבינה כאות נפשו ונפש ידידו המברכו בלב ונפש.

וכדי להראות חביבות שעברתי ודפדפתי בספרו היקר הנני בהערה אחת מה שראיתי בספרו בסי' נ"א שינא בחקירת האחרונים אי שחיטה פועלת לסלק איסור אבמה"ח או להוציא מיד נבלה ומידי אבמה"ח ממילא יצאה כיון ששחט הו"ל כמתה ובאות ב' כתב וז"ל לפענ"ד דאיסור יוצא מן החי אינו מטעם חסרון שחיטה ואף לא מועיל ע"ז שחיטה להתירה וכל השחיטה נתנה רק להתיר מתה ולהוציאה מידי איסור נבלה אבל לא להתיר איסור חי אלא דממילא פקע איסור חי כיון שאחר שחיטה כבר אינו חי והא דמצינו דמפרכסת אע"פ שהיא כחי מתרת לפי שכך היא גזירת הכתוב דכיון שאתה זובח אתה אוכל שעשאה הכתוב כמתה אם נשחטה ולא שהותר ע"י שחיטה האיסור חי תדע שהרי אפילו לענין המציאות של העמדה והערכה לא חשבינן לה כחי וע"כ דגזירת המלך הוא ששחיטת כשרה עושה אותה כמתה וכה"ג אמרינן בחולין ל"ג א' דישראל בשחיטה תליא מילתא כלומר בשחיטה הו"ל כמתה אבל לומר דבשחיטה הותרה איסור אבמה"ח ליכא למ"ד. ואע"ג שהביא לעצמו עוד שם דהגאון ר' יצחק יעקב מפאניאוויזש ז"ל חלק ע"ז בס' נאות יעקב סי' י"ב וס"ל דשחיטה מסלקת האיסור אבמה"ח כת"ר דחה דבריו דדעת יחיד הוא זה ואין לו חבר.

ולפענ"ד נראה פשוט דשחיטה מתרת להוציא מידי אבמה"ח או מידי חי כלומר עשה שאינו זבוח וכמו שאבאר בס"ד בסמוך ועכ"פ מחלוקת הראשונים הוא ודעת מהר"י הנ"ל לאו יחידאה ויש לו רבנים גדולים דס"ל כוותיה, וזהו יצא ראשונה. בגמ' חולין ס"ט ע"א בעי ר' חנניא הוציא עובר את ידו בעזרה מהו וכו' אלא הכי קמיבעיא לן מהו לגמוע חלבו חלב (בקמ"ץ) דעלמא לאו כאבמה"ח דמי ושרי האי נמי ל"ש או דלמא התם אית ליה תקנתא לאיסוריה בשחיטה הכא ל"ל תקנתא לאיסוריה בשחיטה תיקו ע"כ. והנה מדדחה או דילמא התם אית ליה תקנתא לאיסוריה בשחיטה וקאי אאיסור אבמה"ח של חלב מבואר דתקנתא דאיסור אבמה"ח הוא השחיטה דהכי אמר להדיא אית ליה תקנתא לאיסוריה בשחיטה ומדקאמר לאיסוריה ולא קאמר סתם התם אית ליה תקנתא בשחיטה משמע דקאי אאיסור אבמה"ח וכן יש לכאורה ללמוד ממה שהיד שהחזירה העובר נאסרה משום יוצא למעיין היטב.

שנית נלפענ"ד ראי' מבן פקועה שהותרה בשחיטת אמו ומבואר בש"ס ופוסקים דאין צריכה עוד שחיטה לעולם ואין בו משום אבמה"ח עד סוף העולם אפילו הולידו עדרים עדרים עיין טוש"ע יו"ד סי' י"ג ובט"ז ותבו"ש ס"ק ז"ח דודאי שאין בו משום אבמה"ח אלא דמ"מ אין לאכלו חי משום בל תשקצו והרי פשוט דשחיטה בא להתיר חיה ולא להתיר מתה שהרי בן פקיעה לכ"ע חיה הוא ולר"מ טעונה שחיטה ומקרי שור לענין תשלומי דו"ה עיין ב"ק ק"ו ע"ב ובכלל שור הוא ועיין ב"ק מ"א ע"א תוס' ד"ה איני יודע ובש"מ בשם הרשב"א ע"ש והנה מבואר עכ"פ דשחיטה אינה מתרת מטעם דהו"ל כמתה דאטו בן פקועה שמוליד דורות הו"ל כמתה. והפמ"ג סי' י"ג מספקא ליה בבן פקיעה אי יש בו משום אבמה"ח לב"נ והח"ס יו"ד סי' י"ד פשיטא ליה דלב"נ נמי מותר משום אבמה"ח לדעת הרשב"א ע"ש וקצת צ"ע שלא הביא הפמ"ג כלל והנה לא מבעיא לדעת

הפמ״ג דס״ל דלב״נ ב״פ אסור משום אבמה״ח ולישראל מותר הרי מבואר דשחיטה מתרת משום אבמה״ח ולא משום מתה אלא אפילו לדעת הח״ס עכ״פ נראה דלאו משום מתה הוא דלכ״ע ב״פ לאו מתה הוא ומתה אינה מוליד ועיין צל״ח פסחים כ״ה ב״פ כמפרכסת.

גם מהא דכתב הרמב״ם דמפרכסת מותרת לישראל ואסורה לב״נ מוכרח לומר דשחיטה אינה מתרת מטעם דעושה אותה כמתה דאי נימא מטעם מתה הוא א״כ מ״ש דלישראל הו״ל כמתה ולעכו״ם כחיה ואסור משום אבמה״ח והרי במציאות תליא מלתא ולא בהלכה אלא הוא מציאות אם מתה מתה לכול ואם הוא חי׳ חיה לכול אבל אי נימא דשחיטה מתרת אבמה״ח א״כ אתי שפיר דלישראל כיון דבר זביחה הוא אתי הלכתא והתירה ע״י שחיטה ולב״נ נשאר באיסורו עד שתמות [ועיין עוד ח״ד סי׳ צ״ד]. איברא דגמ׳ מפורשת הוא ביבמות ק״כ ע״ב וגיטין ע׳ אמר רב יהודה אמר שמואל שחט בו שנים או רוב שנים ורמז ואמר כתבו גט לאשתי הרי אלו יכתבו ויתנו חי הוא וסופו למות ופרש״י יכתבו ויתנו אלמא כחי מחזקינן ליה ומשני חי הוא לפיכך גיטו גט וסופו למות הלכך מעידין עליו הנה מבואר דשחיטת סימנים לא מקרי מת אלא אדרבה חי הוא דמקרי וא״כ לכאורה גם בבהמה נראה הכי ובסמוך נבאר דבבהמה אולי ס״ל במחלוקת שנויה מדברי התוס׳ וצ״ע.

והנה כת״ר הביא קושית התוס׳ חולין צ׳ ד״ה אלמא דאיך חל איסור גה״נ על אמה״ח דכיון דבעינן שיחול איסור גה״נ מחיים דומיא דיעקב ואין איסור גיד חל על איסור אבמה״ח וכתבו דאבמה״ח אינו חל עד שיולד דעד שיצא לאויר העולם ניתר בשחיטת אמו וכ״כ הרשב״א וע״ז הקשה בשו״ת בן פורת ח״א סי״ד דגם לאחר שנולד יש לו היתר בשחיטה ותי׳ דמשנולד אין היתר רק סילוק החיות ומינה הסתייע דשחיטה אינה מתרת אבמה״ח אלא מסלק החיות, הנה באמת כי קושיא זו לאו חדתא הוא וכבר הלכו בה נמושות ועיין בישועת יעקב סי׳ כ״ז שהאריך להביא ראיה לשיטת הרמב״ם דמפרכסת אסורה לב״נ וכתב בפשיטות דיש חלות לאיסור גיד בעת שהוא מפרכסת דהרי הוא כחי לכל דבר והו״ל דומיא דיעקב שנשה לו מחיים ובטמאה דאינה ניתרת בשחיטת אמו שייך בו איסור אבמה״ח וממילא אף לנכרי אסור ע״ש באריכות הרי דס״ל להיפוך מדעת הבן פורת וס״ל דאדרבה מדברי התוס׳ ראי׳ דשחיטה מתרת איסור אבמה״ח ורק לישראל ולא לעכו״ם.

ובאחד השיעורים לבני הכולל דישיבתינו הקדושה אמרתי דנראה דא הוא מחלוקת הראשונים ז״ל דהא״ז הל׳ כיסוי הדם סי׳ שפז ד״ה מתני׳ שחט כתב וכבר בא מעשה לפני רש״י זצ״ל ביונה שנשבר אגף שלה והורה לשוחטו ולבודקו לאחר שחיטה והשואל ענהו היאך יברך ברכה לבטלה ואמר כיון שמוציאו מיד נבילה שפיר מברך והא״ז חלק עליו דקודם ישחוט ויבדוק ואח״כ יברך ובש״ע יו״ד סי׳ י״ט בש״ך סק״ב דמהרש״ל ספק כרש״י ודלא כב״ח דמהרש״ל פסק כא״ז והש״ך לעצמו כתב דמירושלמי משמע דלא כרש״י ע״ש.

ובתשובה כתבתי דיש לתמוה שלא הרגישו הפוסקים מדברי רש״י פסחים כ״ה ע״א ד״ה מנבלה שכתב וי״מ דמשום דהאי טריפה דקרא איירי באבר ובשר המדולדל בה ישחטה כדאמרינן בבהמה המקשה לילד חולין ע״ג ע״ב קרי ליה נבילה דדמי לנבילה דלא מישתרו בשחיטה ואין נראה לי דטרפה נמי לא משתריא בשחיטה מאי משום דלא מיטמיא הנך נמי לא מיטמאו ע״ש נראה מפורש דרש״י פליג איש מפרשים וס״ל דשחיטה אינה מתרת טריפה כלל ונמצא לכאורה דברי רש״י סותרים.

ומיהו לעיקר המחלוקת הי׳ נלפענ״ד דבהא פליגי דלמ״ד דשחיטה מתרת אבמה״ח א״כ אינו מתיר אלא כשרה דהתורה אמרה זאת החי׳ חי׳ אכול ושאינה חי׳ לא תאכל וטריפה נמי אינה חי׳ אלא דבחי׳ אכול נמי אסרה תורה משום אבמה״ח וע״ז התירה אבמה״ח בשחיטה דכתיב וזבחת ואכלת אבל כיון דאינו בא להתיר אלא אבמה״ח והיינו חיות ולכן שפיר אינו מתיר בטרפה כלל דטריפה לאו בכלל חי׳ הוא כיון דטרפה אינה חי׳ אבל אי נימא דשחיטה מתרת מתה כלומר דמסלקת איסור נבילה דהתורה לא אסרה מתה או נבלה שמתה או נתנבלה מאליה ולא ע״י שחיטה אבל כל שמתה ע״י שחיטה השחיטה מוציאתו מידי נבלה דשחיטה מתרת וא״כ טריפה נמי כיון שלא מתה מעצמה אלא ע״י שחיטה השחיטה מתרת וממילא י״ל דהי״מ שברש״י ס״ל דשחיטה מתרת מידי מתה ונבלה והא״ז ס״ל דשחיטה מתרת אבמה״ח, וי״ל דרש״י נמי בתשובה מפרש אליבא מ״ד דשחיטה מתרת טריפה ובפירושו אליבא דמ״ד דמתרת מיתה.

עוד הביא כת״ר ראי׳ דמפרכסת לא חשוב כחי מהעמדה והערכה וז״ל תדע שהרי אפילו לענין המציאות של העמדה והערכה לא חשבינן לה כחי וע״כ דגזירת הכתוב היא ששחיטה עושה אותה מתה ע״כ. ולאחר בקשת סליחה מכת״ר העלמת עין איכא הכא ואדרבה בגמ׳ חולין קכ״א ע״ב שחט בה שנים או רוב שנים ועדיין היא מפרכסת יצאה מכלל חיה ולכלל מתה לא באה וכתבו התוס׳ ריש חולין דף ב׳ ע״ב ד״ה ובמוקדשין ובדף ל׳ ד״ה והא תנן דלענין העמדה והערכה מפרכסת הרי היא כחיה לכל דבריה ע״ש וכ״כ תוס׳ ערכין דף ד׳ ד״ה ולא אוציא את הגוסס ובתוס׳ חולין פ״ד ע״א וכ״כ הרמב״ם פ״ה מהל׳ ערכין הי״ג וז״ל שחט בה

שנים או רוב שנים ועדיין הוא מפרכסת הרי היא כחיה לכל דבריה ונערכת והרי היא בכלל העמדה והערכה וכן היא דעת הראב"ד הביאו הרשב"א ז"ל.

אלא דהתוס' ב"ק ע"ו ד"ה שחיטה כתבו דאין העמדה והערכה לנשחטה כהלכתה וההיא דשחט בה שנים או רוב שנים מיירי בישראל בטמאה או בעכו"ם בטהורה דאינה נתרת באכילה וכ"כ עוד בפ"ה דבכורות דף ל"ב ד"ה הא לאחר שחיטה וכן נראין דברי רמב"ן הביאו המל"מ פ"ה מה"ע ע"ש, מבואר עכ"פ דלענין ערכין הוא מחלוקת ודעת רוב פוסקים דכחי הוא לענין העמדה והערכה ועכ"פ צ"ע מש"כ כת"ר בסתם דלענין העמדה והערכה לא חשבינן לה כחי לכ"ע והרי הוא מחלוקת הראשונים ז"ל. וקצת צ"ע מגמ' יבמות דכתבו בפשיטות שחט בו רוב שנים או שנים חי הוא וסופו למות משמע דלכ"ע יש לו דין חי וצ"ל בתרי אנפין או שיאמר לחלק בין אדם ובהמה וכמ"ש בגמ' חולין לענין הא דאמר איוב ישפוך מרתי ומחלק ר"ת בין אדם לבהמה דאדם יש לו מזל ובהא אתי שפיר סתירא אחרת דבגמ' יבמות שם אמרו בפשיטות חי הוא ובחולין קכ"א הבאתי דבריהם לעיל כתבו דיצאה מכלל חיה ולכלל מתה לא באה אבל אי נימא לחלק בין אדם לבהמה אתי שפיר או יאמר דכיון דבאדם לא הוי שחיטה המתרת כה"ג כ"ע מודי דחי הוא דגם התוס' לא פליגי אלא בבהמה כשרה אבל בבהמה טמאה מודי דהשוחט שנים או רוב שנים אכתי חי הוא לענין העמדה והערכה ודוקא בשחיטה כשרה ס"ל דכיון דשחיטה מתרת אבמה"ח א"כ א"א לומר דחי הוא דהרי אנן אמרינן שהשחיטה התירה דין חיות שלה ולא הוי תו בכלל אבמה"ח והאיך אתה אוחז החבל בשתי ראשים לומר דלענין אכילה מותרת משום דליכא כאן עוד אבמה"ח ולא הוי בכלל חי ולענין העמדה והערכה אכתי בכלל חי הוא זה מה שנראה בישוב הדברים.

איברא דלפ"ז גם מהא ראי' דלכ"ע שחיטה מתרת דין החיות דלהרמב"ם והתוס' דס"ל דלענין העמדה והערכה חי הוא א"כ פשוט דליכא למימר דשחיטה עושה אותה כמתה וממילא ע"כ שחיטה מתרת דין החיות לאכילה והתוס' ס"ל דבמקום שהשחיטה מתרת דין החיות לאכילה א"כ א"א לומר דאכתי מקרי חיה לענין העמדה והערכה דסוף סוף לא מקרי חיה לענין אכילה אף דודאי מתה ג"כ לא מקרי עדיין דסוף סוף הרי הוא היה עדיין במציאות רק כיון דאתא הלכתא והתירה החיות שלה נמצא דלענין העמדה והערכה לא מקרי חיה עוד.

ועל השלישית אני בא לפי מה שכ' הרשב"א בח' ר"פ גה"ג סוד"ה אלא בולדות אהא דאמר לר"י אכל חלב מן החי לוקה ג' והא חלב חל קודם שנולד והו"ל איסור חלב קדום ותי' ז"ל דכיון שאם תשחט האם הי' החלב מותר מכל בבהמה ממילא איסור חלב מיתלי תלי וקאי שמא תשחט האם ויהי' לו היתר בשחיטה ומש"ה עד שיולד לא חשוב איסור חלב והמעיין בדבריו ז"ל יראה דס"ל דבר חדש דכל איסור שיש לו תיקון ואפשר לתקנו מתלי תלי וקאי ואינו חל עד שלא יהא עוד באפשרות לתקנו ע"ש כי זה כוונתו. ולפ"ז אבמ"ה נמי הו"ל איסור שאפשר לתקנו ע"י שחיטה ולא חלה עד רגע האחרונה ומתלי תלי וקאי שמא ישחוט ולא יהי' אבמה"ח וברגע אחרונה שלא שחטה אז חל איסור אבמה"ח ומשתמות הבהמה פקע ליה איסור אבמה"ח דהרי היא מתה לפנינו אבל כל זמן שלא מתה אכתי מתלי תלי וקאי אבל לפי זה שפיר חל איסור גה"נ אאיסור אבמה"ח אלא שאבר מה"ח יותר ע"י שחיטה ולא איסור גיד ועיין לח"מ פ"ה מה' מ"א ה"ה בשם מהר"ל בן חביב שתמה על הרמב"ם דמדכתב תלש אבמה"ח ונטרפה בו משמע דס"ל לאו לאברים עומדת ואיך כתב בתלש חלב לוקה שתים כיון דלאו לאברים עומדת אבמה"ח מאוחר.

וראיתי בבי"ש למרן כק"ז זצ"ל יו"ד סי' קט"ו שפי' ע"פ דברי הרשב"א הנ"ל דאיסור אבמה"ח מתלי תלי וקאי דהא יש לו היתר בשחיטה וא"כ איך חל איסור אבמה"ח כשנולד הא אפשר לתקנו בשחיטה ומתלי תלי וקאי ודייק מינה דלישראל דבשחיטה תליא מלתא מפרכסת מותרת ולב"נ דבנחירה תליא מילתא אסורה לו משום אבמה"ח ע"ש באריכות ומבואר נמי עכ"פ דלישראל שחיטה מתרת אבמה"ח ואינו כמתה.

ורביעי בקדש נראה דהמהר"ל בספרו תפא"י סי' י"ט העלה דבר חדש דהא דאמר יוסף ופרע להם את בית השחיטה היינו נחירה דנחירה מתרת לב"נ קודם שתצא נפשה כמו שחיטה לישראל ואין צריך להמתין עד שתמות ועיין תוס' חולין צ"א ע"א ד"ה כמאן דאמר גה"נ וברש"י חולין צ"ב ע"ב ואני שמעתי בשר המת בהמה שמתה מעצמה ונראה דס"ל ג"כ דלב"נ בנחירה ונחירה מתרת להם אפילו קודם שתמות עכ"פ דעת מהר"ל ברור כן וכן נראה דעת העשרה מאמרות והא דלא תקשה שהרי בתורה מפורש כתיב נבילה מכור לנכרי א"כ ע"כ דמותר בה צ"ל היינו כשמתה מאליה אבל אם הרגה או נחרה צריך להיות באופן של נחירה ואם לאו אסור בה אלא כשעושה מעשה נחירה מותר בה אפילו מפרכסת דהנחירה הוא המתיר בב"נ כמו שחיטה בישראל ומבואר עכ"פ דשחיטה ודאי לכולה עלמא מתרת היא את האיסור ולא שהיא ענין של מיתה.

וחמישיתיו תוסיף עליו דהפמ"ג במ"ז סי' כ"ז תמה דמנ"ל דמפרכסת שרי משום דשמיטה מתרת ללמוד גם בשמיטה לע"ז שרי עד שממות ומי משום דכמיד וזבחת ומכלת הא הכי מינטריך דלוקין בשמיטה שריא ולע"ז בזמירה ממנם רמיזי למרן בסי"ם יו"ד סי' ט"ו שהקשה כן מעצמו וכתב להסברא הוא כך להלן יש לפניינו לשמוט שני סימנים ומתי הל"מ ומתרה דקני ברוב אחד בעוף וברוב שנים בבהמה מעתה מי נימא דכל זמן שלא מתה יש בה איסור מבמ"ח ע"כ כיון שאתרה תורה דשם מסלק איסור מבמ"ח שלא ע"י שמיטת סימנים הוא וגבילה הי' רחוי שיהי' מחויב לשמוט כל הב' סימנים לסלק איסור מבמ"ח ע"י שמיטת סימנים כולם ע"כ כיון שאתרה תורה זו שיעור רוב ע' בעוף ורוב שנים בבהמה סגי בזה לסלק איסור מבמ"ח מיד ע"ם ובמ' נ"ב הביא קושיא זו ג"כ וכתב עוד סברא לכיון דלגריכה תורה שמיטה ואם מתה בלא שמיטה אסורה ע"כ נימא דגם אחר ששחטה אסורה משום מבמ"ח כל זמן שמפרכסת ע"כ כיון שהשמיטה לא התירתה בגבילה אין מותר אלא משום ע"ש.

ובח' הקשתי לפ"ז להרמב"ם (פ"ט ממלכים הי"ב) דמפרכסת אסורה לב"נ ע"כ השוחט בשבת רוב שני סימנים לאמרו בגמ' פסחים ע"ג לחייב עליה ג' מטעות ופריך מאי תיקו ומשני תיקו להוציא מידי מבמ"ח ופרש"י מידי מבמ"ח לב"נ ע"ם והקשה כיון דמפרכסת אסורה לב"נ ע"כ בשחטה בשבת אסורה מכח מבמ"ח ע"כ לא הוי תיקו כלום ולשרשל ס"ל דלא תיקו כלום ולב"נ אכתי אסורה ולע תיקו כלום מה תאמר שממות לאחר מכאן אין זה כבר אלא גרמע וכבר במחלוקת הפוסקים אי גרמע חייב בשחטו שהרי רק שחיטתו גרמה לה לבהמה שממות וכל זמן שלא מתה הרי היא אסורה לב"נ ובשלמע אי נאמר לעכו"ס בגבילה אסורה וכדעת התוס' והרמ"ע בשערה מאמרות ועכ"פ שחיטה הו"ל במקום נחירה ע"כ אכתי יש קצת ליתב דעכ"פ תיקן דבלי שחיטה היתה הבהמה אסורה לו בפיל לאחר שמתה אבל לפי מה דקיי"ל בגבלה מותרת לב"נ ע"כ מאי תיקן ובמשנת העמרמי יו"ד סי' קי"ג האריכתי קצת בזה ע"ם ו"ל. [ועיין מהר"ם ברבי יומע לף ס"ו ע"ב ד"ה עתי].

ועד השתא מי נמ לנרמה נאמת דלע הוי מחלוקת התוס' והריצ"ג להתוס' שבועות כ"ד ע"ב בד"ה האוכל גבלה ותוך זמנו בברת שהאיסור מתחיל לפני זמנו בשיסור קל בלאו ע"ז וגבילה והוי איסור אחד כמו תמך לפני זמנו בלאו לר"י מאיסור שע"ז דכל שפקע החיות בלע זביחה הוי אסור משום ע"ז ולהתוס' ס"ל דלע קשה מידי דאיסור גבילה גמשך אחר שחיטה דהא כתבו לחלק דבהמה בחיי אסורה משום איסור ע"ז אלא מה שאתה זובח ואכלת מה שאתה זובח אתה מוכל ואיסור זה של וזבחת נמשך אחר שחיטתו ולא שייך לאחר מיתה וכ"כ התוס' מולין דל"ז ד"ה השתא ובתוס' פסחים ל"ו ע"ם מבואר דשחיטה מתרת אפילו בשעה שאתה זובח ומכלת מה שאתה זובח בהמה דכתיב וזבחת ומכלת בשר בהמה אחר מיתה אלא דאיסור גבילה הוי חמור דאפילו לאחר מיתה אסור ולכן בשחיטה עומדת היכי מצי חייל איסור מבמ"ח על עשה שאינו זבוח דהרי האיסור אינו זבוח אל קודש לידה ומבמ"ח אינו אל עד שיצא לאויר העולם אלא ודאי דוחבת לע אתע לאסור בגלאו הכי אסור וקיימע מחיים באיסור מבמ"ח ולאחר מיתה באיסור גבילה אלא בא להתיר את האסור ופרוש לך דבשחיטה שריע ולע בזמירה ע"ם בתריכות.

הנה מפורש יוצא מדברי הריצ"ג דס"ל דשחיטה בא להתיר את האסור היינו איסור מבמ"ח והתוס' ס"ל דשחיטה בא להתיר איסור עשה שע"ז מבואר ג"כ דלע הוי מחלוקת הרשתוים פעולת השחיטה לדעת הריצ"ג שחיטה מתרת מבמ"ח ולדעת התוס' שחיטה מתרת איסור שע"ז ומיהו לכ"ע שחיטה מתרת האיסור שהוא כבר על הבהמה ולא להתיר מתה ולהוציא מידי איסור גבלה בתה שהרי איסור שאינו זבוח נשאר אפילו לאחר שנעשה גבילה להתיר איסור ולדעת הריצ"ג הרי כתב ששחיטה בתה להתיר איסור מבמ"ח. ובשמת כי מדברי הגמ' מולין ס"ט שהבאתי לעיל לכאורה נרתה רש' ברורה לפיטת הריצ"ג דשחיטה מתרת מבמ"ח וכמ"ש בשמוך ול"ע לפיטת התוס' ז"ל שכתבו לחתע להתיר איסור שע"ז ול"ל דס"ל להתוס' דשחיטה מתרת מרוייהו איסור שע"ז וגם לאו דמבמ"ח.

עוד תמהתי על הריצ"ג ז"ל דהקשה לפיטת התוס' דאין תל איסור מבמ"ח על איסור עשה שע"ז כיון דקדמה תקשה לדידיה דאיך תל איסור גבילה על איסור שע"ז כיון דאין איסור תל על איסור ובהא כתרתה דגם הוא ז"ל מודה דאיסור גבילה תל על איסור עשה שע"ז. וכה"ג הקשה המהרש"א שבועות הנ"ל דאיך תל איסור טרפה על איסור שע"ז ומירוצו אינו עולה לגבילה ע"ם ובינותי בספרים ורואתי בלא מרי מולין ל"ז שעמד בדברי תוס' מולין שם שכתבו ג"כ דלכן אינו תל איסור יו"כ משום עשה שאינו זבוח דע"כ אאן תמול איסור גבילה מאיסור שע"ז וכמו שהקשתי להריצ"ג הנ"ל ותי' ז"ל דגבילה הוא גזה"כ שתמול לע"ע שתמול בענין אחר וכמ"ש התוס' דף ל' לענין גה"נ ובדף ק"ד ותירוצו אינו עולה יפה בלע לפי תי' התוס' אבל לפי שפי' המפרשים דיש תלות בלי גזה"כ תקשה כנ"ל.

וחזון הרבתי לקדום אחד מדבר מרן בבי"ם יו"ד סי' קי"ג שהביא קושית רשם יוסף מולין שהקשה ג"כ כקושית הלב תרי' וכתב הבי"ם דלע קשה מידי דאיסור גבילה נמשך אחר שע"ז דכל שפקע החיות בלע זביחה הוי אסור משום ע"ז ובגבילה אין איסור אחד כמו תמך לפני זמנו בלאו לר"י

ובת״ז היא איסור חמור בכרת וה״נ כל שלא מתה אם יחתוך ממנה ויאכל אסור באיסור עשה ואם ניטל כל החיות בלי זביחה אסור גם בלאו ואין זה איסור חל על איסור אלא איסור אחד ע״ש וש״י. ולפי דעת מרן הי׳ לכאורה מקום לישב קצת דעכ״פ דעת התוס׳ דהשחיטה שהוא מתרת העשה שא״ז היינו שלא תחול עליו עוד איסור נבלה דאיסור אחד הוא אמנם לפי מה שפי׳ הלב ארי׳ ושאר פוסקים א״כ פשוט דשחיטה אתי להתיר או איסור שא״ז או איסור אבמה״ח וכדעת הגרי״י מפאניאוויזש זצ״ל.

ומה שנלפענ״ד בישוב קושיא זו דהנה ידוע מחלוקת הראשונים אי מצות ואיסורי התורה הו״ל איסור גברא או איסור חפצא עיין ר״ן נדרים י״ח וריטב״א קידושין ע״ז כתב ליישב דברי רש״י דאפילו נתנבלה ביוה״כ נמי אין איסור יו״כ חל על נבלה לר״ש והקשו התוס׳ שהרי איסור ב״א ותי׳ ראב״ד דיש לנו שני מיני איסורים איסור גברא ואיסור חפצא והנה כל איסורי חפצא הוי נמי איסור גברא דמושבע ועומד על הר סיני וס״ל דכשדנין על איסורין אין אנו דנין אאיסור זה שלפנינו אלא אנו דנין אכל איסורין שבעולם וממילא האי גברא כיון שנעשה בר מצוה נתחייב באיסור נבלה דאע״ג דעדיין לא נתנבלה בהמה זו הא איכא כמה נבלות בעולם דמתסר בהו ואיסור יוה״כ לא חל עליו עד עכשיו ע״ש מה שהאריך בדבר וא״כ איסור נבלה קדים לאיסור יוה״כ ואף דאיסור חפצא חל אאיסור גברא מ״מ יוה״כ אינו אלא איסור גברא [ועיין עוד ח״ו סי׳ רע״ו, ועיין שו״ת ריב״ש סי׳ צ״ח].

ונראה באיסור עשה שאינו זבוח מה הוא ונלפענ״ד דאינו זבוח אינו אלא איסור גברא דהתורה אמרה וזבחת ואכלת מה שאתה זובח אתה אוכל וא״כ תלה התורה בגברא ובידו הוא להתיר ואיסור חפצא הוא כמו נדרים ושבועות דנדר אמר קונם חפץ זה וחפץ זה מיוחד בשמו מכל החפצים שהוא לשון הקדש ושם זה מורה עליו שהוא איסור וכן נבילה וחלב חזיר ובב״ח וערלה וכה״ג שמם מורה עליהם שהם איסור והם מיוחדים בשם זה מכל הדברים שבעולם זה נקרא איסור חפצא אבל שבועות לא נשתנה שם חפץ זה מכל חפצים שבעולם זה נקרא איסור גברא ולפ״ז נראה דאיסור שאינו זבוח דהתורה קראו בלשון וזבחת דהשם תלה באדם שיזבח ולא תלה השם בבהמה אף שממילא למדו ממנו איסור עשה מ״מ התורה תלתה האיסור בגברא וזבחת ואכלת.

ומעתה לא מבעיא לדעת הריטב״א דנבלה לא חלה מחיים אפילו אגברא דלא הוי אלא איסור חפצא ועשה שאינו זבוח הוי איסור גברא ממילא שפיר חל איסור חפצא שהוא נבילה אאיסור גברא שהוא איסור שאינו זבוח אלא אפילו להראב״ד דס״ל דנבילה חלה עליו מבחיים אבל החלות אינו אלא לאיסור גברא מכח כל נבילות חל אגברא איסור נבילה אבל איסור חפצא אנבילה זו לא חלה עד שתמות וא״כ שפיר חל איסור נבילה אאיסור א״ז, וקצת הי׳ נראה לומר עוד דאיסור שאינו זבוח נמי לאחר מיתה נעשה איסור חפצא דדוקא בחייה הוא דהוי איסור גברא דהרי אמרה תורה וזבחת ובידו לזבוח ולכן שפיר הו״ל איסור גברא דבידו לתקן אבל לאחר מיתה שאין בידו עוד לתקן א״כ אזל ליה ההיתר של תיקון וליכא כאן וזבחת בעצם ולא נשאר אלא האיסור שאינו זבוח שהוא כבר אחפצא ולא אגברא מ״מ שפיר חל הנבילה בב״א עם האינו זבוח על החפצא.

איברא דלדעת הראב״ד יש לישב בדרך פשוט דכיון דס״ל דאיסור נבלה חל עליו משנת י״ג כיון דנאסר בכל נבלות שבעולם א״כ הכ״נ איסור עשה שאינו זבוח נמי חל עליו משנעשה בן י״ג שהרי יש כמה בהמות חיות בעולם שנתרין בשחיטה אבל איסור גברא של יוה״כ לא הי׳ עליו שהרי לא הי׳ שם יו״כ בעולם משנעשה גדול עד עתה ולכן איסור נבילה ואיסור א״ז תרווייהו קדמי אבל תרווייהו רק לאיסור גברא אלא שאיסור א״ז יש לו היתר בשחיטה ואם לא שחטה ומתה הרי נשאר הא״ז על החפץ אבל כי כן הרי האיסור נבילה ואיסור א״ז תרווייהו באים בב״א הן לענין איסור גברא והן לענין איסור חפצא ושפיר חלה נבילה על א״ז אבל יו״כ שבא לאח״כ אינו חל ודו״ק.

ובהרהורי דברים רציתי לחדש דכל איסורי תורה שביד האדם לתקנו מקרי איסור גברא שהתורה תלתה ביד האדם וכל איסורי תורה שאינם תלוים באדם הם איסורי חפצא ולכן נבילה וערלה וכה״כ ובשר בחלב וכיוצא בו הם איסורי חפצא דהם אסורים איסור עולם ואין ביד האדם לתקנו, אבל איסור אינו זבוח שביד האדם לתקנו וכיוצא בו לא הוי אלא איסור גברא ולא תקשה מנדרים דג״כ ביד האדם לתקנו ולשאול על נדרו אפילו הכי הו״ל איסור חפצא זה אינו כלום דהרי נדר ג״כ אין בידו לתקנו אלא לשאול עליו ואם נשאל אז הותר הנדר למפרע וליכא כאן איסור כלל וכן הקדש אם נשאל עליו, עוד נראה דאיסורים התלוים בזמן הוי רק איסור גברא כגון יוה״כ וחמץ בפסח דשם איסור זה אינו אסור לעולם והגם דנבילה נמי יש לה היתר כשמסרחת א״כ ליהוי נמי איסור גברא אבל זה אינו דנבילה הראויה לגר קרי נבילה ושאינו ראויה לגר לא קרי נבילה א״כ נבילה מעולם לא ניתרת אלא כל שנסרחה הוי לה כעפרא בעלמא ועיין בדק הבית ומשמרת הבית מה שנחלקו אם חזר ותיקן נבלה מסרחת אי חזרה לאיסורה ועיין חוו״ד סי׳ ק״ה.

אלא דקשה לי מטבל דג״כ בידו לתקן ואפ״ה הו״ל איסור חפצא ואולי קצת יש לחלק דטבל נמי אין בידו לתקן

דהכי מיקור טבל מינו מלא משום תרומה שנו וכמ״ש רש״י יבמות פ״ו משום דפתיך בה תרומה ועיין תוס׳ קידושין ל״מ ע״ב ושוכה ל״ה ותוס׳ פסחים ל״ה למיקור טבל הוא משום דפתיך בה תרומה והגס דמוס׳ יבמות הנ״ל מתהו מרש״י מ״מ במקום מהר יפתי דברי רש״י ועיין ר״ן נדרים נ״ה ומהירי דף י״ו ולפ״ז הי׳ מהי שפיר מילוקינו דהטבל נמי אין בידו למקן התרומה נשהרה מסורה ול״ע גס מגמ׳ פסחים מ״ח אמרת מה טבל מיוחד שמיקור גופו גרס ו לף כל שמיקור גופו גרס ו משמע לכאורה דטבל מיקור גוף הוא והייגו מיקור מפלע ובמת המעיין סס ירלה לכאורה מדברי הגמ׳ הנ״ל דכל מיקורי תורה הו״ל מיקור מפלע ומיקורי דרבנן הו״ל מיקור גברא ו״ל.

עוד הי׳ גלפענ״ד דהנה הבי״ס יו״ד סי׳ ק״ל כתב דלפ״ז הוי מ״ח ודלא כמ״ש והטעם דשם מיקור עליו (ממנס מיי נשמרתי מזה וכתבתי דהתורה קרלה וזבחת ולא מקרי מה״ת שם מיגו זבוח בלא בשם וזבחת וכמ״ש לעיל) ומיהו מידש שם מרן דלמ״ד מין שחיטה לעוף מה״ת מ״כ משכחת ל״ז שהיא היתר ועיין תוס׳ חולין כ׳ ד״ה לא ד״ה מילתא ושם ל״ג ד״ה אחד מ״כ כיון שמשכחת שם מ״ז שהיא היתר לכן אף במקום שמקור לא מקרי מיקור מפלע רק מיקור גברא אבל למ״ד יש שחיטה לעוף מה״ת מ״כ לא משכחת שם מ״ז בהיתר שפיר הוי מיקור מפלע ולפ״ז מיושב קושית הריגב״ל שבועות הנ״ל שהקשה למ״ד דלא לחלו לחברים עומדת אין חל מבמה״ח על עשה דשח״ז דמ״ד לחלו לחברים עומדת בחולין ק״ג הוא ר״ל ור״ל לשיטתו ס״ל בגזיר כ״ט אין שחיטה לעוף מה״ת ומ״כ מ״ז הוי רק מיקור גברא ושפיר שתי מבמה״ח דהוי מפלע ותייל. אלא דהקשה ליה למ״ד לחברים עומדת הא לא קיימת לחברים בשעי הסס ומיקור מ״ז הוי גס בשעי הסס ואין חל אלא על מי מבמה״ח וע״ז לא שייך לחרן כנ״ל דר״י לשיטתיה בגזיר ס״ל דיש שחיטה לעוף מה״ת ע״ש.

ולפענ״ד נראה להעמיד דברי רבינו שפילו אליבא דר״י לפ״מ דלחרן בגמ׳ מנחות י״ח בהגים אינטריכא ליה קל״ו מדאשתמי מליקה לגבייהו משחרי נמי נבילה וטרפה ע״ש והקשו התחרונים ז״ל דמ״כ שוב לא יהיו בהגים בחזרת זבחה כמו נכרי כיון דאשתרי נבילה וטרפה גבייהו ולא יהיו בהגים רשאין לשחוט עיין מהר״ץ חיות שם מבואר דמליקה אשתרי לגבי בהגים ומ״כ מלינו היתר לאיסור שמ״ז בעוף עכ״פ בבהגים ושם איסור שמ״ז נמלא בהיתר בעוף ומ״כ לא הוי אלא איסור גברא לפי סברת הנ״ל דכל שאפשר שם מ״ז בהיתר לא הוי אלא איסור גברא ושפיר אל איסור מבמה״ח דהוי אלא איסור גברא לפי סברת הנ״ל דכל שאפשר שם מ״ז בהיתר לא הוי אלא איסור גברא ושפיר אל איסור נבילה על מ״ז. ויש להחריך עוד בזה ממנס מין הזמן גרמא.

[ועיין עוד מ״ד סי׳ ל״ד, ולקמן סי׳ פ״ה, פ״ז.]

ובזה הנני ידידו דושכ״ג וטובו וי״ר שיזכה להרביץ תורה ברבים ולהאדירה ידידו המברכו בבה״ת ללומדיה בכבוד והוקרה ובלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן פה

שחיטת טריפה אי מקרי שחיטה

ב״ה עש״ק פר׳ קדושים תהיו ב׳ אייר התש״ל ברוקלין נ״י

מע״כ ידידי האי צורב עוסק בחוקי חורב וכו׳ הב׳ שלמה קאנאן הי״ו בישיבה הקדושה טעלז.

אחדשה״ט, בד״ת מאר העיר מספרי מה״ג על כתובות בממור המשובות סי׳ מ׳-ט׳-י״ל בממלוקת ר״י ור״ל בירושלמי בברכת שחיטה אי מברך עובר לעשייתן או חייגין שמע ימלא טריפה והבאתי שם דברי הפרדס לרש״י וכמ״ש העיר מדברי רש״י בתשובה שכתב להשוחט דבר שאיתיליד בו ריעותא יברך ג״כ קודם שחיטה לחפילו אי מיטרפא מהני לה שחיטה לטהרה מידי נבילה נמלא דלא הוה ברכה לבטלה והובאתו דבריו בס׳ בית דוד יו״ד סי׳ י״ט ומינה ילא לדייק למ״ד מומר שאסור מוליא מידי נבלה יכול לברך ולא הוה ברכה לבטלה כיון דמטהרה מידי נבלה, עיין ר״ן ומהירי עכ״ל.

הנה ספר בית דוד אין לי בביתי לעיין בתר דבריו אבל לא הי׳ לו להביא ממרתק לחמו שהרי דברי רש״י הללו מובאים ביו״ד סי׳ י״ט בש״ך סק״ב דמהרש״ל פסק כרש״י ודלא כב״ח שכ׳ דהמהרש״ל פסק כמ״ז והש״ך כתב דמירושלמי משמע דלא כרש״י וכוונתו להש דר״י ור״ל אמנס המעיין בע״ז הל׳ שחיטה סי׳ שס״ז נראה דאין מדברי הירושלמי רמי׳ ומדברה הע״ז הביא דברי הירושלמי הנ״ל וכתב והלכה כר׳ יוחנן להקדים ברכה לשחיטה ומיהו אם לא ברך קודם שחיטה יוכל י״א שכל מלוה שלא ברך עובר לעשייתן מבלי לאחר עשייתן כדפי׳ בברכות, ובהל׳ כיסוי הדם סי׳ שפ״ז לענין היכא דאתיליד ריעותא כתב דע״כ לא פליג ר׳ יוחנן להקדים ברכה לשחיטה אלא היכא דליכא ריעותא אבל היכא דליכא ריעותא הואיל ויכול לבדוק לאחר שחיטה מודה דלא מזלינן בתר חזקה אלא שומט ובודק הריעותא ומברך. וכבר בא מעשה לפני רש״י זל״ל ביוצא אחת שנשבר אגף שלה והורה לשוחטו ולבודקו מפני שאינו יכול לבודקו מחיים וענתו השוחל החין יברך ברכה לבטלה ואמר כיון שמוליאו מידי נבילה מעשה זו שמעתי ממורי רבינו יהודה

בר יצחק מיהו נראה בעיני שיש לו לשחוט בלא ברכה ואח"כ יבדוק ואם נמצאת כשרה יברך כדפי' ע"פ הירושלמי. הנה מבואר דהא"ז ז"ל נמי ע"פ הירושלמי הנ"ל פסק דלא כרש"י ופסק לברך אח"כ ובירושלמי אינו מבואר כלום וכן כתב עוד שם דמה"ט בני נרבונ"א כששוחטים חיה אין מכסין את דמו עד שיבדוק אי טריפה הוא דתנן פ' כיסוי הדם פ"ה ע"א השוחט ונמצא טריפה פטור מלכסות נמצא שבירך לבטלה וע"כ בודק אם נמצאת כשרה מברך ומכסה ואם שכח וכסה בלא ברכה מברך אח"כ ע"כ ע"ש מבואר דהא"ז לשיטתיה נמי לא מצא היכרח מירושלמי הנ"ל.

אלא דמה שצ"ע דבעיקר דברי רש"י לא הרגישו הפוסקים מדברי רש"י פסחים כ"ה ע"א ד"ה מנבלה שכתב וז"ל ונבילה אכילה כתיבה בה נבילה לאו דוקא קאמר דהא מטריפה גמרינן לה וי"מ דמשום האי טריפה דקרא איירי באבר ובשר המדולדל בה ושחטה כדאמרינן בבהמה המקשה לילד חולין ע"ג ע"ב קרי ליה נבילה דדמי לנבילה דלא מישתרי בשחיטה ואין נראה לי דטריפה נמי לא משתריא בשחיטה ואי משום דלא מיטמיא הנך נמי לא מיטמאו ע"כ הנה מבואר דרש"י ז"ל פליג אי"מ וס"ל דאף שחיטה דמוציא מידי נבילה לא מקרי עי"ז טריפה משתריא בשחיטה וא"כ לכאורה דברי רבינו הגדול רש"י ז"ל סותרים וצע"ג.

והנה הט"ז סי' כ"ח סקט"ו הביא דברי הדרישה בשם הרש"ל דברכת שחיטה דמברכים קודם השחיטה משום דאפילו נמצאת טריפה עכ"פ מוציאה מידי נבילה ותמה עליו דא"כ למה אמרו בשוחט דבר דאיתיליד ביה ריעותא דשוחט בלא ברכה ובנקה"כ תמה עליו דאישתמיטתיה דברי מהרש"ל פ' כיסוי הדם דפסק באמת כדברי רש"י דבאיתיליד ביה ריעותא נמי מברך קודם השחיטה ואישתמיטתיה גם דברי רש"י והב"ח ע"ש שסיים דמיהו מדברי הירושלמי משמע כא"ז ובאמת כי גם דברי הש"ך הם תמוהים דלמה לא הביא לעצמו ראי' מדברי רש"י פסחים הנ"ל דסותר עצמו וא"כ פשוט דלא קיי"ל כותיה כיון דאית לן גם דברי רש"י דשחיטת טריפה אינה מתרת והדרא קושית השואל במעשה דרש"י דהאיך יברך ברכה לבטלה כיון דאיכא ריעותא לפנינו.

ולולי דמסתפינא הי' אפ"ל דהט"ז ג"כ ידע מדברי מהרש"ל ומשיטת רש"י ולא מקשה ליה להדרישה אלא ממה דקיי"ל בסי' י"ט דשוחט בלא ברכה וקשיתו קאי אתרווייהו אדרישה ואמהרש"ל ז"ל, בין כך ובין כך צ"ע שלא הביאו הפוסקים מדברי רש"י פסחים הנ"ל עכ"פ לעיקר דינא איתחזק שיטת הרמ"א דאין לברך קודם השחיטה היכא דאיתיליד ריעותא.

ודע דעיקר דברי הדרישה שם תמוהין שכתב ויש לדקדק למה כתב בעה"ע דלא יכסה קודם שיבדוק הסכין לאחר שחיטה שמא ימצא הסכין פגום והוה ברכה לבטלה אמאי לא חיישינן כן גם לברכת שחיטה דלא יברך קודם שחיטה עד שיבדק הסכין לאחר שחיטה וכתב ואין לומר משום דא"א לבדוק קודם שחיטה דמ"מ יברך לאחר שחיטה ובדיקה כמו שמברכים אברכת נטילת ידים וברכת טבילה לאחר מעשה ותי' דגבי שחיטה שאני הואיל ובדק הסכין קודם שחיטה ואולי נאבד הסכין סמכינן אחזקה וכשר לכך מברך תחילה ברכת השחיטה משא"כ בריאה שאלו נאבדה הריאה אסורה הבהמה או החיה כמ"ש רסי' ל"ט וגם הסרכות מצויות וכל דבריו תמוהים דהרי בש"ע סי' ל"ט ס"ב כתב המחבר דריאה שנאבדה הבהמה מותרת ואפילו להרמ"א שהביא שם שיטת היש מחמירין כבר כתב הש"ך דהוא רק מכח חומרא אבל מדינא הבהמה מותרת וגם הרמ"א ז"ל התיר בהפסד מרובה ועיין חידושי רע"א שם בשם פמ"ג דמדמה בדיקת הריאה לבדיקת הסכין לאחר שחיטה כגון שיש לפנינו סכין בדוק ע"י מומחה ויש כאן מי שיודע לשחוט אבל אינו יודע לבדוק הסכין אחר שחיטה אי מותר ליתן לו לכתחילה לשחוט וכן אם יש מי שיודע לשחוט ואינו יודע לבדוק הריאה ומבואר דס"ל דכהדדי נינהו בדיקת הריאה עם בדיקת הסכין לאחר שחיטה ולפרישה חלוק גדול בינייהו וגם פלא קצת על הפמ"ג וגרע"א שלא הרגישו בדברי הפרישה וי"ל.

שנית יש לתמוה דכתב דאין לחלק בין אפשר לא"א והלא בירושלמי הוא מחלוקת ר"י ור"ל ולהדיא מחלקינן הכי ולכן פלא על רבינו הגדול בעל הפרישה שלא הרגיש בדברי הירושלמי הנ"ל וצ"ע.

ובח' על מס' פסחים הארכתי קצת בדברי רש"י הנ"ל ונסתפקתי בשוחט ונמצאת טריפה לי"מ דס"ל דשחיטה מתרת וחתך ממנה אבר בעודה מפרכסת ואכל ממנה אי הו"ל דין אבמה"ח או כיון דשחיטה מתרת גם את הטריפה הו"ל בכלל טריפה שחוטה ונפ"מ שאם אכלו במזיד צריך להתרות בו משום טריפה ולא משום אבמה"ח ולדעת רש"י אכתי בכלל אבמה"ח הוא גם לי"מ אין בו משום עשה שאינו זבוח ולשיטת רש"י יש בו משום עשה שא"ז.

עוד יהי' נפ"מ דידוע מחלוקת הראשונים ז"ל במפרכסת לב"נ דעת הרמב"ם דאסורה לב"נ משום אבמה"ח ודעת התוס' ושאר ראשנים דליכא מידי דלישראל שרי ולב"נ אסור ועיין מש"כ בחי' משנת העמרמי (סי' ק"ט) ומעתה להשיטות דשחיטה מתרת טריפה מידי נבילה יש לחקור אי מתרת לב"נ די"ל דוקא שחיטה כשרה שמתרת לישראל לגמרי לאכול כה"ג איכא למימר מי איכא מידי דלישראל מותר ולנכרי

מיה היא ולא נסתלק גם איסור חמה"מ וכ"ש.

והנראה בכוונת מרן הוא כך דהמלות וזבחת יש בו ג' ענינים א' להשחיטה מועילה הבהמה מאיסור שאינו זבוח והשנית שמועיל הבהמה מידי חמה"מ ונבלה והיה לתקן איסור עשה שאינו זבוח הקב"ה וזבחת מ"ע לשחוט חלף דמ"ע זו של וזבחת אם עשה כהוגן ממילא מועילה ומסלקת האיסור של חמה"מ ונבלה ומיהו סילוק חמה"מ ונבלה אינו חלוי במ"ע של וזבחת חלף במעשה השחיטה כיון דאין זה חלק מן המצוה חלף פועל יוצא מהמצוה כלומר ממעשה השחיטה ולכן היכא דשינה במעשה השחיטה בעצם גם איסור חמה"מ ונבלה לא נסתלק שהרי לא עשה מעשה כזו שמועיל מידי חמה"מ ונבלה חל על מעשה השחיטה חלף חלק התכוין לעס שחיטה מ"מ יש כאן מעשה השחיטה ממילא מסלקת גמי איסור חמה"מ ונבלה. ומעתה השוחט ומתכוין שלא לעס שחיטה חלף לאין כאן מלות שחיטה שהרי שחט בהפוך כוונה חבל מעשה השחיטה יש כאן וכיון שיש כאן מעשה שחיטה הגוזה שלוותה התורה חלף שחסר כוונת המעשה לעס מלוה שפיר לענין מ"ע של וזבחת דבעי עכ"פ שתמן לשמן וכיון דהתכוין היפוך זה לא קיים העשה ונשאר באיסור שאינו זבוח חבל לענין היתר חמה"מ דתלוי במעשה השחיטה כיון דאין צריך לזה כוונה ממילא נסתלק מזה איסור חמה"מ ושפיר מיושבים דברי מרן ז"ל והבן. חלא דכ"ז לגבי ישראל חבל לגבי עכו"ס לעולם אינו מסלק איסור חמה"מ עד שתמות ודאי והכ"נ אם תמות ודאי תהא מותרת לעכו"ס ודו"ק היטב בזה.

ולפי מה שכתבנו הי' אפשר ליישב שיטת הי"מ דשחיטה נמי מכשרת היא חלא לאינה מכשרת לענין להתיר עשה שאינו זבוח כיון דליכא בזה וזבחת כיון דטרפה היא חבל מ"מ כיון דליכא מעשה שחיטה מהני לסלק איסור חמה"מ דכל שנעשה בו מעשה שחיטה המפורשת בתורה מסלק האיסור ולכן לא מטמא בנבלה ג"כ והחולקין ס"ל דכה"ג חלף מעשה שחיטה ליכא להשוחט טריפה הו"ל כשוחט דבר שאינו מחויב בשחיטה חלא מקרי מעשה שחיטה.

עוד יש להסתפק לשיטת העשרה מאמרות מיקור דין מ"ג ספכ"ו דב"י חסור במתה מליה ונריך דוקא נחירה בסימנים לסלק החיוב וכ"כ המוס' חולין י"ח ד"ה כמ"ד בחי' שני מ"ר פרע להס בית השחיטה ועיין רש"י שם דף י"ב ע"ב שאין שוקלין בשר המת חני שמעתי בשר בהמה שמתה מעלמה ומעתה השוחט טריפה יש להסתפק חי שחיטה זו מהרת עכ"פ לב"י מחמה"מ דהרי לא גרע מנחירה חו דילמא כיון דמתה מעלמה חסורה להס ושחיטה לא הוי נחירה שהרי לדעת הרמב"ם מפרכסת חסורה להס חסור חבל בשחיטת טריפה לסלק איסור חמה"מ ונבלה מידי דלסלק טריפה מתרת מידי דלאכילה סוף כל סוף חסורה למרוייהו ע"כ כה"ג חפשר לכ"ע חסורה לב"י משום חמה"מ.

והנה הי"ס הביאו הפמ"ג סי' ג' מידם להשוחט ומכוון שלא לשחוט שחיטה המכשרת לף ששחט כרחוי וקיי"ל שחיטה לא בעי כוונה מ"מ שחיטתו פסולה להיפוך כוונה פוסל ותי' מרן בבי"ם יו"ד סי' ל"ד דהא דס"ל להי"ם שחיטתו פסולה דווקא לענין איסור חכילה דכתב הרמב"ם פ"ח משחיטה דמ"ע לשחוט ע"ם ואם יש לו היפוך כוונה לא קיים מ"ע זו ונשאר איסור שאינו זבוח חבל לסלק איסור חמה"מ ואיסור נבלה אין נפ"מ בכוונה כלל וא"כ אינו מטמא נמי משום נבלה לכ"ע ע"ם נרחה מדבריו ז"ל דשחיטה פסולה לף שאינו מסלק איסור אשה שאינו זבוח מ"מ מסלק איסור חמה"מ ולפ"ז לף חן נאמר דלף שחיטה מועילה מידי נבלה חבל מאיסור אינו זבוח אינו מועיל ולפ"ז שפיר כתב רש"י דשחיטת טריפה לא מיקרי שחיטה והכוונה דאינו חלא מסלק איסור נבלה וחמה"מ חבל אינו מסלק איסור אשה שאינו זבוח וכיון דעיקר שחיטה הוא מטעם וזבחת שהוא עשה שאינו זבוח ול"כ שפיר כתב רש"י לתלוק מ"מ דטריפה נמי לא מקרי בשחיטה. [וע"ע מנ"ה חי"ב סי' ג'].

איברא די"ל בשמת דלף הוא מחלוקת רש"י והי"מ דעת רש"י דשחיטת טריפה אינה שחיטה ואינה מתרת העשה של אינו זבוח חלא מסלק האיסור חמה"מ ואיסור נבלה והי"מ ס"ל דשחיטת טריפה מתרת גם העשה שאינו זבוח חבל לכ"ע מסלקת דין חמה"מ ונבלה ולפ"ז הי' אפשר לן עכ"פ חדא כיון דשחיטה זו עכ"פ מסלקת דין חמה"מ ממילא מותרת לב"י אפילו מפרכסת לאיסור עשה ליכא בב"י לאינו מלווה על זבחה ואיסור חמה"מ פקא מינה.

אלא דבעיקר חידוש מרן ז"ל ס"ב דמה שכתב להרמב"ם השוחט בהיפוך כוונה חלא קיים מ"ע לוחבחת מ"מ מועיל לסלק איסור חמה"מ ס"ע דכיון דס"ל להרמב"ם דמפרכסת חסורה לב"י דשחיטה אינה מתרת חמה"מ חלא לאינה מכשרת אפילו מפרכסת לאיסור עשה ליכא בב"י לאינו מותרת לב"י אפילו מפרכסת לאיסור עשה ליכא בב"י לאינו מלווה על זבחה ואיסור חמה"מ פקא מינה.

אלא דבעיקר חידוש מרן ז"ל ס"ב דמה שכתב להרמב"ם השוחט בהיפוך כוונה חלא קיים מ"ע לוחבחת מ"מ מועיל לסלק איסור חמה"מ ס"ע דכיון דס"ל להרמב"ם דמפרכסת חסורה לב"י דשחיטה אינה מתרת חמה"מ חלא לאינה מכשרת לעניין איסור חכילה כמ"ש ס"ב ולכאו' היה נראה לומר דמ"ש דשחיטה פסולה דווקא לעניין איסור חכילה דכתב הרמב"ם פ"ח משחיטה דמ"ע לשחוט ע"ם ואם יש לו היפוך כוונה לא קיים מ"ע זו ונשאר איסור שאינו זבוח חבל לסלק איסור חמה"מ ואיסור נבלה אין נפ"מ בכוונה כלל וא"כ אינו מטמא נמי משום נבלה לכ"ע ע"ם נרחה מדבריו ז"ל דשחיטה פסולה לף שאינו מסלק איסור אשה שאינו זבוח מ"מ מסלק איסור חמה"מ ולפ"ז לף חן נאמר דלף שחיטה מועילה מידי נבלה חבל מאיסור אינו זבוח אינו מועיל ולפ"ז שפיר כתב רש"י דשחיטת טריפה לא מיקרי שחיטה והכוונה דאינו חלא מסלק איסור נבלה וחמה"מ חבל אינו מסלק איסור אשה שאינו זבוח וכיון דעיקר שחיטה הוא מטעם וזבחת שהוא עשה שאינו זבוח ול"כ שפיר כתב רש"י לתלוק מ"מ דטריפה נמי לא מקרי בשחיטה. [וע"ע מנ"ה חי"ב סי' ג'].

איברא די"ל בשמת דלף הוא מחלוקת רש"י והי"מ דעת רש"י דשחיטת טריפה אינה שחיטה ואינה מתרת העשה של אינו זבוח חלא מסלק האיסור חמה"מ ואיסור נבלה והי"מ ס"ל דשחיטת טריפה מתרת גם העשה שאינו זבוח חבל לכ"ע מסלקת דין חמה"מ ונבלה ולפ"ז הי' אפשר לן עכ"פ חדא כיון דשחיטה זו עכ"פ מסלקת דין חמה"מ ממילא מותרת לב"י אפילו מפרכסת לאיסור עשה ליכא בב"י לאינו מלווה על זבחה ואיסור חמה"מ פקא מינה.

אלא דבעיקר חידוש מרן ז"ל ס"ב דמה שכתב להרמב"ם השוחט בהיפוך כוונה חלא קיים מ"ע לוחבחת מ"מ מועיל לסלק איסור חמה"מ ס"ע דכיון דס"ל להרמב"ם דמפרכסת חסורה לב"י דשחיטה אינה מתרת חמה"מ חלא לאינה מכשרת לעניין איסור חכילה כמ"ש ס"ב ולכאו' היה נראה לומר דמ"ש דשחיטה פסולה דווקא לעניין איסור חכילה דכתב הרמב"ם פ"ח משחיטה דמ"ע לשחוט ע"ם ואם יש לו היפוך כוונה לא קיים מ"ע זו ונשאר איסור שאינו זבוח חבל לסלק איסור חמה"מ ואיסור נבלה אין נפ"מ בכוונה כלל וא"כ אינו מטמא נמי משום נבלה לכ"ע ע"ם נרחה מדבריו ז"ל דשחיטה פסולה לף שאינו מסלק איסור אשה שאינו זבוח מ"מ מסלק איסור חמה"מ ולפ"ז לף חן נאמר דלף שחיטה מועילה מידי נבלה חבל מאיסור אינו זבוח אינו מועיל ולפ"ז שפיר כתב רש"י דשחיטת טריפה לא מיקרי שחיטה והכוונה דאינו חלא מסלק איסור נבלה וחמה"מ חבל אינו מסלק איסור אשה שאינו זבוח וכיון דעיקר שחיטה הוא מטעם וזבחת שהוא עשה שאינו זבוח ול"כ שפיר כתב רש"י לתלוק מ"מ דטריפה נמי לא מקרי בשחיטה. [וע"ע מנ"ה חי"ב סי' ג'].

וגם להתוס' דמותרת היא רק מטעם דמי ליכא מידי ע"כ כה"ג אפשר דלכ"ע אינה מותרת ואינו מועיל השחיטה גם להם להתיר מאבמ"א אלא צ"ל דוקא שמותרת להם ע"י נחירה.

ואי יימא דגם לעכו"ס צריך נחירה דוקא והשוחט טריפה לא מהני להם כי' עלה לן מידוע גדול בשוחט בהמה טריפה בשבת יהא פטור דידוע קושית מהרשד"ם דשוחט בשבת חמי חייב ליתא כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד מי עביד לא מהני והו"ל שחיטה שאינו רואיה ומקלקל הוא אלא שבת וליפטר [ועיין עוד לקמן סי' רפ"ג רפ"ו, וח"ג סי' י"ג ל"ג מ"ח, ומ"ד סי' ר"ט, ומ"ו סי' ע' קכ"ח.] ומי' המהרי"ט דמ"מ תיקן להוציא מידי מאבמ"א לצ"ג ומעתה מי יימא דשוחט טריפה אין השחיטה מועלת להוציא מידי מאבמ"א ע"כ לא תיקן להוציא מידי מאבמ"א לצ"ג ויהא פטור לגמרי וגדולה מזו מצאתי למרן בצי"ם יו"ד סי' ק"ט דבהמה שנשחטה אפילו לאחר שמתה מקודם לצ"ג דכמו דאשרלא שחיטה היא דמתרת הכ"ג בעכו"ס נחירה היא דמתרת וא"כ לעכו"ס לעולם אינה שחיטה מתרת אפילו מתה אפ"כ אלא דבכשירה עכ"פ היכא דמי היכא מידי אבל טריפה לכ"ע אסורה ע"ג השוחט בשבת פטור לגמרי.

אלא דבעיקר חידוש הנ"ל כבר הקשתי לא מינה בשוס מקום דלעכו"ס תפסר בהמה שנשחטה אפילו לאחר שמתה ולא נחלקו המפרשים רק בשחטה בשבת בחוץ לע"ז לכאורה מגמ' פסחים ע"ג השוחט חטאת בשבת בחוץ לע"ז חייב עליה ג' חטאות מה תיקון לאחר ר"ע שמועיל מידי מאבמ"א ופרש"י לצ"ג והרי להשוחט בהמה מתקן להוציא מידי מאבמ"א לצ"ג וי"ל קצת דרש"י לאו אליבא דעשרה מאמרות נאמרה ומרן מיקל דינו ע"פ העשרה מאמרות ולדעת העשרה מאמרות צ"ל דמפרש הגמ' פסחים הנ"ל כמ"ש רבינו מנחם שם תיקן גם ליאשרלא שלא יתחייב חטאת בשבת ע"ש וכבר נלאו חכמי לב למצא טעם למה פרש"י דוקא להוציא מידי מאבמ"א לצ"ג דוקא ובמ' התרכמי זצה"ל ומכ"מ להתירך. [ועיין עוד לקמן סי' פ"ו ומ"ד סי' צ"ד ומ"ו סי' קכ"ח].

סימן פו

בטעם שאין מברכין על בדיקת הריאה

עוד להנ"ל

ב) **ומ"ש** למה אין מברכין בבדיקת הריאה והט"ז בשם הפרדם לרש"י כתב דבדיקת בהמה ל"ת הוא ואין מברכין על ל"ת שהרי אמרו חז"ל זאת התי' אשר תאכלו מיה לאכול ושאינה מי' לא תאכל והכנה"ג כתב הטעם משום דהבדיקה הוא חלק מהשחיטה שאומרת ע"מ לאכול אם ימצא כשרה וכבר בירך על שחיטה וכמ"ש בשם לפמ"ש הרמב"ם בפי"א מברכות דאם שכח ולא בירך קודם שחיטה אין לו לברך אח"כ משום שכבר נגמר מצוותו ולפמ"ש הכנה"ג אמאי לא יברך הרי הבדיקה הוא חלק מהשחיטה ולכאורה ל"ל להרמב"ם נמי בפרק כר"י בירושלמי דמברך עובר לשחיטה ולא כר"י בן נהוראי ע"כ.

והנה בהא דכתב להרמב"ם בפרק כר"י לאו לכאורה הוא חלק פשוט דבפרק כר"י וכל הפוסקים בפרקו כר"י זה ומה דקשה ליה למה לא יברך עד אחר בדק הריאה כיון דהוא לשחיטה הכנה"ג סניף למצות שחיטה נראה דלא קשה מד' טעמי אלא דהרי בלוב אמרו ז"ל סוכה ל"ט וכן פרק הרמב"ם נטל את הלולב מברך על נטילת לולב וכיון שהגביהו יצא ידי חובתו אבל בירך קודם שיטול מברך ליטול לולב כמו ליבש בסוכה מכאן אתה למד שהמברך אחר שעשה מברך על העשייה והנה מדברי הרמב"ם ז"ל בלולב כשנטל קודם והגביהו יצא בו ידי חובתו ואפ"ה מברך עליו על נטילת לולב וכתב כן בדרך כלל דהמברך אחר שעשה מברך על העשיה ע"ש בפי"ג הט"ו ומ"כ לית כתב רבינו הרמב"ם שם בה"ו דאם שחט בלא ברכה אינו חוזר אחר שחיטה ומברך, אבל פשוט דהרמב"ם נאמר מזה וכתב שם בהל' ה' העושה מצוה ולא בירך אם מצוה שעדיין עשייתה קיימת מברך אחר עשייה ואם דבר שעבר הוא אינו מברך ולכן שפיר בלולב שעדיין הלולב בידו הוא ומקרי עשייתה קיימת ולכן שפיר מברך אפילו לאחר שיצא ידי חובתו אבל בשחיטה שכבר עבר ושחט לא הוי עשייתה קיימת ושפיר כתב הרמב"ם דאינו חוזר ומברך.

אלא לכאורה הרי בלולב נמי איכא עדיין הנענועים ומ"כ אפילו לאחר שהניח הלולב מידו אחמי יברך עליו כיון דלא קיים עדיין כל המצוה ומצוה לנענע והוא חלק מחלקי המצוה ובשלמא כן כתב הר"ן ז"ל דאפילו משום הנענועים אחמי יכול לברך ומקרי עובר לעשייתן וכ"כ הרז"ה ז"ל ריש פסחים וכתב ואלו שמרתין עלמן כמדקדקין ואין נוטלין הלולב עד שמברכין תחלה או שהופכין חותו מימין לשמאל טעות הוא בידם עכ"ל ע"ש ועיין בס' השכול ה' סוכה ובמ"ע מ"ח סי' תרנ"ח ס"ג ובספרי שו"ת משנה הלכות מ"ג סי' ס"ד גם בתוס' סוכה ל"ט משמע דעד אחר כל התפילה עכ"פ אחר ההוספעות אחמי יכול לברך ול"ל דס"ל להרמב"ם ז"ל דלפ דמצות נענועים הוא ג"כ חלק ממצות לולב מ"מ לענין ברכה אין מברכין אלא כ"ז

שעוסק בעיקר מצותה אבל כיון דנפק בה מה"ת אף דאיכא עוד מצות נענועים אין מברכין בשביל הנענועים אם כבר הניח מידו הלולב. ולפ"ז אתי שפיר בשחיטה נמי דאף דאיכא עוד מצות בדיקה מדרבנן שהוא כנענועים בלולב שהוא מדרבנן מ"מ כיון שכבר שחט וסילק עצמו ממצוה זו אף דאכתי איכא עליו מצות בדיקה מ"מ שוב אינו מברך עליו וכיון דהוא חלק מחלקי המצוה גם בפני עצמו אינו צריך ברכה ואתי שפיר דברי הכנה"ג.

ושנית הי' אפשר לומר דמש"כ אבל אם שחט בלא ברכה אינו חוזר אחר שחיטה ומברך היינו אחר שחיטה ובדיקה דכל זמן שלא בדק לא מקרי אחר שחיטה שהרי גם בדיקה הוא חלק מחלקי המצוה של שחיטה לשיטתו ז"ל.

ועל שלישית אני בא דנראה דקושיא מעיקרא ליתא דהנה בירושלמי ריש ברכות נחלקו שם אי על השחיטה מברך עובר לעשייתן או לא ולר"י ס"ל דמברך עובר לעשייתן ור"י בר"נ ס"ל לאחר השחיטה ור"ל ס"ל שמא ימצא טריפה והנה פשוט דגם ר' יוחנן לא פליג אלא משום דלא אפשר לבדוק מקודם אבל אי הי' אפשר לבדוק קודם ואח"כ לשחוט הי' מודה דיבדוק דכל היכא דאיכא לברורי מבררינן וכ"ש לענין ברכה עיין מג"א א"ח הל' ציצית דמשום ברכה לבטלה החמירו לבדוק ועיין יו"ד סי' א' וסי' כ"ח ודו"ק, ומעתה בשלמא קודם שחיטה ס"ל לר"י דמברך עובר לעשייתן הרי א"א בענין אחר דהרי אי אפשר לבדוק הריאה קודם שחיטה והו"ל בכלל א"א לברורי אבל לאחר שנשחטה הבהמה וקודם הבדיקה אפילו ר"י מודה דעכשיו אין לברך עליו כיון שאפשר לברורי שהרי הבהמה כבר נשחטה ואפשר לבדוק הריאה וא"כ לאחר השחיטה כל זמן שלא בדקה אסור לברך שמא ימצא טריפה לכ"ע ואם לא ימצא טריפה אז כבר הוא לאחר הבדיקה וכבר נגמרה מצותה ואין כאן עוד מצוה לברך עליו וזה נכון מאד.

בענין הערתו בהא דלאו הכולל יותר מהעשה הנה זה רבות בשנים אשר אין אני משיב בענין אחד ב' פעמים מחמת חוסר הזמן ואת כ"ת הסליחה, ובאמת כי ישנם הרבה תלמידים אשר לא השבתי להם כמעט שנה וגם שם בישיבה ידידי היקר באמת ח"ב שמואל קאהן נ"י מברוקלין אני מתכונן להשיב לו זה יותר זמן ואין אני מספיק וכיון דלא הוה דברים הנוגעים להלכה אני מקדים הלכה למעשה.

ובזה הנני ידידו דושה"ט המברכו בברכת צלח ורכב על דבר אמת ובלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן פז

בענין אם יש שחיטה לעוף מה"ת

ב"ה מ"ג למט-מונים התשכ"ד ברוקלין נ"י יצו"א

ישאו הרים וגבעות שלום לכבוד ידידי היקר הרה"ג חוב"ט וו"ח נו"נ בנש"ק פ"ה כש"ת מוה"ר יצחק ארי' ליבוש האלפערן עיה"ב לונדאן חתן ידי"נ **הגר"ש אונסדארפער** רב ור"מ דמאנטרעאל כעת רב בפתח תקוה.

אחדש"ת מכתבו היקר בח"ת קבלתי מה שהעיר כבודו מדברי הרא"ש יומא בשלהי המסכ' דמשמע מדבריו דאנן קיי"ל דאין שחיטה לעוף מה"ת הנה מבואר בדברי הרא"ש בכורות ל"ב דשחיטת העוף קיי"ל דהיא מה"ת וכן הביא הב"י בשמו ביו"ד וכן דעת רבינו הבה"ג והרי"ף ורמב"ם והתוס' ומה שנראה מדברי הרא"ש יומא הנ"ל לכאורה דאין שחיטה לעוף מה"ת הנה כנראה דחסרון הדפוס יש שם בתיבה אחת וצ"ל למ"ד אין שחיטה לעוף מה"ת וכן מבואר בתשובת הרא"ש להדיא בכלל כ"ו אות ח' וז"ל וששאלת חולה שיש בו סכנה וצריך לשחוט לו ויש כאן נבלה אי זה מהם יכשר לשחוט או להאכילו נבלה דבר זה שאלו לרבי מאיר והשיב לשואל לדבריך שאתה אומר מוטב להאכיל נבלה שהוא בלאו ממה שישחטו לו בשבת וכו' ועוד יאמר לגוי לנחור עופות דליכא אלא איסורא דרבנן למ"ד אין שחיטה לעוף מה"ת וכו'. והנה כתב להדיא למ"ד אין שחיטה לעוף מה"ת אבל לא שס"ל כן להרא"ש ז"ל והם הם דברי מהר"ם שהביא הרא"ש ז"ל שלהי יומא בחדושיו הנ"ל וצ"ל דהאי תיבת למ"ד השמטת הדפוס הוא וכן לשון הג"מ פכ"א דשבת נאמר לגוי לנחור למ"ד דאין שחיטה ע"ש, וכבר תמה בכנה"ג יו"ד סי' י"ג להרא"ש ז"ל הא קיי"ל דיש שחיטה לעוף מה"ת ס"ל ותי' דכוונתו דאיכא מ"ד דאין שחיטה לעוף מה"ת וכנראה דלא ראה דבריו בתשובה (הגם שאין לי ספרו לעיין אחריו) מ"מ דבר ה' היתה בפיהו וכנ"ל. ועיין ווי העמודים ליראים סי' קל"ו ובס' ארעא דרבנן אות שין סי' ת"כ לא הרגיש בדברי הרא"ש בתשובה כנראה למעיין שם.

ומה שיצא לחדש לפי מה שביארתי בס"ד במקום אחר לשיטת התוס' בריש פ' גיד הנשה דעכו"ס אף שלא נצטוו על השחיטה אבל נצטוו על הנחירה. (עיין משנת העמרמי סי' קי"ג) ולשיטת ר"ע חולין י"ז דבני ישראל התרו בנחירה במדבר יצא לחקור אי מועיל נחירת העכו"ס להתיר הבשר לישראל ואפילו נימא דגדר נחירה דעכו"ס להתיר הבשר לישראל ואפילו נימא דגדר נחירה דעכו"ס שונה מישראל דעכו"ס נצטוו על הנחירה מחמת איסור אבמה"ח מ"מ כתב הרא"ש שלהי יומא דאם נאמר אין שחיטה לעוף מן התורה א"כ מועיל נחירת העכו"ס להתיר לישראל ע"כ.

לפע"ד לע רמימי הוכחה זו בלשון הרמ"ם ז"ל ופי' הרמ"ם עולה כפשוטו דמה שאמר הרמ"ם בשם הר"מ שיאמר לנכרי לנחור עופות למ"ד אין שחיטה לעוף מה"ת אין כוונת הרמ"ם בזה לומר דמועיל נחירת העכו"ס ליסרמל כיון דעכו"ס נמי בר נחירה וכמ"ש התוס' חולין כ' ע"ג ד"ה לע אמרן דלמ"ד אין שחיטה לעוף מה"ת אין כאן כוונת הרמ"ם ז"ל דלמ"ד אין שחיטה לעוף מה"ת אין דין שחיטה כלל מלע שיהיו הסימנים נחורים ומחותכין עכ"פ בחופן שלע יהיה נבלה כלומר ממה שמליה ובכל חופן שהנחירה נעשית לאו נבילה הוע ולכן אפילו עכו"ס יכול לנחור לחין זה שום דין של שחיטה, משא"כ בנחירה של בהמה במדבר ליסרמל לר"ע היא במקום שחיטה.

ולא זו בלבד שלע שאפילו נחירה בעוף ליסרמל למ"ד לחין לו שחיטה מה"ת מ"מ נחירה בעי ובבילה מקורה להס אבל לב"י אפילו ניימע דגם ב"י בעי נחירה אבל הרי נבילה מותרת להס ג"כ והע לחמרו דנטעוו על הנחירה ל"ל דהיינו שם בהמה מי' ורובה לחכלה צריך לנחרה אבל שם ממה מחליה ג"כ מותרת לו וזה הרבה פנים יפאר הקצה לי אחי ורעק"י מוהרצ"ל הי"ו החיך לחמרו תוס' דב"י נטעוו על הנחירה והע מקרע מלע הוע בנבלה לגר יפאר בשערך תתנהו או מכור לנכרי הרי דנבילה מותרת לנכרי, ולפמ"ש יחי שפיר דמה שאמרה תורה דנבלה מותרת ולאי לאחת הדבר אבל היינו היכע שאחה מחליה אבל בהמה מי' לריכה נחירה, אלע דבמקום אחר השבחי לו די"ל כוונת הקרע בנבלה שנתבלה בשחיטה או בנחירה כפי הלכחן ועיין שו"ת ברכת אברהם סי' כ"ט וסי' ל"ע וכו"פ סי' כ"ח וכיון שעכ"פ עכו"ס מותרין בנבלה או שנתבלה בשחיטה או בנחירה מבואר ע"כ דנחירה לידהו לאו משום שחיטה הוע ולע דמי לנחירה דידן ולע מחיר לדידן, וידוע קושית העולם חולין כ"ח ע"ע אלע דמשני למ"ד כדי לחנכו במלות הע אבל כהן נבלה קשבר אין שחיטה לעוף מה"ת לאכחי כיון דשבר שדרה ומפרקת הוה טרפה ומסור אף למ"ד אין שחיטה לעוף ועיין מהר"ם לובלין שמי' דשמליקה הוה כולה מדלע נחירה מ"מ דבריו ל"ע ועיין שו"ת חמרי ע"ם יו"ד סי' ח' והבן.

וגדולה מזו כתב מרן בק"ז בשו"ת בית שערים יו"ד סי' נ"ב לפי דעת התוס' ועשרה מחמרות אין מתרת נחירה לעכו"ס לדעת הרמב"ם דמפרקת מסורה להס ע"כ אין מותרת כשאתה אפילו ע"י נחירה אא"כ הע כיון דבשעת שחיטה ע"כ אין מותרת אא"כ מפרקת ליה משום מפרקת ולע החירה חושב הנחירה בשליה בשעת שחיטה ע"כ אין מותרת אא"כ כשאתה הע הוי ספק שחיטה ונחירה לידהו ולע הוי ספק מוהרצ"ל ז"ל דע"כ שוב לע יהיו הכהנים בחורת זבחיה כמו נכרי כיון דאאחרי נבלה וטרפה לגבייהו ולע יהיו הכהנים רשאים לשחוט כמו נכרי, ולפמ"ש נרחה להרי אמרו ז"ל בשם מפרכסת שרי לאחר שחמות) ותי' מרן להלכ"ע בב"י מי נימע דבעי נחירת סימנים אפשר דבעי גם לאחוך מפרקת ורוב בשר וסימנים ומיד כשחיטת הסימנים הוה כאתה מחמת נחירתו ולכן שרי משום אבמה"כ אבל בשוחט סימנים ומפרכסת דעדיין הי' היא מסורה לו ועיין משנת העמרמי שם (סי' קי"ג מה שהערותי על זה) אבל פשוט לפי זה נחירת עכו"ס משוחה מנחירת יסרמל ועיין רס"י חולין י"ז ולשון נחירה שקורעה לאורכה מנחיריה ועד המזה ובחוך דף כ' נחירה מיהו בעי בסימנים וקל"ע, ויש לדחוק קלת לפי שיטת מרן זק' מאור ורבן של יסרמל המהר"ל מפרע"ג ז"ל בספ' תפארת יסרמל סי' י"ט דנחירה מחרת להס לב"י כמו שחיטה ליסרמל ומפרכסת מוחרת להס ע"כ הוה קלת דומיא דשחיטה ליסרמל אלע שגוף דברי מרן ז"ע מגמ' חולין קכ"ח ועיין בית יצחק יו"ד סי' ל"ז ועיין גמ' חולין קכ"ח ע"ב נחירה אין בה טומאה של כלום וזו"ק.

איברא לאפילו נסבול הדוחק בדברי הרמ"ם מה שלפע"ד אינהו ופשוט לכל"ע דיאחר להס בשר נחירה אבל ודאי דנחירת עכו"ס נאסרה להס וממקומו היא מוכרח דקאמר שם בגמ' דמאי קמיפלגי רבי עקיבא סבר בשר בשר אחוה לע ניאסר כלל דרבי ישמעאל סבר בשר נחירה לע ניאסרי כלל בשלמא לר"י היינו דכאיב ושחט אח בן הבקר אלע לר"ע מאי ושחט קדשים שאני בשלמא לר"י היינו דכאיב הצאן ובקר ישחט להס אלע לר"ע מאי הצאן ובקר ישחט להס ימחר להס מבעי ליה נחירה שהן זו היא שחיטתן ע"כ מבואר דגם לר"ע דס"ל בשר נחורה המיר להס אבל ס"ל בכל זאת דאיכא מצות שחיטה דהרי מקרע מלע הוא הצאן ובקר ישחט להן אלע דס"ל דנחירה שהן זו היא שחיטתן ולפ"ז פשוט מאד כיון דלר"ע נחירה זו הוא בכלל שחיטה ע"כ נחירת עכו"ס אפילו דנטעוו על הנחירה אבל לע נטעוו על השחיטה ונחירה לידהו לע הוי בכלל שחיטה אלע להוציא מידי אבמה"כ ואינה מחרת אפילו לר"ע ליסרמל דבעי שחיטה דוקא בבהמה ע"פ לכ"ע וע"כ אפילו אי נימע בעוף לחינו בעי שחיטה מה"ת אבל בבהמה לנחירה להס מועיל ליסרמל מה"ת אבל בבהמה ודאי אלע, וזה לפע"ד ברור מאד אלע לגס הע פשוט לדעתי לכוונת הרמ"ם כפשוטן לנמור עכו"ס וכנ"ל.

ובמה שכתבתי בלפע"ד ליישב תמיהת מהר"ן חיות מנחות י"א דאמרו כהנים אטריך ליה סד"א מדאמרי מליקה לגבייהו אאחרי נמי נבלה וטריפה ע"ם והקצה מוהרצ"ל ז"ל דע"כ שוב לע יהיו הכהנים בחורת זבחיה כמו נכרי כיון דאאחרי נבלה וטרפה לגבייהו ולע יהיו הכהנים רשאים לשחוט כמו נכרי, ולפמ"ש נרחה להרי אמרו ז"ל

דמליקה זו היא שחיטתן וכיון דאמרינן דמליקתן זו הוא שחיטתן ממילא הרי הם בכלל זביחה כשאר בני ישראל ודמיון לזה דפריך בגמ׳ דחיתו לצוג נימא דזו היא שחיטתו ונימא דאברי שעיר לעזאזל מותרין באכילה והא דפריך דלישתרי בנבלה וטריפה י״ל נמי דדוקא בנבילה וטריפה כזה שבא ע״י נחירה עכ״פ, דמנא לן להתיר סתם נבילה שלא ע״י נחירה כיון דרק מכח מליקה בא ולא יהא גדול הנלמד מהלמד דבעוף גופיה רק ע״י מליקה אשתרי שהוא כעין נחירה ונבלה כזו פריך דלישתרי להו אבל סתם נבילה וטריפה לא וכנ״ל ונמצא עכ״פ דכהנים הם בני זביחה ומיושבת קושית מוהר״ך. ואפילו לדעת התוס׳ דב״נ נצטוו על הנחירה אבל אין זה מטעם זביחה ועיין שו״מ מה״ת ח״א סי׳ ט׳ ודו״ק. וקנ״ע עוד מגמ׳ חולין ק״כ נבילה נמי אישתראי מליקת עוף לגבוה ואלא חלב חי׳ להדיוט נבילה נמי אשתראי מליקה דחטאת העוף לכהנים וכו׳ ודקא קשיא לך כהנים כהנים משלחן גבוה קא זכי ע״כ ע״ש.

ותגדל לי התימה על המהר״ך חיות ז״ל שהקשה כן ולא זכר שהוא נגד גמ׳ מפורשת חולין הנ״ל דמבואר לר״ע דהתיר להן בשר נחירה לישראל ופריך בשלמא לר״י היינו דכתיב ושחט את בן הבקר אלא לר״ע מאי ושחט קדשים שאני הרי מפורש דאפילו אי נימא דבשר נחורה התיר להם מ״מ קדשים בעי שחיטה מקרא מפורש א״כ מאי פריך מהר״ך דכיון דניתר להם נבילה וטריפה נימא דלאו בר זביחה הם דהא לאו הא בהא תלי׳ וי״ל וצ״ע. [ועיין עוד לעיל סי׳ פ״ה ובמה שציינתי שם.]

סימן פח

בקושית הראשונים מנ״ל דטעם בעיקר דאורייתא מגעולי נכרים

עוד להנ״ל

ובעיקר קושית העולם דמנ״ל למימר דטע״כ דאורייתא מגעולי נכרים שמא התם החשש שמא בישל הנכרי בשר ואם יבשל בו ישראל חלב יאסר לכ״ע דבב״ח קיי״ל לכ״ע טע״כ דאורייתא. וכ״ת בשם זקנו הגאון בפתיחה לשו״ת פלפל בדבריו וכתב דדוחק מוהר״ש ח״ג דממ״נ ילפינן דאם הבשר שבשלו העכו״ם הוי בשר שחיטה א״כ האי קדרה הוי התירא בלע דקיי״ל במס׳ ע״ז דסגי בהגעלה והתורה הצריכה ליבון בגעי״נ ואי הוה בשר נבלה הא אין איסור בב״ח חל על איסור נבילה וע״כ דמשום טע״כ דאורייתא הוה. וכ״ת פלפל קצת בדבריו וכתב דדוחק לומר שהיה להם בשר שחיטה אם לא בשר נחירה אי נימא דנחירה שלהם מותר לישראל כר״ע, וכבר כתבתי דבשר נחירה א״א שהי׳, גם בעיקר חידושו של הגאון מר זקינו ז״ל לא זכיתי להבין, ראשונה דמאן נימא לן דלא בישל הנכרי בעצמו בב״ח ולא שבישל רק בשר וישראל הבא אחריו יבשל חלב ואי נימא דבישל הנכרי בעצמו בב״ח א״כ אין לן התי׳ דהתירא בלע ולא סגי בהגעלה וכנ״ל. גם כי בעיקר דין התירא בלע יש לי הרבה לעורר ואין כאן מקומו ודו״ק. שנית כי לכאורה אמאי לא חיישינן נמי שמא העכו״ם בישל חלב וישראל אחריו יבשל בשר כשר וזה אין דוחק ולמה לדחוק שתבשיל העכו״ם היתה של בשר דוקא ונצריך לדחוק בפירצא דחוקה שהיה להם בשר כשר לפי תי׳ כת״ר.

ועוד בו שלישיה דנלפענ״ד לחדש סברא ישרה והוא דהא דקיי״ל דאין איסור בשר בחלב חל על נבילה היא משום דאין איסור חל על איסור ובב״ח חידוש הוא שבשר היתר בפני עצמו וחלב היתר בפני עצמו ולכשנתערבו נעשו תרווייהו איסור אבל בנבילה או בבשר טמאה וכיוצא בזה לא חל איסור בב״ח ומעתה אומר אני לפמ״ש בגמ׳ חולין י״ז ובתים מלאים כל טוב ואמר ר׳ ירמי׳ בר אבא אמר רב אפילו קדלי דחזירי התיר להם בשעת מלחמה ואף שהרמב״ם בפ״ח ממלכים כתב חלוצי צבא כשיכנסו בגבול עכו״ם וכו׳ מותר להן לאכול נבלות וטרפות ובשר חזיר וכיוצא בו כשירעב לו ומשמע דדוקא כשירעב אבל הרמב״ן ז״ל ועוד גדולי פוסקים חולקין עליו וס״ל דהיתר גמור הוא אפילו יש לו מאכל אחר דהתורה התירתו ובמקום אחר הארכתי לשיטת הרמב״ם מאי קמ״ל הרי הוא בכלל פק״נ ומאי שנא שעת מלחמה וכתבתי לחלק קצת, אבל לפ״ז אומר אני דכיון דבשעת המלחמה הנבילה מותרת לישראל חלוצי צבא מקרא דבתים מלאים כל טוב וא״כ הוה ליה היתר גמור וחל עליה איסור בב״ח ג״כ דלא הוה בכלל נבילה שאין איסור בב״ח חל עליה כיון דהיתר הוא לאכילה וא״כ שפיר מקשין העולם דדילמא משום בב״ח הוא דבעי גיעול בכלי נכרי ואכתי טע״כ מנלן ואין לומר כתי׳ הגמהר״ש ז״ל דבב״ח לא חל אנבלה כיון דהאי בשר היתר הוא ולא הוה בשר נבילה גם לענין שלא יחול עליה איסור בב״ח, והבן כי הוא דבר חדש בס״ד.

ובהדי שותא נפל מילתא בלבאי דמאחר דהתורה התירה לחלוצי צבא אפילו קדלי דחזירי א״כ פשוט דמה שנבלע מהם בכלי עכו״ם נמי היתר גמור הוא דלא גרע בליעה מעצם איסור שנבלע ממנו וא״כ ממילא גם הכלי שלהם היתר הוא ומנלן דטע״כ דאורייתא ולמה צותה התורה בכלל להגעיל כלי מדין ובשלמא לשיטת הרמב״ם דלא הוה היתר גמור אלא כשירעב אתי שפיר דעכ״פ הנבלע בכלי הוה איסור אלא לפי מה שביארנו דהוה היתר גמור אין כאן איסור בכלי

דאפילו עיקר עצמו מותר ולא רק טע"כ, וא"כ כיון שאמרה תורה להגעיל וילפינן מזה טעם כעיקר נימא מזה ראי' לשיטת הרמב"ם ז"ל אמנם דא שיבוש הוא שהרי להדיא אמרו כי אשתרי להו שלל עו"כ דוקא בשעת שלל כדכתיב ואכלת את שלל אויבך וגו' ולא שרא להו רחמנא טומאה אלא בשעת שלל א"כ לאחר השלל חזר לאיסורו וע"כ צריך הגעלה, ואין לומר דא"כ הדרינן גם לכללא כיון דנאסר לא חל עליו איסור בב"ח דהרי י"ל שבשל בה בשר בחלב בשעת היתר או שבישל העכו"ם עצמו בב"ח ובב"ח לכ"ע טע"כ דאורייתא ואכתי מנלן טע"כ בכל איסורים. שוב מצאתי דהרמב"ן פ' מטות הקשה אמאי צותה התורה על גיעולי מדין ולא על גיעולי סיחון ועוג ותי' דסו"ע היו מכלל כיבוש הארץ ואפילו קדלי דחזירי אישתרי להו ע"ש ועיין פלתי סי' צ"ד בשם הג"א ע"ז ותשו' בי"ש או"ח סי' כ"ד.

עוד מצאתי להעיר בדברי הגר"ש בפתיחה הנ"ל שהביא בשם שו"ת מא"ס מסטיניב ז"ל בטעם דח"ש אסור מה"ת לר"י הוא משום דא"נ דעד גמר הכזית היה היתר גמור שוב לא יוכל בגמר להיות איסור וע"כ באכלו חצי זית הוא חלק מן האיסור ושוב יש בו איסור תורה וכו' ע"ש וצ"ע שהביא כן בשם שו"ת אחרון ז"ל (ואין לי לעיין אחריו) דהוא באמת סברת הרשב"א ז"ל כמ"ש האחרונים בשמו ועיין שו"ת משנה הלכות ח"ג סי' קס"א מה שהארכתי בזה בס"ד וצ"ע. [ועיין עוד לעיל סי' ע"ה ובמה שציינתי שם].

ומה שנלפענ"ד בישוב קושית העולם לפי מה שראיתי למרן כק"ז בבית שערים יו"ד סי' קס"ז שהעלה דבר חדש בישוב קושית הפלתי סי' צ"א על הש"ך שכתב דלסוברים טע"כ לאו דאורייתא אתי שפיר דסמכינן אקפילא הא בחולין צ"ז אמרינן אהא דקדירה שבישל בה בשר לא יבשל בה חלב דסמכינן אקפילא ובב"ח לכ"ע טע"כ מה"ת וכתב מרן ז"ל לישב לפמ"ש הרשב"א חולין צ"ח ד"ה אמר רבא דמשום איסור החלב קרי ליה לבב"ח טעמו ולא ממשו דבחלב א"י להיות בו אלא טעם ואעפ"כ היא אסור אבל בבשר אפשר להיות בעיקר דממשו של חלב שנבלע החלב בתוך הבשר והתוס' פסחים י"ד ע"ב ד"ה אלא ותוס' חולין קי"ב ע"ב ד"ה ורוטבן וש"ך סי' צ"ד סק"ד כתבו דלאחר שנעשה בב"ח תו לא אמרינן חנ"נ וממילא ה"ה אי טע"כ לאו דאורייתא אחר שנעשה בב"ח תו לא אמרינן טע"כ מה"ת רק בשעה שמקבלת חלב טעם בשר אזגילתה תורה בב"ח טע"כ ולפ"ז טעם בשר הנבלע בקדרה קודם שבישל בה חלב אינו כעיקר מה"ת ואינו נעשה כלל בב"ח מה"ת אם בישל בה חלב רק מדרבנן וא"כ בחולין צ"ז דמיירי בקדרה שבישל בה בשר ואח"כ חלב ל"ה טע"כ מה"ת אפילו בב"ח והוא דבר אמתי עכ"ל. ולפי זה מעיקרא לא קשיא קושית העולם דהרי געולי נכרים נמי רק חיישינן משום טעם הנבלע בקדרה קודם שבישל בה ישראל וכה"ג הרי ליכא איסור בב"ח מה"ת וא"כ ע"כ משום דאמרינן טע"כ בכל איסורין מה"ת.

הן אמת דאף דבעיקר החידוש סברא זו הוא מתוק מדבש וכן ראיתי שחידש הגאון מהר"ם א"ש מובא בשו"ת ח"ס יו"ד סי' פ"ו אמנם עיינתי בח"ס הנ"ל וראיתי דבאמת רצו בזה לישב קושית העולם הנ"ל והח"ס ז"ל אף שקלסיה לסברא זו מעיקרא מכל מקום לבסוף דחה דבריו, וכבר ציין דו"ז לעיין בח"ס הנ"ל וכוונתו כנ"ל ויותר יש להפליא דבשו"ת בית שערים יו"ד סי' ק"ל מיאן כ"ק זקיני בסברא זו למעיין שם ודבר זה הוא חידוש ודו"ז לא הרגיש בזה בכאן אף שבמקום אחר כן הרגיש וצ"ע. מ"מ כיון דהני ב' גאוני כיונו לדבר אחד כתבתי בישוב קושית העולם כן בדרך פלפול והבן. הגם כי יש ליישב דבריהם ז"ל מקושית הג' ח"ס ז"ל ודו"ק היטיב.

ומה שנלפע"ד לפי שיטת הרמב"ם דספיקא דאורייתא מה"ת לקולא א"כ הני כלים דחיישינן שמא בישל בהם נכרי בשר ועכשיו יבשל בה ישראל חלב הרי ספיקא הוא דדילמא העכו"ם נמי לא בישל בה בשר אלא חלב בישל וליכא כאן בשר בחלב כלל וכיון דספיקא הוה מה"ת לקולא א"כ אולי היה החשש משום בשר בחלב לא היינו אוסרים הכלים בכלל אם לא היינו אוסרים טע"כ בשאר איסורים וע"כ משום דטע"כ בשאר איסורים א"כ כל מה שבישל העכו"ם איסור בישל ואסור משום טע"כ והבן. [ועיין עוד בח"ב סי' נ"ט בענין סד"א].

ומעתה אומר אפילו למ"ד ספיקא מדאורייתא מה"ת לחומרא מ"מ א"א לומר משום בב"ח שהרי איכא כאן ס"ס להתירא בהאי קדרה ספק איסור בישל הנכרי וספק היתר בישל ואפילו תימא דאיסור בישל דלמא משאר איסורין הן דלא אמרינן בהו טע"כ ולא מבשר בחלב דאמרינן בהו טע"כ וא"כ הכלים מותרים לפ"ז בלא הגעלה, ואפילו תימא דהעכו"ם בישל חלב דילמא הישראל נמי חלב בישל או להיפוך וליכא כאן בב"ח כלל ואיכא כאן כמה ספיקות וע"כ כיון דצוותה תורה להגעיל וא"א מטעם בב"ח מוכרח דטע"כ דאורייתא בכל איסורין ושפיר מיושבת קושית העולם.

ומחמת שאין הזמן גרמא להאריך יותר אקצר, וכל טוב ממנו לא יבצר ידידו המצפה לראותו מעלה מעלה ברום המעלות המברכו בברכת התורה ללומדיה בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן פט

אם נכון לשחוט בלא כובע עליון

ח' להדלקה התשכ"ד

כבוד הרהגה"צ המפורסם ידיד נפשי וו"ח וכו' כש"ת מוהרשי"ש הלברשטאם שליט"א אדמו"ר מצישינוב.

אחדשכת"ר וכו' ועל דבר שאל עוד מי יאות לשחוט לשחוט בלי כובע העליון רק בימרעלקע

בלע"ז והעיר מגמ' חולין ל' ע"א ולרחב"ם נמי לפלוג כגון דשחט חד גגרא בשני סודרים דסודר קמא לא מיטמא וסודר בתרא מיטמא ופרש"י דבמלא שחיטה בא תבירו ונטל סודרו מראשו ועוטפו בסודר אחר, ולפענ"ד אין ראי' משם מדלא דמי ניחא לן דמשום דממויך לשחוט בסודר הוא דעוטפו דילמא רק משום שאם מעשה היה כך קמ"ל דין שחיטה וטומאתה מתי חל וכגון שהיה מעוטף בסודר ומעשה שהוא חיגו אלא דרך משל. שניה י"ל דהאי סודר היה על ראשו לבד בלי כובע קטן ובלי כובע כלל שאני והכי מסתבר דכיון שמיירי בשוחט פרה אדומה ודאי היה כהן בגדי כהונה ומסור להוסיף על בגדיו ולא היה להם אלא מלנפת בלא כובע קטן, ואף דשחיטה כשרה בזר מ"מ הלא מעלה עשו הכהנים שלא לשחוט בלי כהנים ובזה יש להעמיד דבריו הרשומים מה שרגיל לחוות לעצמו מהא דשאני פרה ודאי דשחיטה כשרה בזר אבל להנ"ל דמיוה מעיקרא ליתא אלא דמ"מ יש לומר דרחב"ם מעיקר דינא פריך ול"ע.

ועוד נו שליטיה דע"כ שאני פרה הוא משום דהוא קדשים דהכנה"ג יו"ד סי' ג' בהגהת הטור אות נ"ד כ' בשם הלכות גדלד הדני דשם שחט ולא היה סודר עליו שחיטתו פגול וכתב הכנה"ג דזה לא נאמר בשחיטת חולין לדידן בזמן הזה רק בשחיטת קדשים בזמן המקדש דבעינן סודר מיוחד כדאמרינן בגדים שמשמש בהם למזוג כוס לרבו אל ישמש בהם להסיר ספר מהכירה ע"ש מבואר דסודר הנריך הוא אלא לקדשים ולא לחולין ומ"כ פשוט דאין מגמ' הנ"ל שום ראי' דהתם בקדשים מיירי ומדרבה אי נאנו למידק מדברי הכנה"ג היה משמע דבחולין מותר לשחוט בלי סודר וי"ל דעכ"פ רק בדיעבד.

והנה בטוש"ע יו"ד סי' ג' סעי' י' ערוה לא ישחוט לכתחלה מפני שלא יכול לבדוק ובפה"ט שם כתב גם אסור לשחוט בגלוי דאם דכה"ג ג"כ הוי רשאי לבדוק ע"כ משמע דרק משום דהוי רשאי לבדוק הוא דאסור ומ"כ בחופן דמותר לבדוק מותר לשחוט ואם היה יכול לבדוק בגילוי דאם מלד אסור שחיטה לית בה ולא קשה מהלכות חללד הדני דהתם בקדשים מיירי. ולפ"ז בדידן דיכר כאן בחולין זה לשחלה אי מותר לבדוק בכובע קטן על דאשו ובמקום אחר כתבתי דדבר זה מחלוקת האחרונים ז"ל עיין מג"א סי' ל"ו ופרמ"ג שם סק"ד ובשו"ת לבושי מרדכי או"ח סי' ל' בתפתחות ובשד"ח מערכת ברכות ס"ק העלה דיר"ש לא יברך במנעפת קטנה ועיין בשה"ט סי' קפ"ג ס"ק י"ט. ולפי הני שיטות דיר"ש לא יברך ל"ש אסור גם לשחוט בכובע קטן ואם שחט במזיד ל"ע כ' שהרי קי"ל בי"ד שהשוחט צריך להיות ירא שמים מרגיש ומ"ש ליר"ש אסור לברך בכובע קטן ואם הוא מברך בכובע קטן מ"ש אינו יר"ש מרגיש ואינו רשאי להיות שוחט שצריך דוקא יר"ש מרגיש וזה אינו יר"ש, אלא דמ"מ אם לובש הכובע הגדול לברכה ומ"ש מסירו חולי אין להחמיר מדינא.

ועיין שו"ת בית שערים יו"ד סי' כ"ב למרן הק"ו שנשאלה שאלה כעין זו בשוחט שלא בגד בגד עליון וכובע וכתב דדוקא בתפלה יש קפידא על הכון ולא בשאר ברכות כמבואר בש"ע סי' ל"ו ס"ו מדינא אבל כבר נהגו כל השוחטים בגליות אלו שלא לשחוט בלי מלבוש עליון וכובע ומי שמיקל רשם זה הוא כלל שאינו ירא מפני חלקים וכו' ע"ש ובחידושי משנת העמרמי שם הרחתי רמז נפלא מש"ו הל' שבת סי' מ"ג על הפסוק רשאו כתם פז, דרשו בויקרא רבה ע"י שהחלם מתעלל מלכסות את רשאו כראוי ימך המקרה ובשפלות ידים ילוף הבית ע"י שהחלם משתפל מלכסות גופו כראוי ילוף הבית ועלה גופו חטטין הא למדת שצריך החלם לכסות כל גופו ובחלם זכר קמיירי ע"ש, ממנה דודאי יר"ש מרגיש צריך לכסות רשאו וגופו בלבוש מלא לשחיטה אף שמדינא נראה לליכא לאסור לשחוט בימרעלקע אבל מיר"ש אין בו וכ"ש שרחימי פה השוחטים אפילו מהירחים מלובשים בבתי השחיטה בכתונת בלי שרוולים בימות החמה ומי יאמר לעניין כובע גדול וזה ודאי אינו מרגיש ביר"ש ומי שים בידו לתקן תבע עליו ברכה. והירא את דבר ה' יתברך ממעון הברכות אמן אמן.

אלו דברי ידיד נפשו הטרוד מאד ונוסף לזה ימי חנוכה יה"ר שיעשה עמנו נס בזמן הזה כבימים ההם וימסור רבים ביד מעטים וטמאים ביד טהורים ורשעים ביד צדיקים וזדים ביד עוסקי תורה בביאת משיח צדקינו במהרה בימינו אמן.

המכבדו ומוקירו בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן צ

בשר עוף ודגים אי נאפרו לב"נ

מוצש"ק שקלים התשכ"ח ברוקלין יצו"א

כבוד האי צורב עוסק בחוקי חורב ברקאי וכו' וכו' כש"ת מוה"ר דוד יואל ווייס הי"ו. בני ברק.

אחדש"ת פתח דבר מבקש סליחה מאת מעכ"ת חולי לא שמי עדיו עליו כראוי כי מזיתת למר לא ידענת

ולע ידעתי מכנהו אם הוא רב או תלמיד ישיבה או בעה"ב ויקבל הכבוד כפי הרשום לו.

ובדבר תמיהתו מצד תמה למ"מ מדין בניית שערים יו"ד סי' ק"י לתמה"מ דעוף לע נתחייבו ב"י משום דלתה"ר לע נעטווה מצשר עוף ותמה עליו מגמ' סנהדרין נ"ט ב' שם פריך ת"ש ובעוף השמים מאי לאו לתכילה וכו' הרי מבואר דצשר עוף ודגים נתסר לתדה"ר ע"כ ותמיה קיימת הוא וגדולה מזו הי"ל להקשות דתפילו בצשר דגים נתסרו לתדה"ר וכ"כ להדיא בית רמ"ה לסנהדרין דמכאן משמע דתפילו בצשר ודגים נתסר לצ"ג ע"ש.

אמנם כדי דלע לשוי' למדן רבן של כל ישראל כטועה בדצר גדול כזה ממרתי ליצב בתרי מנפי הפן הע' דהנה התוס' לעיל דף נ"ו הקשו ממאי דמרו תכל תתכל ולע תמה"מ נתסור תמה"מ לתה"ר הא כיון דלע הותר לו בצשר לתדה"ר למה תזהרו תתמה"מ ע"ש מה שמי' והיל רמה לע ניחע בתי' תוס' ומפרש לתדה"ר לע תסרו לתכול בצשר תלע שלע התרו לו לתכול בצשר דמסתמא כל הנזרות שהיו בעולם היו תסורות לו כעבד זה שתין לו רשות ליהנות משל רבו עד שיטול רשות הימנו ובצשר לע ימצתי ליה ומיהו תזהרי נמי לע תזהריה עילויה תלע לתמה"מ בלתוד ונ"מ דמאי דמזהר עליה מיקטל עילויה ע"ש.

והנה רבינו ז"ל מפרש דהרמב"ם ז"ל נמי הקשה ליה קושית התוס' ולע ניחע ליה בתי' התוס' וגם לע בתי' הרמ"ה ז"ל ובתר לו דרך תתר לתדה"ר לע נתסר לו תלע בצשר בהמה ותיה מקרע לכם יהיה לתכלה ולכל חית התרץ ולע חית התרץ לכם ודרס תלע קתי תלע תבהמה ותיה ועיין רש"י שם ד"ה כירק עשב בהמות וחיות ושלל עופות וכן בד"ה מאי תלמודע ע"כ ס"ל דמקרע לעבור בלתו חיגו תלע בצשר בהמה ותיה תצל בצשר עוף כיון דליכא ליתוד לתסור לע נתסרו ומ"מ לע הותר ג"כ וע"ז לע הקרע לתכול תאכל לתסור בצשר עוף תסור בתמה"מ. תלע כיון דכן שפיר מיושב דכיון דצשר עוף תסור ליה לתדה"ר עכ"פ מכח תמה"מ ע"כ ממילע יסור בצשר עוף מן התיה ולע הותר לו תלע בצשר עוף נבלה שתתה תליה לתכתי לע הותרה לו שחיטה תו נחירה כלל וע"כ התלוק בין בצשר עוף לבצשר בהמה ותיה הוא כן דבצשר בהמה ותיה נתסרה לו בין חיה ובין תתה תליה תצל בצשר עוף לע נתסרה לו תלע חיה תצל תתה תליה הותרה לו וכנ"ל ולפ"ז תתי שפיר קושית הגמ' ת"ש ובעוף השמים מאי לאו לתכילה ומשמע ליה שהותרה לו עוף השמים לתכילה תפילו חי ולגמרו ולתכלו תו לתתוך ממנו תצר ולתכלו לתכתי לע תסרו תתם ודלו בעוף השמים ורבו עד שיטול רשות הימנו ובצשר לע ימצתי ליה ומיהו תזהרי נמי לע תזהריה עילויה תלע לתמה"מ בלתוד ונ"מ דמאי דמזהר עליה מיקטל עילויה ע"ש.

והנה רבינו ז"ל מפרש דהרמב"ם ז"ל נמי הקשה ליה קושית התוס' ולע ניחע ליה בתי' התוס' וגם לע בתי' הרמ"ה ז"ל ובתר לו דרך תתר לתדה"ר לע נתסר לו תלע בצשר בהמה ותיה מקרע לכם יהיה לתכלה ולכל חית התרץ ולע חית התרץ לכם ודרס תלע קתי תלע תבהמה ותיה ועיין רש"י שם ד"ה כירק עשב בהמות וחיות ושלל עופות וכן בד"ה מאי תלמודע ע"כ ס"ל דמקרע לעבור בלתו חיגו תלע בצשר בהמה ותיה תצל בצשר עוף כיון דליכא ליתוד לתסור לע נתסרו ומ"מ לע הותר ג"כ וע"ז לע הקרע לתכול תאכל לתסור בצשר עוף תסור בתמה"מ. תלע כיון דכן שפיר מיושב דכיון דצשר עוף תסור ליה לתדה"ר עכ"פ מכח תמה"מ ע"כ ממילע יסור בצשר עוף מן התיה ולע הותר לו תלע בצשר עוף נבלה שתתה תליה לתכתי לע הותרה לו שחיטה תו נחירה כלל וע"כ התלוק בין בצשר עוף לבצשר בהמה ותיה הוא כן דבצשר בהמה ותיה נתסרה לו בין חיה ובין תתה תליה תצל בצשר עוף לע נתסרה לו תלע חיה תצל תתה תליה הותרה לו וכנ"ל ולפ"ז תתי שפיר קושית הגמ' ת"ש ובעוף השמים מאי לאו לתכילה ומשמע ליה שהותרה לו עוף השמים לתכילה תפילו חי ולגמרו ולתכלו תו לתתוך ממנו תצר ולתכלו לתכתי לע תסרו תתם ודלו בעוף השמים ורבו עד שיטול רשות הימנו ובצשר לע ימצתי ליה ומיהו תזהרי נמי לע תזהריה עילויה תלע לתמה"מ בלתוד ונ"מ דמאי דמזהר עליה מיקטל עילויה ע"ש.

ועוד נו שליתיה להנה הרצב"ז על הרמב"ם שם כתב דטעם הרמב"ם הוא משום דצשר עוף לע מקרי צשר ומחלוקת הוא בגמ' נדרים ס"ע ור"ג ויכול העו"כ לומר קיס לי דלע מקרי צשר ולע כר"ע ותק לתנן קיי"ל כר"ע ומעתה הקשה ליה לרצב"ז קושית כ"ת שהרי בגמ' שם פריך להדיא מעוף השמים ות"כ הע קשיא שהקשה למרן ז"ל תקשה ליה נמי לרצב"ז וע"כ ל"ל דהרצב"ז נמי תו דס"ל כמ"ש לעיל דהקושיא רק להס"ד תו יתמר דהרצב"ז ז"ל ס"ל דלעת הרמב"ם דקושיות תלו תתי שלע כהלכתא משום דצשר עוף לע מקרי צשר כלל יהי' מתיזה טעם שיהי' עכ"פ מוכרח דהרצב"ז ז"ל נמי לע תשגת בקושיא זו דצעוף השמים וממילע לע תקשה נמי לרבינו וכנ"ל.

ומה שהקשה עוד תמרן ז"ל שכתב דדוקא לתמה"מ דבהמה וחיה לתיכא תזהרה תמרינן זהו מיתתן ולע בתמה"מ דעוף לתיכא תזהרה רק תיסור עשה לתכל תאכל ולע תצמה"מ ותמה מתוס' ע"ז דף ה' ע"ר תלעזר מנין למחוסר תבר שתסור לצ"ג ותמהו התוס' למה לע תשיב דהיה שבע מלות ב"ג ויתחייב עליו מיתה ותי' דהו"ל קום ועשה משמע מיהו דס"ל דצ"ג חייבין בתיסור עשה והתירן שם לתחות דברי התוס' הנה בדברי התוס' יש להתירן הרבה ותין הפנתי מקשים כעת ועיין תל"ת פ"י מהל' מלכים ד"ה ודע תה שהתירן לתמוה עליהם ועיין בספר תמדת יצראל קונטרוס נר מצוה תה שהעיר ומיהו תה שנוגע לדיתן פשוט לע קשה דהרי מרן כתב כן ליצב שיטת הרמב"ם ותטו גברא תגברא קרמית הרמב"ם ז"ל לע תזיל כתן בשיטת התוס' ופשוט.

ולא תכחד מעטי תה שקשה לי בדברי מרן כק"ו ז"ל דנראה מדבריו דס"ל להרמב"ם דתכל תאכל בע לתסור בעוף תצמה"ת וע"ז מצני לע למלתה תצל לתכילה הכ"ג דנתסרו עכ"פ מכח תצמה"ת מקרע דתכל תאכל.

הפן הצ' י"ל דלפי הס"ד דמקשה הכ"ג דהי' ס"ל דתפילו בעוף נכלל דהי' ס"ל דקרע דורדו בדגת היס בע להתיר בצשר לתדה"ר ע"כ כל מיני בצשר נכלל דגים ושופות ובהמה וחיה תצל כדמצני ליה לע למלתה ע"כ תין ממקרע הזה שום הוכחה להתיר בצשר תו לתסור ע"כ הדרינן לקרע לכתס יהיה לתכלה ולכל חית התרץ ומינה לע מוכח תלע בהמה וחיה ולע עופות וממילע בצשר עוף לע נתסרה לו לצ"ג וכדעת מרן זי"ע ועיין רש"י שם עוד ד"ה לולין לו בצשר תלמע הותר לו לתכול בהמות וחיות ע"כ והנה נראה דבכל המקומות דייק סתם בהמות וחיות ולע כתב עופות תו סתם בצשר ותק שיש לבעל מחלוקת לחלק מ"מ העיקר גדולה הוא דבהמה וחיה דייק וממילע תתי שפיר דעת מרן שניט.

ועוד נו שליתיה להנה הרצב"ז על הרמב"ם שם כתב דטעם הרמב"ם הוא משום דצשר עוף לע מקרי צשר ומחלוקת הוא בגמ' נדרים ס"ע ור"ג ויכול העו"כ לומר קיס לי דלע מקרי צשר ולע כר"ע ותק לתנן קיי"ל כר"ע ומעתה הקשה ליה לרצב"ז קושית כ"ת שהרי בגמ' שם פריך להדיא מעוף השמים ות"כ הע קשיא שהקשה למרן ז"ל תקשה ליה נמי לרצב"ז וע"כ ל"ל דהרצב"ז נמי תו דס"ל כמ"ש לעיל דהקושיא רק להס"ד תו יתמר דהרצב"ז ז"ל ס"ל דלעת הרמב"ם דקושיות תלו תתי שלע כהלכתא משום דצשר עוף לע מקרי צשר כלל יהי' מתיזה טעם שיהי' עכ"פ מוכרח דהרצב"ז ז"ל נמי לע תשגת בקושיא זו דצעוף השמים וממילע לע תקשה נמי לרבינו וכנ"ל.

ומה שהקשה עוד תמרן ז"ל שכתב דדוקא לתמה"מ דבהמה וחיה לתיכא תזהרה תמרינן זהו מיתתן ולע בתמה"מ דעוף לתיכא תזהרה רק תיסור עשה לתכל תאכל ולע תצמה"מ ותמה מתוס' ע"ז דף ה' ע"ר תלעזר מנין למחוסר תבר שתסור לצ"ג ותמהו התוס' למה לע תשיב דהיה שבע מלות ב"ג ויתחייב עליו מיתה ותי' דהו"ל קום ועשה משמע מיהו דס"ל דצ"ג חייבין בתיסור עשה והתירן שם לתחות דברי התוס' הנה בדברי התוס' יש להתירן הרבה ותין הפנתי מקשים כעת ועיין תל"ת פ"י מהל' מלכים ד"ה ודע תה שהתירן לתמוה עליהם ועיין בספר תמדת יצראל קונטרוס נר מצוה תה שהעיר ומיהו תה שנוגע לדיתן פשוט לע קשה דהרי מרן כתב כן ליצב שיטת הרמב"ם ותטו גברא תגברא קרמית הרמב"ם ז"ל לע תזיל כתן בשיטת התוס' ופשוט.

ולא תכחד מעטי תה שקשה לי בדברי מרן כק"ו ז"ל דנראה מדבריו דס"ל להרמב"ם דתכל תאכל בע לתסור

אבמה"ח של עוף לאדה"ר נמצא דאדה"ר נצטווה באבמה"ח והרי הרמב"ם ז"ל בפ"ט מהל' מלכים ה"א כתב על ששה דברים נצטווה אדה"ר על ע"ז ועל ברכת השם וכו' הוסיף לנח אבמה"ח שנאמר אך בשר בנפשו דמו לא תאכלו וכו' מבואר דאבמה"ח לנח ובניו הוסיף ואדה"ר לא נצטווה בו וכ"כ הכ"מ להדיא דמשמע דאדה"ר לא נצטווה על אבר מה"ח וקרא דאכל תאכל לא הוי אלא אסמכתא עיין לח"מ שם מה שהעלה שם.

איברא דלא קשה מידי שהרי איכא למידק להרמב"ם למה לא כתב דנצטווה אדה"ר שלא לאכול בשר ע"כ צ"ל כמ"ש הכ"מ שם משום דמצות נוהגות לדורות קא מני מצות שלא נוהגות לדורות לא קמני ומעתה הרי אבמה"ח דעוף נמי אינה נוהגת לדורות דרק לאדה"ר נאמרה ולא לב"נ וכדעת רבינו ולכן לא קמני מצות אבמה"ח באדה"ר אלא בנח ומנח ואילך, ובהא מיושבת נמי קושית הלח"מ מה שהוקשה שם להרמב"ם דאכל תאכל אינו אסמכתא להרמב"ם ולדעת רבינו באמת אכל תאכל לאו אסמכתא הוא אלא דלא בא אלא לאדה"ר לאסור אבמה"ח של עוף ולא לדורות וכנ"ל ודו"ק כי קצרתי בזה.

ומחמת הטרדות כעת אקצר וכל טוב ממנו לא יבצר ידידו בלתי מכירו המברכו בברכת התורה ללומדיה צלח ורכב על דבר אמת באמת דברי המצפה לרחמי שמים בביאת בר נפלי בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן צא

אי מותר לצלות כבד שנמשח בשמן

ב"ה י"א תמוז התשכ"ח ברוקלין נ"י יצו"א

שמואל לקח פי שנים תורה ויראת שמים וכו' ה"ה מע"כ ידידי הרה"ג וו"ח כש"ת הרב **שמואל גראסמאן** שליט"א ברוקלין נ"י.

אחדש"ת, בדבר שאלתו בענין אי מותר לצלות כבד שנמשחה בשמן או יש בזה שום צד איסור ולפוס ריהטא לכאורה ראי' להיתירא ממשנה פסחים סכו בשמן תרומה אם חבורת כהנים יאכלו אם של ישראל אם חי הוא ידיחנו ואם צלי הוא יקלוף את החיצון ופרש"י חי ידיחנו דלא בלע צלי בעי קליפה משום דבלע והנה בחבורה של כהנים אם חי הוא אינו מדיחו אלא צלאו כך בשמן של תרומה והרי דמה שסכו בשמן של תרומה אינו מעכב מלצלות כן הפסח והכ"נ כן לענין צלית כבד.

אלא דכ"ת רצה לדחות דאולי מיירי שמלחו קודם לכן אמנם דא תלוי לכאורה בתרי תירוצי התוס' פ' כיצד צולין דף ע"ד ע"א ד"ה כבלעו כך פולטו חד תי' דבפסח לא החמירו אי נמי הוא יעמיד כגון שמלח בני מעים מליחה גמורה דאפילו לקדירה מתירו ולפ"ז י"ל כמ"ש כ"ת דמיירי לאחר שמלחו כבר וליכא איסור משום דס איברא דראייתי לכאורה כראוי מוצקת מדברי הצל"ח פסחים הנ"ל שרצה להביא ראי' לצליית כבד ורצה לדחות לעצמו דילמא מיירי לאחר שמלחו וכתב בד"ה ואמרתי וז"ל.

אמנם מה דפשיטא להו לרבותינו בעלי התוס' שהיה יכול למלוח הפסח קודם צלייתו אני מסתפק בזה כיון דמליח הרי הוא כרותח דצלי א"כ שייך בו צלי מחמת ד"א ואף דלענין שבת ליכא במליחה איסור בישול הוא משום דשבת גמרינן ממלאכת המשכן ובעינן תולדות האור ואפילו בחמה מותר בשבת רק בתולדות חמה גזרינן אטו תולדות האור וכו' ומבושל בחמי טבריה יוכיח שלענין בשר בחלב הוא בעיא דלא איפשיטא ולכן פסק הרמב"ם בפ"ט ממ"א הל"ו שאסור ולא היו לוקין עליו ולענין פסח אמרו לעיל בדף מ"א שמבושל בחמי טבריה חייב עליו משום כי אם צלי אש ולכן אי לאו דברי רבותינו חקרי לב בעלי התוס' שפשוט להו להתיר המליחה בגדי של פסח הייתי מסתפק מאד בזה ע"ש באריכות.

והשתא אי נימא דמשוח בשמן אסור לצלות מאי מסתפק הצל"ח בזה הא ע"כ מיירי דמלחו קודם וא"כ מוכרח ממתני' דסכו בשמן דמותר למלוח קודם אבל אי נימא דסכו בשמן מותר לצלי אפילו בלי מליחה אתי שפיר דברי הצל"ח וא"כ ע"כ דהצל"ח ס"ל דמותר לצלי.

ובתשובה אחת פירשתי בכוונת הצל"ח ז"ל לפי מה שהביא בכו"פ סי' צ"ב ס"ג דעת מוהר"י ל"ס דהיכא שסילק תיכף החתיכה אמאי נאסר דאין כאן איסור בב"ח דאורייתא כי מבואר בגמ' באיזה בישול אמרו בבישול שאחרים אוכלים אותו ותי' הגאון הנ"ל ע"פ דעת הרא"ש בשבת דהך דבשרא דתורא אינו מתבשל רק אצל אש מ"מ לחלחת שבו מתבשל תיכף רק הבריתא לענין מלקות נשנית ולית בה בלחלחת שיעורא וצריך הבשר כדי בישול ב"ד אבל לענין ח"ש אסור מה"ת ע"ש וא"כ הכ"נ י"ל דרתיחת המלח שהוא כצלי בישל בו הלחלוחית שבו שהוא קל להתבשל ונשאר בו פעולת המלח שהוא בצלי לעולם וצדקו דברי רבינו הצל"ח.

עוד י"ל דס"ל להצל"ח ז"ל דהמלח גם בבשר פועל מבחוץ אפילו לאחר הדחה כי רתיחת המלח מבשלו עכ"פ מעט והוי כחצי שיעור ועיין מנ"ח מצו' ז' ועיין ר"ן ע"ז ע"ד ע"ב שכתב והרמב"ן ז"ל וכו' ומשמע דס"ל דמולח בשבת חייב משום מבשל וס"ל דמלוח הו"ל כמבושל ממש וא"כ הוי בכלל ובשל מבושל לדעת הר"ן ועיין שו"ת בית שערים למרן

כק"ז ז"ל א"ח סי' קי"א שפי' כוונתו כמבושל בחמי טברי' ואסור מדרבנן ועיין ש"ע א"ח סי' שי"ח ס"ט ובמג"א שם ס"ק כ"ט ומ"מ פשוט דעת הרב"י משמע דדווקא כשהוא עדיין מלוח אז המלח מסייע לבישול וכמ"ש הב"ח בשם רי"ו ועיין יו"ד סי' ס"ט ס"ט וט"ז א"ח הנ"ל ס"ק י"ג שוב מצאתי בשו"ת מהר"ם שי"ק יו"ד סי' צ"ג שהעיר לדברי הצל"ח מדברי הר"ן הנ"ל. ולפ"ז אתי שפיר מאד סברת הצל"ח דא"א למלחו קודם וכנ"ל וא"כ עלתה ראי' לדברינו.

ברם כ"ת שנית אמר כי שאול שאל לעוד אחד מהרבנים והורה לו דאסור לצלות הכבד שנמשחה בשמן ושכן מצא בדרכ"ת בשם אחרונים והנה אני בעניי חפשתי בס' דרכי תשובה סי' ע"ג ולא מצאתי כדבריו וכ"ת ג"כ אמר כי פשפש ולא מצא כן בדרכ"ת ואף דאמרו לא מצינו אינו ראי' מ"מ הרי אמרו אשה שאמרה חכם זה התיר לי הנדר או הפריש לי תרומה ושאל לחכם והכחישה הרי זו יוציא ויתן גט מפני שהיא מכשילה והטעם כיון שאמרה חכם זה והכ"נ הרי אמר בדרכ"ת ולא מצאתי וא"כ הדרינן לראייתן דעכ"פ דעת הצל"ח דליכא בזה איסור וכפשטות המשנה.

כל הנ"ל כתבתי להשתעשע בדברי תורה אמנם לעיקר שאלתן לאחר הסליחה החכם הנ"ל טעה בדבר משנה הוא ומפורש כתב רבינו הרמ"א יו"ד סי' ע"ח ס"א בהג"ה וז"ל אבל מותר למשוח בשמן או בציר בשר שלא נמלח דאין זה מעכב הפליטה (ארוך כלל ט') ובדרכ"ת שם כתב דשמן לאו דוקא אלא ה"ה שומן אווז וה"ה שומן בהמה דנמס אצל האש ובחכמת אדם כלל ל"א סט"ו מותר למשוח הצלי בשעת צלייתו בשומן ומי פירות דאין זה מעכב לפלוט הדם וכו' ע"ש וכיון דמבואר כן לענין צליית בשר ודאי דאין נפ"מ בין בשר לכבד ואדרבה כבד קיל בכ"מ וא"כ פשוט דכבד נמי מותר לכ"ע למשוח בשמן קודם צלייתו ויאכלו ענוים וישבעו.

אלו דברי ידידות דוש"ת בכל עת המברכו בברכת התורה ללומדיה צלח ורכב על דבר אמת באמת עד דאתי איש האמת החותם בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן צב

האוכל מאכל שיש בו תולעים ולא ידע ובענין מתעסק בחלבים ובעריות

ב"ה ב' מטות התש"ל ברוקלין נ"י יצו"א

מע"כ ידידי איש בריתי הרב הגאון המפורסם ג"א בעל תריסין וכו' כש"ת הרב חיים רויזען (שליט"א) ז"ל בעמ"ח ספרים יקרים ראש ישיבת נזר הקדש פאר ראקאוויי.

אחדשבת"ר ומה שהעיר אמ"ש בשיבת ציון באוכל מאכל ויש בו תולעים והוא לא ידע ואשם בשוגג דלא יהיה בו איסור משום דהו"ל מתעסק דסבור שהוא תבשיל אחר ותמה ע"ז כ"ת דא"כ באוכל חלב וסובר שהוא שומן נמי ליהוי מתעסק וכמו במכווין לתלוש את התלוש וחתך את המחובר. עוד תמה במש"כ דהוי נהנה בחלבין ועריות דהלא מה שנהנה הוא מן התבשיל ולא מן תולעים ושאני חלבים ועריות שכן נהנה מהחלב עכ"ל. הגם כי לעיקר הדברים גם אני הנחתי הדברים בצ"ע אמנם גברא רבא אמר מילתא אמרתי לפרש דבריו והיות כי כ"ת אין לו ספר שיבת ציון אעתיק לו דבריו בקצרה.

בשיבת ציון סי' כ"ח עמד בדברי רש"י חולין ס"ו ע"א א"ר הונא לא לישפי אינש שיכרא בצבייתא באורתא דלמא פריש לעיל מצבייתא והדר נפל לכסא והוי עובר משום שרץ השורץ על הארץ ופרש"י שם שאם תפול תולעת על הקשין לא יראנו ומשם תפול על הכלי ולמחר כשיראנו יהא סבור שלא יצתה מן השכר לקשין ותולעת המים מותרת עכ"ל רש"י ותמה ז"ל למאי צריך רש"י לומר שחשש שיראנו למחר ויהא סובר שלא פירש וישתה והרי אף אם לא יראה התולעת וישתה ג"כ נכשל באיסור בשוגג כשישתה תולעת וצריכין אנו להסיר המכשול שלא יכשל אדם אף אם לא ידע שיש כאן איסור והרי"ף והרמב"ם והטור יו"ד וש"ע סי' פ"ד ס"ג באמת כתבו סתם דאין לסנן בקיסמים ובקשין בלילה שמא יחזרו ויפלו לתוך הכלי ויבא לשתותן ולזה חידש דרש"י בכוונה פי' שיראה התולעת לפ"מ דקיי"ל בכל התורה דבר שאינו מתכווין אף לכתחלה מותר ואי נימא דרש"י ס"ל כהד"מ דתולעים טעמם פגום והו"ל דבשא"מ ומותר כמו בכל איסורין כיון שאינו נהנה ולכך ס"ל דמשום שישתה בלי כוונה אין לאסור ולכן כתב רש"י שישתה למחר ויראה התולעת ויהיה מתכוין לשתותו והו"ל בכוונה אלא שיסבור שלא פירש ומותר ובזה ודאי איכא מכשול אלו דברי הגאון ז"ל בקיצור אלא שסייס שם דאין בידו להכריע אי טעם תולעת פגום או לא ע"כ.

ולפ"ז סרה תמיהת כ"ג מאכל חלב וסבור שהוא שומן נמי נאמר שהוא מתעסק לגבי חלב דכה"ג אמרינן שאני חלבין ועריות שכן נהנה דבין חלב ובין שומן טעמן משובח ונהנה אבל הכי לפי שיטת רש"י האי תולעת נותן טלפ"ג הוא ואין כאן נהנה ואם יאכל שלא במתכוין אלא כמתעסק יהא מותר. [ועיין עוד ח"ד סי' א'].

אלא דמה שתמה עוד אמש"כ דהו"ל נהנה כחלבים ועריות ותמה מעכ"ת דהלא מה שנהנה הוא מן התבשיל ולא מן התולעים ושאני חלבים ועריות שכן נהנה מן החלב ע"כ.

יפה העיר והיטב משכר דבר ובפרט לפ"מ שכתב הפמ"ג ס"ק סי' תע"ה לפף לממרינן בחלבים ועריות שכן נהגה מ"מ היכא דמכוון להיפוך שלא ליהנות ל"ש לומר שכן נהגה (ובזה מובן ע"ש שנפסקה מותרת לבעלה דכוונתה להיפוך שלא ליהנות לף שנהגית בע"כ) וע"כ כיון דישראל ודאי מכוון שלא ליהנות ולא לאכול תולעים שלא לתעפ"כ אם אוכל ממש לף שמתכוין שלא ליהנות לף מהני אבל היכא דמתעסק לענין אכילה ומכוין שלא ליהנות מהני דכה"ג לף הוי הנאה כלל ולפלפו דברי כ"ת בהנאה מן התבשיל ולף מן התולעים.

וחזון הרבתי להגיון מקוולגיגאוו בספרו תרך נגי סי' פ"א שיש לחדש דלף דברי שמייב עליה פחות מכזית מ"מ לענין אכילה אין אם אכילה עלה וע"כ אפשר ל"ש שכן נהגה דכל שאינה אכילה ממש ל"ש שכן נהגה ולפענ"ד לף נראה כן דהרי הא דברי' חייב עליה בפחות מכזית ולף מקרי אם אכילה עליה היינו דוקא כשאוכל ברי' בפני עצמה אבל כשאוכל מאכל ותולעת ביחד ויש שיעור אכילה ע"כ גם הנאת התולעת הוה הנאה כשאוכלו עם שיעור אכילה דכן הוי דרך הנאה ולמשל שאם הי' לו פחות מכזית תולת ואם התולעת נשלם לכזית הרי שנהנה משיעור אכילת כזית רק מחמת התולעת שהשלימו לכזית ולכן כיון שאוכל שאר תולים והתולעת בתוכם הו"ל בחמת הנאה כדרך הנהנין. וכן מי שיש לו כזית תולין ומחלקו לעשרה חלקין ואוכל כל חלק בפני עצמו הרי אין כאן הנאה ואם אכלן יחד בכדי שיעור אכילה פרס חייב לשית ליה הנאה ופשוט דודאי על כל חלק וחלק יש בו הנאה לף דהוי שיעור קטן לף מקרי הנאה והתורה לף הקפידה שהנאה כזו למייבו עליו אבל הנאה הוה וע"כ כשאוכל יחד חייב.

איברא הי"ל לכתורה דדבר זה תלוי במחלוקת הרש"ס והמל"מ פ"ף מהחו"מ בשאם אכילה אעת הרש"ס דשאם אכילה בכל שהוא ובאת הלבתע ותוקמה בכזית ושי נימא דשאם אכילה בכל שהוא ע"כ פשוט דגם אכילת תולעים לף פחות מזה מיבעי לאומר שי דודאי אפילו למ"ד דשאם אכילה בתורה בכזית מ"מ נהנה גם פחות מכזית אלף להתורה לף חייבה עליו דעכ"פ לכ"ע קי"ל ח"ש אסור מה"ת ושי נימא דאע"ג דשאם אכילה בכל ף"ע אסור כלל ף"כ אמאי חייבו התורה כיון דליכא שום הנאה של איסור וי"ל עכ"פ המציאות הוא דגם פחות מכשיעור אינה הנאה קצת אלף דבכשיעור הוה הנאה גמורה שחייבה עליה התורה.

ונראה להביא ראי' לדבריו מגמ' יומא (פ' ע"ב) אמר רב פפא אכל חומצא ומילחא מנטרפין ופי' ר"ח שם אמר אכילה הוא כיון דאכלי אינשי מנטרפין ופי' ר"ח שם אמר ר"פ חומצא ומילחא דעלה מנטרפין לכבותבת אע"ג דמלח לגד לאו מאכל הוא כיון דאורחא דאינשי אינה חומצא מלחא מנטרף ע"כ מבואר דמלח אף דבפני עצמו לאו מאכל הוא כלל מ"מ כיון דאורחא דאינשי למיכל בשר עם מלח מנטרף המלח עם האוכל ונעשה אחד לענין חיוב וע"כ הכ"ג בחולעת אפילו דיעמ בפני עצמו אינו אוכל כיון דדרך העולם לאכול מאכל כך נמצא דהחולעת נעשה חלק מן המאכל ומנטרף וע"כ פשוט דשייך בזה שכן נהגה וכנ"ל. ואף שכתבתי לעיל בשם הפמ"ג דאינו מכוין לאכול המולעים מ"מ מסתבר דכיון דלדעתו מותר לאכול המולעה הוי כשכבר בירר המאכל ולדעתו ליכא עוד תולעים ע"כ כל מה שיש שם לדעתו כבר רואי לאכילה וכן דרך בנ"ע לאכול לאחר הבירור ע"כ לכאורה גם המולעים מנטרפים ואפילו אינם בתוך מכוין מ"מ הנאה מיכא והגם שמשמע הש"ך שם שלף לשיטת הפמ"ג.

וציפיתי ליפיה בע"ל הנ"ל שהרגיש ג"כ דיעמ שהתולעת כיון שהוא חלק מהאכילה י"ל דיש על כל משהו שהה שם תוכל וכעין זאמים ס"ה לגב מציהן תשיבי ועיין ר"ם פי"א דכלים מ"ו. ודחה לעצמו ממשנה כלים פכ"ה משנה ז' הבגד שארג בו שלשה על שלשה ונטמא מדרס והשלים עליו אח כל הבגד ואח"כ נטל ף' מאחלתו טהור מן המדרס אבל טמא מגע מדרס ובמשנה ה' שם דבגד שארג בו שלש על שלש ונטמא ט"מ והשלים עליו אח כל הבגד ואח"כ נטל חוט ף' מאחלתו טהור מטמא מת אבל טמא מגע ט"מ והקשה ליה בגע"ג טפחים כשביטל חוט ף' ממאי טהור מן המדרס הרי עדיין יש בו שיעור שלש על שלש ויעמ דבגד שיהן תשיב וכל חלק ממנו יטמא טמא מדרס ואפילו ניטל חוט ף' ממנו יהיה טמא מדרס וע"כ צ"ל דל"ש בגד שיהן תשיבי רק בעודנו מחובר עם כל השיעור שיש בו טומאה עדיין מחובר בהא דזבחים ס"ה שכל המעיל שקיבל טומאה עדיין מחובר יחד ואז אע"ג דבעינן לקבלת טומאה שלשה על שלשה מ"מ גם בשלש על שלש ממנו שמכניסו תשוב שהוא טמא משא"כ בגדון המשנה לף דהבגד מחובר יחד ויש בו בכללו יותר משלשה על שלשה מ"מ כיון שלף נשאר ממה שנטמא בפועל שיעור שלש על שלשה ל"ש בגד שיהן תשיבי ומזה יש ללמוד לדידן כיון דבמ"ם ל"ש שכן נהגה אע"ג שאוכלו יחד עם שיעור שלש של היתר כיון שאין בשיעור כשיעור ל"ש בגד שיהן תשיבי ע"כ ע"ש.

ולפענ"ד אחר בקשת סליחת הגאון זצ"ל לף דמי הני תהדדי דשאני בגד לטומאה מאיסורים והרי הבאתי גמ' מפורשת דמלח מנטרף לף דאינו מאכל כלל בפני עצמו כל שאוכלו עם המאכל מנטרף דבאכילה כל שדרך אכילתו בכך הוה אכילה גם כי מצד הסברא יש לחלק טומאה

אשיעור קפדה רחמנא וכל דבטלה שיעור אזדא לה טומאה כיון שחסר השיעור אבל באכילה אהנאה קפדה תורה שלא יהנה מכזית איסור וחצי שיעור בפני עצמו ליכא הנאה דליחייב עליו אבל כשהוא מצטרף לשיעור שלם נרגש האיסור אפילו מהחלק ממנו ועיין בעה״מ פסחים ארבע מיני מדינות ותוס׳ ביצה ל״ט ע״א מלח ומים בקיצור דהנאת הכזית באה מכל חלק וחלק ממנו אלא דפחות מכזית לא נרגש בבית הבליעה לחייב עליו אלא בכשיעור מרגיש כל ההנאה מכל החלקים וא״כ אפילו נימא דח״ש אין דינו כאכילה אלא כהנאה לחוד והנאה לבד ל״א שכן נהנה כיון דאכלו עם ההיתר הוה אכילה גמורה ונהנה מאכילה ואסור.

וגדולה מזו מצאתי בשו״ת בית שערים למרן זצ״ל יו״ד סי׳ קמ״ו שיצא לחדש לישב קושית גאון אחד שהקשה בקמח שהתליע דפסול למנחות (מנחות פ״ה) דכמוס דמי ולמה ליה מטעם מוס הא ממילא הו״ל קומץ חסר מקום שתולעים נכנסים ותי׳ מרן ז״ל דכמו דאמרינן בזבחים כ״ב דכל שתחלת בריתו מן המים דינו כמים ומטבילין בו הכ״נ הני תולעים שתחלת בריתן מן הסולת הוה כסולת אם אינם אסורים משום ממשקה ישראל ולא הוי חסר קומצה כלל ע״ש וא״כ הכ״נ אומר אני לענין תולעים הנמצאים במאכלים שנעשים ממאכלים כל שתחלת בריתו ממנו הרי דינו כאותו מאכל ומצטרף לו לכל דניו אלא שאם פרש אסור משום ברי׳. אבל א״כ פשוט דאם אכלו עם כזית שלם הו״ל הנאה בזה ושכן נהנה הוא.

ומכאן נמי קשה לי מש״כ שם עוד דבמים שמצוי בו תולעים בזה כשר יותר לימוד זכות הנ״ל דאוכלין ומשקין לא מצטרפי דלא שוין שיעורייהו וכיון דתולעים לבד לית בהו כזית חשוב דשא״מ כנ״ל ע״ש ולפענ״ד זה אינו לא מבעיא לפמ״ש בשם מרן ז״ל דכל דרבי מינייה דינא כוותיה א״כ הכ״נ אלא דבר מן דין הרי בזבחים כ״ב מפורש דכל שתחלת בריותו מן המים מטבילין בו וכן פסק הרמב״ם פ״ח ממקואות י״א וביו״ד סר״א סל״ג אלמא דכל שתחלת בריתו מן המים דינו כמים ולא הו״ל אוכלין כלל ומינה קשה נמי שכתב שם בסמוך עוד בתולעת המקוה שאינו אסור עד שיפרש כיו״ד סי׳ פד׳ וכתב דאם יוצא תולעת אחת וחזרה ונפלה בטלה בשאר תולעים מה״ת ככל יבש ביבש דחד בתרי בטל מה״ת ולפמ״ש הני תולעים דין מים להם וצריכים ששים לבטל וצ״ע.

ואולי יש לחלק דאף דהו״ל דין משקה לענין טבילה מ״מ דין אוכל ליה לענין שאר איסורים ויש להביא ראי׳ לדבר ממשנה טהרות פ״ג ה״א הרוטב והגריסין והחלב בזמן שהן משקה טופח הרי אלו תחלה קרשו הרי אלו שניים כביצה מכוון טהור יותר מכביצה ובמ״ב שם פי׳ שמן וכו׳ ופי׳ הר״ן והר״ש השלג לא אוכל ולא משקה חישב עליו לאכילה אינו מטמא טומאת אוכלין למשקה מטמא טומאת משקין נטמא מקצת נטמא כולו נטהר מקצתו נטהר כולו ועיין נדה י״ז ופרש״י שם נטהר מקצתו כגון שחישב עליו למשקה ונטמא טומאת משקין סלקא ליה השקה במקוה כשאר מים ומשום זריעה והמעיין שם בפי׳ הר״ש יראה דס״ל דשלג טובל בו כמו שהוא בלי הפשרה ודין משקה ליה אמנם הרי ברוטב וגריסין כ״ע מודי דדין אוכל ליה בשעת קרישתן אמנם רבינו הגדול הרא״ש ז״ל הסביר לן בפ״ג דטהרות דשלג אינו לא אוכל ולא משקה מטעם אחר הוא שכתב שם הרא״ש ז״ל תניא בתוספתא שמן הקרוש לא אוכל ולא משקה דאין דרך לאכול שמן קרוש כמו שאוכלין רוטב או גריסין או חלב כשהם קרושים הלכך אינו נקרא לא אוכל ולא משקה וטהור וכשחזר ונימוח חזר לטומאתו ישנה ע״ש. מבואר הטעם משום דאין דרך לאכלן אבל רוטב וגריסין שדרך לאוכלן קרושים אף דבעצם הם משקה מ״מ כיון שנקרשו דין אוכל להם א״כ הכ״נ ובחושין אף דהם תחלת ברייתם מן המים מ״מ דין אוכל להם כיון שדרך לאוכלן.

איברא דדבר זה שבוש הוא דהרי פשוט שאין מי שיאכל תולעים הנמצאים במים אלא דרך לשתותם עם המים אבל לאוכלן בפני עצמן אין דרכן בכך ואסורים לאכול בכך א״כ לכ״ע תולעת המים לא הוה אלא משקה כיון שחישב עליו לשתיה ואם לא חשב עליו לשתיה אין לו דין לא אוכל ולא משקה אבל כיון ששותה המים התולעים בכלל חשב עליו לשתיה הם שהרי שותה אותם וגדול המעשה מהמחשבה ועיין מרדכי ס״פ במה טומנין בשם רבינו שמרי׳ משפירא באדם אחד שאנס אשתו והטביל אותה בשלג שאינו מפושר מחזיק מ׳ סאה והורה רבינו שמחה דעלתה לה טבילה ונחלקו הראשונים בדבר אי טובלין בהם כמו שהוא ועיין רא״ש מקואות הי״ח וכן דעת הרז״ה דמצריך להמשיך השלג ודלא כדעת הראב״ד ודעת רש״י כראב״ד ועיין ב״י יו״ד סי׳ ר״א ובש״ע פסק כמקילין לטבול כמו שהוא והרמ״א שם הביא ב׳ דעות והש״ך מביא דרוב פוסקים ס״ל כהאוסרים ובמג״א סי׳ ק״ט ובא״ר שם ובלבוש כתב תולדת המים הרי הוא כמים לפיכך שלג ומלח הרי הן כמים ועיין רמב״ם פ״ב מהט״א הכ״ג. ובספרי משנה הלכות ח״ב סי׳ א׳ הארכתי קצת בהאי עניינא, אבל בתולעת המים לכ״ע טובל בהם כמו שהן וא״כ לכאורה לכ״ע דין מים להם והו״ל דין לח בלח לענין ביטול ג״כ וצ״ע.

אלא דמה שאני נבוך קצת דהא פשוט דכל שיודע דיש שם תולעים ואוכל המאכל הרי הוא עובר וא״כ ע״כ צ״ל

דאנן קיימינן במי שהסיר התולעים ולפי דעתו לא נשארו עוד תולעים אלא דאנן חיישינן שמא ימצאו תולעים מה שלא יכול לברר אבל א"כ כה"ג אפילו אכל תולעה הרי הוא בכלל אונס דרחמנא פטריה וכמו דקיי"ל בכל י"ח טריפות שאמרו דאזלינן בתר רובא ואם מצא טריפה אחר שאכל אין צריך תשובה כיון דהוה אונס ע"פ התורה שאמרו אחרי רבים להטות וכ"ש הכא דבדק ולא מצא ואכל ונמצא אין לך אונס גדול מזה ואין לו משפט שוגג כיון שלא פעל עון ועיין תוס' כריתות י"ט דלרבא לא הוה שוגג אלא באומר מותר ע"ש ואי בשלא בדק כלל הרי כיון שהחזיק המאכל בתולעים חייב לבדוק ואם לא בדק ואכל הו"ל כמזיד וכעין בדיקת הריאה כיון דשכיח חייבוהו לבדוק וי"ל קצת ואין להאריך עוד יותר בזה.

בברכה בלב ונפש.
מנשה הקטן

סימן צג

מי חלב אי צריך ס' לבטל כשנפלו לתוך בשר

ב"ה י"ז תמוז התש"ל שיהפוך לנו לשמחה ולששון בב"א מע"כ ידידי הרהגה"צ בנש"ק זרע ברך מה' המבורך שבחו מי ימלל וכו' כש"ת **מוהרשי"ש האלבערשטאם** אדמו"ר מציעשינוב שליט"א.

אחדשכ"ג, ובדבר שאלתו במי חלב כלומר חלב שנלקח ממנו השומן והגבינה ונשאר רק המים אם נצטרך ששים כנגדו כשנפל לבשר או די בפחות מזה כאלו נתערב מים בחלב ימחול נא לעיין בשו"ע יו"ד סי' פ"ז ס"ה וכן המבשל בחלב הגה וחלב זכר לא מקרי חלב כלל ואם נפל לתוך קדירה של בשר אינו אוסר אבל חלב מתה ומי חלב אוסרים המאכל כמו חלב עצמה ואפילו בבישול יש לאסור לכתחילה וכתב האו"ה אותו מי חלב שנשאר אחר שעושין הגבינה אוסר המאכל וכתב בשפ"ד דהיינו מדרבנן ע"ש סקי"ז.

איברא דבס"ח שם כתב המחבר יש מי שאומר דנסיובי דחלבא (פי' חלב שנתמצית מקיפאון הגבינה) אינם בכלל מי חלב ואסור מן התורה אלא מי חלב היינו אחר שעושים הגבינות מבשלים הנסיובי והאוכל צף מלמעלה ולא נשאר בו אלא מים בעלמא זהו הנקרא מי חלב והבאה"ט ציין לעיין סי' פ"א דלא תקשה דברי הש"ע אהדדי והפר"ח כתב דגם המי חלב אינו אסור מדאורייתא והפרי תואר כתב דהוה עכ"פ ספיקא דאורייתא והפמ"ג בשפ"ד ס"ק כ"ג כתב דאין לנו אלא דברי המחבר ויש לאסור אפילו בהפסד מרובה ואפילו בהנאה במי חלב ומיהו אם יש עוד ספק אי מצטרפין דליהוי ס"ס הניח בצ"ע ע"ש. מ"מ מבואר דלכ"ע מי חלב צריך ששים.

ובדרכ"ת יו"ד הנ"ל אות פ"ג הביא בשם שו"ת אבן שתי' חיו"ד סי' מ"ו ע"ד מי חלב שלנו (כלומר מה שנהגו ביורא פף) שעושין גבינה אחר שנתחמץ החלב מעמידין אותו בתנור חם קצת ונעשה גבינה והמי חלב נשאר בפ"ע אם גם זה נקרא מי חלב והעלה דאין נ"מ בין מי חלב היוצא ראשונה מן הגבינה או נעשה ע"י בישול או לא לעולם נקרא מי חלב שאסור מדרבנן ואם נשפך ולא הספיקו לראות אם נשאר בו חלב ממש יש לצדד להקל ע"ש עכ"פ לכ"ע מדרבנן אסור וכנ"ל.

סימן צד

חלב שנלקט ממנו כל השמנונית אי הוה בכלל מי חלב

עוד להנ"ל

ב) **ובמה** שיצא להסתפק במכתבו השנית בחלב הנקרא (סקימפ מילק בלע"ז) היינו שנלקט כל השמנונית ע"י מכונה אי זה ג"כ הוה בכלל מי חלב והאריך קצת בדבר בעונ"ה אין הז"ג כעת להאריך בזה כרעוות נפשאי ולכן לא אקבע נפשי בזה כעת ואי"ה עוד חזון למועד ומיהו לדינא אין נפ"מ כ"כ כי סוף סוף אפילו נסיובא דחלבא נמי אסור וצריך ששים וגם אסור לבשל וזה אפילו אי הי' בכלל נסיובא אבל לפענ"ד פשוט דזה הוה בכלל חלב ממש ואסור מדאורייתא אליבא דכ"ע ומראהו מראה חלב וגם שמו חלב גם נסיתי בחלב זה ונעשה ממנו זארע מילך בלע"ז וממילא פשוט דיש לעשות ממנו גבינה ג"כ וה"ז חלב גמור אלא שניטל ממנו הקום (סמעטענא בלע"ז) שג"כ ניטל ממנו השומן ומעולם לא פקפק בה אדם דהרי זו חלב האמור בתורה עכ"נ לפענ"ד דאין בזה שום ספק שהוא אסור דאורייתא.

ומ"ש בשם רבינו שמחה הובא ברא"ש חולין קי"ד דמה"ט מי חלב אינו כחלב משום דקרא קאמר בחלב אמו כמו שיוצא מן האם מעורב עם האוכל ולפ"ז הכא שנלקח כל השמנים לא יהי' מה"ת, וכ"ת כתב שקשה לומר כן ובאמת כי אדרבה מרבינו שמחה ראי' לדברינו דהאי נמי חלב הוא דרבינו שמחה לא בא אלא להוציא מי חלב אבל כל שיש שם אוכל מעורב אכתי חלב הוא והכא הרי איכא אוכל מעורב בו וכיון דאיכא אוכל מעורב בו פשוט דהרי הוא בכלל חלב גמור לרבינו שמחה.

והיטב משמר דבר זה כ״ג דמ״כ בכל חלב שהעמידו והעבירו הקום ממנו לפ יחשב שוב חלב לענין בשר בחלב ומ״ו לומר כן ולפ אמרה אדם מעולם אחל פשוט דלעת רבינו שממה כמ״ש דכל דאיכא בזה חוכל מעורב הרי הוא בכלל והכי נמי איכא חוכל מעורב ופשוט.

עוד הי׳ נלפענ״ד לומר דבר חדש דלענין הלכה לעולם לפ נסמוך להתיר מי חלב אפילו אלו הי׳ עולה ביד הטעכניק לעשות מכונה כזו שיכולה להפריד ולהבדיל חלקי החלב מן המי חלב כמו שעושין היום בלאנקאשטיריאם מ״מ נראה דלפ מהני רק בדבר שהוא מדרך הטבע וקצת רמי׳ נלפענ״ד מדברי הרמב״ן חולין ע״ט ותשב״ץ ח״ב סי׳ ד׳ שכתבו לחלק בין בגד שעטנ״ז שנתערב בו צמר ופשתים שנשתר ובין פרידה שתבשה שמבשלין עליה מיהא ולפ אמרינן להוה איסור וכתבו החילוק שהפרידה אף שמורכבת מסוס וחמור ל״ש לומר דאחי לד סוס ומשתמש בזה החמור להרכבה הוא טבעית מוגיי וכל שהרכבה טבעית נעשה ברייה אדשה אחל פשתן וקנבוס אינו אלא הרכבה שכוונית ושמו הרשתון עליו ולכן אסור עם הצמר ועיין שו״ת עונג יו״ט ח״א סי׳ ל״ד וכבר כתבה פעמים בחבתי מזה ועיין פשתים מ״ג ע״ב מחלוקת משקי מי מפקד פקידי או מבלע בלועי.

ואומר אני הנה חלב הוא אדם נעכר ונעשה חלב ובדם איכא ג׳ מינים הידועים ע״פ דרכי הרפואה לבנים ואדומים והכל נתהפך בהרכבה טבעית ונעשה חלב הכל ביחד וכיון דכאן הוא הרכבה טבעית ח״ו להפריד זה מזה כמו שח״ו להפריד בפרידה אלא אמרינן דהוא ברייה אדשה ומותרת וח״ו בשום אופן להפריד חלק הסום מחלקי החמור דליכא כאן עניין כזה כיון שהוא מטבע ברייה אדשה והכ״נ בחלב כן ולכן ח״ו להפריד בחופן כעמי זה מזה כי כל אחד הוא הנקרא חלב אלא להמציאו לנו חז״ל לאסר בחופן טבעי אם מתפרדין זה מזה וזה לאחר עשייה גבינה ומבשלים ונשארו רק מימי חלב אז הנשאר ממנו לפ הוה באיסור חלב.

ומהאי טעמא נראה נמי ליישב שיטת הפוסקים והכי קיי״ל להלכתא דאין בחי חלב איסור משום חבמה״מ והרמב״ם חולק וס״ל דמי חלב לפ הותרו כלל רק חלב וכבר תמהו כל המחרוצים ועיין ש״ך להאיך אפשר לדבר התיתר יחזור להיות איסור ואם הי׳ אסור אחרי מותר לשתותו ולפ״מ שכתבתי ח״כ פשוט שיטת הפוסקים דכיון דחלב הוא הרכבה טבעית אין הני תרי דמים היינו הלובן והאודם שנתהפכו ח״כ הוא ברייה אדשה הנקרא חלב וכבר מותר ואם אח״כ נתפרדו בחופן טבעי מ״מ הרי לפ אוזדה לה התיתר דכיון דכאן הי׳ ברי׳ אדשה אחל דעת רמב״ם י״ל דס״ל דדם נתהפך ונעשה חלב אחל אינו נעשה ברי׳ אדשה והכן ועיין רע״ק בדבות שהביא דעת רבינו יונה לענין מוס״ק דנתהפך להיות היתר ודו״ק.

ומחמת חוסר הזמן אקצר והקוצרים אומרים יברכך ה׳ מציון ידידו דושכ״ג וטובו כל הימים בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן צה

אין לגזור משום מראית עין במקום שלא גזרו חז״ל

י׳ מנ״א התש״ל ברוקלין נ״י יצו״א

אחד הי׳ אברהם כהן שדעתו יפה ונאה חד מבני עלי׳ ה״ה הרב הגאון חוב״ט וכו׳ כש״ת מוה״ר **אברהם** קופשיץ רב ור״מ בישיבת כוכב מיעקב ירושלים עיה״ק. תו״א.

אחדשבת״ך בידידות נמינה, רמשונה הנני להודות על ברכתו ברכת כהן גדול מאחיו וי״ל שהמברך יתברך מפי השם המבורך כמ״ש ואברכה מברכך וביותר כתיב ואני אברכם ברכה לכהנים מפי הקב״ה כה יתן ה׳ וכה יוסיף עד עולם. נלטערתי בלערו של ידידי היקר משר מר חיו לפ הי׳ בקו הבריאות וה׳ ישלח לו רפ״ש מה״ש ואני מקוה שב״ה הכל על מכונו כבר.

ובד״ת משר העיר מר כת״ר בספרי ח״ד [סי׳ מ״ד אות ג׳] שכתבתי שם למשום מראית עין אין אנו גוזרין גזרות מה שלפ גזרו ז״ל אלא במקום שהם אמרו וכת״ר תמה מדברי רמ״ע יו״ד סי׳ פ״ז ובש״ך שם סק״ו שרצו ללמוד מדם דגים משום מ״ע וגם בפאה נכרית דנו האחרונים משום מ״ע.

הנה בחמת כי קלרתי בזה במקום שהי׳ רחוי להאריך אלא שדין זה של מ״ע מסופק הוא מאד בפוסקים וכמעט אין לו בירור ויש בו הרבה סתירות בדברי הפוסקים ואפילו לאחר שנעמיק בה אכתי לפ תעלה ארוכה ומ״מ להשתעשע בדברי תורה אכתוב קלת הערות בדבר, ולמשונה עיין שבת כ״ג מי שיש לו שני פתחים מדליק בשניהם ובתוס׳ כתובות ס׳ ע״פ ד״ה ממעכן כתבו דבדרבנן ליכא משום מ״ע ועיין מג״א סי׳ ש״פ מה שתמה עליהם בפ״ק נ״ו שם מגמ׳ שבת ס״ד בהמה מטיילת בחלר בזוג ועיין חתן קופר דין מרחית עין מה שתי׳ לקושית מג״א הנ״ל ובט״ז סוסי׳ רמ״ג ומג״א סי׳ רמ״ד סק״ז ופ״ר שם אות ה׳ ופ״ת סי׳ ש״ג ומסכ׳ כלאים פ״ג מ״ה.

והנה בפי׳ הר״ם שביעית פ״ה מ״ב כתב ולפ התירו הכתוב לטמון בשביעית דבר מועט משום דמיחזי כזורע.

ולכאורה משמע מדברי הר"ש דס"ל דאיסור מראית העין מה"ת הוא לכאורה דבר חדש דאיסור מ"ע לכ"ע מדרבנן הוא כנראה מגמ' שבת הנ"ל ועיין בכורות מ"ג ע"ב מאי איכא בין שאינו שוה בזרעו של אהרן ומשום מראית העין איכא בינייהו עשה ע"ש איברא דמגמ' הנ"ל לכאורה יש לומר איפכא מדמקשה מאי איכא בין שאינו שוה למראית העין ומשני איכא בינייהו עשה ולא משני זה דאורייתא ומראית העין דרבנן נראה לכאורה דתרווייהו דאורייתא נינהו אלא דזרעו של אהרן דאורייתא ויש בו עשה אבל מראית העין ליכא עשה אלא איסור דאורייתא בלי עשה ויש קצת סמוכין לזה מפי' רגמ"ה שם שפי' איכא בינייהו עשה וכו' למראית העין אפילו איסור עשה ליכא ע"כ ומדדייק דאפילו איסור עשה ליכא משמע דאיסור עשה ליכא אבל איסור דאורייתא עכ"פ איכא ועכ"פ מדברי הגמ' הנ"ל לכאורה יש להביא ראי' לפי הר"ש הנ"ל.

אלא דלפ"ז דברי הר"ש לכאורה סתרו אהדדי מפ"ב דכלאים ונלפענ"ד לישב דברי הר"ש דלא תקשה ליה סתירת דבריו דבפ"ב דכלאים מ"א כתב בשם הירושלמי דאיסור מראית העין דקיל מותר לבטל איסור לכתחלה וז"ל ירושלמי כיצד ימעט או יוסיף על סאה או פחות מרובע לא כן אמר ר' אבוהו בשם ר' יוחנן כל האיסורין שריבה עליהן שוגג מותר מזיד אסור תמן את מרבה לבטל איסור תורה ברם הכא את מרבה לבטל מפני מראית העין ע"כ ולכאורה דבריו סותרין דהכא כתב דמ"ע הוי מה"ת והכא כתב דמראית העין קיל ומבטלין לכתחלה אבל נראה דודאי י"ל דאיסור מ"ע נמי הוי דאורייתא אלא דהאיסור קיל הוא כיון דבעצם אין כאן איסור אלא האיסור מפני מ"ע וכל דליכא מ"ע מותר ולכן מבטלין אפילו לכתחילה והטעם נראה דרק איסור חפצא הוא דאין מבטלין לכתחלה כיון דאיכא איסור על החפץ אבל היכא דליכא איסור על החפץ מבטלין לכתחלה, ובמ"ע אין האיסור על החפץ.

ואין להקשות מכל איסורי דרבנן דכתבו רבותינו האחרונים ז"ל דלא הוי אלא איסור גברא ואפ"ה קיי"ל דאין מבטלין איסור לכתחלה אפילו באיסור דרבנן ואלא בספק קיי"ל דאזלינן לקולא חדא די"ל דהר"ש ס"ל כרשב"א שלהי ביצה ובטור סי' צ"ט יו"ד שכתב דבדרבנן מבטלין איסור לכתחלה ועיין רשב"א במשמרת הבית ב"ד שער ג' ומג"א א"ח סי' שכ"ג ס"ק י"ד ודלא כרא"ש והרא"ה ור"ן ומרדכי ואגודה ועיין ק"נ שלהי ביצה באריכות בענין זה ובספרי ח"ד סי' צ"ח ועוד דנראה לומר דאפילו לשיטת הרא"ש ודעימיהו דאין מבטלין איסור דרבנן אפילו דהו"ל איסור גברא מ"מ האיסור גברא מוטל על החפץ זו דחכמים אסרו חפץ זה ולכן אין מבטלין לכתחלה עכ"פ להרא"ש ודעימייהו וכמו דאנן קיי"ל לחומרא אבל איסור מפני מראית העין אינו על החפץ כלל אלא על הגברא שלא יראו אחרים אבל כל דליכא מראית עין הרי ליכא מראית עין וא"כ אין זה בגדר אין מבטלין איסור דליכא כאן איסור כלל וז"פ.

וכן נראה מדברי הרמב"ם פ"ג ה"י מהל' עו"כ אסור לעשות צורות לנוי ואע"פ שאינה עבודת כוכבים שנאמר לא תעשון אתי כלומר צורות של כסף וזהב שאינם אלא לנוי כדי שלא יטעו בהם הטועים וידמו שהם לעו"כ הנה נראה מבואר מראית העין שלא יטעו בהם הטועים שעשאם לעו"כ נמצא דמה שאסרה תורה שלא לעשות צורות אפילו לנוי הוא משום דהוא דין דאורייתא.

ובמ"ש נלפענ"ד לישב קושית הצי"ל כלל י' שתמה להרמב"ם דס"ל דכל מילי דרבנן איכא לאו דלא תסור ועשה דועשית ע"פ תקשה ליה מגמ' בכורות הנ"ל שכתבו דבמראית עין ליכא עשה כלל ולפמ"ש אתי שפיר דכיון דמראית עין איסור דאורייתא הוא וא"כ אין עשה ול"ת כלל וכמ"ש לעיל ואתי שפיר ובפרט שהרמב"ם בעצמו ס"ל דאיסור מראית עין דאורייתא הוא וכמ"ש.

ונלפענ"ד מקור הדברים דמנ"ל לומר דאיכא מראית עין דאורייתא ממשנה שקלים פ"ג מ"ב אין התורם נכנס לא בפרגוד חפות ולא במנעל ולא בסנדל ולא בתפילין ולא בקמיע שמא יעני ויאמרו מעון הלשכה העני או שמא יעשיר ויאמרו מתרומת הלשכה העשיר שאדם צריך לצאת ידי הבריות כדרך שהוא צריך לצאת ידי המקום שנאמר והייתם נקיים מה' ומישראל ואומר ומצא חן ושכל טוב בעיני אלקים ואדם ובירושלמי שם ה"ב ר' שמואל בר' נחמן בשם ר' יונתן בתורה ובנביאים ובכתובים מצאנו שאדם צריך לצאת ידי הבריות כדרך שהוא צריך לצאת ידי המקום בתורה מנין דכתיב והייתם נקיים מה' ומישראל בנביאים מנין דכתיב א-ל אלקים ה' וכו' וישראל הוא ידע בכתובים מנין דכתיב ומצא חן ושכל טוב בעיני אלקים ואדם ע"כ הנה מבואר בתורה דצריך אדם לנקות עצמו שלא יחשדוהו ומינה נראה מבואר דהוא דין של מראית עין דעל האדם לנקות עצמו ולמצא חן ושכל טוב כלומר שלא די במה שמנקה עצמו דזה הי' אפשר אפילו לאחר שחשדוהו לנקות עצמו ולכן אמר ואומר ומצא חן ושכל טוב וזה צריך קודם שיחשדוהו למצא חן.

ובזה נראה לישב מה שהקשתי זה זמן לפמ"ש ז"ל והוי דן את כל האדם לכף זכות א"כ למה חששו חז"ל בכלל משום מראית העין הרי דבר זה שיחשדו אפשר לדונו לכף זכות שבדרך היתר עשאה שהרי באמת היתר הוא אצלו א"כ

היאך יחשדוהו שעשה איסור ואטו תקנתא לרשיעי עבדינן שיחשדו בבני ישראלים הכשרים שעברו באיסור ולפמ"ש אתי שפיר דאמת הדין הוא דהוי דן את כל האדם אבל המראית העין הוא על העושה כדי למצא חן שלא יצטרכו לדונו לכף זכות דכל שיחשבו אולי עשה איסור וידונוהו לכף זכות אבל עכ"פ כבר אינו בכלל ומצוא חן ושכל טוב ולכן שפיר אמרה תורה דין מראית העין וכנ"ל.

אלא מעתה נראה לחדש דעיקר דין מ"ע ודאי דאורייתא הוא ומקראי הנ"ל או מטעם אחר כמ"ש הרמב"ם בה' עו"כ יהי' מה שיהי' אלא דלאחר שראו חכמים דחוששין משום מ"ע שוב גזרו גם הם משום מראית העין בכמה מקומות שראו שכשר הדבר לגזור מפני מראית העין ובמ"ש הי' אפשר לישב מה דמצינו בכמה מקומות לפעמים חששו ז"ל למראית העין ופעמים לא חששו ולמשל בשר בחלב כגון בשר ודגים וחגבים בחלב גמור א"נ אפילו בשר בהמה עם חלב זכר ובחלב קבה מותר לכתחלה וליכא משום מראית עין וכ"כ הרשב"א בת"ה להדיא ובחלב שקדים גזרו משום מראית העין וכן בשר חיה עם חלב מותר לבשלו כרמב"ם פ"ט מהמ"א ומחבר בש"ע סי' פ"ז וכן בשר בהמה עם חלב טמאה ועיין ש"ך וט"ז מה שדחקו בזה והפר"ח דחה דבריהם ע"ש וכיוצא בזה עכ"פ מצינו כמה סתירות וכמו שרמזתי כבר לעיל בזה וגם בשעת הדחק התירו כמה דברים בח"ח ולא חיישינן מפני מ"ע ועיין ר"ן פ"ק דביצה בשם י"מ טעם דלא גזרו בצינור מפני מ"ע ובתוס' ביצה ט' ע"ב בסולם של עלייה ולפמ"ש נראה דלא קשה מידי דלאו בכל דבר תקנו ז"ל מפני מראית העין והיכא דתקנו תקנו והיכא דלא תקנו לא תקנו.

והנה עד הנה כתבנו להשתעשע בד"ת ולפלפל בדברי רבותינו ומיהו לעיקר הדברים הדבר מפורש מצאתי כמ"ש והוא בפר"ח יו"ד סי' פ"ז סק"ז אמה שכתב הרמ"א ז"ל דבשר עוף בחלב שקדים מותר הואיל ואינו רק מדרבנן כתב הפר"ח ז"ל דמהרש"ל והט"ז והש"ך וס' ב"ש כולם סבורים לאסור אפילו בבשר עוף דרבנן שצריך להניח שקדים אצלו וכדי שלא ידמו לומר בשר עוף בחלב שרי אפילו מדרבנן דמצינו בכמה דוכתי דחיישינן אפילו בדרבנן מפני מר"ע והוא ז"ל חולק עליהם דאף מה שאסר הרשב"א בשר בחלב אשה מפני מ"ע חידוש הוא והבו דלא לוסיף עלה דאין לנו לגזור ולאסור מדעתנו מפני מראית העין מה שלא אסרו זולתי מה שנתבאר בתלמוד וכ"כ התוס' בר"פ כ"ה דאין לדמות גזרות חכמים זו לזו אלא במקומות שהש"ס מדמה וסיים סוף דבר דעתו אפילו לכתחלה לבשל מה שמותר מן הדין ולא חיישינן למ"ע אלא שכבר הורה זקן לאיסור וראוי לשמוע לדבריו ע"ש מה שהאריך והביאו גם היד מלאכי בפסקי דינים סי' תש"ג ועיין עוד בפר"ח א"ח הל' פסח שג"כ מעלה כן וזה כמ"ש בס"ד. וקושית כת"ר מיושבים ג"כ בזה בס"ד.

ובאמת כי אין אתנו יודע עד מה למה לפעמים החמירו חז"ל ופעמים הקילו בדבר הנראה חמור לעינינו ואע"פ שבעינינו נפלא הדבר בעיניהם לא היה נפלא שהם עמדו על דעת בריות וידעו לבחון כל דבר מה שאין אנו יודעין ובכמה מקומות מצינו שהקילו בדבר חמור החמירו בדבר קל ואין צורך להאריך בהן עיין שו"ת הרי"ד הוצאת ירושלים תשכ"ז סי' מ"ה לענין איסורא דרבנן, וק"ל. ועיין עוד ח"ו סי' קל"ו.

דברי ידי"נ הנאמן דושכ"ת בלב ונפש.
מנשה הקטן

סימן צו

האוכל פת במרגארין עם בשר אי שייך מ"ע

התש"ל ברוקלין נ"י

מע"כ ידידי חוב"ט וו"ח וכו' ר' יהושע ברינגער ירושלים עיה"ק ת"ו.

אחדשה"ט ובדבר שאלתו אי מותר לאכול מארגארין עם פת בסעודת בשר או דיש לחוש מפני מראית עין שנראה כחמאה וציין לרמ"א יו"ד סי' פ"ז. הנה בדין מ"ע אין לי זמן להעתיק עצמי להלכה זו והדברים מסובכים מאד וכמעט אין להם יסוד מוגבל בפוסקים ובקצת מקומות מצינו שחלקו בין שבת לחול ובקצת מקומות בין שהוא נראה לעינים לחדרי חדרים ובקצת מקומות אמרו כל מקום שאסרו חכמים מפני מ"ע אפילו בחדרי חדרים אסור וצריך לזה אריכות גדולה ובירור גדול מה שהזמן אינו מסכים לזה ואולי גם לאחר האריכות לא נצא מידי ספיקות.

ומ"מ נלפענ"ד לחדש דלא אסרו משום מ"ע אלא דבר שאין דרך העולם לעשותו בדרך היתר ע"פ רוב או דבר שאינו מצוי כ"כ בדרך היתר אבל בדבר שנהגו העולם לעשותו ע"פ רוב בדרך היתר אף דיש בו משום מ"ע לא חיישינן לה דכל הרואה אותו ודאי יאמר דבדרך היתר עשאה ולמה יאמר דעושה איסור וכגון המבשל בחלב שקדים שאין מדרך העולם לבשל בחלב שקדים וכן בדם דגים שאינו מצוי כ"כ שיבשלו בדם דגים כה"ג ודאי חיישינן למ"ע וכן בעניני שבת בה' שכירות למעיין שם בט"ז סי' רמ"ב ורמ"ג בש"ע שם אבל בדבר המצוי היתר כמו איסור וגם מדרך העולם כן אין בו משום מ"ע. וראי' לדברי נראה משלחן גבוה סי' פ"ז סקי"ב שהביא מנהגי ערי הספרדים בסעודות חתונות או שאר שמחה

וגיל שבתוך המאכלים של בשר אוכלין ג״כ מהמאכל הנעשה מאורז או עלי גפן בחלב שקדים ואין נזהרין להניח אצלו השקדים וחפשו בתר טעמים להיתירא עיין דרכת״ש אות מ״ה אמנם לפמ״ש נראה דהסברא בזה כיון דכן הוא המנהג בעריהם בספרד א״כ כולם יודעים דבסעודות גדולות עושים מאכל זה בחלב שקדים תו ליכא משום מ״ע ועיין כף החיים סי׳ פ״ז אות כ״ז ד״ה בקונשטאנדינא.

ומה״ט אמרתי זה זמן רב שנוהגין כעת ברוב סעודות גדולות שנותנין ג״כ על השלחן תפוחי אדמה עם מיאנעז בלע״ז והוא נראה ממש כמו שמננת עם תפוחי אדמה ונותנים אותו על השלחן יחד עם הבשר וגם נותנים עוגות שיש עליהם לובן ביצה כמו שלג ונראה כמו שמננת (קריס בלע״ז) וגם קוראים אותו על שם שמננת (קריס בלע״ז) ולא חששו משום מ״ע והטעם לפי הנ״ל כיון דכן המנהג ברוב הסעודות והדבר ידוע לכל שאין זה שמננת אין בזה משום מ״ע ועיין יו״ד סוף סי׳ פ״ז קיצור דיני בשר בחלב להגאון ר׳ אפריס זלמן מרגליות שכתב ג״כ להתיר כעין זה בסעודות גדולות ודו״ק. וקצת י״ל עוד לפמ״ש הרמ״א דבדרבנן ליכא משום מ״ע ועיין ת״ח כלל ס״ב ס״ח ואפילו בשר בהמה אינו אסור אלא דרך בישול ועיין נ״ל יו״ד הנ״ל ומיהו הנוב״י מה״ת א״ח סי׳ ל׳ חולק עליו ע״ש.

והנה כל זה כתבתי לישב המנהג ומיהו כמדומה לי שבמקום שאוכלים מארגארינע מניחים על השלחן הנייר של מארגארין וכיוצא בזה וא״כ הו״ל כמו שקדים אצל החלב שקדים שמותר ומ״מ אם אין מניחים הנייר הנח להם לישראל אם אינם נביאים בני נביאים הם וכיון שבזה״ז אוכלים מארגארין ומצוי הוא בכל מקום ליכא לפענ״ד משום מ״ע.

סימן צז

בענין הפסק שש שעות בין אכילת בשר לחלב אי הוה משעת אכילה או משעת בהמ״ז

עוד להנ״ל

ב) **מפקפק** במה שאמרו ביו״ד סי׳ פ״ט דלא יאכל חלב בתוך שש שעות שאכל בשר אי היינו משעת האכילה או משעת ברהמ״ז ומביא דעת העה״ש יו״ד הנ״ל סעיף ד׳ בסופו שמצריך שש שעות מסוף הסעודה של בשר עד תחילת הסעודה של חלב אף אם בעת התחלת הסעודה לא יאכל חלב או בסוף הסעודת הבשר לא אכל בשר ותמה דמנ״ל הא והאריך שם במכתבו. לאחר הסליחה לא כיון יפה בכוונת הערוך השלחן ולערוך השלחן נמי אין נפ״מ אי בירך ברהמ״ז תיכף או לאחר כן ואף אם המתין זמן שיכול להמתין ולא בירך רק בשעה ששית ומיד אכל חלב מותר וכ״כ להדיא שם בסעיף ז׳ בא״ד וז״ל ואין חלוק אם המתין השעה קודם ברהמ״ז או אח״כ ואף דכתב כן מדברי רמ״א עצם הדין אפילו לדידן דצריכין להמתין שש שעות כן הוא ובזה ליכא חולק וז״פ.

ומש״כ העה״ש בסעיף ד׳ תחלת הסעודה וסוף הסעודה אין הכוונה ברהמ״ז אלא כוונתו שאם למשל אכל בשר בשעה שש ובאותה הסעודה עוד אכל תפוחי אדמה או שאר דברים ולא השלים הסעודה עד חצי שעה שאח״כ מתחיל למנות השש שעות מסוף האכילה של אותה הסעודה היינו שש וחצי אף שלא בירך עדיין וזה פשוט ומיהו גם בזה לכאורה צ״ע דמנ״ל הא ואף דבגמ׳ אמרו מסעודה לסעודה הרי הש״ך הביא בשם הת״ח דא״צ להמתין אלא מאכילת הבשר וכן מבואר באמת שם כלל ע״ו א׳ בסופו וז״ל וכתב הר״ן לענין שיעור ו׳ שעות דחשבינן להו מזמן עיקר האכילה והנה לשון עיקר האכילה היינו אכילת הבשר ויפה ציין כ״ת לדג״מ יו״ד הנ״ל שג״כ מבואר דשש שעות הוא מסוף אכילת הבשר עד תחילת סעודת הגבינה והגם שבסוף דברי הדג״מ יש לפלפל במה שחלק על הסמ״ע ע״ש מ״מ לדינא נראה ודאי צדקו דבריו דמסוף אכילת בשר מונין השש שעות.

ג) **ומה** שמסתפק עוד אם השש שעות כוונתו שש שעות ממש או סגי בתוך שש שעות פשוט בפוסקים דשש שעות שלמות בעינן וכן מבואר בדג״מ הנ״ל ע״ש ואדרבה דעת היד יהודה ריש סי׳ פ״ט הביאו הדרכ״ת דאפילו ביש לו ספק אם יש שש שעות צריך להחמיר ולהמתין עד שיהא ודאי שש שעות ואין מקילין מטעם ספיקא דרבנן דהו״ל דבר שיל״מ והגם דנראה דעת האחרונים להקל בכה״ג מ״מ לכתחילה ודאי צריך להמתין שש שעות שלמות.

בבכה״ת בלב ונפש.
מנשה הקטן

סימן צח

בדברי החוו״ד בביטול ברוב לא נאמר רק כשהספק נולד מחמת התערובות

ב״ה אור ליום ה׳ לסדר ויהי איש מצליח התשכ״ו ברוקלין נ״י יצו״א

כבוד האי צורב, עוסק בחוקי חורב, ה״ה הב׳ החשוב חוב״ט וכו׳ כש״ת זלמן שמואל שטיין הי״ו. תלמיד ישיבה הקדושה טעלז.

אחדשה״ט, אבקש סליחה ראשונה אולי לא שתי עדיו עליו כראוי כי אינני מכירו יהא שמיה מברך,

ובד"ת משא כתב לתמוה מרבינו הגדול בעל חוו"ד סי' ק"ל חות ה' שהעלה דבר חדש דיטול ברוב לו נאמר רק במקום שהספק גולד מחמת המערובות ואם לו היה רק אחד לו היה ספק רק מכח המערובות גולד הספק כה"ג שייך ביטול ברוב דומיא דסנהדרין שיש רוב מזכין ואלו לא היו רק המזכין או המחייבין לא הי' ספק רק מפני שאניהם לפנינו גולד הספק משא"כ בדבר שאפילו לא היה רק ג' כ"ש היה ספק ג"כ כל חד וחד יסור מדאורייתא משום הספק שגולד עליו בפ"ע לא שייך ביטול ע"כ וקשה ליה מתוס' גיטין ס"ד ד"ה יסור בכל הנשים בפ"ד שכתבו והא דמשני נמינא לך בינא משא דלא ניידע לו משום דמיחזי כקבועה שלא תתבטל ברוב דבדבר המתערב ואינו ניכר לו ממרינן דליהוי קבוע דידיה כמחלה על מחלה ולדעת החוו"ד תקשה אין שייך כאן ביטול כלל דהא הכא אין הספק בו מחמת תערובות כלומר שנתערבה משא זו עם שאר נמי העולם אלא שלא דמשא עמה הוי ספק אם היא נתקדשה ע"י שליח או קרובה עכ"ל.

והנה לפי סברתו תקשה ליה להחוו"ד מגמ' מפורשת מיר י"ב ע"ש (שהן דברי התוס') מימיהיה ר"ל לר"י קן סתומה שפרחה גוזל אחד מהן לאויר העולם או שפרחה לגין מטלות הממות וכו' ואילו שאר קינין בעלמא מיתקנן ואמאי ליעמ כל חדא ואחדא למאי ניהו אמר ליה קלמינא ינא משא דלא ניידע ואמרת לי מיסורא דנייד וכ"ת הכ"נ נייד ליאור בשוקא משכח וקדיש התם הדרא ליאותא גבי קן מי הדרא ע"ש כל הסוגיא ופשיטא שם בכל הסוגיא דמהני ביטול מעיקר דינא והאיסור רק משום דלא נייד אבל ע"כ תקשה להחוו"ד דאשתמיטתיה גמר' מפורשת. מיהרא להתוס' מיר שם כתבו בד"ה יסור דמדאורייתא אפילו הוא ברי ליעבד לאזלינן בתר רובא ואינו בלא קנסא בעלמא שעשה שליח קשה ולא פירש ע"ש מבואר מדברי התוס' דמדאורייתא בעלמא אזלינן בתר רובא ולחוו"ד לפי סברתו בו מדאורייתא נמי לא בטיל דהרי החוו"ד יליף דיש דבעי דומיא דסנהדרין שהוא לתוריי' ותקשה להתוס' כתבו מפורש דבטיל מדאורייתא רק דקנסוהו ע"כ היכא דליכא טעם למיקנסיה בטל ואזלינן בתר רובא.

אלא לקושטא דמילתא לו קשה מידי דמה שכתבו דבשא האשה עשמה בספק ולא מכח התערובות אינו כן דודאי בשליח המקדש אשה ליכא ספק בהאשה עשמה וכשהיתה אשה עשמה לפנינו ולא היה לה קרובות כלל אשר נוכל לספק בהם שמא נתערבה אשה זו בהם הרי זו מותרת ליבעל והמשלח מותר בה וכלשמר שם בגמ' מיר להדיא ומודה ר' יוחנן בהאשה שאין לה לא בא ולא בא בא ולא בא בן ולא בא בן ולא בא ולא בא ותע"פ שהיה לה לחות ומגרשה ובד"ת משא כתב לתמוה מרבינו הגדול בעל חוו"ד סי' ק"ל חות ה' שהעלה דבר חדש דיטול ברוב לו נאמר רק במקום שהספק גולד מחמת המערובות ואם לו היה רק אחד לו היה ספק רק מכח המערובות גולד הספק כה"ג שייך ביטול ברוב דומיא דסנהדרין שיש רוב מזכין ואלו לא היו רק המזכין או המחייבין לא הי' ספק רק מפני שאניהם לפנינו גולד הספק משא"כ בדבר שאפילו לא היה רק ג' כ"ש היה ספק ג"כ כל חד וחד יסור מדאורייתא משום הספק שגולד עליו בפ"ע לא שייך ביטול ע"כ וקשה ליה מתוס' גיטין ס"ד ד"ה יסור בכל הנשים בפ"ד שכתבו והא דמשני נמינא לך בינא משא דלא ניידע לו משום דמיחזי כקבועה שלא תתבטל ברוב דבדבר המתערב ואינו ניכר לו ממרינן דליהוי קבוע דידיה כמחלה על מחלה ולדעת החוו"ד תקשה אין שייך כאן ביטול כלל דהא הכא אין הספק בו מחמת תערובות כלומר שנתערבה משא זו עם שאר נמי העולם אלא שלא דמשא עמה הוי ספק אם היא נתקדשה ע"י שליח או קרובה עכ"ל.

וקצת י"ל עוד לפי סיטת הרמב"ן הניל הרשב"ץ נמ' גיטין הנ"ל דלאו בחות הקרובות ואמרו לו קדשני שליח ודאי מותר בהן דע"י נאמן באיסורין וכ"ש הכא לגי מיתחזק איסורא ואשא בעלמא היא ע"ש, ובעניי הוספתי על דברי רבינו הרמב"ן ז"ל לתפילו להחולקין עליו ע"ש נמ' הרשב"ץ מ"מ היכי להקרובות נשאו לנשים אחרים לאחר שמת השליח וכגון שהיו שני אחיות והלכה אחת מהן ונשאת מותר המשלח בשניה דממ"נ מותרת היא לו אם קדשה השליח הרי היא מותרת לו מה תאמר דשמא קידש השליח אחותה והוית היא עקורה משום אחות אשתו הרי כיון לאחותה נישאת לאיש נאמנת היא שלא קדשה שהרי כל הנשים נאמנות לינשא לנשים וכיון שאחותה נאמנת לינשא לאחר ממילא הוא מותר בה, וע"כ מיושב שינית דבשא ליכא איסור מצד עצמה שהרי אם נשאת קרובותה או אם אמרה שלא קדשה להרמב"ן מותרת היא לינשא ע"כ אין כאן איסור בעצם על האשה אלא מכח התערובות גם כי בשעת מותרת לינשא לאחר כל אשא ע"כ פשוט להאיסור רק מכח התערובות ואמי שפיר וק"ל.

ובדברי החוו"ד הנ"ל עלה בדעתי ליישב לשון הטור יו"ד סי' פ"ו שכתב בגגיונות שנעשו מחלב בהמה ונמלטת טריפה לשם היא נעדר עם בהמות אחרות ונתערב מלבה באחרות כל הגגיונות מסורות והרשב"ץ כתב שהולכים בו אחר רובא ואמה הנ"י דמה טעם יש בחלב זה לאסור יותר מבשאר איסורים ומאי הו"ע שלא יועיל לן בשאר ומאי קמ"ל הרשב"ץ בזה ע"ש ולפי דעת החוו"ד הנ"ל הי' יפשר לומר דכיון דחלב זו יש בה ספק לבד מהתערובות ר"ל דהחלב לחוד מבהמה זו כמו שהיא אין מסופקין בה אם היא כשר או טריפה ומ"ש הי' הספק גם כשהיה אחד לפנינו כה"ג לא מיירין בתר רובא וז"ש הטור ואם היא נעדר עם בהמות אחרות ונתערב חלבה באחרות כל הגגיונות מסורות כנה"ג לא ממרינן ביטול לדעת הטור והרשב"ץ חולק וס"ל דמהני בשאר כמו בשאר איסורין ומעמ דלא הוא מחלוקת הטור והרשב"ץ וע"ע.

אלא דמה שיש להקשות לסברת החוו"ד מ"כ יהיה ספק טרפה תמור מודאי טרפה ולא מבעיא לדעת הרמב"ם לאחר מכאן דהויא שריא מ"ט וכו' מבואר דבשאר עממה כשהיתה לפנינו בלי תערובות לא היתה נאסרה בפני עצמה ומה שאנו אוסרין לה משום דנתערבה באחרות כלומר מאחר דמסתפק בקרובותיה שמא קדם אחד מקרובותיה ונתערבה היא בין הקרובות ואין אנו מכירין האיסור אם היא נאסרה או קרובותיה ומ"כ שפיר בא האיסור ע"י תערובות ובטיל מי לא משום דלא נייד או כמי' התוס' דבאמת מה"ת מותרת אלא דקנסא קנסוהו ומיושבים דברי החוו"ד.

דכל ספק דאורייתא מה"ת לקולא א"כ בספק בפ"ע ליכא איסורא דאורייתא לעולם רק בודאי איסור וא"כ לדעת הרמב"ם ממילא לא אתי שפיר דבאמת מקום דאיכא ספק מדאורייתא לא נאסרו א"כ ע"כ צריך לומר דלהרמב"ם אין שייך דין זה כלל ויש להאריך בעיקר סברת החוו"ד עוד מטעם אחר דבשלמא היכא דהספק על כל אחד ואחד בפני עצמו וכל אחד הוי ספיקא דאורייתא א"כ היכא שנתערבו ודאי דלא בטלי דעכ"פ על כל אחד נשאר ספק שלו של תורה וא"כ אולי כל החמשה אסורי דאורייתא ואין כאן רוב היתר לבטל אבל בחמשה פסחים שנתערבו שעליהם קאי שם החוו"ד הרי אף דכל אחד ואחד מספקין בו דילמא הוא אסור מדאורייתא אבל בעצם אין כאן אלא פסח אחד אסור וא"כ שפיר יכולים הארבעה האחרים לבטלו אף דבכולהו מספקינן מדאורייתא מ"מ בעצם ליכא אלא פסח אחד שהוא ודאי אסור ודו"ק, כי לא רציתי להאריך עוד.

סימן צט

בדברי הצל"ח פסחים דבאיסור טלטול לא אמרינן דבשיל"מ אפי' באלף לא בטיל

עוד להנ"ל

ב) **הקשה** על רבינו הצל"ח פסחים ט' שהעלה דבאיסור טלטול לא אמרינן דבשיל"מ לא בטיל לפי שיטת רש"י דהטעם הוא בדשיל"מ דעד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר וקשה ליה מגמ' מפורשת בילה ל"ט ע"א ורב אשי אמר משום דהוי ליה דבר שיל"מ וכל דבר שיל"מ אפילו באלף לא בטל והתם מיירי בתחומין דלא הוי אלא איסור טלטול ואפ"ה קרי ליה דשיל"מ, ע"כ.

נראה דלא קשה מידי מכמה טעמי חדא דהצל"ח העלה שם חידוש זה לשיטת רש"י דעד שתאכלנו באיסור וכו' ולפ"ז העלה דטלטול איסור א"א לומר בו עד שתאכלנו באיסור תאכלנו בשעה שמותר לטלטל וההסבר לזה הוא כך דדבר שעושים בו פעולה וא"א לעשות פעולה זו אלא פעם אחת ואם יעשנה היום לא יעשנה עוד מחר וגם לא יצטרך ולא יוכל לעשותה למחר נמצא זה עושה פעולה היום באיסור מה שיוכל לעשות עצם פעולה זו למחר בהיתר אמרינן ביה דאסור לעשותה באיסור דעד שתאכלנו וכו' אבל פעולה שאינה בגוף האיסור ויכול לעשותה ולשנותה פעמים אין מספר היום ומחר א"כ פעולה זו שעשה היום אינו יכול לעשותה למחר דלמחר יהיה בזה פעולה חדשה וא"כ פעולה זו שעושה היום לא יוכל לעשותה מחר בהיתר דלמחר יהיה פעולה חדשה בפני עצמה כה"ג לא אמרינן דשיל"מ. ודומה לסברא זו ממש כתבו התוס' שבת דף קל"א ע"א ד"ה ושוין החלוק בין ציצית סוכה ומילה דמילה אם עבר זמנה לא בטלה שאותה מילה עצמה שהוא מיחייב בשמיני הוא עושה בתשיעי שאם מל בשמיני לא היה חוזר ומל בתשיעי אבל סוכה ציצית ומזוזה בכל יומא מיחייב בהן אפילו קיימם היום חייב לקיימם למחר הלכך כשעבר היום ולא עשאם מצות היום לא יקיים עוד לעולם ע"ש והכ"נ כן הוא לענין טלטול שיכול לטלטל כל היום א"כ אותו טלטול של היום אבד ולא הוי דשיל"מ.

ומעתה שפיר מיושבין דברי הצל"ח דבשלמא באכילה שא"א לאכול רק פעם אחת ואם יאכל היום אותה חתיכה יעבור באיסור ואם יאכלנה למחר יהיה בהיתר כה"ג הוי דשיל"מ דעד שתאכלנו באיסור וכו' אבל טלטול כיון דאינו עושה בגוף האיסור שום פעולה רק שמטלטלו במקומו אלא שגם טלטול איסור בשבת אסור הוא וכיון דאסור לאכלו משום דשיל"מ א"כ גם בטלטול אסור משום מוקצה וע"ז המציא הצל"ח דכיון דטלטול זה לא יהיה לו היתר למחר אלא למחר יהי' טלטול אחר ממילא בטל הוא ומותר לטלטל דלמחר הוא מטלטל החתיכה זו מחדש והנה כל זה היכא דהטלטול אינו עושה שום פעולה בגוף הדבר האסור ולא לטובתו אבל המביא חתיכה מחוץ לתחום וכגון מים ומלח ודאי עושה פעולה בגוף הדבר ובמה שמביא היום לא יצטרך להביא למחר וגם לא יוכל עוד להביאה לכאן למחר שהרי הוא כבר כאן היום בתחום זה (אם לא שיחזירנה למקומה לשם ויחזור ויביאנה) וא"כ הבאתו מחוץ לתחום עשתה פעולה בגוף הדבר היום באיסור מה שיכול לעשות למחר בהיתר ועיין רש"י למחר יוליכוהו או היום יאכלוהו כאן כה"ג מודה הצל"ח דהבאתו מחוץ לתחום הוי דשיל"מ ולא דמי לטלטול דלא הוי דשיל"מ.

בקיצור היסוד לזה דטלטול על מקומו מותר אבל הבאה מחוץ לתחום לא מקרי טלטול ואסור. ומיהו גם בטלטול שהתיר הצל"ח ז"ל לא התיר אלא לר"ש דל"ל מוקצה כלל וא"כ אף שאסור באכילה מ"מ מותר בטלטול אבל לר"י דאית ליה מוקצה א"כ כיון דדשיל"מ אסור באכילה ממילא שוב אסור גם בטלטול משום מוקצה דכל דבר האסור באכילה בשבת וי"ט ממילא הוי מוקצה וכל מוקצה אסור בטלטול וכן כתב הצל"ח להדיא בבילה הנ"ל ע"ש.

שנית הי' נראה דהנה בגמ' בילה שם דף ל"ח ע"א פריך וליבטל מים ומלח לגבי עיסה ותמהו התוס' הא הוי דשיל"מ שאפילו באלף לא בטיל ותי' דה"מ מין במינו אבל מין בשאינו מינו כי הכא בטיל שפיר והכי מפורש להדיא בירושלמי ועוד דבשאר איסורים הדבר תלוי בטעם אבל הכא איסור תחומין תלוי בשם בעלים על החפץ ובכאן שם בעל העיסה עלויה ע"ש. ודברי תימה הם שהרי למסקנא שם רב

אפי מסיק הכ"ג דהוי דשיל"מ וע"כ מאי קושיא הוא לתוס' ולאי' התוס' מאי קמשני רב אפי כיון דהכא לא הוי דשיל"מ וכבר תמהו הפני' והגל"א בכאן זה ע"ש. עוד תמהו המפרשים דהתוס' שם יפדו קושיתם מפרש"י וז"ל פרש"י הואיל ועיקר נפיעת כוותם דהיטול מטעם דהעיקה יותר מהמים והמלח וע"ז הקשו הא הוי דשיל"מ ותמהו דמה שייכות זה לזה ע"ש ממנ נראה ליצ קושיא זו דדרך פשוטת דהרע"ה בשיטת הקדמונים למפ' בילה כתב על הא דלעטל מים ומלח דשמועה זו מקופחת היא דהא דמקשה וליעטל מים ומלח הא בודאי ליכא שאיס בעיקה נגד המים והמלח וע"כ דלאו מתורת ביטול שאר איסורין קאתי עלה אלא מטעם שומפות ע"ש ולפ"ז לפ מקשה כלל קושית התוס' דליהוי דשיל"מ וע"ז הביאו תוס' פרש"י דהביטול משום דעיקה נפיעת והוי ממש דומיא דשאר ביטול איסורין ודלא כרע"ה ולכן קשה להס הא הוי דבר שיש לו מתירין, והא דלא מקשה דהא ודאי לפ הוה שאיס נגד מים ומלח ודאי כן הוא ורש"י דייק זה מלשונו הטהור דהא עיקה נפיעת אבל נראה כוונת רש"י ותוס' דזה דהעיקה הוי עכשיו יבש וע"כ סגי ברוב כמו יבש ביבש.

עוד יש לומר דהנה מה"ת כל האיסורין יבש ביבש בין במינו ובין שלא במינו ברובא ומכמים התמירו בשלא במינו בשאיס מטו לפ בלא בשאיס משום טעמא וכל שיש בו טעם לפ בטיל ומעתה יש לתמה דלמה בשאר איסורים שהס מעלמן כגון דם וחלב וכיוצא בהס שאס נתערבו יש בהס טעם ויתנו טעם לאיסור הנריכו חז"ל שאיס אבל באיסורים שאסורים מצד אחר כגון הכא להאיסור מצד הזמן הכ"ג לפ בעי שאיס ובטל ברוב, והטעם דזה דהרי עיקר הטעם דבשיני שאיס הוא משום דטעמא לפ בטיל בפחות מזה וע"כ בשלמא באיסורים שנותנים טעם או ריחוים ליתן טעם כגון מין שלפ במינו או מפילו מין במינו מ"מ ריחו ליתן הוא בשיני שאיס לבטל כח הטעם אבל היכא דליכא טעמא כלל והאיסור אינו בטל ברוב.

ולפי שהוא דבר חדש נלפענ"ד להביא ראי' ברורה לסברת הפסק ונסתר בהגאה ונתערב בחמץ של היתר כתב הטור דבטל בס' וכתב עליו הב"י דאין זה דעת הרמב"ם פלפ ס"ל דבטל ברוב והמג"א סקמ"ד כתב דכל הפוסקים כתבו דלפ בשיני ס' ולפ כהטור וכ"מ פשטות דתלמודא וכ"מ ברע"מ והרי"ו וכן פסקו האחרונים דמדינ בטל ברוב ועיין בפ"ת סי' ק' סק"ו) וכיון דהאיסור אינו פלפ משום קנסא ולכן סגי ברוב כדין כל האוסרה דלזלזין בתר רובא והטור ס"ל דס"ל כהרע"ה וגס מי שיירין ס' היכא דהאיסור אינו על הפפא פלפ משום קנסא ולכן סגי ברוב כדין כל הממתירין דזה ס"ל דס"ל כהרע"ה וע"כ עלתה לן דדין זה דגורס מחלוקת הפוסקים הוא ומתן קי"ל לדינ דבחמץ בפסח במשהו ואחר הפסח בטל ברוב וע"כ הכ"ג כן הוא לעניין מיס ומלח וכמו שכתב רש"י לעיכה נפיעת.

אלא לדפי זה מקשה שהרי רב אפי קורע חותה ג"כ דשיל"מ בחסקנת ובחמת כי התוס' הרגישו בזה בעצמם בדף ל"ט והקשו שהרי פי' לעיל ע"ש ול"ל דבחמת דע הוא מחלוקת האמוראים דר' יוחנן ור"ש בן פזי ור' יצחק נפפא שהקשו לביטול מיס ומלח ס"ל דלא הוה דשיל"מ וכן אבי ורבא בחסקנת דחמעתא ור"ע ס"ל דהוי ליה דשיל"מ אפילו כה"ג וריש חמעתין הקשו תוס' גליבי דהני אמוראי ס"ל דלא הוי דשיל"מ ומי' ובשלהי חמעתין לחסקנת הקשו גליבי דר"ע ומי' דכה"ג מקרי לר"ע מין במינו ולא ניחא להו לתוס' לפרש דהני אמוראי פליגי אעיקר דינא דדשיל"מ ולא ס"ל כרב אפי בדין דשיל"מ דהא הלכתא הוא לכ"ע דדבר שיל"מ אפילו בחלף לא בטיל ולא פליגי על זה ולכן הצריכו לעשות תלוק מדם דפליגי במה שהוא נקרע דשיל"מ דלר"י ודעימי' דין תמומין לא מקרי דשיל"מ ולר"ע אפילו כה"ג מקרי דשיל"מ, ולפ"ז יש ליישב דברי הגל"א דהגל"א כתב דבריו לפי שיטת האמוראים דס"ל דכה"ג לא מקרי דשיל"מ והס תולקים אר"ע בזה וע"כ לא קי"ל כרב אפי אפי בזה ולא תקשה ליה להגל"א מר"ע וכנ"ל.

אלא למה שיש להקשות אפי' זה שהרי הגל"א בעצמו בספרו דגול מרבבה על ע"א סי' שצ"ו אמה שכתב המג"א סק"ט הרי העיקה, ולא אמרינן לביטול מיס ומלח בעיקה דכיון שבאו לתקן העיקה ס"ל כמין במינו ולא בטל מיסורי דרבנן לא בטלו בפחות משששים לבד מהאל שנתבשלה בחלב דסגי בנ"ט עם הכחל ואף להרמב"ם דהקילו בכחל משום דהוי דרבנן מ"מ לא הקילו רק בנ"ט ולא פחות גם כבר הקשו האחרונים על הרמב"ם ז"ל דמה שכתב בכחל דקי"ל משום דהוי דרבנן דזה אינו עיין יו"ד סי' ק' ס"ק ובט"ז שם סק"ב בשם הרשב"ץ ובש"ך סי' ק"א ס"ק כ"ו שהביא בשם הב"י דכל הפוסקים ס"ל כהרשב"ץ ולא כרמב"ם בזה. אבל לפמ"ש אפי' מאד דהא דבעינן ששים הוא כשהאיסור על העצם בעצמו או מיעטינן משום טעמא אבל אחר בפסח להאיסור משום קנסא ואין על החמץ איסור אפילו (ואפילו חמץ בפסח אפילו האחרונים אי מקרי איסור גברא או איסור אפילו לאחר הפסח מוחר להחירא ועיין אחרונים לאיסורא דרבנן לא הוי אלא איסור גברא) וכיון דהאיסור אינו אלא משום קנסא ולכן סגי ברוב כדין כל האוסרה דלזלזין בתר רובא והטור ס"ל דס"ל כהרע"ה וגס הממתירין בזה ס"ל דס"ל כהרע"ה וע"כ עלתה לן דדין זה דגורס מחלוקת הפוסקים הוא ומתן קי"ל לדינ דבחמץ בפסח במשהו ואחר הפסח בטל ברוב וע"כ הכ"ג כן הוא לעניין מיס ומלח וכמו שכתב רש"י לעיכה נפיעת.

דבשילו"מ עסי' תקי"ג עסי' שי"ח סק"ח וכתב דבג"מ כוונתו דוקא בשר בחלב מיהו בעיסה בטלים ולפי זה אין זה סותר לדברי ב"י שם מנהג אין להכיח לי מפשט לחומת שור מימרא דרב אשי בגיעה למים ומלח בעיסה כרגלי שמיהם ולא בטלי בעיסה משום דהוי דשילו"מ וכו' ע"ש מבואר לתנן קיי"ל בזה כרב אשי ומ"כ אף לתנן לחידושינו יש לן ליישב עכ"פ דס"ל הכי ר"י וכולהו אמוראי דפליגי ארב אשי אבל לדברי הגל"ח ע"פ הפרש כן כמובן. אמנם גם הש"ך לשו תמוה הוי לי"ל דהדג"מ לא בא רק ליישב דברי המג"א אבל הוא ז"ל לא ס"ל כן גם כי ממקנא שם כתב דבסי' שי"ח כתב מי' מלווח כיון שנתבטל קודם שנאסר אפילו לאי' שני של התוס' שרי ע"ש וזו"ק.

ועוד נו שליש"ה דגרסה לפע"ד דהגל"ח שלהי גיסה הג"ל ד"ה תוס' ולבטל תמה בדברי התוס' שאי' למים ומלח בעיסה לא הוה מין במינו ע"כ ר"ע מאי משני דהוי דשילו"מ וכתב שם ע"פ דברי רש"ל בישם פ' הערל סי' ל"ד דלא מיתסר דשילו"מ אלא דבר שאסור עתה לכל ומ"כ מותר לכל אבל אבר שגם עתה הוי אסור לכל הוי נתסר דשילו"מ ובטל בשאר איסורין ולכאורה קושיא זו לכאן הוא תיובתיה שהרי המים והתבלין הוי אסורים לכל ופ"ה משני ר"ע דהוה דשילו"מ ותי' דדברי רש"ל הם למסקנא שם למסיק הא דרב אשי בדותא הוא ולמסקנא קאמר רש"ל דין זה אבל ר"ע לית ליה דין זה ומ"כ ר"ע לשיטתיה קאמר גם כאן דהוה דשילו"מ ע"ש ומבואר דהני אמוראי בתחלת הסוגיא דקאמי להו ליבטל מים ומלח בעיסה סברי כרש"ל דדבר שהוי אסור לכל לא מיתסר דשילו"מ ור"ע לשיטתו דגם זה מקרי דשילו"מ ע"ש ודבריהם עלו מעין קצת לדבריו וד"ה שכיוצאי קצת לדעת הגאון ז"ל ולפ"ז שפיר מיושב דעת הגל"ח ז"ל וכ"ל דהגל"ח ס"ל כרש"ל בישם דזה לא הוי דשילו"מ ורב אשי מיפרך דזה בישמות דהא דר"ע בדותא הוא וכנ"ל וק"ל.

ורביעי בקודם גרסה לפמ"ש עוד שם הגל"ח ז"ל ע"פ דעת הר"ן נדרים נ"ב דדבר דשילו"מ שיש לו היתר עכשיו לגוש אחד בעולם תמור יותר ואפילו מין בשא"מ לא בטיל ומביא רמי' מדברי ר"ע כאן דמים ומלח עם עיסה לא בטלי אף דהוה מין בשא"מ כיון שיש לו מכשירין עכשיו ור"ע מיירי כגון דמה שמותר עכשיו במקום רגלי שמיהן הוי דשילו"מ ע"ש ומעתה בטלטול אפשר לומ דהוי דשילו"מ אפילו לר"ע דר"ל לא אמר דהוי דשילו"מ אלא כגון זה שמותר עכשיו במקום רגלי שמיהן מותר אבל בטלטול הכ"ג דלר"ע יהיה אסור אפילו במקום רגלי שמיהן מותר אבל בטלטול הכ"ג דלר"ע אפילו במקום רגלי שמיהן הוי דשילו"מ עכשיו שהרי אם נמצא לנו מקום שמותר אבל בטלטול לא הוי דשילו"מ ומ"מ לא הוה מין במינו ע"כ ר"ע מאי משני דהוי דשילו"מ וכתב שם ע"פ דברי רש"ל בישם פ' הערל סי' ל"ד דלא מיתסר דשילו"מ אלא דבר שאסור עתה לכל ומ"כ מותר לכל אבל אבר שגם עתה אינו אסור לכל אינו נתסר דשילו"מ ובטל בשאר איסורין ולכאורה קושיא זו לכאן הוא תיובתיה שהרי המים והתבלין אינן אסורים לכל ופ"ה משני ר"ע דהוה דשילו"מ ותי' דדברי רש"ל הם למסקנא שם למסיק הא דרב אשי בדותא הוא ולמסקנא קאמר רש"ל דין זה אבל ר"ע לית ליה דין זה ומ"כ ר"ע לשיטתיה קאמר גם כאן דהוה דשילו"מ ע"ש ומבואר דהני אמוראי בתחלת הסוגיא דקאמי להו ליבטל מים ומלח בעיסה סברי כרש"ל דדבר שהוי אסור לכל לא מיתסר דשילו"מ ור"ע לשיטתו דגם זה מקרי דשילו"מ ע"ש ודבריהם עלו מעין קצת לדבריו וד"ה שכיוצאי קצת לדעת הגאון ז"ל ולפ"ז שפיר מיושב דעת הגל"ח ז"ל וכ"ל דהגל"ח ס"ל כרש"ל בישם דזה לא הוי דשילו"מ ורב אשי מיפרך דזה בישמות דהא דר"ע בדותא הוא וכנ"ל וק"ל.

ורביעי בקודם גרסה לפמ"ש עוד שם הגל"ח ז"ל ע"פ דעת הר"ן נדרים נ"ב דדבר דשילו"מ שיש לו היתר עכשיו לגוש אחד בעולם תמור יותר ואפילו מין בשא"מ לא בטיל ומביא רמי' מדברי ר"ע כאן דמים ומלח עם עיסה לא בטלי אף דהוה מין בשא"מ כיון שיש לו מכשירין עכשיו ור"ע מיירי כגון דמה שמותר עכשיו במקום רגלי שמיהן הוי דשילו"מ ע"ש ומעתה בטלטול אפשר לומ דהוי דשילו"מ אפילו לר"ע דר"ל לא אמר דהוי דשילו"מ אלא כגון זה שמותר עכשיו במקום רגלי שמיהן מותר אבל בטלטול הכ"ג דלר"ע

נמי לא הוה דשילו"מ כיון דאין לו היתר עכשיו לגוש אחד ולכן שפיר בטל וכדעת הגל"ח ז"ע.

ובחדי שותא נפל מילתא בלאמי לפי שיטת המרדכי הביאו הרמ"א יו"ד סי' ק"ג להמרדכי פ"ק דביצה הקשה ממנחות פרק ר"י דקאמר התם ר"פ ורב הונא ברי' דר"י מלכו אחד בחורתא דשיתסר נגהי שיבסר קסבר אחד מתו"ל דרבנן ולספיקא לא מיישינן ופריך והלא אחד הוה ליה דשילו"מ והוה ליה לאסור כמו ביצה ותי' דהתם מיירי בספק קציעת דירתא ואין בקיאין בקציעת דירתא לכן מקילין והר"ר יו"ט תי' דלא מקרי דשילו"מ דבר המוכר לאיסורו לשנה הבאה כגון אחד ואחד מהפר"ח התריך להקשות עליו דהלא גם גולד ומוקנה מוכרין ונאסרין ואפ"ה מקרי דשילו"מ ע"ש. ובאמת ליכא קושיא הפר"ח דבסי' מנחת כהן חלק התערובות הל"ח הביא המרדכי והרמ"ע הנ"ל וכתב עליהם דלפי שיטתם הכ"ג דמוקנה מינה בכלל דשילו"מ ובטל מפני שלפ שלאחר השבת או לאחר יו"ט יהי' מותר אם כל זה מוכר ונאסר לשבוע הבאה או לשנה הבאה ואינו כמו גולד שמשעבר שבת ויו"ט והותר נשאר בהיתר לעולם ולפ שהרמב"ם כתב בפט"ו מהמ"א שמוקנה הוה דשילו"מ הוא מטום דלזיל לשיטתיה שקורע לחמץ ג"כ דשילו"מ אפילו שנאסר לשנה הבאה ע"ש הביאו השעה"מ פ"ב מהיו"ט ה"ו.

ולפי דעת המנחת כהן הנ"ל דכל שיאסר לשבת הבאה לא מקרי דשילו"מ לשבת הבאה או לשנה הבאה כגון חמץ לא מקרי דשילו"מ ולפ"ז הי' אפשר ליישב שיטת הגל"ח לעניין טלטול דלכן לא הוי דשילו"מ אמנם הדרינן די שהרי הגל"ח כאן כתב לפי שיטת רש"י שהכריח דרש"י ס"ל דחמץ מקרי דשילו"מ וא"כ ע"כ צ"ל דמוקנה נמי הוה דשילו"מ כדעת הרמב"ם ז"ל דהא תליא כמ"ש המנחת כהן ועיין טעם המלך הל' יו"ט הנ"ל מה שרצה להביא ראיה לשיטת הגל"ח דטלטול לא שייך כיון דשילו"מ ול"ע בדבריו למעיין שם היטב. ובעיקר מדוע הגל"ח בח' למס' פסחים הנ"ל המרכתי בחדושי למס' פסחים בס"ד והרחתי לדעת דהגל"ח ז"ל חזר בו מחידושו בפי' רש"י בביצה דף יו"ד ע"ש. ועיין עוד לקמן סי' קנ"ד.

סימן ק

בדברי התוס' עירובין מ"ה בספק דבריהם הקילו בדשילו"מ

עוד להנ"ל

ג) **בדבר** הסמירה בדברי התוס' עירובין מ"ה ע"ב ד"ה מי בעית מימע הוה ספק דדבריהם והקשו מהע

דאמר רב אשי ביצה דף ד׳ דדשיל״מ אפילו באלף לא בטל אפילו בספיקא דדבריהם ותי׳ דבעירוב הקילו וע״ז קשה ליה דבגמ׳ ביצה ל״ט הנ״ל אמר רב אשי דבתחומין לא בטל, קושיא זו מדעת זקנים יש בו וכבר הקשו כן רבותינו הגדיקים האחרונים ז״ל עיין שעה״מ היו״ט פ״ב ה״ו מה שהאריך שם ועיין הגהות רש״ש כאן ובס׳ יד דוד ולולי דבריהם הקדושים לפענ״ד קושיא לא חזינא שהרי התוס׳ בעצמם תי׳ זה בדיוק לשונם שכתבו וז״ל וי״ל דהכ״נ דלא אמרינן ליה אלא במין במינו והכא גבי תחומין שאני דחמירי כאילו הוה מין במינו בעלמא כיון דממונא הוא ע״כ מבואר דבאמת תחומין כשהוא לעצמו הכ״נ דבטל משום דלא הוה מב״מ אלא הכי שאני כיון דממונא הוא שהרי שייך לבעלים אחרים ולכן חמור כאן וא״כ לא קשה מעירובין דהתם ליכא ממון אחרים שהרי התם מיירי במים שירדו בעבים ולכן שפיר אמרינן דקיל הוא שהקילו וכנ״ל, שוב מצאתי להח״ס ז״ל בח׳ למס׳ ביצה שתי׳ כעין זה ועיין שו״ת רבינו ע״א סי׳ קפ״ט מה שהאריך שם.

ואי קשיא הא קשיא דראיתי לזקיני מרן הגאון מהר״ל מפרא״ג ז״ל בח׳ גור ארי׳ עירובין שהקשה אדברי התוס׳ הנ״ל דאיך שייך בזה דשיל״מ שהספק הוא אם קנה שביתה במקום זה או לא קנה ואין בזה דשיל״מ ודוקא גבי ביצה או כיוצא בזה שהספק הוא אם הוא אסור בשביל שהוא מוקצה או כה״ג שייך בו דשיל״מ אבל בדבר הזה שעיקר הדין אם קנה שביתה או לא קנה שביתה מה שייך לומר בזה דשיל״מ דלעיל גבי תחומין מקשה דר״מ אדר״מ דסבר ספיקו לחומרא ואלו אצל טומאה סבר ספיקא לקולא ומאי קושיא כיון דתחומין דשיל״מ לא אזלינן לקולא אלא ע״כ לא נחשב דבר זה שיל״מ בחפיצים ג״כ בכה״ג לא נחשב קנין תחומין דשיל״מ כי הספק הוא אם קנה במקום הזה או במקום אחר ולא שייך דשיל״מ ע״כ ודבריו הקדושים נפלאים ממני שהרי התוס׳ כתבו קושיתם אליבא דרב אשי ורב אשי ס״ל דתחומין נמי הוה דשיל״מ וגדולה מזו ס״ל לרב אשי דאפילו ודאי קני שביתה במקום ידוע כגון המים והמלח באחר [באחד] והעיסה בשני ואפ״ה ס״ל לרב אשי דהוה דשיל״מ וצ״ע.

והא קושיא שהקשה גבי תחומין אמאי לא משני ר״מ כיון דתחומין הו״ל דשיל״מ לא אזלינן לקולא קושיא קיימת היא אמנם מה שנראה בזה לפמ״ש כבר דאמאי סמכו התוס׳ דבריהם ולרב אשי דס״ל דשיל״מ ולא אמרו סתם לפי מאי דקיי״ל דשיל״מ לא בטל ואף דנימא דהכי בביצה דף ד׳ צריך דוקא להביא מר״א בספק דדבריהם מ״מ לא קאמרו לפ״מ דקי״ל דשיל״מ וכו׳ דהרי הא הלכתא לכ״ע הוא דדבר שיל״מ אפילו באלף לא בטל ובפ׳ נודר מן הירק ר״ש אומר כל דבר שיל״מ לא נתנו בו חכמים שיעור ולא פליגי עליה חכמים אלא בדבר שאין לו מתירין והכי שנינו בבכורים מעשר ובכורים וכו׳ ואסורים בכ״ש מלאכול בירושלים וה״ט משום דהוי דשיל״מ כמ״ש המפרשים והכי איתא בירושלמי.

ועיין שעה״מ פ״א מהחו״מ שהביא דעת רבינו יונה למס׳ פסחים ורבי יוחנן שכתב דחמץ הוה דשיל״מ וכל דבר שיל״מ אפילו באלף לא בטל כדאסיק רב אשי שלהי ביצה וכו׳ דקאמר בס׳ פליגי ארב אשי וליתא ע״כ דבריו ע״ש וכ״כ הרמב״ן במלחמות דר״י פליג אדין דשיל״מ וכתב דר״י ס״ל כחכמים דר״ש בנדרים והחכמים פליגי על ר״ש בדין דשיל״מ אמנם השעה״מ תי׳ דברי רבינו יונה הנ״ל לפי שיטת הראש יוסף דר״י ס״ל דלא אמרינן דשיל״מ אלא כשהאיסור מחמת עצמו כגון חלב ודם וכיוצא בזה שהוא אסור אבל בדבר שהאיסור מחמת הזמן והעצם הוא היתר כה״ג לא מקרי דשיל״מ דהאי הוא עצמו היתר הוא וביום שנאסר בו אין לו היתר לעולם וביצה שנולדה ביו״ט אע״ג דהוא עצמו מותר שאני שלא היה לו שעת הכשר מעולם אחר שנולדה הוה ליה כאיסור מעיקרו ואפשר דלזה כיון רבינו יונה דרב ס״ל דין דשיל״מ אפילו באיסור מחמת הזמן ורבי יוחנן פליג בזה וס״ל דלא מקרי דשיל״מ אלא בדבר שאסור מחמת עצמו ע״ש מה שהאריך ועיין טעם המלך שם וזה ראי׳ למה שכתבנו לעיל בישוב וק״ל.

ולפ״ז שפיר מיושב קושית רבינו המהר״ל מדברי התוס׳ דהתוס׳ ודאי ס״ל ג״כ דלר״מ לא הוה דשיל״מ אלא באיסור מחמת עצמו ולא בדבר האסור מחמת הזמן אבל התוס׳ כאן הקשו לרב אשי דס״ל דאפילו באיסור מחמת זמן הוה דשיל״מ ורב אשי באמת ס״ל כן א״כ תקשה למה לא הוה דשיל״מ וזה הי׳ כונת התוס׳ כמובן.

עוד רגע אדבר דנראה מעתה לישב עוד דיוק קלוש למה הקשו כן התוס׳ מרב אשי ביצה דף ד׳ ולא מרב אשי סתם דס״ל דשיל״מ דיש להוסיף עוד סברא לפמ״ש הראש יוסף הנ״ל דבביצה שנולד נמי אע״ג דהוא עצמו מותר שאני שלא היה לו שעת הכושר מעולם אחר שנולדה הוה ליה כאיסור מעיקרו ולפ״ז אומר אני דאף במים שירדו בעבים דמספקא לן בעירובין מ״ה הרי לא היה להם לעולם שעת הכושר אחר שירדו והוה ליה כאיסור מעיקרו ושפיר שייך בהו דין דשיל״מ לכולי עלמא משא״כ באיסור תחומין דהאיסור לא בא לא על העצם שאינו אלא איסור זמן ולא נאסר מעיקרו שהרי זה בפני עצמו מותר וזה בפני עצמו מותר וגם לאחר שנתערבו מותרין הם כ״ז שהם בתחומין של שניהם א״כ כה״ג לא הוה דשיל״מ ולכן לא הקשו אלא מביצה דף ד׳ ולא מביצה

דף ל״ח הנ״ל או מסתם רב אשי דגם התוס׳ ס״ל דכה״ג שאין האיסור אלא מזמן לא מקרי דשיל״מ.

ובמה שביררנו בס״ד דיש תרי מיני דשיל״מ התלוי בגוף ובזמן נראה דבזה תלוי הני תרי טעמי דכתבו רש״י והר״ן דהיכא דהדין דדשיל״מ דהאיסור הוא בעצם ובגוף כגון חלב ודם וכיוצא בו שהוא עצמו אסור כה״ג שייך טעם הר״ן דהוי כמו מין במינו ומשני שפיר דהוי כמין במינו אבל היכא דהאיסור בעצמו אינו אסור אלא מחמת זמן א״כ לא שייך טעם הר״ן דמאי מין במינו הוא ולא שייך בזמן כלל אבל התם שייך טעם רש״י דעד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר וזה שייך אפילו בזמן כמובן וא״כ י״ל דבאמת רש״י ור״ן לא פליגי אלא דהר״ן כתב טעמיה אליבא דכ״ע ובשאר איסורין ורש״י כתב טעמיה אליבא דרב אשי דס״ל דבזמן נמי אמרינן דשיל״מ ובזה מיושב מה שתמהו כולם ארבינו הר״ן ז״ל דנעלמה מיניה גמר׳ שלהי ביצה הנ״ל ולפמ״ש אתי שפיר.

אלא דבעיקר קושית המפרשים על הר״ן ז״ל משלהי ביצה לפענ״ד קושיא מעיקרא ליתא חדא לפמ״ש הרא״ה שלהי ביצה הנ״ל דבאמת הכא לא הוה כלל מדין ביטול בס׳ או ברוב שהרי ודאי דאין בעיסה ס׳ נגד המים והמלח הבאתי דבריו לעיל וא״כ ע״כ דהכא דין מיוחד לו ומנלן א״כ להקשות מכאן אדין הר״ן ז״ל כיון דדין מיוחד הוא זה. ע״ש ודו״ק והבן. שנית הי׳ נראה לפמ״ש מו״ז בבי״ש א״ח סי׳ רס״ה לבאר דברי התוס׳ ביצה הנ״ל דצריכי הסבר שכתבו דבשביל שעיסה צריכה למים ומלח מקרי מב״מ ומה בכך והלא המים והמלח א״צ להעיסה היינו להקמח וליהוי מבשא״מ. ותי׳ לפמ״ש הבעה״מ ר״פ אלו עוברין דד׳ מיני מדינה ל״ש בהו טע״כ לפי שאין טעם הדגן נרגש בעירוב אלא ע״י כמה מינים שמערב ביחד נולד טעם חדש ומשו״ה נמי לא שייך ביה ביטול לפי שכל המינים מסייעין לחדש זה הטעם החדש ע״ש וזה כוונת התוס׳ והר״ן אלו היו נותנים מים ומלח טעם בקמח היה נקרא מבשא״מ אבל הכא לא נשאר לא שם ולא טעם קמח ולא שם ולא טעם מלח ומים אלא ע״י קמח ומים ומלח נולד טעם חדש ודבר חדש בשמא וטעמא וג׳ מינים אלו מסייעים לחדש מהם עיסה ולכן נקרא מב״מ בין בשמא ובין בטעמא וזה ברור ואמת בכונתם ע״ש ולפ״ז אתי שפיר מאד דגם הכא מקרי מין במינו שהרי נולד מתלתא אינהו והוי מב״מ ממש והבן מאד.

אלא דקצת צ״ע חידוש מרן ז״ל דא״כ מאי משני רב אשי משום דהוה דבר שיל״מ ואפילו באלף לא בטל ואי כסברת בעה״מ הנ״ל מים ומלח אפילו בלי טעם דדשיל״מ נמי לא בטיל לפי שכל המינים מסייעים לחדש מהם עיסה ולא בטיל ממילא ומדאמר רב אשי משום דהוי דשיל״מ הוא דלא בטיל משמע דבלאו הכי הי׳ בטיל וצ״ע.

ומחמת כי אין הזמן גרמא אפילו לפלפלת כל שהוא ורק כדי להלהיב לב בחורי חמד לומדי תורה הארכתי כבר יותר מדאי כתבתי בין הפרקים קימעא קימעא כי ב״ה עול התלמידים ועוד שאר טרדות עד אין לשער, וי״ר שלאילנא רבה ותקיף יתעבד הפך בה והפך בה דכולה בה המברכו בברכת התורה בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קא

דברים הקשים לשכחה אי מתבטלים בששים

ב״ה עש״ק בהר התש״ל ברוקלין נ״י יצו״א

מע״כ צ״מ המופלא ומופלג וכו׳ ר׳ **מתתי׳ וויינשטאק** הי״ו תלמיד ישיבת נר ישראל באלטימאר.

אחדשה״ט יסלח לי על מיעוט התואריס כי בלתי מכירו ויהא שמיה מברך. ובד״ת מה ששאל בדין לב בהמה ועוף וכיוצא בדברים הקשים לשכחה שצריך ליזהר מהן אם נתבטלו ברוב בשר בהמה שאינו קשה לשכחה אי הותרו ואי שייך כלל בזה דין ביטול או דילמא שהוא כעין סס רוחני דאינו מועיל לו ביטול כלל ושאלתו בפרט ענין אכילת בשר הנקרא (סאלאמי בלע״ז) שהוא נעשה מכל מיני בשר הנותרים וגם לב בכלל.

הנה דבר זה לא שמענו אבל כיוצא בזה שמענו במה שאמרו ז״ל חמירא סכנתא מאיסורא ונחלקו רבותינו הצדיקים האחרונים ז״ל אי שייך בזה דין ביטול ברוב או בששים עיין טויו״ד סי׳ קט״ז ובפת״ש מה שהביא בשממית שקורין שפי״ן בלע״ז שנפל לתוך מאכל שכתבו דיש לה ארס ובס׳ אילה שלוחה להגה״ק מראפשיץ פ׳ שמות כ׳ כמה חיות רעות ומסוכנים וביותר מכולם השממית שכל השותה ממשקה שנפל בו שממית הוא מסוכן למות ע״ש ועיין שו״ת בית שלמה סי׳ פ״ו חיו״ד הג״ה מבן המחבר דאינו בטל בס׳ ומיהו מהמ״א נראה דאין לו ארס לשממית ועיין ס׳ תוס׳ שבת סי׳ שט״ז ס״ק כ״ט שהתיר המאכל אפילו בלי ס׳ ובס׳ מחנה יהודה כתב דהיכא דאיכא ס׳ יש להתיר. [ועיין עוד ח״ו סי׳ ר״ס.]

ומיהו הד״מ והביאו הט״ז והמהרי״ל והנה״כ כולם כתבו דאיסורא לא בטיל בס׳ וכ״כ בשו״ת טוטו״ד תליתאי ח״ב סי׳ י׳ והפר״ח כתב דכל שיש ס׳ או אפילו אם נמחה אין בו משום סכנה וכ״כ הכנה״ג והפרי תואר ובשבו״י ח״ג סי׳ ע׳ והיד אפרים ותש׳ חינוך בית יהודה כתבו להקל והגהת

מכמת שלמה כתב דנמצטל בשעת והוא סותר לדבריו בטו"ד הנ"ל וכבר הקשו לו כן בדרכ"ת ועיין ישוע"י מבואר עכ"פ דלע הוא מחלוקת האחרונים ז"ל וכנראה דנוהגין להקל בזה לדינא והרבה תלוין משום דמנרפין לקניף דברי המג"א דנשתנו הטבעים מצל שלו הי' סכנה ודאי לע היו סומכין בשעת.

ומעתה נחזי אנן בטעם לב בהמה ועוף מבואר דקשה לשחטה בשתם ומיהו כתבו בשם האר"י ז"ל עוד טעם שלע לאכול שום לב בהמה וחיה ועוף כי שם תלית שורש התקשרות הנפש הבהמיות ואם יאכלוהו אדם מתקשרת בו גם נפש הבהמיות ההיא לגמרי והיינה"ר מתקשר בו ומטעם זה אמרו רז"ל בפוף הוריות שהאוכל לב בהמה גורם לו שכחה וטפשות הלב עיין שעה"מ פוף פ' וילך ובפ' תצל"ג אות ו' ובפף החיים סי' כ"ד וכתבו למטעם זה גם נשים לע יאכלו לב הגם ללטעם שכתה מתירין לאדם לאיזה חייבת בתורה ועיין ספרי משנה הלכות מ"ג סי' ס' ום"ב. ולפי טעם זה לכאורה הי' אסור לפילו ע"י ניטול דפוף פוף מתקשר בו היינה"ר ורמז לדבר הי' נראה מאחז בפשט לאיסורו בשאר שהוא מטעם היינה"ר.

ומיהו לעיקר דינא נראה דנטל הוא בפ' ואפשר לפילו לרוב דנראה דהאי עניז לע יאכל לב אינו אלא שאר דברים שאדם אם בגמ' וכולם רק בדרך עצה טובה הם ועיין רמ"א יו"ד סי' י"ע וז"ל מקצת שותטים נוהרים שלע לשאוז שום חוש נטבח ובשבח אם לע שאוכלים מלבה משום שקבלה בידם שיש שעה בשום מדשים שהשותט בה חוש יותר אם לע שיאכל מאחר ומנהגים לאכול מן הלב ומשמע שליכא איסור בשלילתה דאל"כ האיך נהגו לאכול מלב שהוא איסור וכבר תמה הגאון בעצוי"מ מרמ"א הנ"ל דהא קשה לשכחה הוא אחר ע"ל לא ידעתי מה זה תמיהתו מרמ"א והלא הרמ"א ז"ל לא כתב כן מדעתי' אלא דכן הוא המנהג ע"פ קבלתם ופ"כ על השותטים תמיהתו והא מרמ"א וי"ל קצת ומיהו עיין בס"א סי' תתר"א וז"ל אחד שאל מאכס ואחר עכברים אכלו מלאחרו אם תוכל לאכול מן הלאח ע"ל ואמה לע תאכל ע"ל פן תאכל תלמודי ואני מזהר מלאכול כל מה שאסרו התלמוד ועתה אני מרעד ע"ל האכס איך חייב עד שיצא ויסירם מלבו ואני רואה תותך שאיך עוסק בתורה ואתה פנוי ובטל מד"ת ומוטב לך שלא היית נזהר מדברים המאכאים כדי שתאכל בטלים שאתה עוסק בהם ע"ש. מבואר דס"ל לאיז זה איסור כלל אלא כעין עצה טובה ורפואה וזהירות למי שאינו רוצה לשאוז לימודו ועיין שו"ת יביע אומר מ"ב יו"ד סי' מ' מה שהאריך שם בזה. [עיין עוד לקמן סי' רס"ה.]

ולפענ"ד נראה עוד לפילו רלינו ודאי שנפל שם לב בטל הוא בשם' ואולי לפילו ברוב וכ"ש בשלאחי שהוא רק כל עיקר שפק שם יש בו בשר לב בשאלאחי שאולי בהותה מאיכה לע הי' להס אז הלב כבר. גם כי כנראה להוא רק כעין שאומר הרופא בעין המאכלים שמאכל זו יותר טוב וכעין שאמרו ז"ל לאכול פת נקיה וכיוצא בזה אלא שאלו מעלי ואלו קשים לשכחה עכ"פ לפענ"ד ליכא בזה שום חשש ומורא משום זה.

ובזה הנני בברכת התורה צלח רכב על דבר אמת המברכו בלתי מכירו בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קב

אי שייך לפנ"ע כשהוא שותף במניות (סטאקם) בחנות שמוכרין שם נבלות וטריפות

ג' לסדר כי ברוך הוא תשכ"ח ברוקלין נ"י יצו"א

מע"כ ידידי היקר הב' החשוב עץ ארז מופלא ומופלג ר' חיים יעקב **טענענבוים** הי"ו תלמיד ישיבת קהלת יעקב.

אחדשה"ט בידידות ובדבר שאלתו בחנשים הלוקחים מניות (סטאקם בלע"ז) ולפעמים קונים גם מחנויות הנקראים (סופער מארקעט בלע"ז) שמוכרין שם נבילות וטרפות ג"כ נמצא להקונה חלק בשותפות כזו עובר משום לפ"ע ואף דיעמא לאין כאן לפ"ע לאורייתא מ"מ מסייע ידי עוברי עבירה איכא. וגדולה מזו הי"ל להקשות דקי"ל לאסור לעשות סחורה בנבילות וטריפות וכיון דהוא בי לו חלק בהמנויות נמצא דהוא בכלל מכירת נו"ט לפי שיטתו דיש לו דין שיתוף ממש.

והנה לפענ"ד משום לפ"ע ליכא למיחש דדין לפ"ע ליכא כל שאין נותן המיסור עצמו והדבר ספק אי יקרא איסור או לאו אין זו משום לפנ"ע אפילו לגבי ישראל עיין ריטב"א ע"ז דף ו' ותו"ד בי"ם למרן בכ"ז יו"ד סי' רל"ג ולפ"ז כיון דאין הוא המוכר האיסור וגם אין האיסור ברור כי לשמא לע יקנו ישראלים כלל ואולי יאכור פועל נכרי וכדומה ויש כאן ס"ס שפק פועל נכרי שפק פועל ישראל ואת"ל פועל ישראל שפק אי יקנה ממנו ישראל ולע יאכור נו"ט רק לעכו"ם ואת"ל יקנה ישראל דילמא לע יאכל כלל מה שקנה וכה"ג ודאי לליכא לפ"ע. הגם כי לפ"ע ליכא אלא בודאי מכשילו אבל בספק ליכא לפ"ע והמורה אמרה לפ"ע לע אתן מכשול שהוא מכשול ודאי אבל בספק ליכא לפ"ע. ועיין שו"ת בי"ם יו"ד סי' י"ז וסי' רל"ג בתריכות בדין לפ"ע.

ומה שהביא מדברי הש"ך יו"ד סי' קנ"ו דבנכרי ובישראל מומר מותר למכור אפילו מדרבנן והסביר הדג"מ דכיון דעושה במזיד הרי הוא בכלל הלעיטהו לרשע וימות הנה באמת כי דברי הדג"מ תמוהין וגדולי חקרי לב חולקים עליו עיין חו"י סי' קפ"ה ובס' דברי יוסף סו"ס תתק"י גם הכ"ס ומרן בבי"ש הניחו דברי הדג"מ בצ"ע איברא דאפילו לפי דעת הדג"מ אכתי לא עלתה ארוכה דהרי במדינה זו אשר רוב מהמון הם מתינוקות שנשבו שאינם יודעים מאיסור נו"ט בעונ"ה א"כ ליכא כלל היתר דדג"מ אפילו לפי הבנת ופשטות הדברים אלא דלא צריכנא ליה וכמ"ש.

אלא דגם קושיא שנייה מה שהקשיתי דאסור למכור נו"ט נראה דלא קשה מידי מפני כמה טעמי חדא דהמרדכי רפ"ב דפסחים הביא דהראבי"ה חולק בעיקר דין איסור סחורה בדברים אסורים וס"ל דמותר לסחור בדברים אסורים וחיליה מגמ' חולין ק"ו דאמר התם מים ראשונים האכילו בשר חזיר מים אחרונים וכו' ופרש"י שהיה חנווני ישראל מוכר בשר שחוטה לישראל ומבשלם ומאכילם וכשהנכרי בא לחנותו מאכילו נבילות הרי דישראל סוחר בנו"ט הוה ותפסו כ"ע אראבי"ה הנ"ל דהוא היפוך משנה מפורשת שביעית עיין ב"י סי' קי"ז ביו"ד שהביאו ובהג"ה שם תמה עליו.

ובערוך השלחן סי' קי"ז יצא ללמד זכות על בעלי החניות והמרתפים שמחזיקים אצלם למכירה קרבי דגים טמאים שקורין איקר"א וכתב מה"ט דכיון דאם לא יחזיק את הטמאים יפסיד את הפדיון גם מהכשרות וכה"ג הוי כנזדמנו כיון דאין כוונתו לכך ובתש' צ"ל סי' א' כתב בישראלים שמלאכתן לעשות נרות ובורית ומוטל עליו מן השורה להספיק לכל בני העיר שרי להו לכתחלה לקנות חלב חזיר ובנה יסודו מירושלמי דכיון דהציידים צריכין ליתן מס למלך התירו להם למכור חיה ועוף ודגים טמאים כדי שיוכלו לפרוע למלך המס ומזה יצא לדון בשו"ת זקן אהרן (וואלקין) סי' מ"ה שיצא להתיר לסחור בנו"ט בפשיטות בחנווני שיש לו גם שאר סחורות שאם לא יסחור בהם יפסיד הקונים העכו"ם שצריך לשלם מס וגם דהוי כנזדמנו לו טמאים עם הטהורים וכדעת הט"ז ע"ש סק"ד ביו"ד סי' קי"ז ובב"ח ופרישה.

ובתשובה אחת תמהתי הרבה אבעל זקן אהרן שהפריז על המדה להתיר לישא וליתן עם נו"ט ולא תהא כזאת בישראל קדושים וכן נראה דעת האחרונים שלא התירו כה"ג הרי לן מרן הנוב"י יו"ד סי' ס"ב וח"ס יו"ד סי' ק"ו ומרן בבי"ש יו"ד סי' קצ"ח כולהו ידעו מהא מילתא דצריך לפרוע מס למלך מ"מ אסרו למכור נו"ט למעיין שם.

אלא דמ"מ לדידן נראה דלקנות מוניות סטאקס ליכא שום איסור בדבר לא מבעיא לדעת הראבי"ה אלא אפילו לדעת החולקין על הראבי' מ"מ איכא כאן ס"ס דילמא הלכה כראבי"ה ואפילו את"ל דאין הלכה דילמא הלכה כערוך השלחן וזקן אהרן דמתירין כה"ג אפילו למכור בעצמו בחנות למכור גם נו"ט ואפילו את"ל דאין הלכה כזקן אהרן מ"מ היכא דהוא בעצמו אינו מוכר וגם לא ניחא ליה במכירת נו"ט ואין לו שום כח להתערב בהמסדר ולא ישמעו לו כלל כה"ג ודאי כ"ע מודי דאין עליו שום איסור ומותר הוא בחלקו המגיע לו דהרי נו"ט אינו אסור בהנאה אלא אסור לסחור ואם הי' לאחד שותף ועבר בע"כ ועשה סחורה בנו"ט לא נאסר כה"ג ובפרט היכא דיכול לומר קים לי.

והנה נחלקו הפוסקים אי איסור סחורה דאורייתא או דרבנן דעת תוס' פסחים כ"ג בתי' אחד והרא"ש ב"ק ע"ט סי' י"ג דהוא דאורייתא וכן נראין לכאורה דברי הרשב"א בתשובה סי' ש"א (ויש חולקין ברשב"א ז"ל) ודעת המל"מ דגם דעת הרמב"ם שהוא דאורייתא וכן נראה דעת הרע"ב שביעית פ"ז מ"ג וכן פסק ב"י יו"ד סי' קי"ז וחו"מ סי' ת"ט וסמ"ע שם. אבל התה"ד סי' כ' בשם גליון תוס' פסחים והתוי"ט שביעית הנ"ל והמל"מ פ"ח מהמ"א הח"י הביאו ראי' מבכורות ו' דלא הוי אלא מדרבנן ועיין מראה הפנים ירושלמי ספ"ז דב"ק ורמ"ע כולהו ס"ל דהוי דרבנן עיין מהר"ם שי"ק יו"ד סי' קל"ו ופנ"י פסחים כ"ג ודו"ק בכל המקומות. ומעתה לא מבעיא למ"ד דלא הוי אלא דרבנן ודאי דבדרבנן אזלינן לקולא וליכא בזה ספק דמותר אפילו לכתחלה אלא אפילו למ"ד שהוא דאורייתא מ"מ כל שאינו עושה בעצמו ואין לו רשות ליכא בזה שום איסור לקנות מוניות כנלפענ"ד.

איברא דכבר הורה זקן בזה בשו"ת אלף לך שלמה א"ח סי' רל"ח בהגביר ר"נ קאליר שהיה לו אקציען בפאבריק וולאדאווקי והבית חרושת מוכרת חמץ בפסח ונשאל אי מחוייב לכתוב שטר מכירה גם על החמץ הזה והשיב שדרך האנשים שיש להם אקציען בהקרעדיט אנשטאלט וכן בכל הבאנקען יש להם רק חלק לריוח או להפסד ואין להם שום זכות להגיד ולחוות דעת בענין תהלוכות המסחר במכירה וקניה היוצאים הדרושים למסחר או להפאבריק לכן לא חל החיוב על ר"נ למכור ע"ש, והגם כי בעניותינו אני נוהג להורות שכן יש למכור גם הסטאקס בחמץ וטעמי ונימוקי כיון דפעם בשנה יש לכל קאמפאני אסיפה כללית ושם כל אחד יכול להצביע ואם ירבו ההצבעות כרצונו אז יכול ג"כ לשנות ויש לו ג"כ כח בכל לפ"ז ואולי דבזמן הגרש"ק לא היו הבעלי סטאק משתתפים באסיפה כללית כנ"ל ולא היה ביכולתם לשנות לעולם כידוע שכן הי' ביוראפף גם כי נוגע איסור חמץ החמור אבל לענין שאילתן פשוט דהכ"נ מי שיש לו המניות אין בידו זכות לחוות דעתו בענין תהלוכות הקאמ'

במכירה וקניה כי כל הזכות מסור ע"פ חקי הממשלה למי שיש לו 51 אחוזים מהמניות וממילא ליכא עליו שום איסור של מכירת נו"ט כה"ג ומותר לכ"ע. ונראה דאפילו הקאמ' היא מתנהלת ע"י ישראלים מ"מ נראה דמותר ליקח מניות כאלו מכח ס"ס הנ"ל שמא ההלכה כערוך השלחן וזקן אהרן וראבי"ה ואת"ל דאין הלכה מ"מ דילמא אין עליו שום חיוב וכדעת המהרש"ק ז"ל ואף משום מסייע ידי עוברי עבירה ליכא דהני ס"ל דהיתר גמור הוא, וגם דילמא ההלכה כמ"ד דלא אסרו שלא יבא לאכול וכדעת הרשב"א ז"ל וא"כ בדידיה כיון דאין בידו לבא לידי אכילה לעולם ליכא איסור.

עוד נלפענ"ד לחדש לפמ"ש האחרונים ז"ל אי מותר להיות פועל בחנות שמוכרים נו"ט עיין שו"ת אמרי יושר ח"ב שהאריך בהא דאי נזיר מותר לעבוד ביין ובש"ע יו"ד סי' קל"ג ומהר"ם חלאווה פסחים כ"ג דלא אשכחן איסור אלא בשוכר את הפועל לעשות עמו ביי"נ משום דאסור בהנאה ובשו"מ קמא ח"ג סי' קכ"ב ובר ליואי סי"ט ומהרש"ם בתשובה התירו לפועל וגם דעתי העניה בתשובה אחת בראיות חזקות להתיר בס"ד והיינו כשעובד אצל מקום שמותר הבעל הבית לעסוק בנו"ט דאל"כ עובר הפועל משום לפ"ע עיין שו"ת בית אפרים.

ומעתה נראה בסופער מארקעט דעל הפועל ליכא איסור דמותר לעבוד ועל בעל הסטאק ליכא איסור שהרי אין מניחין אותו לעשות שום דבר שם והו"ל אנוס לענין ההנהלה שאין בידו כלל.

ואפשר עוד לפמ"ש בתשובה אחת לשיטת הרשב"א והט"ז דטעם דאסור לישא וליתן הוא שלא יבא לאכול וחדשתי בס"ד דלכן פועל מותר לעבוד בנו"ט כיון דהחשש משום אכילה וזה אינו אלא בבעל הבית אבל פועל הרי אסור לאכול משל בעל הבית ואם יאכל הרי הוא בכלל גזל ואמרינן בגמ' ב"ק ס"ט ע"א דבשאר שני שבוע שבאים לגזול ולאכול אין עושין להם תקנה והלעיטהו לרשע וימות מבואר דלא עשו תקנה שלא יבא לידי איסור אכילה אלא כשבא בהיתר אבל אם אינו יכול לאכול בהיתר לא עשו תקנה לגנב ולכן בפועל כיון דאינו יכול לאכול בהיתר אלא בגניבה א"כ כה"ג לא אסרו לפועל למכור נו"ט דלא אתי לידי אכילה וכנ"ל ולפ"ז ממ"נ יש להתיר בפועל דלטעם סחורה בפועל לא שייך איסור סחורה אלא בסוחר אלא מה תאמר גזירה דילמא אתי למיכל האי טעמא ליכא בפועל והארכתי בזה בס"ד.

ומעתה אומר אני במי שלקח סטאקס נמי כיון דאי אתי להחנות ורוצה ליקח מה שהוא הרי הוא נתפס בכלל גנב ואסור לו ליקח שום דבר מהחנות א"כ ליכא למיחש דילמא אתי למיכל ומותר לכתחילה כה"ג לסחור בנו"ט עכ"פ לקנות מניות שאינו סוחר בהם וזה נכון.

עוד נראה לפמ"ש מרן בשו"ת בי"ש סי' קנ"ח בד"ה ואם כנים דע"י נכרי שרי למכור ולא אסור למכור אלא ע"י ישראל וא"כ לפ"ז כיון דאזלינן בתר רובא ורוב המוכרים עכו"ס הם במדינה זו שפיר יש לסמוך אפילו לעצמו כה"ג והנה אף שיש כמה טעמים דיש להקשות עליהם אבל בצרוף כל הטעמים פשוט דליכא בזה שום איסור לקנות מניות מכל הקאמ' ולהשתכר בהם כאוות נפש בנ"י ויאכלו ענוים וישבעו.

אלא דמה שאני חקרתי בתשובה אחת אי הקאמ' הוא של ישראל והם מחללי שבת ואיכא בזה מסייע ידי עוברי עבירה ויש עוד הרבה ספיקות אבל אין הזמן גרמא בזה כעת. שוב מצאתי בשו"ת מהרש"ג ח"ב סי' ס"ו וסי' פ"א שכבר נשאל בזה וג"כ כתב להתיר במוניות של סוחר נו"ט ע"ש ובמניות של מחללי שבת דעתו להחמיר ע"ש.

לאחר חיתום שטרות קבלתי מכתבו השני תוס' ביאור על הראשון וראיתי שנגע שם בכמה דברים שכתבתי ומ"מ משנה לא זזה ממקומה דקשה עלי לעבור על כל המכתב ולכן הנחתי כמו שהוא ומה שכתב במכתבו בענין לפ"ע כבר בעצמו דחה דאין בזה ובדבר קושיתו בענין מסחר בנו"ט הנה בררתי בעזהי"ת דאין בזה שום איסור באם הקאמפאני יש להם גם טרפות אבל אם הקאמפאני מוכרת רק נו"ט אם הוא קאמ' של עכו"ס אז גם בזה ליכא איסור אבל אם הקאמ' של ישראלים לכתחלה ודאי יש למנוע מלקנות מהם מניות עכ"פ משום מסייע ידי עוברי עבירה כנלפענ"ד.

בידידות ובברכה בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קג

פועל אי יכול לעשות עבודה בחנות שמוכרין נבו"ט ובדין איסור סחורה בנו"ט

ב"ה ה' לסדר טובה הארץ התשכ"ז ברוקלין נ"י יצו"א

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

אחדש"ת, ובזה אקח לי גם קצת פנאי לברכו בברכת מז"ט להולדת בתו היקרה שתחי' וי"ר שתזכו לגדלה לבעל תורה ולחופה ומעשים טובים כאות נפשכם עבגצ"א.

ובדבר שאלתו בפועל שיכול לקבל עבודה בחנות שמוכרין שם גם נבילות וטריפות ונפשו בשאלתו אי מותר לו למכור

היות דקיי"ל דאסור לעשות סחורה בנו"ט וציין למחלוקת האחרונים ז"ל הבאו דבריהם בדרכ"ת, סי' קי"ז סק"נ.

הנה בדין איסור סחורה בנו"ט נחלקו בו אבות העולם התוס' פסחים כ"ג ד"ה א"ק והרא"ש ב"ק ע"ט ס"ל דאיסור דאורייתא הוא והמל"מ כתב דגם דעת הרמב"ם כן וכן נראה דעת הרע"ב שביעית פ"ז מ"ג וכן פסק הב"י יו"ד סי' קי"ז ובח"מ סי' ת"ט וכן פסק הסמ"ע וכן נראה דעת הרבה מאחרונים ז"ל. ודעת הרשב"א נראה ג"כ דס"ל דהוה מדאורייתא אלא דמ"מ לא החליטו האחרונים ומספקא להו בשיטתו לפי שנתן טעם לאיסור זה דלמא אתי למיכל מיניה ומשמע לכאורה דלא הוה אלא גזירה דרבנן ע"ש בשו"ת הרשב"א ח"א סי' ש"א ועיין ט"ז יו"ד סי' קי"ז.

והתה"ד סי' ר' הביא בשם גליון תוס' פסחים והתוי"ט שביעית הנ"ל והמל"מ פ"ח ממ"א הח"י ס"ל דלא הוי אלא דרבנן והנוב"י יו"ד סי' ס"ב האריך הרבה בדבר והעלה ג"כ דלא הוה אלא דרבנן וכן נראה דעת תוס' חדשים ועיין ח"ס יו"ד סי' ק"ו ותש' מרן בבית שערים סי' קנ"ח.

והחו"י ועוד אחרונים דעימיה העלו חילוק חדש דאפילו נימא דאיסור סחורה דאורייתא הוא מיהו לא הוה אלא בשרצים ורמשים אבל בשאר נו"ט אינו אלא דרבנן ומרן בבי"ש הנ"ל בנידון דידיה העלה להלכה דכיון דאית לן גליון תוס' ותה"ד דס"ל דלא הוי אלא דרבנן אפילו בשרצים ותיו"ט וט"ז דס"ל דמסרו הכתוב לחכמים וחו"י ופנ"י פסחים כ"ג ונוב"י דס"ל אפילו נימא בשרצים אסור מה"ת בנו"ט לא הוי אלא דרבנן סמך עצמו להקל בנידון דידיה ע"ש דברים נפלאים.

ומעתה אומר אני לדידן נמי אי נימא דאיסור סחורה הוה דאורייתא לכ"ע אז הוה אזלינן לחומרא במחלוקת האחרונים ג"כ לענין פועל אבל כיון דהעלו האחרונים דכדאי הם האחרונים לסמוך עליהם בצירוף טעמים דלא הוה אלא דרבנן ממילא אזלינן לקולא ומותר להיות פועל. עוד יש לצרף כאן קולא אחרת דהפועל מושכר למכור בחנות כשרות וטרפות א"כ דכה"ג הוה כנזדמנו לו הטרפות ולא דמי לתשו' בית שלמה וקצת אחרונים אחרים דאסרו נמי בפועל דהתם מיירי שנשכר רק לטרפות כנראה למעיין שם. וגדולה מזו כתבו קצת אחרונים דגם בחנות עצמו כה"ג הוי כנזדמנו כיון דאינו מוכר טרפות דוקא והגם שבתשובה אחרת דחיתי זה בשתי ידים וח"ו לסמוך על ההיתר הזה (התשובה הוא בשו"ת זקן אהרן) ומיהו בפועל דבאמת לא הוה זה בכלל סוחר יש לצרף שיטה זו ואי"ה בסמוך נדבר עוד מזה.

עוד י"ל לפי שיטת הרשב"א דלא אסרו איסור סחורה אלא מטעם דילמא אתי למיכל מיניה י"ל דלא אמרו דילמא אתי למיכל מיניה אלא למי שעוסק בתוך שלו חיישינן דלמא אתי למיכל מיניה אבל למי שהוא פועל בשל אחרים כיון דאינו שלו ואם יאכל הרי הוא גוזל משל בעל הבית כה"ג לא חיישינן דלמא אתי למיכל דודאי לא יעבור אלאו דגזילה ואם הוא חשוד אלאו דגזילה א"כ חשוד אלאו דנו"ט ומאי מועיל לו התקנה.

אלא דטעם זה יש לדון מהא דאמרו ב"מ נ"ב נזיר שאמר תנו לאשתי ובני אין שומעין לו ואי אמרת משלו הוא אוכל אמאי אין שומעין לו התם משום לך לך אמרינן לנזירא לכרמא לא תקרב ופרש"י קנסא הוא דקנסוהו שימנע מלהשכיר עצמו לענבים ומוכח דנזיר אסור להשכיר עצמו לענבים דחיישינן דלמא אתי למיכל מיניה וכבר דנו בזה קצת אחרונים ומיהו באמת לא קשיא לדידן דנראה לחלק בתרי אנפין חדא דהתם ליכא איסור לנזיר לאכול מהני ענבים שהרי אמרה תורה כי תבא בכרם רעך ואכלת כנפשך שבעך א"כ אדרבה הרי התורה התירה לו לאכול וא"כ כה"ג חיישינן דלמא אתי לאכול ולא דמי לפועל בחנות שאסור לאכול. והשנית דנראה לומר סברא ישרה דלא דמי יין שהוא היתר לכל העולם ורק הוא שאסר על עצמו עכשיו ולאחר זמן גם לו יותר כה"ג חיישינן דלמא אתי למיכל מיניה אבל נו"ט דהוא בדיל מיניה כל השנה ואפילו בביתו ובכל מקום אינו אוכל נבילות וטרפות לא חיישינן דלמא אתי למיכל מיניה. וסברא זו מצינו לענין חמץ בפסח כיון דלא בדילי אינשי מיניה כל השנה צריך להרחקה יתירה וכ"כ הרא"ש נדרים לחלק בין נדר לחמץ והביאו הש"ך יו"ד ועיין תוס' ריש פסחים חילוק בין ערלה לנזיר ודו"ק.

ואל תשיבנו דסברא זו תברא בצידה שהרי בעיקר איסור סחורה נמי דאסור לסחור בדברים אסורים לטעם הרשב"א משום דילמא אתי למיכל מיניה הרי דאפילו בנו"ט דבדיל מיניה כל השנה נמי חיישינן דילמא אתי למיכל מיניה נראה דלא קשה מידי דודאי בסוחר שהמאכל דיליה הוא וליכא למיחש רק דלמא אתי למיכל מיניה חיישינן שמא ישכח ויאכל דבר איסור כיון דיעסוק עמו לעולם אבל בפועל שהמאכל של אחרים ואסור לאכול ממנו מצד איסור גזילה ויש לו עוד אסור נו"ט כה"ג לא חיישינן דלמא אתי למיכל מיניה נמצא דמתרי טעמי להדדי מטעם דאינו שלו ומטעם דהוי נו"ט לא חיישינן בפועל דלמא אתי למיכל דמטעם דנו"ט לחודיה תקשה מסוחר דגזרו וע"כ צריך לחלק בין פועל לסוחר וא"כ תקשה מנזיר שהוא פועל ואפ"ה קנסו אלא מה תאמר דשאני נזיר שהוא

היתר ונו"ט איסור ואחילוק זה תקשה מנו"ט אבל מתרי טעמי שאני פועל מסוחר וכנ"ל והבן.

ובאמת כי בעיקר דיוק מדברי הגמ' ב"מ הנ"ל לאחר העיון קושיא לא קחזינא הכא ואדרבה אי בעינא ראי' לדברינו דזה לשון הגמ' ת"ש נזיר שאמר תנו לאשתי ולבני אין שומעין לו ואי אמרת משלו הוא אוכל אמאי אין שומעין לו התם משום לך לך אמרינן לנזירא וכו' ופרש"י כלומר קנסא הוא דקנסוהו שימנע עצמו מלהשכיר לענבים משמע דליכא בזה איסורא ממש להשכיר עצמו לענבים אלא ענין של זריזות כמו הא דלך לך אמרינן לנזירא וכ"כ רש"י שימנע עצמו להשכיר ולא כתב שאסור להשכיר עצמו לענבים אלא ענין של סלסול וזהירות וכן בסמוך שם פועל שאמר תנו לאשתי ובני וכו' ומשני הכ"נ בפועל נזיר ועיין תוס' שם ד"ה ואי בא"ד וא"ת אלא מאי משל שמים וי"ל דאורחא דמילתא נקט שהנזיר רגיל כן לפי שאינו אוכל ואי נימא דאיסור יש בדבר האיך נימא דנזיר רגיל כן וכי רגילין הם הנזירים שנזר עצמו לקדושה לעבור באיסורים ואף שיש לדחוק קצת מ"מ לענ"ד פשוט דמלשון הגמ' משמע דליכא בזה איסור אפילו בנזיר אלא חומרא בעלמא א"כ חות דרגא בנו"ט. ועיין שו"ת אמרי יושר ח"ב שהאריך הרבה אי נזיר מותר לסחור ביין ואין הזמן גרמא להאריך בדבריו. וגם ללשון רש"י נראה עכ"פ דאין זה אלא קנסא ואנן קיי"ל דלא גמרינן קנסא מקנסא א"כ היכי דמצינו דגזרו גזרו והיכי דלא מצינו דגזרו לא גזרו.

ובעמדי מתבונן האיר ה' עיני מגמ' מפורשת ב"ק דף ס"ט ע"א תנן כרס רבעי היו מצייינין אותו בקווזות אדמה סימנא כאדמה מה אדמה איכא הנאה מינה אף האי נמי כי מפקרא שרי לאיתהנויי מינה ושל ערלה בחרסית מה חרסית שאין הנאה מינה אף האי דלית ביה הנאה מינה ושל קברות בסיד וכו' אמר רשב"ג בד"א בשביעית דהפקר נינהו אבל בשאר שני שבוע הלעיטהו לרשע וימות וכו' ופרש"י בשביעית שהוא הפקר ובהיתר הם באין לאכול אבל בשאר שני שבוע שהם באים לגזול יניחם ויאכלו דבר האסור והלעיטהו לרשע וימות ועיין רמב"ם פ"ט ממע"ש ה"ז, והנה מפורש במתני' וגמ' הנ"ל דלא עשו חז"ל תקנה שלא יאכל דברים אסורים אלא אם האוכל אוכל בהיתר אבל אם האוכל בא לגזול ולאכול באיסור גזילה כה"ג לא עשו לו חכמים תקנה משום איסור ג"כ והלעיטהו לרשע וימות ועיין תוי"ט פ"ג מ"ה דדמאי בד"ה ואין אנו אחראין לרמאין אפילו לרבנן דרבי יוסי ובפי' הרע"ב אין אחריות הרמאים עלינו לשומרם שלא יאכלו דבר שאינו מעושר וכיון שפונדקת מתכוונת לגזול אין אחריותה עלינו ע"ש.

ולפ"ז בפועל נמי פשוט דכיון דאם יאכל יאכל באיסור גזל בכלל הלעיטהו לרשע וימות הוא ואין אחריותו עלינו ולא עשו ז"ל תקנה בשבילו לכל פועלים שלא ישכרו עצמן לעבודה בדבר איסור משום שמא ימצא רשע ויאכל ממנו ופליאה גדולה על רבותינו האחרונים ז"ל שפלפלו בזה לטעם דלמא אתי למיכל עיין ח"ס ובית יצחק ואמרי יושר ובשאר אחרונים ולפענ"ד פשוט דלמ"ד הטעם דלמא אתי למיכל אין על הפועל שום איסור דלא גזרו חכמים בפועל משום הלעיטהו לרשע וצע"ג. ולפ"ז ממ"נ יש להתיר בפועל דמטעם דאסור לסחור לא אמרו אלא בסוחר ולא בפועל אלא מה תאמר דעכ"פ לתסור מטעם דלמא אתי למיכל זה אינו דהרי טעם דלמא אתי למיכל לא שייך בפועל כלל וכנ"ל. ולפ"ז נמי החילוק פשוט בין נזיר דקנסוהו לטעם רש"י ובין פועל לנו"ט דהתם בהיתר אוכל אלא שאסור בענבים והכא אוכל באיסור וזה פשוט מאד.

ועיין עוד גמ' כתובות נ"ז ע"ב אלא מעתה לקוט כהן לישראל ובתוס' ולקוט ישראל בבית כהן לא חיישינן דכשהכנסתו עליו מדקדק היטב מה הוא נותן לו ע"ש ולא חיישינן דלמא אכיל בלי ידיעתו וע"כ כנ"ל ודו"ק.

עוד שטו רעיוני להביא ראי' להתירא מהא דאמרו אסור לפועל להשתכר באיסורי הנאה ואם נשכר לעכו"ם לעשות לו מלאכה אפילו בסתם יינם שכרו אסור בהנאה עיין יו"ד סי' קל"ג ואפילו בחנם אסור לכתחלה משום שנהנה במה שמחזיק לו עכו"ם טובה עיין רמ"א סי' רצ"ד ס"ח, ומוכח דבשאר איסורים מותר לפועל לעבוד בשכר דאי לא תימא הכי אלא בשאר איסורים נמי אסור א"כ הי"ל לומר סתם אסור לישראל לעבוד לעכו"ם בדברים איסורים ומדקאמר אסה"נ דוקא משמע דשאר מלאכות באיסורי תורה מותר כל שאינו אסור בהנאה ועיין ח' רע"א יו"ד סי' רצ"ד מה שציין לתוס' פסחים כ"ב ד"ה והרי אבמה"ח. ואף דבש"ע שם מיירי בסתם יינם שאינם איסורי הנאה אפ"ה אסור לפועל לשכור בהם מ"מ מבואר שם ביו"ד סו"ס קל"ב דאף בסתם יינם שייך ביה רוצה בקיומו ע"ש ועיין בס' מקו"ח הביאו בפת"ש דרוצה בקיומו שייך בכל איסורי הנאה ע"ש.

וקצת יש לדחוק דהא דאמרו דווקא באיסורי הנאה היינו משום דהתם דמי השכר אסורים בהנאה ג"כ והפועל מחייב לשחקו או לזרקו לים המלח אבל בסתם דברים אסורים אף שאסור לפועל לשכור על ידן מ"מ אין השכירות אסורה להם ואין צריך לזרקן ולכן לא נקט אלא אסה"נ דרוצה להשמיענו דגם דמי השכירות אסורים בהנאה, ומכאן צ"ע קצת שראיתי אח"כ לידי"נ הגרמ"פ שליט"א בספרו איגרות משה שכבר קדמנו בראי' זו מיי"נ אמנם לפמ"ש יש לדחוק קצת.

ומיהו לדידן נראה עוד דמהר"ם חלואה פסחים כ"ג צידי חיה כתב שמותר להשתכר בסירסרות בהמה או בשכירות להוליך אפילו באיסורי תורה דלא אשכחן איסור אלא בשוכר את הפועל לעשות עמו ביי"נ משום דאסור בהנאה ומבואר ג"כ דדייק דדוקא באיסה"נ אסרו וכל שאינו אסור בהנאה מותר לעולם בפועל ועיין ר"ן פ' השוכר את הפועל בהא דחמרים דדוקא בשעשו מלאכת איסור אבל הפעולה בפירות שביעית להשתכר אין שום איסור שוב מצאתי דכן כתב הרמב"ם ז"ל וכ"כ הריטב"א בשם הרמב"ן ז"ל דמיירי בפירות עבירה שנעבדה בהם איסור ממש או לאחר הביעור אבל להשתכר אין זה איסור בפירות עצמן ומותר.

ומזה תמוהין דברי התוי"ט פ"ח דשביעית מ"ד דמפרש הא דפ"ז דשביעית ולא יצבע בשכר שאין עושין מלאכה בפירות שביעית ופי' דמיירי בצובע בסמנים דבעה"ב ואעפ"כ חשיב עושה סחורה בפירות שביעית ע"ש ומינה כיון דנו"ט ופירות שביעית כהדדי ממילא אסור לפועל לעבוד גם להשתכר אבל הרי מבואר בדברי הראשונים דלא כתוי"ט. ועיין שו"ת אמרי יושר ח"א סי' קי"ח שהקשה ג"כ אדברי תוי"ט כנ"ל ועוד קושיות.

ולא אכחד מעטי דגם בלאו הכי היה נלפענ"ד דלא דמי פירות שביעית לנו"ט לפמ"ש הח"ס יו"ד סי' ק"ו ד"ה ומ"ש מעלתו דבשלוחין ושותפין לא קנים להשותף שעשה סחורה באיסורין ובפ"ו הי"ג דשמיטה ויובל קנים לחמרי' י"ל שביעית דקיל קנסי' החמרים וסחורות שארי' איסורים חמור להו ולא קנסינן אבל מה אעשה והרמב"ם כתב בפ"ה משלוחין ושותפין הנ"ל פירות שמ' שלא קנסו הסוחר בפירות וקנסו החמרים וע"כ קנסא מקנסא לא ילפינן וראו חז"ל שזהו שכיחא טפי שיהא פועל וחמור ממה שיסחור בפירות ע"ש ולפ"ז אומר לא מבעיא לפי ההו"א דח"ס דשביעית דקיל להו קנסינן אבל בנו"ט לא קנסינן אלא אפילו לפי תי' דלא ילפינן קנסא מקנסא נמי אתי שפיר דאין לילף נו"ט משביעית ודו"ק.

וכבר אמרתי סברא לחלק בין פועל לסוחר לפי מה דקיי"ל דאף דאסור לסחור בנו"ט מ"מ בנזדמנו לו מותר כמבואר בש"ע ובפוסקים ולפ"ז נראה לומר דבפועל לעולם מקרי כנזדמנו לו דבשלמא סוחר עושה בשלו כפי רצונו אסרה עליו תורה אבל פועל שעיניו תלויס על בעה"ב היום אומר לו עשה כך ולמחר אומר לו עשה כך ואינו יודע במה ישכרנו ובמה יעבוד למחר כה"ג לעולם מקרי כנזדמנו ואף דלפעמים פועלים ג"כ משכירים עצמן רק לדברים אסורים ולזמן הרבה מ"מ התורה לא אסרה אלא על רוב פועלים וכיון דרוב פועלים מקרי אצלם כנזדמנו ובפרט בזמן חכמי התלמוד שכל פועל השתכר עצמו ליום ולכן נקרא בתורה שכיר יום כה"ג לעולם מקרי כנזדמנו.

והעולה לדידן נראה להלכה מאחר דהשו"מ קמא ח"ג סי' קכ"ב ועוד בכמה מקומות דבפועל לא שייך איסור זה וכן דעת בר ליואי יו"ד סי"ט והמהרש"ס ז"ל והבית יצחק יו"ד סי' קמ"ג אוסר לכתחילה ומתיר בדיעבד והמהרש"ס דחה דברי הבית שלמה דאוסר נראה דעלייהו סמכינן להתירא והגם שבס"ד הבאתי ג"כ ראיות מה שלא הביאו הם נראה דלכ"ע ליכא למיחש לה.

ואומר אני דאפילו להאוסרים בפועל מ"מ נראה דלא אסרו אלא בפועל העובד רק בדברים אסורים אבל כגון בדידן ששוכרין פועל לעשות בכל מיני מלאכה ובתוכם גם נו"ט נראה דכה"ג כ"ע מודי דלגבי פועל הוה כנזדמנו לו ומותר לעבוד בו ומיהו להשכיר עצמו לקצוב רק נו"ט בזה נראה דאין להתיר לכתחלה כיון דעכ"פ מכוער הדבר ביותר להיות קצב רק בבשר חזיר ונבילות וטרפות.

אלא דלמודעי אני צריך דהיינו דוקא בפועל ישראל שהשכיר עצמו לעכו"ם או לסוחר ישראל באופן שאין על הסוחר איסור סחורה אבל אם הסוחר הישראלי עושה סחורה בנו"ט באיסור א"כ הפועל עובר על איסור מסייע ידי עוברי עבירה דאף דלפני עור דאורייתא ליכא אלא בתרי עברי דנהרא מ"מ מסייע ידי עוברי עבירה איכא וכן כתב בשו"ת בית אפרים דמותר להיות פועל אבל היכא דישראל עובר אסור וכן כתבו עוד אחרונים וזה פשוט.

ובזה הנני ידידו דוש"ת המברכו בברכת התורה ללומדיה בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קד

אסור לאסור דבר המותר כמו שאסור להתיר האסור

לכבוד הרב הנכבד וכו'.

ובדבר שאלתו מנא הא מילתא דמותר לאסור דבר ההיתר מה"ת אהובי ידידי עד שאתה שואלני מנא לן דמותר שאלני אם זה מותר ולפענ"ד אין שום היתר לאסור המותר כמו שאין היתר להתיר האסור וכבר כתבתי בזה ובדיני ממונות המטריף דבר שמותר לאכלו הרי הוא גוזל את חבירו וחייב לשלם כמעשה דר"ט פ"ד דבכורות מ"ד בפרה שנטלה האם שלה והאכילה ר"ט לכלבים ובא מעשה לפני חכמים והתירוה אמר רבי טרפון הלכה חמורך טרפון ופטרו ר"ע מדהוה מומחה לבית דין וכל המומחה לב"ד פטור מלשלם

וע"ש דתרתי קאמר ליה חדא דטעה בדבר משנה הוא ועוד דמומחה לב"ד הוא ופטור מלשלם וכל זה דהיה בשוגג אבל במזיד או במי שאוסר מפני שאינו בקי הרי גוזל את הרבים וז"פ. מלבד שיש בזה עוד איסור המבואר במצ"ד להרדב"ז ז"ל על תרי"ג מצות שכתב דלפעמים מתגלגל נשמה בבהמה ומצפה לתיקון ע"י שחיטה כשרה ויברך עליו ישראל באכילתו ואם מטריף הרי דוחה את הנשמה ההוא מדחי אל דחי והו"ל כהורג נפש.

ומה"ט כתב הרדב"ז שם דחייב מיתה השוחט קדשים בחוץ משום דבקרבנות ודאי שמתגלגל בו איזה נשמה המצפה לעלות למקום שהרוחות והנשמות נחצבות משם ע"י העלות הקרבן למקום המקדש והאי ששחטו חוץ לעזרה חלל הקרבן ודחה הנשמה מלחזור למקומה והוי הורג הנפש ולכן חייב מיתה נפש תחת נפש ע"ש ומיתה שאמרתי היינו כרת ועיין ספרי מצות המלך מצוה תל"ט.

איברא דירושלמי מפורשת הוא שלהי פ"ה דתרומות אמר רבי 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 הראשון סי' קמ"ד ובשו"ת בנימין זאב סי' שכ"ו ז"ל בירושלמי דתרומות שלהי פרק סאה תרומה תניין כשם שאסור להתיר האיסור כך אסור לאסור המותר ע"ש ובהא פירשתי הכוונה בוידוי רבינו ניסים שנדפס בסידורים ליו"כ קטן את אשר אסרת התרתי ואת אשר התרת אסרתי והקושיא מפורסמת תינח אשר אסרת התרתי עבירה גדולה היא וצריכה כפרה אלא את אשר התרת אסרתי וכי מאי איסורא עביד אדרבה החמיר אבל פשוט דכוונתו על דרך ירושלמי הנ"ל דכשם שאסור להתיר האסור כך אסור לאסור המותר וא"כ ודאי צריך כפרה אתרווייהו.

ובאמת כי מקרא מלא הוא לא תוסיפו ולא תגרעו והרי דהתורה לא חלקה בין מוסיף לגורע ותרווייהו איסורי כהדדי נינהו. וכבר כתב הרמב"ם ז"ל האומר על בשר עוף בחלב שאיסורו דרבנן שהוא אסור מדאורייתא עובר בלאו דלא תוסיפו עיין פ"ב מהל' ממרים ה"ט ובלח"מ שם וע"ד זה דרשו ז"ל לא תוסיפו בשביל שלא תגרעו דהא בהא תליא דכל המוסיף גורע כי תורת ה' תמימה ודי לך מה שאסרה תורה. הכלל דח"ו אין לנו רשות לאסור שום דבר רק מה שאסרה תורה אם לא היכי שעשו חז"ל גדר וסיג בגזירה דרבנן וגם הם דוקא כשקבלו עליהם כל ישראל ומטעם זה מצינו בגזירת חז"ל שגזרו ולא נתפשטה בכל ישראל או שלא היו רוב הציבור יכולים לעמוד בה ובטלה הגזירה.

והא לך מה שכתב הגאון בעל מחנה חיים לתלמידו הגאון בעל מעשה למלך וז"ל אל תאמין שיותר קל להוציא איסורים חדשים מהתירים חדשים איסור חדש הוא אחריות גדול ובפרט בענין הציקערליך שהמון עם רגילים בהם והוא להם כהיתר גמור ועל ידי ההרגל נעשה להם כטבע שני ובאמת אם הוא נעשה להם כטבע קשה מאד למנוע מהרגלותו ואם נעשה על זה איסור והם מתוך הרגלותם יעברו עליו אזי יעבור גם על איסורים אחרים ועבירה גוררת עבירה ומי יוכל לראות מה יהיה בסופו ח"ו דברים כאלו מגלים טפח ומכסים טפחיים כל אדם רשאי להחמיר על עצמו אמנם לאסור על אחרים הוא דבר אחר ע"כ עיין בספר ק"ן סופרים סי' קל"ט.

ומה"ט רע המעשה אשר ראינו בזמן האחרון אשר כל אחד ואחד נשא נפשו בכפו לחפש בתר איסורין לאסור על כלל ישראל דברים המותרים ושנהגו בהם קדמונינו להתירא ואומרים אכשיר דרא ולא ראינו כן אצל רבותינו זצ"ל ופוק חזי רוב רבני אונגארן ובראשם מרן הח"ס ז"ל אכלו אוזין מפוטמות (שטאפף בלע"ז) ולא יצאו באיסור עליהם אף שההיתר דחוק ולכמה גדולי הפוסקים הוה טריפה ודאי עיין רמ"א וב"ח וש"ך סי' ל"ג ועוד אבל ח"ו שום אדם לא פקפק אקדושת הני גאוני ז"ל וקצתם אכלו קניידליך בפסח וגם גדולי ליט"א אכלו גם במדינה שנולדתי אני הקטן כמה מהגדולים שאכלו מפוטם (בצעכאסלאוואקיא) ואם כי רבים החמירו על עצמם ועל כיוצא בזה אמרו כל המחמיר לעצמו קדוש יאמר לו ומיהו לא גזרו על הציבור ואדרבה העלימו עין מהם.

ורבינו הגדול הש"ך ז"ל אשר כל בית ישראל נשען עליו כהלכה מפי הגבורה כתב בקיצור הנהגת הוראת איסור והיתר בסוף סימן רמ"ב אות ט' וז"ל כשם שאסור להתיר את האסור כך אסור לאסור את המותר ואפילו בשל עו"כ ואפי' במקום שאין הפסד מפני שעל הרוב יש בו צד הקל במקום אחר מחמת שנאסר והוי חומרא דאתא לידי קולא ואע"פ שלפי הנראה לא יבא מזה צד קולא אסור שאפשר שיתגלגל ויבא קולא עד אחר מאה דברים לפיכך אם הוצרך לאסור מחמת ספק או מחמת חומרא בזה שאין האיסור ברור כשמש צריך המורה לומר שאין האיסור ברור אלא שאנו מחויבים להחמיר וכ"ש אם המורה מתיר בשעת הדחק וכיוצ"ב שיאמר לו כן עכל"ק.

הנה מבואר מדברי גדול הפוסקים שאסור להחמיר ולאסור שום דבר אפי' של גוי אף שלא יבא מזה שום צד קולא מ"מ אפשר שיתגלגל מזה קולא עד אחר מאה דברים, ורבינו הגדול הב"ח ז"ל יו"ד סוס"י קפ"ז הביא על חומרת

מהר"ם מפדאוו"ה דאין לשמוע למומרע זו אם אדם חשוב מרוב עוונותיו אינו רוצה לסמוך על עצמו יהגה מדת פרישותו לעצמו אבל לא ניתן להכתב בספר להורות בו לדורות הבאים ולהחמיר מדעתו אם לא שיבינ רחיות ברורות מן התלמוד.

ועיין תוס' ע"ז דף ל"ו ע"ש ד"ה אשר בשם הירושלמי דב יצחק בר שמואל בר מרתא נתת לנשיבין חשכח לר' שמלאי הדרומי יתיב ודריש רבי ובית דינו התירו את השמן שמואל קבל עליו ואכל רב לא אכל ג"ל שמואל לרב אכול או אנא כתיב עלך זקן ממרא וכו' תטרא עלי ואכל ע"כ, ובפתח עינים להחיד"א מולין דף ו' בעין יעקב הביא בשם חפץ ה' לאוה"ח הקדוש דאם רצה למנוע עצמו שלא לאכול דבר משום תומרא יכול ואמאי קרא עליו שמואל, ותי' דגדול הדור שאני דכל מעשיו הם הלכה וכיון שרק יפרוש עצמו יהי' הלכה ע"ש ועיין שו"ת רמ"א סוס"י נ"ד ובספרי משנה הלכות ח"ד סי' ק"ה.

ובם' למשק אליעזר חולין סי' י"ד אות ד' וז"ל כתבו המחרונים לממדת חסידות שלא יאכל בשר שהורה בה חכם ופרש"י שנולד ספק והולך לשחוט לחכם להתירו כלומר מסברותיו ורעיותיו שלא מצא בפי' שהוא מותר ואע"ג דכתיב אל השופט שיהיה בימים ההם מ"מ ממדת חסידות להחמיר אבל מצא החכם בפי' שהוא מותר המחמיר הרי זה חסיד שוטה ע"ש עכ"ק.

ובשאילת יעב"ץ ח"ב סי' ק"נ וז"ל ומאחר זכרת מחומרי חשכונים שנהרים בה יותר מגופי תורה הלא על זה ועל כיוצא בזה קמלוחנת עלייהו בני מדרשא בכמה מחבורי בימוד במו"ק סי' תנ"ג וכן בעליית ד"ש ומאחר מקומות לא מנעתי עצמי מלעורר נרדמים השקועים בשנת ההרגל התכזרי קשה הקרה עד בלתי שמים לא יקיצו והיא היתה בעוכרם ודאי לגרוס ע"י כך מכשולות בגופי חסורי תורה התמורים וכ"ה בכל דבר כמ"ש ז"ל התוסר את התורה קופו להחיר את התסור בחמת עורון עיני לבות תופשי התורה היא שנתקיים בעוונותינו הרבים ובבדה תכמת תכמיו ונמסר עלמת ביד טפשי הילדע דשכוחי טפוחי גשושי מגששים כעורים קיר פלסתר מקומי משרות מתנהגים אחר מורה שקר ככסיל במשך הולך עושה טפל עיקר ועיקר טפל ומה תוסיף עוד לדבר וכבר נוותו בה קמאי דקמאי ויפה אמר אב"ד גדול בדורינו רב בקהלה מפורסמת לבני קהלתו הפסק גדול הוא שלא נכתבו עשרת הדברות בפנקס שלכם ודב"ל ע"ש.

וז"ל הח"ס יו"ד סי' רי"ד בגיון אחד קדוש יאמר לו רצה להנהיג תומרא במקומות והח"ס וז"ל התרכתי בכל זאת ללמד זכות הקדמונים במקומות וכתב וז"ל התרכתי בכל זאת ללמד זכות על המקומות הגדולות המהוללות שטובלים במקוואות כאלו בלי שום דופק כי יש בחותן מקומות מעיינות ומקוואות כאלו סמוכים לנהרות ובעירנו יש בממוז (לוקערמאנדיל) מקום כזה סמוכה מאד לנהר (דאנאי) ובקלות היו יכולים להמשיך לה מים מן המעיין ולא חשו גחוים קדמונים לזה ע"כ יצאתי ללמוד זכות, ומ"מ פשוט שהמחמיר יתברך ממקור הברכות וממעיני הישועות ישאב מים בשמון, אך בדור כזה אשר בעוה"ר לא לבד ביטול פ"ו גורס וכמ"ש המהרי"ק שרש נ"ו אלא יש מעמו לרופאים פרוצים בידוע ויצא זה מכשולים גדולים ח"ו אלו היתי נמנה עם אותה חברה הייתי מסכים להחיר בחגורה ג' וחבורה ג' כנכנס לס"ם ועי"ז יש מעמו הנגידים לפזר ממון הרבה לתקן הכל ע"ל היו"ט כגון תקונים ברעפי הגג ובסיונית וכל כיוצא בזה והמחמיר יחמיר לעצמו ואמרו חז"ל עת לעשות לה' הפרו תורתיך יש שבהפרת התורה תתקיים התורה ואליבא להפר התורה אלא כעין נדון שלפנינו ודי לנדיק ומכס כמותו ירבה בישראל וכל דילדע לימא כוותיה תילד כל יומבי חלד ע"כ דבריו הקדושים ע"ש.

הראה לן מרן הח"ס עד כמה מגיעים הדברים והורה לן דרך ה' ישכון בו אור דרך החמת והיות רואה הגולל ואף שהיה בידו דבר קל לתקן מקום שהוא בחמת עינן גדול נוגע לאיסור נדה וכרת ח"ו והיה יכול להדר בכל הידועים כפי השיטות שהביא הגאון השואל ואלא רצה לעשות וזה היה דעת רבינו משה הרמ"א ז"ל למעיין בכל דבריו וממשה ועד משה לא קם כמשה אשר כל בני ישראל נשען עליהם ומעתה ק"ו דוריגו זה אנו מה נאמר וזה לפני זמן בא לפני מים אם ויבר ירא אלקים ושפחותיו נוטפות מר די קינדער מאכען מיך פיר ג' גוי הרי אני אל הכל קבלתי מאבי ואבי מאביו שהי' תלמיד מרן הח"ס ז"ל ומעולם לא רחיתי מה שהם מביאים לביתי וד"ל.

ורבינו הקדוש ר' יהודה החסיד בספר חסידים סי' שס"ב ז"ל הקדוש יש לדברים אם תחמיר על הלחם לא יעשה המצות כמו זה מעשה בחסיד אחד שלא היה רוצה ליגע בשערו כשקלתו כיצה או פרעוש בשעה שחפילין עליו והיה חולך חפילין ומ"ש נוגע ולקח המאכולת ורוחץ ידיו ומניח חפילין וכשהיה הולך לפני זקנים לא היה כופף קומתו כי אמר אין לשחחוה בעוד חפילין עלי ועוד אמר אין ארחה בחשתי או אין לדבר עמה בעוד שם שמים עלי ואמרו חכרים מאחר שצריכים החפילין כל כך פרישות לא נוכל לסבול ולא הניחו חפילין אמרו לאותו חסיד הרי בטלת אותם מן המצות בחסידות שלך ע"כ לא חשליך הרוק מחוטחך בעוד החפילין עליך אלא לא נחנה תורה למלאכי השרת ועוד אם רצית להיות פרוש בשם לא היה לך לגלות לאחרים ע"ש דבריו הקדושים.

ובשו"ת הרא"ש כלל כ"א בגדול אחד ורבי יעקב שמו רצה לאסור צורת הפתח למבוי וכתב לו הרא"ש וז"ל אתה רבי יעקב ברבי משה דבאלינסא כבר כתבתי לך על ענין העירוב שנהגו בכל גליות ישראל במבואותיו המפולשין בין הגויים בצורת הפתח ואתה אסרת אותו לקהל פריכוש וכתבתי לך ראיותיך ואני הודעתיך שאין בהם ממש והזהרתיך שתחזור בך ותאמר לקהל שיתקנו מבואותיהם כאשר הורגלו על פי גדוליהם והנה הוגד לי שאתה עומד במרדך ואתה מכשיל את הרבים בחלול שבת לכן אני גוזר עליך אחר שינתן לך כתב זה בעדים שתתקן המבואות המפולשין לרה"ר של גויים בצורת הפתח תוך שבועים אחר שתראה כתב זה ואם לא תתקן המבואות כאשר כתבתי אני מנדה אותך ואם היית בימי הסנהדרין היו ממיתין אותך כי אתה בא לעקור תלמוד שסידר רב אשי ולחלק על כל הגדולים שהיו עד היום אותם שמתו ז"ל ואת אשר חיים עד הנה לכן חזור בך ואל תטוש תורת משרע"ה נאם אשר בן הר' יחיאל ז"ל עכל"ק.

הנה על שרצה אותו רבי יעקב להחמיר בדין צורת הפתח כמה חרד רבינו הרא"ש ז"ל שזה יגרום לחילול שבת עד שרצה לנדותו וכתב עליו שאם הי' בימי הסנהדרין הי' חייב מיתה אע"פ שחלק להחמיר אין נפ"מ בזה.

מבואר מכ"ז דאדרבה אסור לאסור המותר דעי"ז ח"ו יגרום ביטול תורה מבני ישראל ואם רוצה להחמיר לעצמו הרשות בידו אבל לא לאסור לרבים דברים המותרים ודאי בספיקא בדבר שאנחנו מסופקים בהא כבר קיי"ל ספיקא דאורייתא לחומרא וספיקא דרבנן לקולא ואפילו בהא אמרו חז"ל כוחא דהתירא עדיף עיין ברכות ס' וביצה דף ב' ע"ב ופרש"י כחה דהתירא טוב לו להשמיעני כח דברי המתיר שהוא סומך על שמועתו ואינו ירא להתיר אבל כח האוסרין אינה ראיה שהכל יכולין להחמיר ואפילו בדבר מותר והנה מבואר דכח דהתירא הוא ראי' אבל כח דאיסורא האוסר אינו ראיה דכל אחד יכול להחמיר ולאסור ופלא שדייק רש"י שהכל יכולין להחמיר ולא כתב רשאין להחמיר דבאמת כשיודע הדין אינו רשאי להחמיר אלא כשהוא מסופק או הוא ע"ה יכול להחמיר אבל כחה דהתירא עדיף ועיין צל"ח ביצה הנ"ל מה שפי' ובא"ז שו"ת סי' תשצ"ח ותוס' חגיגה כ"ב דמוכח דגם בדרבנן אמרינן כחה דהתירא עדיף ועיין תוס' עירובין ע"ב ע"ב וברא"ש נדרים כ"ח ועיין רשב"ם פסחים ק"ב ע"א ותוס' ע"ז מ"א א' סוד"ה איש ורשב"ם ב"ב צ"ז ושו"ת הרשד"ם א"ע סי' ל"ח.

ועיין רדב"ז סי' קס"ג בדין חיבוק ונישוק לאשתו סמוך לוסתה דהתה"ד אוסר והרדב"ז חלק עליו וסיים וז"ל הילכך 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.

שוב מצאתי עוד בויעש אברהם להגאון מצעכענוב שכתב בדבר שיש מחלוקת הפוסקים ואיפסקא הלכה כחד מ"ד לקולא לא חשש כלל להחמיר והיה נדמה בעיניו כאפקרותא נגד חז"ל על מי שרוצה להחמיר ופעם הי' אצל בנו והשתין תינוק מים ולקח רביעית מים ושפך עליו ועמד שם איש אחד והביא עוד מים והתחיל לשפוך עליו וגער בו הגאון ז"ל כי זה דרך מינות וחוסר אמונה בחז"ל שאמרו שסגי ברביעית מים לבטל מ"ר.

והמרדכי חולין ריש פ' כל הבשר הביא תשובת רבינו ז"ל וששאל אדוני ששמע שאני נוהג שלא לאכול בשר בהמה וחיה אחר גבינה ומיקל בבשר עוף בימי חורפי הייתי מתלוצץ בבני אדם שהיו עושין כן ואדרבה שרי לי מרי היה נראה בעיני כמו מינות עד שפעם אחת מסעודתא לסעודתא מצאתי גבינה בין שיני גזרתי להחמיר על עצמי בבשר אחר גבינה כמו גבינה אחר בשר ואין בדבר זה כחולק על התלמוד ולא כמוסיף שהוא גורע דבפרק כל הבשר (דף ק"ח) אמר אנא בהא מילתא כחלא בר חמרא וכו' וכל חד מצי לאחמורי על נפשיה ולעשות משמרת ע"ש. מבואר דדוקא משום דעשה דרך גדר וסיג אבל כל שאינו גדר להתרחק מן האיסור אלא דרך חששא שרוצה לחוש גם לדברי האוסר דלאו הלכתא כוותיה הרי אסור וקרוב למינות וכחולק על התלמוד.

ועיין ב"ח א"ח סי' תקנ"א שהביא תשו' מהרש"ל דאותן שרוצין להחמיר בתספורת וכביסה עד שבת נחמו איסורא הוא כיון דאיפסקא הלכה בתלמוד דלא כרבן שמעון בן גמליאל וכההיא דר"ט כדאי היית לחוב בעצמך על שעברת על דברי ב"ה והב"ח חולק דהתם טעמא דלא רצו חכמים להחמיר על הצבור לאחר תשעה באב אבל מי שרוצה להחמיר מותר להחמיר מפני כבוד הבית שנחרב בעונ"ה משא"כ בקרא והטה שהתכוון לעשות כדברי ב"ש ע"ש, ובאמת כי גם בזה יש לדחות דלאו כל אדם ראוי לזה וכמ"ש בגמ' בהאי דהוה לבש מסאני אוכמא וכפתוהו דלאו ראוי את להתאונן על חורבן ביהמ"ק.

ודוקא בדבר שתלוי בסברא אמרו בגמ' חולין מ' דע"כ כיון דהורה בה חכם אל יאכל ממנה משום דחיישינן שמא טעה בה חכם ועיין רמ"א יו"ד סי' קט"ו ועיין מנחת יעקב (בסולת למנחה כלל ע"ו) דמי שרוצה לנהוג חומרא במה שמצינו שלא החמירו בו האמוראים כגון מה שנתבטל בששים או בכלי שני הוי כמו מינות ויצא שכרו בהפסדו ודלא

כמ"ש באו"ה כלל נ"ז ע"ש ובפ"ת יו"ד סי' קט"ז ס"ק י'. והגם דלענין ביטול בששים יש שרצו לפסוק כאו"ה משום דמצינו גם לחכז"ל בכמה דברים שלא יבטלו בששים גם במקום דאיפסק הלכתא כדברי המיקל אבל גם המיקל מודה להחמיר כמו בב"ש היו אוכלים בכל יום לכבוד שבת שכתב הרמב"ן דב"ה נמי מודים דהכי עדיפא וכן מי שאכל ושכח ולא בירך במקומו בפ' אלו דברים דמבואר שם בהאי תלמיד דעביד בשוגג כב"ש ואשכח ארנקי דדהבא וכתבו הרבינו יונה והרא"ש דכאן בית הלל נמי מודי לב"ש דלחזור עדיף אלא שלא רצו להחמיר על כל אדם אבל בלאו הכי איסור להחמיר כמו להקל וזה פשוט.

ועיין שו"ת דברי חיים להגה"ק אדמו"ר מצאנז יו"ד ח"א ס' מ"ב אות ט' וז"ל לענין להחמיר שמונה ימים מעת לעת בעגלים לפענ"ד אין רשאי לנהוג חומרא נגד הדין רק בדבר שאפילו להמקילין הוא פרישות וכמו שבבהמ"ז שרשאי להחמיר כב"ש ולחזור למקומו כיון שגם ב"ה מודים לב"ש אבל בק"ש דמאי פרישות הוא לומר בשכיבה ובקימה ממש בזה חייב מיתה העושה כדברי ב"ש כמו כן אני אומר בשלמא לענין משמוש סרכא וכדומה מזהירות שגם המקילים מודים שיותר טוב שלא לאכול ממשמוש שתלוי בדעת השו"ב ובסברא ואומדנא של השו"ב ולכן הוי פרישות המחמיר בדבר אבל בדבר זה שלפי ההלכתא להמתין שמונה ימים הוא מדרבנן ולפי מאי דקיי"ל לכל הפוסקים השוהה שמונה ימים בלא מעל"ע נמי יצא ממיעוט המצוי א"כ מאי שייכות חומרא זו והוי רק כמו המטה בק"ש וז"ב עכל"ק.

הרי דאפילו בכה"ג כתב הגאון ז"ל דאסור לנהוג בחומרא נגד הדין אלא במקום שגם המקילים מודים להמחמירין אבל להחמיר נגד הדין פסק דאינו רשאי וז"ב בס"ד. [וע"ע שו"ת משנה הלכות ח"ז סי' ק"ד, חלק ט"ז סי' קל"ז].

ומעתה תלמידי אהובי חגור חרבך על ירך ואל תתחבר להולכי חשך לפסוק הלכות כפי מה שנראה להם ולגבב חומרות ואיסורים שלא שערום אבותינו אלא תיגע עצמך בכל הספק לברר האמת בכחא דהיתרא ע"פ התורה הק' או שתשאל למורה הוראה אמיתי צדיק ועניו אשר כל כוונתו לש"ש ע"פ התורה אשר יורוך לא תטה ימין ושמאל וח"ו לא להקל ולא להחמיר על תורת משה רבנו ע"ה.

ובזה הנני בברכת התורה בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קה

אם יש לחשוש מפני יי"נ באולמות של משתה

י"ז מנ"א התש"ל ברוקלין נ"י יצו"א

מע"כ האי צורב עוסק בחוקי חורב ירו"ש וכו' כש"ת מנחם היימאן הי"ו בירושלים עיה"ק.

אחדשה"ט יסלח לי אולי לא תוארתיו כראוי כי בלתי מכירו אני אם הוא בחור או נשוי רב או תלמיד ויהא שמיה מברך ויקבל הכבוד לפי הראוי לו.

ובדבר שאלתו באנשי מעשה שנזהרים מלשתות יין בסעודה שעושים באולמות מפני שכמה פעמים נמצאים שם מחללי שבת ונוגעים ביין והבעלים לאחר הסעודה לוקחין בקבוקי היין וממלאין אותן זה מזה ונותנין אותן הבקבוקים עם עוד חדשים פעם אחרת על השלחן באופן שאין ניכר שהם היינות של סעודה אחרת ופעמים סוגרים הבקבוקים ופעמים פותחים ונפשו בשאלתו אי יש ליזהר בזה מצד הדין.

ולפום ריהטא תמהתי על שאלה זו דבמאי עסקינן אי בעל האולם שומר התורה הוא הרי ע"א נאמן באיסורין וודאי עושה כהוגן וכיון שהוא הנותן לאכול ולשתות וסומכין עליו על האכילה ושאר איסורין א"כ אמאי לא לסמוך עליו גם על איסור סתם יינם או ספק סתם יינם דקיל הוא משאר איסורים דאורייתא ועיין טויו"ד סי' קכ"ז דע"א נאמן באיסורין ובסי' קי"ט ס"א, ואפילו לדעת רמב"ם פי"א ממ"א דבזמן הזה אין לוקחין סתם יין בכל מקום אלא מאדם המוחזק בכשרות ובש"ע פסק סתם דכל אדם בישראל הוא בחזקת כשרות ועיין רמ"א שם שסותר דבריו שבד"מ ונראה דפסק כהרמב"ם ודלא כש"ך שם סק"ו שהאריך לחלק על הרמב"ם וגם האחרונים כתבו דכ"ש בזמן הזה יש ליזהר כדעת הרמב"ם עכ"פ עיין עה"ש ועוד והלבוש ז"ל מחלק בין נתארח אצלו או לוקח ממנו ועיין מג"א א"ח סי' ל"ט סקי"ג ובפרמ"ג ובמשנה הלכות ח"ד סי' ד' ובדידן כיון שעושים שם חתונות באולם זה ואוכלין שם א"כ סומכין עליו שהוא בחזקת כשרות וא"כ גם יין בכלל.

ואולי כוונתו כשאין בעה"ב שם ואין ממי לישאל אלא א"כ גם על האכילה השאלה סוף סוף אין לי פשר דבר אם לא דנימא דאינו חשוד על איסור חמור וחשוד על איסור קל ודבר זה כבר סובל אריכות אי יש לסמוך בזמן הזה על כשרות על אדם כזה ומ"מ לדינא מה שנוגע לדידן נראה דמשום זה אין בזה משום איסור מפני כמה טעמים חדא שמא לא שתו מחללי שבת יין כלל ואפילו שתו שמא לא נגעו בבקבוק דאפשר אדם כשר שפך לו בכוסו יין ואפילו נימא דבעצמו שפך שמא אותו בקבוק שנגע בו שתה כולו או הוא

או חבריו ולא נשאר ממנו בבקבוק ואפילו נימא לא שתאו כולו אפשר שלא עירב בעל האולם אותו יין עם יין כשר ואפילו ערבו שמא בקבוק זה שהוא שותה ממנו אינו מאותו יין שנתערב בו יין נסך אלא מיין אחר שנתערב כשר בכשר או שהוא מבקבוקים החדשים שלא שתו מהם לעולם ובספיקות הרבה כאלו אפילו איסור דאורייתא הי׳ אפשר להתיר בניקל.

וראי׳ מספק דרוסה שכתב הרמב״ם הביאו הטור והט״ז יו״ד סי׳ כ״ט דכל ספק שנסתפק בדריסה אסור אפ״ה קיי״ל בסי׳ נ״ז סי״ג דבספק על ספק לא על מהני ס״ס להתיר רק אם בודאי על ואנו מסופקים אי דרס או לא דרס אז כבר כל ספק שנסתפק לחומרא הוא ובשאר ספיקא דאורייתא כל דאיכא ס״ס כה״ג כלומר כעין ודאי על אפ״ה כיון דאיכא ס״ס מותרת ע״ש ועיין ט״ז סי׳ כ״ט סק״א באריכות. ובב״י שם. ולפ״ז לא מבעיא היכא דלא ידעינן בודאי שנתנסך שם יין דהו״ל כספק על ספק לא על דמהני ס״ס בזה אלא אפילו בודאי הי׳ שם מחלל שבת ששתה דהו״ל כודאי על מ״מ מהני ס״ס אפילו באיסור דאורייתא כ״ש באיסור סתם יינם דרבנן גם כי יש לצרף קצת שיטת מהרי״א ובנין ציון במחללי שבת מתינוקות שנשבו אף שח״ו להקל בסתם מחללי שבתות וכל רבותינו הצדיקים האחרונים מחמירין בזה מ״מ כה״ג עכ״פ יש לצרף שיטה זו וכנ״ל.

עוד הי׳ נראה קצת לפ״מ דקיי״ל ביו״ד סי׳ קל״ד ס״ד וס״ה דאם נפלו מים ביין עד שהוא ששה חלקים מים אפילו נפל סתם יינם ביין של היתר ואח״כ נפלו המים ביין אם יש במיים כדי לבטל אמרינן סליק את מינו שהוא היין ההיתר כמי שאינו והמים מבטלין יין האיסור ובפרמ״ג א״ח סי׳ ר״ד בא״א ס״ק ט״ז כתב דביינות שלנו שאינם חזקים אפילו רוב מים מברך שהכל א״כ בטל ממנו שם יין ועיין א״ר שם אלא דביין שמא חולק עליו ועט״ז סי׳ קי״ד סק״ה דכמו דיין במים בטל בששה חלקים ה״ה בשאר משקים ונקה״כ חולק עליו והמג״א סי׳ ר״ד הסכים להנקה״כ דשאר משקים לא בטלי.

אלא דלפ״ז לדידן במקומות שהמנהג הוא לשפוך מים בתוך היינות כמו שנהגו פה בארה״ב (ואיני יודע מנהג ארצינו הקדושה) א״כ יש לצרף עוד היתר דשמא כשעירב השתי יינות היין ששתה ממנו המחלל שבת והבקבוק השני אולי הי׳ בצירוף המים של שתי היינות כלומר היין של היתר והיין האסור כשנצרף המים שבשניהם אולי יהי׳ ששה חלקים נגד יין האסור או עכ״פ רוב נגד יין האסור ונתבטל היין האסור במים דאמרינן סלק את ההיתר כאלו אינו והאיסור רבה עליו המים ומבטלו והבן. ולדעת הט״ז גם הסוכר שביין מצטרף לבטל.

ולפ״ז איכא כאן עוד ספק שמא לא נתערב מן היין ואפילו נתערב אלו נתבטלו ע״י המים ואף דאין מבטלין איסור לכתחלה הנה השותה לא בטלו לכתחלה אלא בעל האולם ואפילו לא נתבטלו שמא ליכא בבקבוק הזה מיין כזה ועוד ספיקות עד שלפענ״ד לדינא ודאי יש לסמוך עליהו בכה״ג.

ומש״כ דאפשר הכא הוי ליה איקבע איסורא לא ידענא כוונתו דמאי איקבע איסורא הוא ואדרבה הלא אנן מספקינן שמא אפילו לא נגע המחלל שבת ואין כאן כלל סתם יינם ולכן ודאי כה״ג לא מקרי איקבע איסורא מ״מ הדרינן למה שכתבתי לעיל דאם הבעה״ב אינו מקפיד על עירוב סתם יינן א״כ צריך הרבה לדקדק גם בשאר מאכלים ובפרט בדור הזה אף דקיי״ל החשוד לדבר קל אינו חשוד לדבר החמור מ״מ היכא דנוגע לענין ממון שאני כי תאות ממון והיצה״ר שלו גדולה עד למאד והמקדש עצמו בדבר מאכל קדוש יאמר לו וע״ד הירושלמי עד שאתה מבקש שיכנסו דברי תורה במעיך בקש שאל יכנסו דברים אסורים במעיך.

ובזה הנני בברכת התורה ללומדיה ובברכת כוח״ט בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קו

היכא דאיתחזק איסורא אם נאמן ע״א כשהוא עצמו אוכל מהמאכל

בס״ד בדר״ח אייר התשכ״ח ברוקלין נ״י יצו״א

כבוד המופלא ומופלג ברקאי וכו׳ הב׳ שלום יחיאל מיכל מענדלאוויטש נ״י תלמיד ישיבה תו״י.

אחדשה״ט, ב) ובדבר שאלתו בהא דקיי״ל אין ע״א נאמן באיסורין היכא דאיתחזק איסורא אי מהימן היכא דהוא בעצמו אוכל מהדבר שמעיד עליו שהוא היתר נגד החזקה ומקום ספיקתו ממה שכתב הג״ה אשרי בשם א״ז חולין י׳ האיך נאמין לשוחט הא אין ע״א נאמן באיסורין ובהמה בחייה בחזקת איסור עומדת ובשלמא היכא דהוא עצמו אוכל איכא למימר שאינו חשוד לאכול נבילות נראה דמה שאכל מעצמו מהני גם נגד חזקת איסור אלא דקשה ליה מח״ס יו״ד סי׳ קמ״ז דכתב בפשיטות דבע״א האוכל בעצמו אינו מועיל להתיר עכ״ל.

ולפום ריהטא עלה במחשבתי מגמ׳ כתובות כ״ב ע״ב ת״ר שנים אומרים מת ושנים אומרים לא מת שנים אומרים נתגרשה ושנים אומרים לא נתגרשה הרי זו לא תנשא ואם נשאת לא תצא רבי מנחם בר׳ יוסי אומר תצא אמר רמב״י אימתי אני אומר תצא בזמן שבאו עדים ואח״כ נשאת אבל נשאת ואח״כ באו עדים לא תצא ופריך מכדי תרי ותרי

ניגהו והבא עליה באשם תלוי קאי א"ר ששת כגון שנשאת לאחד מעדיה היא גופה באשם תלוי קאי באומרת ברי לי ועיין רש"י ורשב"א ופנ"י שם.

והנה פשוט דאשה זו בחזקת איסור עומדת לכ"ע ואפ"ה אם נשאת לאחד מעדיה שברי לי שמת ואפ"ה אמרינן היא גופה באשם תלוי קאי אם לא משום דאומרת ברי לי הרי מבואר דע"א נגד החזקה אף דאומר ברי לי אינו נאמן לאחרינא.

איברא דעד ששואל אי מהימן לאחרינא שואלני אי מהימן לדידיה שהרי כיון שהוחזק האיסור א"כ אסור אפילו לו לאכול דהרי קיי"ל סוקלין ושורפים על החזקות ואי נימא דלדידיה מותר לאכול א"כ האיך מלקין על החזקות הלא בידו לומר ברי לי שאין זה איסור וא"כ לעולם הו"ל הס' עכ"פ והא דנישאת לאחד משני עדיה נ"ל דשאני כיון דתרי ותרי נינהו א"כ מדאורייתא כבר יצתה מחזקת א"א ועיין תוס' ומיהו קצת יש לישב לפ"ד מהרש"א יבמות פ"ח ע"ב דהא דשורפין וסוקלין על החזקות היינו דוקא במי שמסופק בדבר ועשתה התורה ספק זה כודאי ע"י החזקה אבל אם העובר אומר ברי לי נגד החזקה לא שייך לגביה לומר שהוא מוזהר בזה כודאי והובא בפנ"י כתובות הנ"ל ד"ה עדיין ע"ש ועיין ס' תרומת הכרי דהא דס"ל להרשב"א ופנ"י דברי מהני נגד החזקה זהו דוקא אם הספק הי' גם בלא אמירת הברי אבל היכא דע"י אמירת הברי נעשה הספק לא מהני ברי זה נגד חזקה ע"ש בסי' ל'. וא"כ בדידן דליכא ספיקא נגד הברי א"כ אפשר דלא מהימן גם לדידיה וכנ"ל.

ודברי הא"ז דנראה לכאורה מדבריו דס"ל דאכילת עצמו מועיל לאחרים נראה דכוונתו דכיון דשוחט בידו הוא לשחטה כראוי והרי לדעת כמה ראשונים היכא דבידו הוא נאמן אפילו נגד חזקה וע"ז ס"ל להא"ז דבצירוף טעם דבידו ועוד דאוכל בעצמו ממנה כה"ג מהימן דשחט כהוגן אבל היכא דליכא הוכחה פשוט דאינו מהימן משום דאוכל ועיין הג' מרדכי קידושין ר"פ האומר ד"ה ת"ר עשה עמי בטהרות ודו"ק.

איברא דהרי כאן דברי הא"ז לאחר שחיטה מיירי וא"כ תו לאו בידו הוא כבר לשחוט וכן הקשה המרדכי כאן (סי' תקע"ט) דמאחר שכבר נשחטה לאו בידו מקרי ע"ש וצ"ל דהא"ז אזיל בשיטת ר"ת דמה שהיה כבר בידו נמי בידו מקרי להאמינו נגד חזקה וממילא מהימן אלא דלפ"ז לא צריך לטעמים אחרים וצ"ל דס"ל דכל שבידו הי' מהימן לעצמו ובצירוף טעם ואוכל ממנו לפני אחרים מועיל גם לאחרים וי"ל ורבינו ברוך תי' קושי' א"ז דרוב מצויין אצל שחיטה מומחין הם ולא בעינן תרי עדים ולעיל (סי' פ"ז) הארכתי בזה ועיין שו"ת מהר"מ מינ"ץ האחרון סי' י' וי"א ושו"ת בי"ש יו"ד סי' ט"ו לישב שיטת הג"א הנ"ל. ובפנ"י ריש חולין תמה הרבה על שיטת הרא"מ בהג"ה הנ"ל ע"ש, וקצת ראי' לשיטת א"ז מהא דאמרי בגמ' חולין דף ג' בכותי השוחט חותך כזית בשר ונותן לו אכלו מותר לאכול משחיטתו מבואר דהיכא דאוכל בעצמו מותר לאכול משחיטתו אלא דאינה ראי' גמורה דהתם הטעם נראה משום דרוב מצויין אצל שחיטה מומחין הם ומיהו גם במצת כותי אמרו שם אם לא אכל כל הלילה מצה אחרת מותר לצאת במצתו ואפשר דהתם משום דלא איתחזק איסורא ודו"ק.

ודע דראיתי לתמוה אמרדכי דבחולין כאן תמה איך אחד נאמן על השחיטה הא אמרינן פ' האשה רבה דהיכא דאיתחזק איסורא ע"א לא מהימן ועוד מאחר שנשחטה לאו בידו מקרי ודחק לישב ומשמע דפשיטא ליה דלאחר שנשחטה לאו בידו מקרי ודלא כר"ת ובקידושין ר"פ האומר כתב ועוד דאפילו היכא דאיתחזק איסור ע"א נאמן היכא דבידו מידי דהוה אשחיטה והפרשת תרומה ומעשר דמעיקרא טבל והשתא סמכינן עליה משום דבידו וכן פרש"י ז"ל פ"ק דגיטין הרי דפשיטא ליה דשוחט דמהימן משום דבידו הוא וסמכינן עליה לאחר שחיטה מהאי טעמא וצ"ע. ועיין עוד לקמן סי' רס"ט.

סימן קז

אי אמרינן איתחזק היתרא ומחלוקת הראשונים בזה

עוד להנ"ל

ג) **ומה** שהביא דברי רמב"ן בקידושין ס"ה דע"א נאמן באיסורין היכא דלא איתחזק איסורא ולאסור המותר בוודאי נאמן דלא אמרינן בשום דוכתא איתחזק היתירא בכה"ג ותמה עליו דהלא מצינו בכמה מקומות בש"ס דאמרינן איתחזק התירא יפה הקשה בזה וקושיא זו קדומה היא עיין פנ"י בק"א קידושין שם מה שדחק לישב אלא שהפנ"י ז"ל הקשה כן ארשב"א ז"ל דהרשב"א שם ג"כ פי' כהרמב"ן גם במלא הרועים הביא קושית הפנ"י ופלא אהני גדולי הרואים שלא הרגישו דגם הרמב"ן כתב כרשב"א והם לא הקשו רק ארשב"א ז"ל ע"ש עכ"פ קושיא זו קדומה הוא ולאו חדתא מ"מ ישנם ראשונים דס"ל דלא אמרינן איתחזק היתירא והרמב"ן לאו יחידאי הוא.

אמנם באמת דבריהם צ"ע וארשום איזה מקומות בגמ' גיטין דף כ"ח המביא גט והניחו זקן או חולה נותן לה בחזקת שהוא קיים ואם היה זקוקה ליבום מותרת לשוק

ול"פ שמע מת וזקוקה ליבם ויבמה לשוק הוי דבר שבערוה הרי לפלוגו דדבר שבערוה והוה נגד חזקת איסור מ"מ לפ"ז החמירו מכמים והכי קיי"ל בפ"ע פ"ע סי' קמ"ח סעי' ס"ח וכן בגמ' גיטין למ"ד ע"פ וברע"ם גיטין נ"ד ע"ב בי"ד מלוקין שיש בעניו נאמנות חוה ג' היכא דאיתחזק איתרע ומעד עד אחד איסור הוה אינו נאמן כדמוכח בפ' המזקין נ"ד ע"ב טהרות שעשיתי עמך ביום פלוני טומאתו אינו נאמן משום דאיתחזק איתרע הרי דמציע הרע"ם ז"ל רפ' לחזקת היתר מטהרות שעשה ע"פ וכן איתע בפ"ע יו"ד סי' קכ"ז לפלוגו היכא דאיכא חזקת היתר לפ מהימן ע"פ נגדו לדעת כמה פוסקים ופלוגו המולקים לפ מולקים אלא משום דנאמן ע"פ להחמיר עכ"פ אבל בלאו הכי אינו נאמן ע"פ לפלוגו בחזקת היתר ע"ש. ועיין שו"ת מהרי"ל סי' קפ"ג ויו"ד סי' ק"ז בט"ז סק"ד ובשו"ת פמ"ע ח"ח סי' ט"ו ומה שכתב הפמ"ג עליו בפתיחה להל' טריפות סי' כ"ט ובסי' שע"ת כלל ל"ח תריכות גדול בענין זה.

ומה שנלפענ"ד ביאור דברי רבינו הרמב"ן והרשב"ץ ז"ל בפ"מ דקיי"ל יו"ד סי' ל"ט סעי' י"ז הקונה ריחה ושמר שמנע בה סירבא במקום שהיא טריפה והמוכר שמר שהיתה במקום שהיא כשרה כיון שבשו שיהם בע"ח לב"ד אין כאן עדים וכתב הש"ך שם סקמ"ח דבזע"ז הו"ל כדברי האומר טריפה כבר ע"ם ודומה לזה מצינו מחלוקת רבותינו האחרונים ז"ל בעדים שהעידו על דבר שהוא כשר או טריפה אי בעי להעיד דוקא בב"ד כדין כל עדות דחוץ לב"ד הנדתו לאו כלום או בע"א הנאמן באיסורין מהני אפילו חוץ לב"ד ועיין חוו"ד יו"ד סי' קפ"ה בע"א דוקא אם הגיד בב"ד שוב אינו חוזר ומגיד ועיי' ש"ם ש"ו פ"ח ומרן בשו"ת בית שערים יו"ד סי' רי"ד הביא בשם הגאון בעל מנחה חיים שבספרו פלס חיים כתב דע"א כיון שהגיד לבעלים שוב אינו חוזר ומגיד וב"ד לאו דוקא ומרן הביא רמי' לדבריו מרש"י שבועות ל"ג לא ממרתי לך אלא במקום שאלו מגיד זה מתחייב זה ממון ופרש"י כיון דלהגדה קפיד קרא ע"כ במקום הרגלו להגדה קאמר ע"ם מה שפלפל בדברים נפלאים.

אלא דבסוף כתב דקושטא דמילתא דבע"א לא שייך איסור חוזר ומגיד כלל אפילו בב"ד דקרא לאו לא יגיד במקום דבעי דיני עדות מיירי אבל באיסורין סגי בע"א וכל פסולי עדות כשרים כמ"ש הרמב"ם פ"ה מעדות ה"ג דזה לא מיירי קרא לאו לא יגיד ומהיכי תיתי נימא דאינו חוזר ומגיד והא דכשהעיד בב"ד אינו חוזר ומגיד אינו מטעם זה אלא היינו טעמא עפ"מ שהעלה הש"ך יו"ד סי' קכ"ז סקי"ד דכשהעיד לפני ב"ד ונפסק הדין ע"פ עדותו ממרינן דיה כ"מ שהמינה תורה לע"א הרי כאן שנים ואין ע"א במקום שנים לכן גם הוא עצמו אינו יכול להכחיש דבריו שהוא כשנים כמו ע"א דעלמא אינו יכול להכחיש דבריו הכ"ג הוא עצמו ע"ם. [ועיין עוד לקמן סי' רס"ב, רס"ט.]

ומבואר עכ"פ דמה שהוחזק ע"פ ע"א כל שלא הוחזק בב"ד יכול להכחיש דבריו אבל לאחר שהחזיק בב"ד אינו יכול להכחיש עוד דבריו וא"כ אבאי ליכא חזקת היתר כל זמן שלא הוחזק בב"ד ולעולם יכול להכחיש עדותו וממילא עד אחד נמי יכול להכחישו ומעתה נראה זוה דעת הרמב"ן והרשב"ץ דסל"ל דכל שנתחזק היינו שנתחזק בב"ד והי' אינה ענין וטעם להחזיקו בב"ד מן מקרי נתחזק וזה לפלוגו דהיתר אבל בשתיקה לא מקרי נתחזק התירא ובזה מדויק היטב לשון רמב"ן ז"ל שכתב דלא מצינו בשום דוכתא דאיתחזק התירא בכה"ג ולכאורה לשון בכה"ג מותר הי"ל דלא מצינו בשום דוכתא דאיתחזק התירא אבל בכה"ג לא מצינו כלומר דודאי מצינו דאיתחזק התירא אבל בכה"ג לא מצינו כלומר בשתיקה וכנ"ל וזה לפענ"ד נכון.

עוד יש לומר קצת דאיתחזק היתרא בעי דוקא איתחזק בחיוב אבל איתחזק בשלילות לא מקרי איתחזק ובזה יש להבין רמיה מדברי הרמ"ם גיטין נ"ד הנ"ל שכתב היכא דאיתחזק התירא ומר ע"א מאסור הוא אינו נאמן כדמוכח בפ' המזקין טהרות שעשיתי עמך ביום פלוני טומאתו אינו נאמן משום דאיתחזק התירא הנה מדהביא הרמ"ם רמיה לחזקת היתר מטהרות שעשה שבשעת עשיתו עשאו לפת טהרות וממילא דאיתחזק בחיוב לפת טהרות דוקא בכה"ג הוא לממרינן איתחזק התירא אבל היתר שממילא הוא ולא איתחזק בחיוב אלא שאנן תופסין אותו להיתר ממילא פת בת אחד ומר שהוא מאסור כה"ג נאמן ובהא מיירי הרמב"ן והרשב"ץ והו"ק ועיין שו"ת תשב"ץ ח"ב סי' פ"ט ומוו"ד סי' קכ"ז אות ב'.

בברכת התורה בלב ונפש.
מנשה הקטן

סימן קח

אם יש לחשוש בפירות מבושלים אי יש בהם תערובת איסור

כ"א אדר התשל"א בנ"י יצו"א

למאן דלא חזינא קמברכינא יהא שמיה מברך ה"ה הרב שמואל נחום האניג שליט"א.

אחדשה"ט, יקלח לי פת לא מיתרמיו כרחוי לו כי בבלתי מכירי קלמינע ממנס מעמו של מר חביו הכרתיו כי ברע כרעת דחבוה ומעמתי לרחות כי יש לו בן לאותו חלס יקר ידי"נ עוסק בנ"ל בחמונה מר מפה נבי

האניג השם יאריך ימיו ושנותיו וכל שהוא ת"ח ובנו ת"ח וב"ב ת"ח תורה מחזרת על אכסניא שלה. ובדבר השאלה לברר לו כוונתי שאין לאסור על כלל ישראל דברים המותרים שנהגו בהם קדמונינו להתירא כי זה אחריות גדול הנני מצרף לו פה העתק מתשובה אחת שכתבתי בענין זה וגם יותר ממה שכתוב כאן במקום אחר ויראה בזה כוונתי עיין לעיל (סי' ק"ד).

מה ששאל מה דין הפירות מבושלים שמוכרים בפחים (קען בלע"ז) וכתוב על הפח שלא נמצא בפנים רק פירות עם מי סירופ האם צריכים לחזור ולברר מהות הסירופ וכן בצימוקים ושאר פירות היבשים אם צריכים לחוש שיש בהם תערובות איסור אע"פ שלפי הרשום על הקופסאות לא משמע כן וכן הנוגע לאגוזים ובטנים שמוכרים קלופים.

ולפענ"ד דלענין פירות יבשים מעולם לא חששו משום חשש תערובת איסור וחסידים וצדיקים מעולם נהגו לקנות מעכו"ס פירות יבשים בלי שום פקפוק ואדרבה ברוב מקומות בפולין וגאליציא עשו יין מצימוקים ואפילו לפסח וכן בליטא אלא שהחמירו לסנן היין קודם הפסח משום חשש חימוץ ושיתבטל קודם הפסח אבל בכל השנה לא שמענו אפילו צד חומרא.

ואפילו בפירות יבשים מעכו"ס לפסח שנהגנו איסור ע"פ פסק הרמ"א א"ח סי' תס"ז ס"ח שהמנהג במדינות אלו להחמיר שלא לאכול בפסח פירות יבשים אם לא שידוע שנתייבשו בדרך שאין לחוש לחמץ ביו"ט האחרון נהגו לאכלן ועיין במג"א שם סק"ח ובפמ"ג במ"ז סק"ז ובא"א סק"ח ובש"ע הגרש"ז סי"ח דבקונים פירות יבשים יש חשש שמא יבשם העכו"ס עם לחם חמץ בתנור (שכן הי' דרכם באלו המקומות ובאותו הזמן) ובלעו מן התנור של חמץ וגם שמא נגע בתנור בלחם חם ועיין ח"ס א"ח ובתש' הגרע"א בענין זה.

וזה זמן רב שנשאלתי בפירות יבשים במדינה זו אשר ידוע שאין זה דרכן פה ליבש פירות בתנורי אפי' שאופין בו פת או סתם חמץ אלא יש להם מקומות ליבוש הפירות אי מותרים לפסח והגם שמירא הוראה אני ואיני רוצה להתיר בפרהסיא לרבים מה שרבינו הרמ"א והבאים אחריו אסרו מ"מ הרי הם נתנו טעם לדבר וכיון שבטל הטעם בטל המנהג ולכן מי שנוהג לאכול פה מפירות יבשים אין לקראו ח"ו בכלל פורץ גדר ויש לו על מה לסמוך כי כפי המבורר אצלי רובא ככולו נראה דאין חשש על הפירות משום חשש חמץ ובפרט כי כל הפירות באים מכורכים משעת עשיה ולא נגע בו אדם לאחר שהונחו בהקפסאות ודאי אין בהם שום חשש מדינא. והמחמיר לעצמו קדוש יאמר לו אבל לא לאחרים.

סימן קט

דין פירות עם מי סירופ (קענט פרוט) הנעשים ע"י עכו"ם

עוד להנ"ל

ולענין פירות מבושלים בפחים נמי נלפענ"ד כיון דכפי המבורר רובא דרובא הם רק מבושלים בסירוף של מים וסוכר אין להחמיר בזה בכל השנה עכ"פ ואם מי שהוא לעצמו רוצה להחמיר בביתו שלא לאכול עד שיברר לעצמו הרשות נתונה אבל לאחרים אין להחמיר והתורה חסה על ממונם של ישראל וכמדומה לי שכן המנהג בכל הישיבות שאוכלים מהפירות שמקבלים מהמדינה (סורפלוס בלע"ז) ולא שמעתי פוצה פה ומצפצף בזה עד היום. [וע"ע משנ"ה ח"ז סי' קמ"ה].

ואפילו הי' איזה חשש כל שלא נתברר האיסור א"א לאסור לעלמא כמ"ש בשם תשו' הרמ"א לענין שמן זית בספרי ח"ד סימן ק"ה שעמד עליו כ"ת ועיין שו"ת מהרש"ס ח"א סי' קפ"ב לענין צימוקים (ראזינקוס בלע"ז) הנקחים מאיי ציפרא שיש עליהם חשש והאריך בדבר דמעיקר הדין אין צריך לחוש כיון דאינו אלא ספק משהוא דרבנן ולקולא כמג"א סי' תמ"ז סקכ"ו ואפילו במקום שיש חשש ספק דאורייתא מ"מ היכא דליכא חזקת איסור לא מחזקינן איסורא כמבואר בט"ז יו"ד סי' קמ"א סק"ב ע"ש באריכות וממילא בדידן נמי לפענ"ד ליכא בזה שום חשש מעיקר הדין וגם מצד חומרא לפענ"ד רק למפורסם בחסידות ביותר כנלפענ"ד.

והנה בגמ' יומא אמרו על שבתאי שהי' ממפקיעי שערים זורו רשעים מרחם והתוס' דחקו לישב האיך קוראים שם שבתאי כיון שהי' רשע ותי' דתרי הוי ובגמ' סוף פ"א דכריתות מעשה שעמדו קינין בירושלים בדנרי זהב אמר רבי שמעון בן גמליאל המעון הזה לא אלין הלילה עד שיהו בדנרין נכנס לביה"מ ולימד האשה שיש עליה חמש לידות ודאות וחמש זיבות ודאות מביאה קרבן אחד ואוכלת בזבחים ואין השאר עליה חובה ועמדו קנים בו ביום ברבעתים ופרש"י אע"פ שהיקל על דברי תורה עת לעשות לה' הוא שאלמלא לא ימצאו יחדלו מלהביא אפילו אחד ויאכלו קדשים בטומאת הגוף ועיין שו"ת צמח צדק הראשון סי' כ"ח בערלים מוכרי דגים לשבת ומפקיע שערים שיכולים לעשות הסכמה שלא לקנות שום דגים לשבת וכ"כ המג"א בש"ע א"ח ואם הדגים יתייקרו לעולם לא יכלו העניים לכבד את השבת לכך שפיר דמי לתקן שלא יקנו דגים כלל לכמה שבתות כדי שיוזלו ויוכלו אחר כך אפילו עניים לכבד את השבת בדגים ע"ש.

והנה האוסר דברים המותרים לאחרים עושה שתי דברים חדא דעובר על בל תוסיף וכמ"ש הרמב"ם להדיא

דהאומר על בשר עוף בחלב שהוא מדאורייתא עובר בבל תוסיף והשנית גורס עי״ז הפסד ממון והרי הוא בכלל גוזל עניים שהי׳ יכול לקנות דבר זה למשל בחמשה דאללאר והוא אסרו ומוכרח לקנות מאכל זה ממש בעד חצי דאללאר או דאללאר יותר מפני שיש עליו הכשר ואם קונה כן בכל יום גזלו בכל יום חצי דאללאר וכן בכמה מיני מאכלים הנה במשך שנים ממש גורס לו הפסד הון רב ואין חלוק בין דין פרוטה לדין מאה וזה גרע ממפקיע שערים דהתם עכ״פ אינו אוסר המאכל ואם המצא ימצא ממאכל זה אצל מי שרוצה למכרו בזול יקננו וגם למחר יוכל לקנות אצל אחרים או אצלו אבל כיון שאסרו עליו הרי א״א לו בלתי המפקיע שער הזה ולכן ודאי לא טוב עושים בזה לאסור דברים המותרים ובדרך צחות אמרתי דעשו בא ליצחק ואמר ליה אבא היאך מעשרין את המלח ואת התבן ולכאורה מאי כולי האי אשר התורה מגנה אותו בזה אבל הוא הדבר אשר דברתי דעי״ז רימה את אביו ועלה מה שעלה והכ״נ כן במה שנותנין הכשרים על מלח, וסוכר, קלאב סאדא, וכיוצא בו ועי״ז מעשרין את העולם וגורמים עי״ז לכמה בני תורה שלא יוכלו לפרנס ב״ב שלהם ולפעמים מוכרחים להניח את כותלי ביה״מ ועוד הרבה עניינין שיוצאין מזה אבל אין ברצוני להאריך והמבין יבין. ועיין ש״ך יו״ד סי׳ רמ״ב קיצור בהנהגת הוראת או״ה אות ט׳ כשם שאסור להתיר את האסור כך אסור לאסור את המותר אפילו בשל עו״כ ואפילו במקום שאין הפסד מפני שעל הרוב יש בו צד הקל במקום אחר ואפילו שלפי הנראה לא יבא מזה צד קולא אסור שאפשר שיתגלגל ויבא קולא עד אחר מאה דברים ע״כ.

ומיהו ח״ו לאידך גיסא להקל ח״ו אפילו בנדנוד איסור כפי שבעונ״ה בדור הזה הרבה הרבה נתפסו בזה וכל אחד מקלו יגיד לו כל מי שמקיל יגיד לו וגם זה ודאי איסור גמור הוא ולא תוסיפו ולא תגרעו כתוב ואין אני מקיל ח״ו בדבר שיש בו נדנוד איסור ח״ו לא מיניה ולא מקצתיה אבל אני מחמיר בגזל ישראל והתורה חסה על ממונם וכ״ש על גופם וד״ל.

ובזה הנני ידידו בלתי מכירו ויאמין לי כי לולי אהבתו אל מר אביו הי״ו לא הייתי משיב כעת כי אני טרוד מאד בשאלות קודמות והנני בברכת חג כשר ושמח בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קי

כלי הפקר אי חייבים בטבילה

מוצש״ק וארא התשל״א ברוקלין נ״י יצו״א

מע״כ ידידי הרה״ג וו״ח נו״נ וכו׳ כש״ת מוה״ר **מרדכי חיו״ט שוקוואקם** שליט״א חתן ידי״נ הרה״ג **מוהר״ח בערגער** אב״ד מישקאלץ שליט״א.

אחדשכ״ת, יסלח לי מאד אולי לא תוארתיו כראוי לו כי בבלתי מכירי קאמינא ויהא שמיה מברך ויקבל כל הכבוד הראוי לו ולתורתו. והגם כי אני טרוד מאד מאד אמנם היות כי כבר צלצל אלי פעמים בענין חדוש הגאון מהר״א מטשעכענוב זצ״ל דכלי הפקר פטורים מטבילה ואני הבאתיו בספרי משנה הלכות ח״ד סי׳ ק״ז וכן הבאו דבריו בשו״ת חדות יעקב סי׳ מ״ב אמנם כ״ת פלפל בהא הלכתא וראיתיו מלא דבר ה׳ זו תורה אמרתי לרשום קצת מראה מקומות בהא הלכתא ולישב שיטת הגאון מוהר״א הנ״ל וכ״ת העיר לי מדברי הגרצ״פ זצ״ל בספרו שו״ת הר צבי סי׳ ק״ט שג״כ מפקפק בפסקא דא אמרתי לעבור הא פרשתא עכ״פ מקופיא כפי מיסת הפנאי ותן לחכם ויחכם ומראש צורים אראנו.

תנן התם (ע״ז ע״ה ע״ב) הלוקח כלי תשמיש מן העו״כ את שדרכו להטביל יטביל להגעיל יגעיל ללבן באור ילבן באור וכו׳ ובגמ׳ תנא וכולן צריכין טבילה במ״ס מנא הני מילי וכו׳ אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוה אפילו חדשים במשמע דהא ישנים וליבנן כחדשים דמי ואפילו הכי בעי טבילה מתקיף לה רב ששת אי הכי אפילו זוזא דסרבלא נמי א״ל כלי סעודה אמורין בפרשה אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוה לא שנו אלא ״בלקוחין וכמעשה שהיה״ אבל שאולין לא וכו׳ איבעיא להו משכנתא מאי אמר מר בר רב אשי אבא משכן ליה עו״כ כסא דכספא ואטבליה ואשתי ביה ולא ידענא אי משום דקסבר משכנתא כזבינא דמיא אי משום דחזי לעו״כ דדעתיה לשקועיה ע״ש ולא איפשיטא האיבעיא ועיין רמב״ם פי״ז מהמ״א וטוש״ע יו״ד סי׳ ק״כ ודו״ק. [ועיין עוד בשו״ת לחם שלמה יו״ד סי׳ צ״ז.]

ובפרשת מטות בכלי מדין כתיב ויאמר אלעזר הכהן וגו׳ אך את הזהב ואת הכסף וגו׳ כל אשר יבא באש תעבירו באש וטהר אך במי נדה יתחטא וכל אשר לא יבא באש תעבירו במים וטהר והנה דרשו ז״ל דהאי וטהר יתירא הוא ולדרשא אתי שצריכין כלים אלו להטביל במקוה של מ״ס והנה פשוט דאין הכתוב מדבר וטהר מענין טומאה וטהרה דאז לא הי׳ נוהג דין זה בזמן הזה אלא הוא ענין של הכשר הכלים מידי געולי עכו״ם שאין לך טומאה עולה ע״י האש והכא כתיב וכל אשר יבא באש תעבירו באש וטהר וכל הטמאין עולין מטומאתן בטבילה וטומאת מת בהזאה וטבילה והכא כתיב באש וטבילה וע״כ דזה ענין אחר של טהרה והוא הכשר לישראל שיצא מעכו״ם לישראל צריך טבילה.

והנה המפורשים הקשו דאמאי לא נצטוו על טבילת כלים במלחמת סיחון ועוג והרמב״ן פ׳ מטות תי׳ כי סיחון ועוג הם וארצם מנחלת ישראל הוא והותר להם שללם אפילו האיסורים אפילו קדלי דחזירי אבל מדין לא הי׳ משלהם ולא

לקחו את ארצם רק לנקום נקמתם הרגו אותם ולקחו שללם ולכך נהג איסור בכליהם, והקשו האחרונים דאכתי מדין טבילת כלים לא תירץ כלום דטבילת כלים אינה מצד איסור אלא מדין מצות טבילה זה שייך גם בכלי סיחון ועוג והגאון בעל כלי חמדה בפ׳ תצא ס׳ א׳ אות ו׳ הביא לתרץ בשם הג׳ מטשעכענאוו ז״ל בהקדם דמצוות טבילת כלים הנקנה מן העכו״ם תנאי יש בדבר דהיינו דוקא בא מרשות נכרי לרשות ישראל בלי הפסק רשויות משא״כ אם הנכרי הוציאה מרשותו ואח״כ נכנסה לרשות ישראל א״צ טבילה ולכן במלחמת מדין שהחיו הטף ונשים היו צריכים טבילה משא״כ בסיחון ועוג שהרגו כל נפש נשאר הכל הפקר וא״צ טבילה מה״ת עכ״ד.

והגרצ״פ בשו״ת שלו יצא להקשות עליו ממה שכתב הב״י בשם הגאשר״י דאם ישראל קנה כלי מן הנכרי שלא לצורך סעודה אלא לחתוך קלפים וכיוצא בו א״צ טבילה וכתבו הב״י והרמ״א שאם ישראל שני קנאו מישראל ראשון לצורך סעודה צריך טבילה גבי השני ואם איתא הרי ישראל השני לא קנה מיד הגוי ובישראל ראשון לא חלה מצות טבילה שוב דחה לעצמו די״ל דוקא הפסק רשות שאינו בר חיובא חולץ משא״כ בנדון של רמ״א דהתם לאו רשות שאינו בר חיובא הוא ע״ש ובאמת לולי דברי הגאון זצ״ל אשר הי׳ מידידי הנאמנים תמהני שעשה זה בתור קושיא ופירוקא דהדבר פשוט מאד דהתם כשמת העכו״ם ונעשה הכלי הפקר אין זה עוד כלי עכו״ם והפטור הוא בכלי דהתורה לא חייבה אלא בלוקח כלי מעכו״ם להטבילה וכלי הפקר פטור מטבילה ואם אח״כ יזכה בה ישראל מהיכי תיתי תתחייב טבילה מ״ש מכל כלים שבעולם שאם מצא כלי במדבר שלא עשאה עכו״ם אלא שנעשית מאליה אבל הכא הכלי שלקחה ישראל בת טבילה היא ואם ירצה הישראל הראשון לאכול הימנה תתחייב בטבילה אלא שכיון שהישראל הראשון לא לקחה לשם זה אין חייב לטבלה אבל אין זה פטור בכלי אלא בגברי והכוונה דלא תימא דכיון דלוקח כלי מעכו״ם חייב בטבילה נימא דמצות עשה הוא בין אוכל ממנה בין אינו אוכל קמ״ל דהטבילה רק שקנאה לאכילה אבל אם לא ירצה לאכול ממנה אינו חייב לטובלה אבל אין זה פטור בכלי ואין נפ״מ בין הוא לישראל אחר דגם ישראל השני אם לא ירצה לאכול מהכלי אין צריך לטובלה העיקר דבכלי הפקר ירדה טומאתה ממנה כשיצאה מרשות עכו״ם ועיין תוס׳ ע״ז שם ד״ה אבל שאולין לא.

ובזה אתי שפיר נמי מה דכתיב ביציאת מצרים דבר נא באזני העם וישאלו כלי כסף וכלי זהב ושמלות ולא מצינו בשום מקום שנצטוו להטבילן (הגם שהי׳ קודם מ״ת) וגם הקשו המפרשים למה לא צותה תורה שיתנו להם במתנה ולפי הנ״ל אתי שפיר דהשם צוה להם את הברכה ע״י שאלה דפטורין מטבילה ואח״כ טבעו כולם בים סוף ונעשו הכלים הפקר ולא הצריכו לטובלם וק״ל. ומיהו סיים הגרצ״פ דקשה לחדש כן בלי ראיות מוכרחות דהפסק בין הרשויות מבטל מצות טבילה ומיהו לא הביא ג״כ ראיות דחייבת בטבילה וא״כ אומר אני אדרבא על המחייב בטבילה להביא ראי׳ דחייבות בטבילה דהרי לא מצינו בשום מקום דכלי הפקר חייבות בטבילה וקשה לחדש דכלי הפקר יתחייבו בטבילה ויברך עליהם ברכת טבילת כלים מה שאינו מבואר בשום מקום לחיובא.

ומשנלפענ״ד להכריח שיטת הגר״א מטשעכענאוו ז״ל ראשונה דיש לדייק ממה שאמרו במתני׳ ובתוספתא ובכל המקומות הלוקח כלי תשמיש מן העובדי כוכבים וכתבו בלשון קנין דוקא ולמה לא כתבו כלי תשמיש שהיו ברשות עו״כ שבאו לרשות ישראל את שדרכו לטבול וכו׳ או באיזה לשון שהוא שאינו משמע דוקא קנין ומדקאמר הלוקח כלי תשמיש מן העו״כ משמע דתלוי בקנין מן העו״כ גם לשון מן העו״כ משמע דלוקח דוקא מן העו״כ דאל״כ היל״ל הלוקח כלי תשמיש של עו״כ דאז הי׳ משמע דכיון דהיו לעו״כ חייבין בטבילה אבל מדכתב הלוקח מן העו״כ משמע דוקא הלוקח מעו״כ אבל כל שאינו לוקח מעו״כ אינו חייב בטבילה אף דהיו כלי תשמיש של עו״כ ועו״כ נשתמש בהם פטורים הם כיון שלא קנאן מעו״כ ואיזה כלי היא פטורה מטבילה כיון שלא קנאה מעו״כ עצמו ע״כ כלי הפקר שזכה בה מי שהוא אפילו מכרה לישראל אחר פטורה מטבילה דאין לומר דקמ״ל בכלי עו״כ ממש כשקנאה מישראל אחר ובא להוציא דדוקא קנאה מעכו״ם ולא מישראל אחר דהרי כבר כתב הב״י והרמ״א והראשונים דמישראל אחר נמי חייב בטבילה והו״ל כקונה מעו״כ וא״כ למה כתבו מן העו״כ להוציא שאם אינו קונה מעו״כ אף שהיו של עו״כ פטורה מטבילה ע״כ להוציא כלי הפקר וזכה בה ישראל אף שהיתה כלי של עו״כ כיון דלא לקחה מעו״כ פטורה מטבילה.

שנית נלפענ״ד מהא דאמר רב נחמן אמר רבה בר אבוה לא שנו אלא בלקוחין וכמעשה שהי׳ ויש להבין לשון בלקוחין וכמעשה שהי׳ למ״ל תרווייהו דכיון שאמר בלקוחין די וכמעשה שהי׳ למ״ל איברא דהרי במדין לא היו לקוחין כלל שהרי לא קנאו הכלים אלא בזזו להם לעצמם והיל״ל לא שנו אלא שבאו ברשות ישראל אבל שאולין לא או שהיל״ל לא שנו אלא שהיו ברשות עכו״ם ובאו לרשות ישראל אבל שאולין לא ולמה כתב ל״ש אלא בלקוחין וכמעשה שהי׳, והנראה דר״נ דייק בלשונו הטהור שלא נטעה דהדבר תלוי בכל שהי׳ עליו רשות עכו״ם אף שיצא מרשותו ונעשה הפקר כבר נתחייב בטבילה אף שבא ברשות ישראל לאחר ההפקר נמי מתחייב ולכן קאמר רב נחמן ל״ש אלא בלקוחין ודלא נטעה דבכל

לקוחין דאפילו הפקר קמ"ל וכמעשה שהי' היינו מן העכו"ם לישראל ולא מן ההפקר ולא שאול וא"כ לקוחין מפקיע דשאול פטור מטבילה דלאו לקוח הוא וכמעשה שהי' מפקיע הפקר דאף שלקחה אח"כ ממי שזכה בה מן ההפקר מ"מ כיון דלא קנאה מן העכו"ם פטור.

וע"ב דהעיקר אינו תלוי אם היתה של עכו"ם מקודם או לא דהרי אדרבה כל זמן שהכלי של עכו"ם אין צריך טבילה ואפילו שאלה לישראל או משכנה אם נימא דאין ישראל קונה משכון א"צ טבילה נמצא דאין האיסור על הכלי משום כלי תשמישו של עכו"ם אלא האיסור הוא כשלקחו ישראל מן העכו"ם לאחר שנחלט ביד ישראל וכמעשה שהי' במדין שהיו הכלים חלוטים להם לישראל אז חייבים בטבילה היינו לקוחין וכמעשה שהי' שבאו מיד עכו"ם ליד ישראל מרשות לרשות אבל הקונה מן ההפקר כיון דהפקר עושה קנין א"כ לא בא מרשות עכו"ם לרשות ישראל אף דכלי זו היתה קודם ההפקר ברשות עכו"ם פטורה מטבילה דהרי אין רשות העכו"ם מחייב בטבילה אלא שינוי רשות מרשות העכו"ם לרשות הישראל הוא דמחייב בטבילה. וראי' ברורה מלשון הירושלמי שלהי ע"ז שאלין לר' ירמיה בכסף מן אילין דאוסינוס אי צריך טבילה אמר צריך להטביל לפי שיצאו מטומאת הנכרי ונכנס לקדושת ישראל הנה נראה דהטבילה הוא משום דיצא מטומאת הנכרי ונכנס לקדושת ישראל והיינו מטומאה לקדושה אבל לפ"ז הפקר פטורה כיון דהסיבה לטבילה הוא יציאה מטומאה והכנסה לקדושה ומטומאה להפקר יציאה מטומאה איכא והכנסה לקדושה ליכא ואינו צריך טבילה ובטלה לה טבילה זו ושוב הפקר אינו מחייב בטבילה דהפקר אינו מטומאה לקדושה דאין עליו רשות עכו"ם שהוא טומאה ולא ההפקר וכשנעשה הפקר פקע טומאה כיון שפקע רשות בעלים ואין לומר דלא פקע טומאה בכדי בלי טבילה דהרי כבר הקדמנו דטומאה זו אינו ענין של טומאה וטהרה כמ"ש הרמב"ם אלא הוא ענין של טומאת עכו"ם ורשותו וכיון שיצתה מרשות עכו"ם יצא מטומאה זו שהוא רשות עכו"ם ולא נכנסה לקדושה דלצטרך טבילה דהפקר לאו רשות קדושה הוא שתתחייב בטבילה וז"ב בס"ד.

ועוד בו שליסיה דהא"ז ע"ז ע"ה ע"ב כתב איבעיא להו משכנתא מאי אמר מר בר רב אשי אבא משכון וכו' כתב רבינו שמואל זצ"ל לא שנו אלא בלקוחין וה"ה לגזולים וכמעשה שהי' דשלהם היו שגזלום ולא היו שאולים אצלם אבל שאולים מגוי לא ושואל כלי מחבירו ישראל צריך להטביל שהרי בא לידי חיוב טבילה על ידי ישראל חבירו שלקחו אבל אם לקח חבירו לחתוך קלפים ולא לצרכי סעודה אינו צריך להטביל שהרי שאול הוא בידו והשתא שמעינן דא"צ טבילה אלא כלים הלוקחים ע"כ ע"ש. והנה דייק רבינו שמואל דה"ה לגזולים וכמעשה שהי' שגזלום ולא היו שאולים נראה דהי' קשה ליה מש"כ וכמעשה שהי' וכמו שהקשנו לעיל דהרי מעשה שהי' לא הי' בלקוח אלא נטלום מעצמן בחזקה ולכן מפרש וה"ה גזולים באופן שאינו חייב להחזיר והעלהו רב נחמן וכמעשה שהי' בלישנא מעליא.

ולכאורה תקשה אמאי לא אמר ה"ה לנפקרים כמ"ש ה"ה לגזולים אבל פשוט דזה אינו דא"כ אינו כמעשה שהי' דהתם עכ"פ לקוחים מיד עכו"ם היו והכא לאו מיד עכו"ם הוא אלא מן ההפקר, גם מדחזר וסיים והשתא שמעינן דא"צ טבילה אלא כלים הלקוחים ע"כ להוציא גם של הפקר בא דלשון אלא למעט בא וגזול הרי לא בא למעט ושאול כתב להדיא דפטור הרי דלא בא למעט אלא הלוקח מן ההפקר ולא מן העכו"ם דאע"ג דהי' של עכו"ם מ"מ פטור מטבילה וז"ב למעיין שם בס"ד. ולזה דייק רב נחמן דוקא לוקח וכמעשה שהי' למעט הפקר וכנ"ל.

וז"ל הרמב"ם ז"ל לא חייבו בטבילה זו אלא כלי מתכות של סעודה הנלקחין מן העכו"ם דייק נמי בלשונו הטהור אלא כלי סעודה הנלקחין מן העכו"ם ממש ושינה מלשון המשנה הלוקח כלי תשמיש מן העכו"ם והוסיף אלא כלי מתכת הנלקחים מן העכו"ם וכל שלא לקחו מן העכו"ם אלא בא לידו ע"י הפקר או שאול אין זה בכלל חייבי טבילה זו דלא חייבו אלא בלקוחות וכמעשה שהי' וכלי מדין לא היו הפקר אלא של מדין וישראל נטלום מהם. ודע דבשכירות דעת הרדב"ז שם דפטורים מטבילה אמנם הכ"מ כתב בפשיטות דחייבות בטבילה ובאמת כי כן מבואר בת"ה הקצר ובשאר ראשונים דשכירות חייב בטבילה ופלא על רבינו הרדב"ז ז"ל.

ובת"ה שער רביעי כתב וז"ל שנינו בפ' בתרא דע"ז הלוקח כלי תשמיש מן הנכרים דברים שלא נשתמש בהן כל עיקר מטבילן והן טהורין וכו' הא דקתני בכלהו בעי דברייתא מטבילין מפרש בירושלמי שצריך להטביל לפי שיצאו מטומאת העו"ג ונכנסו לקדושת ישראל דגרסינן התם תני ר' הושעיא צריך להטביל לפי שיצאו מטומאת העו"ג ונכנסו לקדושת ישראל ומינה שמדיח ומגעיל ומלבן ואח"כ מטביל דכל שלא הוכשרו מאיסור שבהן היאך נכנסין בקדושתן של ישראל, ובת"ה הקצר שם שאל כלי חדשים מן העו"ג או ששכרו ממנו משתמש בו מיד ואינן צריכין טבילה שלא חייב הכתוב אלא בשל ישראל ככלי מדין שבזזו ישראל איש לו ושאלה ושכירות אינם קונים וכו' ע"ש.

והנה דייק נמי שיצאו מטומאת העו"ג ונכנסו לקדושת ישראל כלומר בזה אחר זה וכן מת"ה הקצר שלא

חייב הכתוב אלא בשל ישראל בכלי מדין שבזזו ישראל איש לו נמי נראה דדוקא תרווייהו בעי כלי מדין ושבזזו ישראל זה אחר זה אבל כל שאינו בזה אחר זה אינו בטבילה.

והא דכתבו שאלה ושכירות לא אף דקיי"ל שאלה ליומי מכר הוא עיין ריטב"א מ"ז וכ"ש שכירות ליומי דמכר הוא לכ"ע אמנם כבר כתבתי בספרי שו"ת משנה הלכות ח"ד סי' קל"ד וסי' רמ"א באריכות גדולה בס"ד דדוקא לענין השתמשות הו"ל דין מכר אבל אין לו בגוף החפץ כלום, ואין החפץ נקראת על שמו אלא של המשכיר והכא בתר שם המשכיר אזלינן ולכן פטור הוא.

ורביעי בקודש נראה דהנה הריטב"א ע"ז הנ"ל כתב הטעם דכלי עכו"ם צריכין טבילה משום דסופן להשתמש באיסור אצל עכו"ם ויצאו לקדושה הצריכן הכתוב טבילה אף בחדשים (ועיין בכורות דף ב' ע"א דקמייתי לה לקדושה וברש"י שם וי"ל והבן). ועיין אב"נ יו"ד סי' ק"ט שכתב מה"ט בטבל משכון שאין צריך טבילה אחרת לאחר ששקעה העכו"ם ועיין מהרי"ל ובציונים לתורה ע"ז הנ"ל, נראה מיהו טעם הטבילה הוא דסופן להשתמש באיסור ויצאו לקדושה ומינה דכלי הפקר דאין סופן להשתמש באיסור פטורים מטבילה.

ומיהו האו"ה שער נ"ח הקשה דמאי שייך להוציא מטומאה לטהרה הא בזמן הזה אין אנו נזהרים על הטומאה ע"ש בס"א מה שתי' ובסעיף ק"ו שם לענין שאם בשל בדיעבד בקדרה חדשה שלא נטבלה לא נאסר המאכל שהטבילה אינה מחמת פליטת איסור דהא צריכין לטבול אפילו כלי חדש אלא רק להעביר ממנו רוח הטומאה ולהכניסו בקדושה של ישראל לפי שבחרנו השם אלקים לנחלתו והבדילנו מן העמים וקדשנו בקדשתו שנאמר ואבדיל אתכם מן העמים להיות לי וכתוב והתקדשתם והייתם קדושים כי קדוש אני ה' אלקיכם ע"כ.

הנה מבואר לן ב' טעמים לטבילה זו טעם הריטב"א משום דסופן להשתמש באיסור וטעם האו"ה שהוא מדין הבדל בין ישראל לעמים והבדל בין טומאתם לקדושת ישראל ומעתה לא מבעיא לטעם האו"ה שהוא מדין הבדל בין ישראל לעמים פשוט דבכלי הפקר לא שייך טעם זה ופטורים מטבילה דהבדל לא שייך אלא בין ישראל לעמים וכלי עכו"ם שנכנסת לרשות ישראל עלינו להטבילה בכדי להראות ההבדל בין טומאת עכו"ם לקדושת ישראל אבל בכלי הפקר מה שייך ההבדל הזה ולכן פשוט דכלי הפקר פטורים מן הטבילה ואפילו לטעם הריטב"א הרי כבר כתבנו דג"כ לא שייך טבילה זו וכיון דכל הפוסקים כתבו דטבילה אינה מדין טומאה וטהרה אלא יצאה מרשות טומאת עכו"ם לקדושת ישראל וכמבואר בירושלמי להדיא והוא כטעם או"ה ע"כ פשוט כביעא בכותחא דכלי הפקר פטורין מטבילה.

וחמישיתו אוסיף עליו לפמ"ש הרא"ש ושאר רבוותא בעכו"ם שמשכן דדוקא עכו"ם לישראל בעי לה בגמ' אבל ישראל שמשכן לעכו"ם אע"פ שהי' דעתו לשוקעו אצלו אין צריך לטבול אם לא שקעו אצלו בפועל אא"כ מכרו לו וחזר ולקחו ממנו וכתב האו"ה הנ"ל בסי' צ"א לפי שיטתם אם מכרו לו וחזר ולקחו הימנו אפילו הוא עצמו צריך להטבילו ובברכה ואפילו אם לא הגיע ליד הכנעני מעולם כגון שהאמינו הכנעני בביתו או בבית ישראל אחר דהרי היה שם הכנעני עליו פעם אחת אבל ישראל וכנעני שקנו כלי בשותפות א"צ טבילה דהא בודאי אין יוצא מידי שום טומאה בטבילה זו דעדיין שם ושותפות הכנעני עליו ע"ש והטור סי' ק"כ כתב ישראל שנתן כסף לאומן נכרי לתקן לו כלי א"צ טבילה אפילו למ"ד אומן קונה בשבח כלי כיון שלא נקרא שם הנכרי עליו ועיין ב"ח שם דתלוי על שם מי נקרא הכלי ובד"מ שם אות י"א כתב אבל אם נגזל ממנו בשדה או נגנב אע"פ שנתייאשו לגמרי מאחר שגנב וגזלן אין רשאי להחזיק בו בפרהסיא לא נקרא שם נכרי עליו וא"צ טבילה ע"כ ע"ש.

הנה נראה דחיוב טבילה תלוי על שם מי נקרא הכלי דאם נקרא שם נכרי עליה חייבת בטבילה ואי לא לא והנה הכלי לאחר ייאוש מדינא הרי קנה הנכרי הכלי אלא כיון דלא נקרא שם נכרי עליה פטורה מטבילה כיון דבפרהסיא לא יוכל להוציאה אף דהו"ל מדינא כלי שלו וכן למ"ד אומן קונה בשבח כלי הרי הכלי בעצם הרי יש לו בה מ"מ פטור מטבילה וטעמא בעי וע"כ צ"ל כמ"ש האו"ה דהטעם כדי להבדיל אותנו מן העמים וכל שנקרא שם עכו"ם עליו נראה שם ההבדל וכל שאין נקרא שם עכו"ם עליו אין נראה שם ההבדל ולא דמי לשאול דהתם הרי יחזיר הדבר לעכו"ם כמובן אלא דלפ"ז ממילא בכלי הפקר נמי כיון שפקע שם העכו"ם ממנו ונקרא כלי הפקר לית בה משום הבדל ופטור מטבילה.

שוב מצאתי בס' האשכול הלכות הלוקח כלי תשמיש מן הגוי וז"ל ואמר רב"א ל"ש אלא בלקוחין מגוי וכמעשה שהי' אבל שאולים לא בעי טבילה פי' הגאון דכלי מדין היו חלוטין לישראל ונעתקו מרשות לרשות אבל שאולים חדשים א"צ ע"כ והנה דקדק דכמעשה שהי' כלומר שנעתקו מרשות לרשות היינו מרשות עכו"ם לרשות ישראל ונחלטו ברשות ישראל עוד שם קצת בסמוך הנותן מתכת לגוי לתקן לו כלי איכא מרבוותא אמרי דצ"ט משום דאומן קונה בשבח כלי כדאר"א בהגוזל ולא חזי לן האי פסקא דמ"מ לא נקרא שם גוי על הכלי והוא עצמו מעולם לא החזיק בו כשלו ולא כמעשה שהי' בכלי

מדין שהיה המתכת והכלי של גויס עכ"ל ע"ש הנה מבואר מדבריו הקדושים ז"ל דטעם הפטור במתקן כלי אפילו אומן קונה בשבת כלי הוא משום דלא הוה כמעשה שהי' דהתם בכלי מדין המתכת והכלי של גויס והכא אין הכלי והמתכת של גויס ויצא לן ב"ה ראי' ברורה דכלי הפקר כיון דאינס של העכו"ס לא הו"ל כמעשה שהי' וטהורין הן. ואשריך כלי הפקר של עכו"ס שנכנסת בטומאה ויצאת בטהרה בס"ד.

אלא דמה שיש לעיין לפמ"ש נמ"י ב"מ י"ב גבי זרק ארנקי דדוקא גבי מציאה בעינן עומד בצד שדהו אבל הפקר מדעת מקרי דעת אחרת מקנה אותן כמתנה ובשמ"ק שם ביאר דאע"ג דלא קי"ל כר"י בנדרים מ"ג דהפקר לא הוה כמתנה עד דאתי לרשות זוכה אלא מיד פקע רשות מפקיר מ"מ דעת אחרת מקנה מקרי כיון דבשעה שיצא מתחת ידו הפקירו מדעתו לכל הקודם ע"ש ועיין קצוה"ח ר' הל' הפקר ועיין תוס' גיטין י"ג ד"ה והא דמצוה לקיים דברי המת בישראל הואיל ולא פסק כחו מממונו ועיין רשב"א נדרים ל"ד אהא דמסקי' ככרו עליך ואע"ג דככרי א"ל ואלו מת וכתב מרן בבי"ש א"ח סי' קנ"ה לחלק בין בהמת מדבר שהוא הפקר או גר שמת דלא מקרי דעת אחרת מקנה ופסק כחו מממונו והפקר כזה פוטר מבכורה אבל הפקר מדעת דהוי דעת אחרת מקנה וכל הזוכה בו זוכה מכחו אף שכבר יצא מרשותו מ"מ מקרי לא פסק כחו מממונו והוי פטר רחם בישראל וחייב בבכורה ע"ש. [ועיין עוד לקמן סי' רצ"א.]

ולפ"ז בדידן נמי לכאורה יש לומר דאפילו נימא דכלי הפקר פטור מטבילה אבל דוקא כשהוא הפקר של מדבר או בעכו"ס ככלי מדין שפסק כחם מממונם אבל ישראל המפקיר כלי הגם שיצא מרשותו אבל לא פסק כוחו לענין דהו"ל כדעת אחרת מקנה אותו א"כ אפשר דהכ"נ לענין היתר טבילה לא יצא מרשותו ואכתי חייב בטבילה אף לאחר שהפקירוה כיון שנתחייב בטבילה אצל העכו"ס כשקנאה ממנו ולפ"ז הי' נפ"מ אם העכו"ס הפקירהו או הישראל ודו"ק. ומיהו לפענ"ד לולי דברי קדשו של מרן ז"ל הי' נראה בנמ"י נמי לפרש דהפקר מקרי דעת אחרת מקנה אותן כמתנה משום דכיון דהפקירו לכל הקודם הו"ל כמו שבכיון הפקירו לו והו"ל כדעת אחרת מקנה לענין דלא בעי עומד בצד שדהו אבל מ"מ הו"ל הפקר לכל דבר וכמ"ש במי שמפקיר כרמו וכיוצא בו דמהני וקצת נראה ראי' מגמ' שבת קל"א בטלית ובית שאסור להטיל ציצית ומזוזה משום דבידו להפקירן ולפטור עצמו הרי דע"י הפקר יצא מרשותו ופטור ע"ש וק"ל.

ואגב בלמדי עם התלמידים חשבתי והעיר לי אחד מן התלמידים ג"כ דענין טבילת כלים הוא כעין טבילת גרים כמו עכו"ס שבא לקדושת ישראל צריך טבילה הכ"נ כלי עכו"ס שיצא מרשות עכו"ס ונכנס לרשות ישראל צריך טבילה כעין טבילת גרים אבל כל זה שיצא מרשות עכו"ס שצריך טבילה כשנכנס לרשות ישראל אבל הפקר אינו צריך טבילה וכנ"ל. ובהא מובן טעם האו"ה שהוא משום ואבדיל אתכם דהוא כמו גרים ומדמה הא להא ודו"ק. וידי"נ הגה"צ כקש"ת מוהרמ"מ מליובאוויטש שליט"א העיר לי דא"כ אף לשאר תשמישין נמי הי' צריך טבילה ואנן קיי"ל דלשאר תשמיש כל שאינו צורך אכילה לא בעי טבילה, ויפה העיר, כל שבא לרשות ישראל יצטרך טבילה. וי"ל דדוקא כלי מאכל שע"י מובדלים אנו מן העכו"ס באכילת כשרות ולא נו"ט ושתיית יין נסכם וכיוצא בו שבכך ניכר ההבדל הצריכו טבילה אבל בשאר תשמישין כיון שאין ניכר ההבדל לא הצריכוה טבילה אף שבאת לרשות ישראל.

עוד אחת רציתי להעיר מה שראיתי בספר עבודת עבודה שדייק לשון המשנה את שדרכו להטביל יטביל וכתב דלשון כל שדרכו אין לו הבנה ויצא לדייק מינה דטבילה תהי' אחר הגעלה ע"ש ומיהו הריטב"א ז"ל הביא בשם הרא"ה דכבר הקשה כן ותי' דאתא לאשמעינן דמסתמא אין לחוש שמא נשתמש בו נכרי שלא כדרך תשמישו ואין לנו אלא לפי מה שדרכו ע"ש.

שוב מצאתי דהרשב"א יבמות מ"ז ד"ה נתרפא העלה דענין טבילת גר הוא כמו קונה כלים חדשים מעכו"ס דצריכים טבילה כדי לצאת מטומאת עכו"ס ולכנס לקדושת ישראל וברוך פוקח עוורים ועיין שו"ת אבנ"ז יו"ד ח"א סי' ק"ט ושו"ת דובר משרים ח"א סי' ס"ה.

[**לאחר** זמן רב מצאתי בצפנת פענח פי"ז מהל' מ"א ה"ג שיצא לחדש דדוקא אם העכו"ס עשה כלי תשמיש לעצמו לסעודה אז חייב טבילה מן הדין אבל אם עשאן לסחורה י"ל דאין עליהם דין של כלי סעודה כלל כמו פת פלטר ע"ש מה שהאריך והוא חדש וצ"ע, ומיהו לפענ"ד להוסיף לפ"ז דעכ"פ בזה"ז שהכלי נעשית ע"י מכונה ואין העכו"ס אלא מדליק החשמל אפשר דכה"ג עכ"פ אם יעשה למכונה פטור וצ"ע.] [וע"ע שו"ת משנה הלכות ח"י סימן ק"ב, חט"ז סימן י"ח].

ובזה הנני ידידו בלתי מכירו מוקירו כערכו וי"ר שיזכה לישב על מי נח וללמוד תורה לשמה עד דאתי עם ענני שמיא כאות נפשו ונפש ידידו המברכו בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קיא

מי שחייבוהו בערכאות לשלם ריבית לחבירו אי עובר המשלם משום ריבית

ה׳ להדלקה התשל״א ברוקלין נ״י יצו״א

בימי הנסים והנפלאות יראנו ה׳ ישועות ונחמות ובתוכם מע״כ ידי״נ הרהגה״צ ראש בשמים פרי עץ הדר וכו׳ כש״ת מוהר״ר שלום יחזקאל שרגא רובין הלבערשטאם שליט״א אדמו״ר מציעשינוב.

אחדשב״ג, ועל דבר שאלתו בראובן שתבע לשמעון לערכאות וזכה בדיניהם ופסקו לו עוד ששמעון מחויב לשלם רבית חוקי ושמעון תובע לראובן לד״ת ואינו רוצה לבא ומוכרח שמעון לשלם לו לראובן כפי פסק דיניהם כיצד יעשה באיסור רבית שלו, זאת ועוד אחרת כי שמעון אין בידו לשלם כל החוב בפעם אחת ולכן התפשר עם שמעון לשלמו לפרקים נכלל עם הרבית ושמעון נתרצה לדבר אבל אינו רוצה להתפשר עמו כל זמן שלא יביא לו את לוי לערב על החוב. והנה על הלוה פשיטא ליה דשרי לשלם לו הרבית כיון דנוגע לפק״נ ובפק״נ פסק הרמ״א דמותר לשלם רבית ובפרט שהוא כאן ע״י שליח וגם שאינו משלם הרבית בפני עצמו אמנם על הערב כיון דאין אצלו פק״נ בעי לי׳ אי אמרינן כיון דהלוה מותר לו להלות ממילא גם על הערב ליכא איסורא או דילמא על הערב נשאר האיסור כיון שאצלו ליכא פק״נ ואינו מוכרח ולכן הוא נשאר בכלל הלאו המבואר בגמ׳ ב״מ ע״ה ובטוש״ע יו״ד סי׳ ק״ס סק״א אבל א״כ כיון שלא יהי׳ לו ערב אזי יניחו לו הערכאות עיקול על כל הונו ומסחרו עכ״ל.

וזה יצא ראשונה הנה בדין פק״נ כתבו התוס׳ ע״ז דף כ״ו האיך לוה עובדיה מיהורם ברבית לפרנס הנביאים הא יהורם ישראל מומר היה ואסור ליתן לו רבית ותי׳ דשאני התם דפק״נ הי׳ ומצוה ובש״ע יו״ד סי׳ ק״ס סכ״ב וז״ל מותר ללות ברבית מפני פק״נ ותמה הט״ז והאחרונים דמאי קמ״ל בזה ולא הי׳ ליה לבעל הש״ע לקבוע הלכה זו בש״ע דמצד המלוה הרי יש כאן באמת איסור גמור ומצד הלוה פשיטא הוא דשרי דמ״ש משאר פק״נ ואין לך דבר העומד בפני פק״נ ועיין אמרי יושר ח״א סי׳ קמ״ט אות ב׳ שרצה להעמיס בש״ע דקמ״ל כגון שקצץ לו בשעת פק״נ רבית ואח״כ אינו רוצה לשלם והו״ל המעות גזל אצלו ע״פ שיטת הב״ח דכה״ג לא הי׳ משאיל לו והו״א דאסור להציל עצמו בממון חבירו אפילו במקום סכנה וכעין שכ׳ הש״מ ב״ק פ׳ בשם המאירי מעשה באותו חסיד וקמ״ל דאפ״ה שרי ע״ש ואף שדברי חכמה דבר השר מ״מ לפענ״ד א״א להעמיס בלשון המחבר דהלכה פסוקה הוא דמותר להציל עצמו בממון חבירו במקום סכנה אלא שצריך להחזיר לו ממונו ולא הי׳ ליה לשמיענו זה אצל דין רבית ועוד טעמים.

ולפענ״ד דדבר גדול משמיענו המחבר דהנה מה שאמרו אין לך דבר העומד בפני פק״נ לכאורה לא ידעינן אלא היכא דהלוה הוא בפק״נ ואצלו כיון שפק״נ לו התירו לו לעבור על כל איסורי תורה וה״ה איסור רבית בכלל אבל היכי דהפק״נ על שאר אדם מישראל מנ״ל דפק״נ שלו דוחה איסור רבית של כל ישראל וישראל אחר אע״פ שאינו בפק״נ מ״מ מותר לו ג״כ ללות ברבית ולהציל הישראל השני ועיין כפ״ת יומא פ״ה שהקשה כן לענין שבת דיליף לה שמואל מקרא דוחי בהם ולא שימות בהם דמנ״ל דמותר לאחרים לחלל שבת לחולה שיבס״כ דלמא וחי בהם לא נאמרה אלא לחולה בעצמו שמותר לו לחלל שבת כיון שאצלו הוא פק״נ אבל לאחרים שאין אצלם פק״נ מנלן וע״ש מה שתי׳ ובספרי שו״ת משנה הלכות ח״ג סי׳ מ״ב וח״ד סי׳ נ׳ ובשו״ת א״ח סי׳ ש״י ע״ש. ולפ״ז אתי שפיר נמי לשון המחבר דהי׳ אפשר לומר דדוקא לעצמו הוא דשרי ללות ברבית משום פק״נ אבל מנ״ל דלאחרים נמי שרי אבל הרי מצינו בעובדיה שלוה ברבית מיהורם לאחרים וא״כ שמעינן מינה דלאחרים נמי שרי ללות ברבית.

ובזה יהי׳ מדויק לשון המחבר שכתב מותר ללות ברבית מפני פק״נ ולא אמר מלוה אדם ברבית מפני פק״נ או משום פק״נ ודיוק בזה פשוט דמותר לכל אדם ללות ברבית מפני פק״נ ומיושבת בזה תמיהת הט״ז דמאי קמ״ל דטובא קמ״ל דאפילו מי שאינו בפק״נ לוה בשביל מי שהוא בפק״נ אלא דלפ״ז שמעינן נמי דודאי אי הלוה הוא בפק״נ מותר להיות לו ערב בשביל פק״נ שלו כיון דהלוה בפק״נ וא״א לו להסתדר באופן אחר ודאי דמותר לו להיות ערב ולהצילו מפק״נ.

אלא דכל זה לפי שיטת כ״ג דבדידן מקרי פק״נ אמנם לפענ״ד אין כאן פק״נ דפק״נ מקרי פשוטו כמשמעו שיוכל לפגוע ח״ו בנפשות ישראל אבל הכא הרי ידוע דמי שחייב ממון לחבירו ואין לו לשלם לו אינו במיתה ואפילו לא בסכנה כלל ואין הערכאות אפילו משימים החייב בבית האסורים למי שאין לו לשלם אלא מחכים לו מתי שיהי׳ לו מעות לשלם. והגם שכתב כ״ג דאם לא יהי׳ ערב אזי יניחו עיקול על כל נכסי שמעון הנה פשוט דאין זה בגדר פק״נ ואפילו ח״ו יצטרך לאבד כל הונו אין זה בכלל פק״נ ואדרבה הרי קיי״ל דצריך לפזר כל הונו שלא לעבור על לאו דאורייתא עיין א״ח סי׳ תרנ״ו ברמ״א ומ״א שם ויו״ד סי׳ קנ״ז וסי׳ רל״ב גבי שבועה אונס ממון וסי׳ שע״ד ס״ג בהג״ה וסי׳ ש״ס ושמ״א סק״ה בט״ז ובפמ״ג א״ח הנ״ל וגדולה מזו

כתב הרדב"ז ח"א סי' קמ"ה דמי שהוא בין עו"כ ואינו מוצא לאכול עד כמה יוציא ממונו למצא דברים מותרים וכתב דמחויב ליתן כל ממונו ואפילו היכא דאיכא רק איסור דרבנן כגון חלב שחלבו עכו"ס או שמנו של גיד ועיין שו"ת חו"י סי' קפ"ג דפשיטא ליה ג"כ דאפילו אאיסורא דרבנן צריך לפזר כל ממונו וא"כ גם אצל הלוה לא הוה פה פק"נ כלל וכ"ש אצל הערב.

עוד צריך למודעי דאפילו אי הי' פק"נ אצל הלוה מ"מ אם הי' מעות לערב להלוות לו נמי הי' אסור להיות לו ערב אלא הי' מחויב ללות לו בלי רבית וכמ"ש הט"ז שם דצ"ל דאין כאן ישראל כשר הרוצה להלוות לו בחנם רק ישראל רשע יש שרוצה להלוות לו ברבית ואולי הי' ישראל כשר שיש לו ואינו רוצה להלוות לו והי' חותם על הערבות ודאי הוא הי' עובר כיון שהי' יכול להלוותו בחנם ואדרבה הלוה הי' אונס והערב הי' עובר כה"ג אם לא שלא הי' לו להערב ואז הי' יכול להיות ערב מטעם שכתבנו לעיל עכ"פ לפענ"ד הא דידן לא הוי בכלל פק"נ כלל.

ומה שנראה לפענ"ד לפמ"ש הסמ"ע ח"מ סי' רצ"ב סק"כ וכ"א ובתוס' ביאור הנתיבות שם ס"ק י"ג דהיכי דעיכב מעותיו של חבירו משעה שתבען להחזיר לו צריך להחזיר ואם לא החזיר לו הו"ל כגזלן על ממונו ואין בזה משום רבית ועיין שו"מ מהד"ת ח"ג סי' קכ"ג באחד שהלך לערכאות וינא משפטו שצריך לשלם לו רבית כנימוסי הקיר"ה וכתב בפשיטות דאין בזה משום רבית והביא מסמ"ע הנ"ל וא"כ הכ"נ לכאורה הדין כן ולא שייך ביה רבית כלל.

איברא דהש"ך בשם היש"ש שם פליג אסמ"ע וס"ל דהוה רבית ועיין ח"מ סי' פ"א בסופו בסמ"ע ובש"ך שם ומל"מ פ"ז מהל' מלוה הי"א בשם הר"א מטיך ובח"ס ח"מ סי' קע"ח ונראה דעת הש"ך דדוקא בפקדון הוא דלא הוי רבית אבל במלוה הוי רבית ע"ש וקדוש אחד מדבר השבו"י ח"א סי' ס"ד הביאו הפת"ש יו"ד סי' ק"ס סק"א בבעה"ב אחד שלוה וכלה זמן הפרעון והתרה בו חבירו ע"פ עדים שאם לא יתן לו המעות שיוכל להרווית בהם יצטרך ליתן לו הריווח מה שהי' יכול להרויח בו וכתב השבו"י דפשוט שיש בזה איסור רבית ואל תשגיח במ"ש הסמ"ע ס"ס פ"א בס"ק ס"ה דאם תבע ראובן מעותיו שירויח בהם והוא מעכבן בידו שחייב לו הריווח מכאן והלאה והש"ך שם ס"ק פ"א כתב וז"ל ועי"ל דהתם מיירי בפקדון וכאן בהלואה ושבו"י תמה עליהם האיך עלה על דעתם להתיר איסור רבית דודאי אין להתיר שכר עיכוב מעותיו אלא בפקדון דוקא ולא בהלואה דלהוצאה נתנה ודאי הוה רבית ומקור הדין שהביא הסמ"ע מסי' רצ"ב ס"ז בהג"ה הוא מהמרדכי פ' המפקיד ושם כתב להדיא וז"ל דאין זה רבית הבא מלוה למלוה דהא לאו בתורת מלוה נתן לו עכ"ל משמע דאי בתורת הלואה ודאי דהוי רבית וכן הוכיח עוד מגמ' קדושין דף ו' ע"ב אמר אביי המקדש במלוה אינה מקודשת בהנאת מלוה מקודשת ואסור לעשות כן מפני הערמת רבית היכי דמי וכו' ודחקו רש"י ותוס' והרא"ש וטור א"ע סי' כ"ח דמוקמי דארווח לה זימנא ולא פי' סתם דמיירי כה"ג שנותן לו שכר עיכוב מעותיו א"ו כה"ג הוי רבית גמור ע"ש באריכות.

ומיהו בס' בית הלל יו"ד סי' ק"ע סק"א כתב דעכשיו המנהג בדיני לפסוק פסידא דשוקא על מעכב מעותיו בידו ואין פוצה ומצפצף מדין הפקר ב"ד הפקר ע"ש ועיין שו"ת אמרי יושר ח"א סי' קמ"ט אות ב' במי שהפקיד באנק ביכל אצל אחד אשר הבאנק משלמת ד' או ה' פראצענט ע"ש ובשו"ת בית יצחק יו"ד ח"ב סי' א' מסופק אי מורין בזה כתקנה זו ע"ש ובעה"ש סי' רצ"ב סקכ"א בשם הירושלמי באריכות.

ומעתה נחזור לדידן הנה כ"ג לא ביאר לן חוב זה של שמעון על ראובן אי הי' הלואה או סתם חוב משאר מינים ונראה דאם זה הי' סתם חוב ולא הלואה נראה ודאי דיש לסמוך בזה אסמ"ע ורמ"א וש"ך ודעימיהו דכה"ג ליכא משום רבית כלל דהרי אפילו השבו"י דדייק מהמרדכי נגד הסמ"ע והש"ך מ"מ הביא דאין זה רבית הבאה מהלוה למלוה דהא לאו בתורת מלוה נתן לו כי בפקדון נתן לו וכיון דלאו בתורת מלוה קיבל חוב זה א"כ כה"ג לכ"ע אין בו משום רבית.

אמנם אפילו נימא דנידון דידן נמי הלואה הוא מ"מ נלפענ"ד דכה"ג אין בו משום רבית שנראה לומר דכל שהערכאות חייבו אותו לשלם יותר ממה שלוה נגד דין תורה ונגד רצונו באמת כי אין זה רבית אלא הרי זה גזל גמור אצל המלוה שגזלו כסף ואין זה נפ"מ מה שגזל אם כסף של אחוזים או גזלו אלפי אלפים זהובים ע"י השופטים הרשעים ומשפטים בל ידועים והפוסקים כגון הסמ"ע והש"ך והשבו"י לא נחלקו אלא היכא דנותן לו מדעת שכר עיכוב מעות והם התנו ביניהם כה"ג מיהו עכ"פ יש כאן שכר אגר נטר אבל היכא דחייבוהו הערכאות ליתן מה שהם חייבו אין זה בכלל רבית שהוא נותן אלא השופטים הכריחוהו ליתן מעות עבור המלוה מה שהם רוצים ממון שאינו חייב כלל ואף שהם קוראין לו שם רבית אמנם הנותן אינו נותנו בשביל רבית אלא משום חיוב שחייבוהו הערכאות ולכן לפענ"ד לא דמי הא לרבית כלל שנותן לוה למלוה אבל הכא אינו אלא משלם ההתחייבות או הגזילה מה שגזל זה מידו ע"י הערכאות ואין לזה דין רבית לפענ"ד.

ומיהו היות כי מירא׳ הורא׳ה א׳ני לכן נלפענ״ד שא׳ס רוצ׳ה הערב לעשות עוד היתר עיסקא מה טוב א׳בל א׳ס א׳ינו יכול נלפענ״ד דא׳ס יהי׳ ערב לא יעבור א׳כל א׳יסורים שעובר ערב על רבית מכמה טעמים לבד מטעם זה.

אלו דברי ידידו דושה״ט ושכת״ר ובברכת לא-ל גומר עלי בזאת חנוכה המברכו בברכת התורה ללומדיה המכבדו ומוקירו כערכו הרם ונישא בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קיב

הלוה מעות א״י ומחזיר דולער אם מותר לו להחזיר לפי שער של שוק שחור

ב״ה ב׳ דחוה״מ סכות התש״ל ברוקלין נ״י יצו״א

מע״כ ידידי היקר הב׳ החשוב מופלא ומופלג מלא פלג וכו׳ כמר יוסף הרץ הי״ו. ישיבת הגאון מטשעבין ירושלים עיה״ק ת״ו.

אחדשה״ט, עד״ת בשא׳לתו בראובן שהלוה לשמעון 350 ל״י ממעות א״י ופרע לו שמעון דא׳ללא׳ר א׳חד מכסף ארה״ב והדולר מחירו הרשמי הוא 3.50 ל״י א׳בל בשוק השחור שוה יותר א׳ס יש בזה משום רבית מא׳וחרת והא׳ריך בזה מהא דב״מ פ׳ א׳יזהו נשך דף ע״ג ע״ב בעובדא דרבינא הוי יהיב זוזי לבני א׳קרא דשנוותא ושפכי ליה טפי כופיתא והתיר לו רב א׳שי ופרש״י דהתיר לו מדלא פסק עמהם ומדעתם נתנו לו הוה מתנה בעלמא וכן דעת הרמב״ם א׳מנם הרא״ש והטור יו״ד סי׳ ק״ס א׳וסרין ושוב דחה לעצ׳מו מדברי הש״ע שם בשם הנמק״י ותלמידי הרשב״א דהא דרבינא מכר הי׳ ומחלקין בין מכר להלוא׳ה ובהלוא׳ה א׳פי׳ רש״י ורמב״ם מודים עכ״ל.

ולפענ״ד לא קרב זה א׳ל זה ולא דמי הני א׳הדדי מכמה טעמי חדא דעובדא דרבינא מיירי שהחזירו לו טפי ממה דיהיב ליה וזה העודף הוה עודף בכל מקום ממש ולכ״ע ואלו הוה מתנה ליה רבינא כן הו״ל רבית קצ׳וצ׳ה א׳בל בעובדא דידן שהחזיר לו דא׳ללא׳ר הרי הדא׳ללא׳ר הזה לרוב בנ״א שוויו א׳ינו א׳לא כמו ההלוא׳ה ואולי גם לשמעון הלוה שפרע דא׳ללא׳ר זה א׳ינו שוה יותר שהרי בכל הבא׳נקים א׳ס יכנס לפרט הדא׳ לא יתנו לו יותר מ350- ל״י וא״כ באמת זה הוא שויות הדא׳ללא׳ר וא׳ס הוא ילך וימכרנו על השוק השחור א׳ין זה כבר פרעון של שמעון א׳לא ראובן הוא שהרויח לעצ׳מו מה שלא נתן לו שמעון כלל ואיהו הוא דטרח בעצ׳מו.

והגע עצ׳מך מי שקיבל בחובו סובין כפי שער שבשוק והוא יוליכנו למדי א׳ו ימצ׳א מקום שיקבל בעד הסובין יותר משער הרגיל וכי כה״ג יש בו א׳יסור ודא׳י משום טרחתו הוא דגרמה ליה הרווח ולא מה שהלוה נתן לו, הקיצור א׳נן עודף מלוה למלוה א׳סרינן ולא מה שהמלוה מרויח א׳ח״כ בטרחתו.

ואף דקיי״ל בש״ע ח״מ סי׳ ע״ד המלוה א׳ת חבירו על המטבע ונפסל א׳ס יכול להוצ׳יאו במדינה א׳חרת ויש לו דרך לא׳ותה מדינה נותן לו ממטבע שהלוהו וא׳ומר לו לך והוצ׳יא במקום פלוני לא דמי דהתם ביש לו דרך לא׳ותו מקום וכיון דהולך ממילא הו״ל זה נהנה וזה לא חסר דממילא הולך לשם ול״ל טירחא בשבילו א׳בל א׳ס א׳ין לו דרך הרי מפורש דנותן ממטבע היוצ׳א ואינו מועיל כלל מה ששוה במדינה א׳חרת דא׳ומר לו א׳יני רוצ׳ה לטרוח בשבילך וכ״ש הכא דהחזיר לו בסתם וודא׳י א׳ינו רוצ׳ה שיטריח זה על השוק השחור רק שהחזיר לו ככה משום דכן הוא המחיר של הדא׳ללא׳ר בכ״מ כה״ג ודא׳י דמה שהלוה מרויח א׳ח״כ ע״ד עצ׳מו הוא עושה ואין בזה משום רבית.

והשנית דהרי מי שמוכר דא׳ללא׳רין בשוק השחור הנה הוא מקבל עליו א׳חריות עונשין דא׳ס יתודע מהממשלה ענוש יענש כפי חוקי הממשלה בכל מקום א״כ ודא׳י א׳ין עליו שום חיוב ליכנס בספק עונש בשביל חבירו וא׳פילו הי׳ חבירו חייב לו ארבע לירות והחזיר לו דא׳ללא׳ר וא׳ומר לו תמכור על השוק השחור ותקבל ד׳ לירות ושמעון טוען א׳יני רוצ׳ה לקבל עלי א׳חריות עונשים מן הממשלה א׳ינו חייב לקבל וכמ״ש הרמ״א ח״מ סי׳ ע״ד ס״ז בשם הטור דא׳פילו יש לו דרך לשם והמלכיות מקפידות שמחפשין ע״מ שמוליך מטבע הנפסל נותן לו מטבע היוצ׳א באותו שעה והש״ך שם סקכ״ג הוסיף דא׳פילו ערב לו מכל היזקות א״צ לקבל ממנו כי מי יודע עד היכן חמת המלך ועיין יש״ש פ׳ הגוזל סי׳ י״ג מה שהא׳ריך שם וקצ״ע מה שסתם הש״ך בסתם דלעולם לא מהני ערבות ומדברי היש״ש שם משמע דוקא באינו ידוע העונש א׳בל א׳ס ידוע העונש והוא מקבל עליו א׳חריות על העונש כה״ג לכא׳ורה מהני וי״ל.

מיהו עכ״פ היכי דלא קיבל עליו שום א׳חריות היזק כה״ג א׳ס נותן לו דא׳ללא׳ר לשם פרעון לא נתן לו א׳לא כפי המחיר הרשמי שלא יענש המלוה וגם שמעון המלוה כשקבל הדא׳ללא׳ר ע״מ כן קבלו ומה שהלך א׳ח״כ למכור על השוק השחור הרי הוא בעצ׳מו ניכנס בספק עונש והרויח מה שא׳ין לו ללוה עוד שום שייכות עם זה וז״ב בס״ד.

ועוד בו שלישיה בס׳ התרומות שער מ״ו חלק ח׳ א׳ות ב׳ כתב וז״ל עד עתה דברנו כשנפסל הרא׳שון ועשו מטבע א׳חר בשנוי צורה לבד בבלתי תוספת וגרוע כסף עתה יש לנו לברר א׳ס שנוהו והוסיפו במטבע השני כסף ולית ליה א׳ורחא למישן שפסקנו שנותן לו היוצ׳א מהו ע״ז גרסינן בהגוזל בעי מיניה רב הונא מרב חסדא המלוה א׳ת חברו על

המטבע והוסיפו עליו מהו פרש"י אליבא דרב קא מבעיא ליה דפסק נותן לו מטבע היוצא א"ל נותן לו מטבע היוצא באותה שעה ואע"פ שהוסיפו עליו א"ל ואפילו כי נפא פי' סלע גדול המחזיק מדת נפא א"ל אין ואפילו כתרטא א"ל אין א"ל והא זילי פירי לגבי מטבע כלומר הרי מוסיפין ומרבין פירות בדינר זה יותר ממה שהיו עושין בתחלה במטבע ראשון ונמצא משתכר בתוספות ויש בו משום רבית אמר רב אשי נחזי אנן אי מחמת טבעא אזילי פירי מגבי ליה כלומר אם מחמת שנתרבה כסף במטבע אדם לוקח בו חטים יתרים מנכה לו שאין נותן לו מזה המטבע אלא כפי מה שהיו נותנין לו תחלה בפירות ואם מחמת תרעא זילי פירי לא מנכה ליה כלומר מחמת תרעא הוא כשבאו גשמים ונמצא רוב תבואה בעולם והוזלו הפירות לא מנכה ליה מזה המטבע היוצא שאין זה נהנה בתוספת המטבע שכמו כן אם הי' המטבע ראשון יוצא כזה השער עצמו וקנה בו. ומקשינן והא קא שבח לענין נסכא פי' אע"פ שאינו משתכר לענין פירות משתכר הוא מ"מ לענין נסכא שאם בא לחתכן ולעשות מהם גרוטאות יש בו כסף צרוף יותר מן הראשונה נמצא שהוא נהנה בתוספת ואיכא משום רבית ומשנינן אלא כי הא דר"פ ורב הונא בריה דרב יהושע עביד עובדא בזוזא דגרדמיש טיאעא עד עשרה בתמניא פי' מעשה באדם אחד שהלוה את חבירו על המטבע והוסיפו עליו והלכו אצל הגרדמים והי' סוחר והי' לו מעות מן הראשונה ומן השניה ונמצאו בשמנה של מטבע שניה עשרה מן הראשונה ונתן לו שמנה. וכתב הר"י הלוי הלכך אי ה"ל מאה זוזי כל זוזא מינייהו אית בה תמניא פריטי ואוסיפו עליה שתא ועבדינהו לכל זוזא י' פריטי אי לא קא זיילי פירי מחמת ההוא תוספת אלא תרעא כדקאי קאי יהיב ליה מאה זוזי מהאי מטבע שהוא סכום כל מאי דאית ליה גביה מההיא טבעא קמא ולא מנכה ליה כלום ואע"ג דקא שבח לענין נסכא חומשא מלבד דאיתניהו תרתי פריטי בכל זוזא כיון דליכא שבחא גביה לענין פירי איקפד ליה בההוא תוספת משום דאיכא בנסכא וכו'.

וכתב עליו בעה"ת כללא דמילתא הכי איתיה נפסל ולא פחתו ולא הותירו בשווי אלא ששנו צורתו בלבד אית ליה ארחא למישן יכול לומר לו לך והוציאו לשם נותן לו מן הנפסל לא אית ליה ארחא למישן נותן לו מן היוצא נפסל והוסיפו על השני אית ליה ארחא למישן נותן לו מן הנפסל לית ליה אורחא למישן צריך ליתן לו מן השני היוצא אך מדקדק מפני איסור הרבית ונראה שאם הוזלו הפירות מחמת התוס' אפילו הוסיפו עליו כסף כל שהוא מנכה לו שעור התוס' ואם לא הוזלו מחמת התוס' אך הוזלו מחמת תרעא דזול אינו מנכה לו ונותן לו מטבע היוצא בד"א כשהוסיפו לו עד חמישיתו כגון שהי' משקלו ד' ועשהו ה' אבל הוסיפו עליו יתר על חמישיתו מנכה לו כל התוספת אעפ"י שלא הוזלו הפירות דהא איכא לענין נסכא שבחא.

והנה למדנו לכאורה דהמחזיר מטבע אחרת במקום הראשונה יש לן לברר ב' ענינים אי מקבל יותר פירות בשביל מטבע זו ואפילו לא יקבל יותר פירות מ"מ יקבל יותר מעות כשיפרוט את המטבע הלזו ועתה בנדון דידן נמי לכאורה הי"ל לראות אם מקבלים יותר פירות בשביל דאללאר ממה שמקבלים עבור שלש מאות ואי א"כ אפילו בכ"ש הו"ל רבית ואם לא יקבל יותר פירות אבל מ"מ יקבל יותר מעות בכדי חומש הו"ל בכלל רבית וא"כ לענין מעות בדידן ליכא חומשא לענין המעות עצמו ולענין פירות לא ידענא ליה אי נותנין יותר פירות עבור דאללאר כי אולי לא מקבלין החנונים דאללארים כלל ואם מקבלים ודאי מקבלים סתם בשיווי השער הרשמי אם לא שימצא לפעמים מי שהוא אחד יוצא מן הכלל שרוצה לסחור בשוק השחור וכמ"ש לעיל.

איברא דלא דמי הני אהדדי דהתם איירי שהמטבע שלוה ממנו נפסלה וע"כ הוא מחזיר מטבע האחרת היוצא עכשיו ולכן כה"ג שקלינן וטרינן באיזה אופן הוה רבית ובאיזה אופן לא הוי רבית אבל בדידן המטבע הראשונה לא נפסלה ויכול להחזיר לו ממעות א"י י"ל דבכיון נותן לו דאללאר דרוצה להנהו וליתן לו יותר ממה שקבל ממנו והו"ל רבית בכל אופן, אבל מ"מ הרי הוא דוקא אם הי' נותן לו מטבע אחרת מאותה מדינה אבל הכא שנותן לו מטבע אחרת של מדינה אחרת יש לומר אדרבה שיש לו דאללאר אחד ואינו רוצה להטריח עצמו לילך לבאנק או למקום אחר רשמי לפרוט אותו עבור כסף מקומי ולכן הוא רוצה לפטור ממנו ונתן לו אותו הדאללאר שאצלו אדרבה גרוע הוא ואינו שוה לו יותר כלל ודו"ק.

ורביעי בקודש דנלפענ"ד דידוע מחלוקת הראשונים ז"ל לענין דינא דמלכותא דינא דעת קצת מחכמי צרפת ס"ל שלא נאמר דינא דמלכותא דינא כי אם בדברים שהם עסקי המלך כגון ענייני הדרכים והמכסים והטסקאות שלו אבל העסק בין אדם לחבירו אין זה עסקו של מלך ולא אמרו חכמים עליו דינא דמלכותא דינא והביאו ראי' לדבריהם מהא דאמר שמואל דינא דמלכותא דינא ואמר רבא תדע דקטלי דיקלי דאינשי וגשרי גשרי ועברינן עלייהו ואי לאו דינא דמלכותא דינא לא שרי לן למתהני מינייהו אלמא דעיקר דינא דמלכותא לא נאמרה אלא בענייני הדרכים שהן של מלך אבל עסקי ישראל עם חברו ישראל אין לנו לדון דיניהם בדיני המלכות אפילו לענין קניינים וכיוצא בו והאריך בזה בסה"ת הנ"ל אות ה', ודעת רבינו יוסף הלוי דאם גזר המלך לאחד מבני עמו שבא עליו בעלילה אמסנותא דמלכא מיקרי אבל

מאי דעבד בכל ארעא הרמנותא דמלכא הוא ודינא דמלכותא דינא ובסה"ת כתב דהוראה נכונה הוא אלא שהוסיף עליו דגם בהוראה כזו לא הוה הוראה אלא כשדינא דמלכותא הוא דין של כל המלכים הקודמים לפניו ג"כ ודייק מדלא כתבו דינא דמלך דינא אלא דינא דמלכותא היינו כל המלכים אבל אם מלך אחד עלה בדעתו לעשות הורמנא שלא שערום אבותיו ושאר מלכים אין זה דינא דמלכותא כיון שדן דין חדש שלא בחקי המלכים חמסנותא הוא ע"ש מה שהאריך בדבר והוא מתשובת הרמב"ן ז"ל ששאלו על דבר זה ועיין שו"ת הריב"ש סי' תנ"ה שהביא בשם הרשב"א דשלא על דיני ישמעאלים אמרו דינא דמלכותא דינא שאין המלך מקפיד על דינין ידועין שדיין אחד בא ומפרש דינין לפי דעתו ושכלו ואחר בא ומהפך דבריו ואין למלך הקפדה בזה כלל אא"כ הם נימוסין ידועים עשויים מצד המלכות ומצוה שלא ידונו אלא כך ע"ש, והוא חידוש גדול דלפי זה נמצא דבכל המדינות הנקראים דמקרטיות לא שייך כלל דינא דמלכותא.

ובמלכי ישראל הקדושים אי שייך דינא דמלכותא דינא הנה ידוע בזה מחלוקת הראשונים ודעת הר"ן דבמלכי ישראל לא שייך האי דינא דמלכותא דינא ושאר ראשונים חולקים והרמב"ן בסה"ת הנ"ל כתב וז"ל ואף מלכי ישראל הקדושים דיני המלך ידועין כמו שכתובין בקבלה על ידי שמואל הנביא ואמרו רבותינו כל האמור בפרשת מלך מלך מותר בו ע"כ מבואר דס"ל דדינא דמלכותא דינא אפילו במלכי ישראל הקדושים ומיהו דוקא לענין מה דמבואר בפרשה ולשאר דברים לא וא"כ כ"ש בשלטוני חלוניים דלא שייך בהוא לומר דינא דמלכותא דינא ומהאי טעמא נראה דעובדי' הי' זן ומפרנס להנביאים בימי אחאב ולא חש ליה לגזל והבן.

ומיהו לענין שיווי מטבעות וכסף בכלל אמרינן דינא דמלכותא דינא אכל שלטון ושלטון שהוא והטעם בזה כיון שבעלי השלטון הם בעלי המטבע והם שעושין אותו ונותנין לו שוויות בכלל ומוציאים אותו בארץ שלהם ואם אין פסק שלהם בעלוי או בפחות המטבע מתקיים הפסידו הכל דהרי כל עיקר חשיבות הכסף ואמנותו וקבלתו תלוי בהא שלטון ועושין בו כטוב בעיניהם וכ"כ להדיא הרמב"ן ז"ל בסה"ת הנ"ל באות ה' שכתב ויש לברר אם המלך גזר על מלכותו שכל מלוה לחבירו שיהא פרעונו מן המטבע השני שעשה עכשיו אע"פ שפחת אותו מן הכסף שהי' בראשון ואם הלוהו מנה ממטבע רביעי שיפרענו מן החדש מנה שהוא מטבע שני או אחד או שיתן לו מן השני אע"פ שהוסיפו עליו כמה וכמה בזה ודאי איכא מ"ד דדינא דמלכותא דינא ויכול הלוה להתנהג בפחת להחזיר בלי חשש איסור וכן המלוה יכול לקחת התוספות בלא חשש איסורא כי בכל ענין המטבע דינא דמלכותא דינא ומותר בין ללוה ובין למלוה ובסמוך הביא בשם הרמב"ן ז"ל שחלק עליו קצת וכתב עם כל זה אני מודה לדבריך בעסקי המטבעות שאין לך עסק מלכות גדול מזה שהן בעלי המטבע והן שעושין אותו ומוציאין אותו בארץ שלהם ואם אין פסק שלהם בעלוי המטבע מתקיים הפסידו כל הריוח שלהן וכל זכותו במטבע וכו' ע"ש באריכות גדולה.

ומעתה עלתה לן נמי בדידן אף דאין לנו מלך ממלכי ישראל הקדושים דלימא עליהו דינא דמלכותא דינא כפי הרמב"ן ודעימי' עכ"פ וכ"ש לדעת הר"ן ודעימי' דבמלכות ישראל בכלל ליכא הא דינא אפילו הנוהגים ע"פ התורה וכ"ש במושלי המדינה שאין נוהגים ע"פ התורה מ"מ אומר אני דלענין עסקי המטבעות ושווין דיניהם דין כמה שהוא שוה כיון שהן בעלי המטבע והן שעושין אותו ומחזיקים אותו או מזילים אותו א"כ ודאי כה"ג אם הם פסקו שווי הדאללאר לשלשה ל"י וחצי זה הוא שויו בין לקולא ובין לחומרא וממילא ליכא ביה משום רבית כנלפענ"ד.

ואף שהי' לי להאריך מ"מ אין הזמן גרמא ה' שנותיו יאריך וי"ר שיזכה ללמוד תורה לשמה ולאילנא רבא ותקיף יתעביד המברכו בפתקא טבא וכ"ט בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קיג

ראובן שלוה מעות מבאנק אי מותר לשמעון לפרוע עם ריבית

ב"ה ג' לח' אד"ב התשכ"ז ברוקלין נ"י יצו"א

כבוד ידידי בלתי מכירי ה"ה הרה"ג וו"ח וכו' כש"ת מוה"ר **מארים שניטצער** שליט"א. באנטוורפין בעלגיע.

אחדש"ת, יסלח לי אם לא תוארתיו כראוי כי בבלתי מכירי קאמינא ויקבל הכבוד כפי הראוי לו ובדבר שאלתו הלכה למעשה באברך אחד שבקש ממנו חבירו טובה היות שרוצה להלוות מעות מבאנק ואין לו בטחון הנקרא קרעדיט בלע"ז על כמה שרוצה ללוות ולכן בקש מחברו שיש לו קרעדיט בבאנק שיחתום על השטר להבאנק ולו יתרצה הבאנק ללות וכן עשה ועכשיו הלך שמעון וקבל המעות מהבאנק בחתימת ראובן על השטר בתור שהוא ראובן וראובן מעולם לא בא הכסף בידו וגם שמעון הוא הפורע החוב והרבית להבאנק באופן שאין לו לראובן שום מגע ומשא עם הבאנק אלא שעתה נתעורר בלבו של ראובן אולי גם זה לא כהוגן עשה דדילמא יש בזה צד איסור בשביל הרבית ע"כ תופס השאלה וסיים וכבר פניתי לימין ואין עוזר לשמאל ואין סומך ולכן פנה אלי.

ולפענ"ד אי המעשה כמ"ש כבודו פשוט דאסור ליה לראובן החותם לעשות כן דלפי המבואר בדבריו לא רצו הבאנק ללות לשמעון לפי שאין לו קרעדיט ולכן לוו המעות לראובן וגם שמעון לא אמר להבאנק שהוא הלוה אלא ראובן הוא הלוה רק ששמעון הלך לקבל המעות מהבאנק בתור ראובן ודבר זה איסור גמור הוא והלכה מפורשת בש"ע יו"ד סי' קס"ט סעי' י"ז ישראל שאמר לחבירו לוה לי מעות מהעובד כוכבים ברבית אם נתן לו משכון ללות עליו אם אחריות העו"כ על המשכון בלבד ולא על השליח בכלל מותר לשליח ליקח הרבית וליתנו לעו"כ ואם לא נתן לו משכון אסור אא"כ אמר לו לוה עלי מעות הרבית מהעו"כ על שמי והאמינו העו"כ והוא סומך על הלוה ולא על השליח ע"כ.

והנה הכא כיון דהבאנק לא רצה ללות לשמעון רק לראובן אף דשמעון הלך וקיבל המעות כיון דהבאנק לא האמינו לשמעון ולא רצו ללוותו א"כ לא הוה שמעון אלא שליחו של ראובן לכל היותר להלואה זו וכיון דהעכו"ם סומך על ראובן שהוא החותם על השטר וגם בפירוש אמרו לו לשמעון שאין ברצונם להלוות לו כיון שאין לו קרעדיט א"כ פשוט דראובן הוא הלוה ולא שמעון והוא הוא המחייב לשלם להבאנק ואין להם שום עסק עם שמעון וכיון שכן שמעון שקבל הכסף הרי הוא מקבל כבר כספו של ראובן שלוה מהם ומשלם הרבית בשביל ראובן עבור השתמשות במעותיו והוה רבית גמור.

ומה שטען כ"ת שראובן לא קבל המעות מהבאנק בידו אלא שמעון הוא שקבל לא ידענא מה הועיל בזה דכיון שהוא הלך להבאנק והציג עצמו בשם ראובן ונתנו לו הכסף בחשבם שהוא ראובן וא"כ נתנו הם הלואה לראובן ואם הוא הטעה אותם אין בכך כלום שלא יתחשב ההלואה על ראובן שהרי ראובן ידע מזה והסכים שהוא יקבל וא"כ ממ"נ אם אמר להם שהוא שמעון ובא בשליחת ראובן ודאי דראובן הוא הלוה אלא אפילו רמה אותם וכמ"ש מעלתו מ"מ זה לא משנה בעצם ההלואה שהוא של ראובן וכמ"ש וגם כשהוא פורע החוב להבאנק הוא פורע על שם ראובן וא"כ כיון דכל ההלואה על שם ראובן הוא הולכת. אלא שבאם הלך שמעון להבאנק מעצמו והציג עצמו בשם ראובן וראובן לא ידע מזה אז הדבר תלוי שאם הסכים ראובן על ההלואה לאח"כ עכ"פ ולא מיחה בשמעון וגם לא בבאנק א"כ כיון דראובן נתחייב נראה דג"כ אסור ואם מחה לו אז הרי המעות גזל בידו.

ומה שטען עוד כ"ת שראובן לא נכנס רק בתור ערב ובכגון דא שזקף שמעון הרבית עם הקרן מותר להיות ערב לישראל כמבואר בש"ע סי' ק"ע ס"א ואפילו בשלוף דוך מותר וכיון שראובן לא באו לידו המעות כלל וגם כי שמעון הוא הפורע להבאנק הקרן והרבית יחדו א"כ מותר הוא. נראה דכוונתו בזה להמבואר בש"ע שם דכל שזקף הקרן עם הרבית נעשה הכל קרן והוא מדברי המרדכי פא"נ סי' של"ד בעובדא דהמלכר ורמז עליו הש"ך הביאו הח"ס ובח' רע"א בשם ריא"ז פא"נ ומהריק"ש דאפילו שלוף דוך מותר ויש חולקים גם הבית לחם יהודה שם הביא בשם ש"ג ואולי היתה דומה לזה ודאי היה היתר גמור אמנם לא דמי להני כדני לעוכלא.

דהרי לפמ"ש הכא ההלואה לגמרי הוא על ראובן ולא על שמעון וראובן לא הוה אלא ערב אלא הוא הוה הלוה בעצמו וכמ"ש לעיל ומה שקבל שמעון המעות לא מעלה ולא מוריד. אלא דאפילו כשהיה ראובן רק בתור ערב נמי לכאורה לא הי' נראה להתיר בדידן שהרי התם התנו הפוסקים בטעמא דהתירא דמנהגם היתה במי שלוה עשר זהובים ומחייב עצמו ב' זהובים ברבית היה כותב מיד השטר שחייב י"ב זהובים ולא זכר כלל שחייב לו עשרה זהובים וב' זהובים רבית ס"ה י"ב זהובים ולא זכרו כלל מדין רבית א"כ באמת ההתחייבות נעשה מיד בי"ב זהובים ואפ"ה יש חולקין בדבר אבל בדידן כותבין בשטרות הסכום והרבית כשלוין בבאנק כותבים כך וכך הוא לוה וכך וכך רבית עליו לשלם והכל מפורש היטב בהשטר א"כ כה"ג אפילו כשהוא ערב נראה דהי' אסור.

ומש"ב עוד וז"ל זהו למעשה אבל להלכה אני מסופק אם ראובן נעשה מלוה בחתימתו על השטר שמצינן למימר ששמעון התנה עם ראובן שכמו שהוא יחתום לו על שטר זה בבאנק שלו ויוציא מעות על שמו כן הוא יעשה בבאנק שיש לו קרעדיט ג"כ לא ביאר דבריו מה בדעתו דאטו בשביל שיעשה לו טובה ויחתום וילוה לו מעות בבאנק שלו מזה יצא הלואה זו מתור הלואה שלו הלא אנן בתר המלוה אזלינן למי לוה וכיון דהמלוה לוה מעות לראובן הרי ראובן הנהו הלוה ולא שמעון וכן להיפך וז"פ וברור מאד אם לא שיכתוב לי כוונה אחרת בדבריו כמובן שאולי לא ביאר דבריו כל צרכו.

בברה"ת בלב ונפש.
מנשה הקטן

סימן קיד

עוד בהנ"ל אי מצינו אדם חייב בממון שלא בא לידו מעולם

ב"ה כ"ד אדר שני התשכ"ז ברוקלין נ"י יצו"א

כבוד ידידי הרה"ג וו"ח נו"נ וכו' כש"ת מוה"ר **מארים שניטצער** שליט"א אנטווערפין בעלגיע.

אחדשה"ט, יקרת מכתבו קבלתי והיות כי כמ"ע אלך עלי אשר ממהר לשוב לביתו לבעלגיע ולכן אמרתי

להשיב בתרי או תלתא מילין עלי השגתו החשובה עלי דברינו במכתבי הצעיר ובעברי עלי דבריו ראיתי חצי גבור שנוגים להשיג עלי דברינו שכתבתי דרבית הוא והתפלא ע"ז דדרכיה דרכי נועם עוד תמה דלא מצינו שנתחייב לשלם ממון לחבירו מה שלא הגיע לידו מעולם עוד תמה דרבית צריכין להיות מיד ליד ושיהיו שניהם ישראלים והאריך בדבר כדרכו של תורה.

והנה במה שהקשה מדרכיה דרכי נועם והכא לא הוה נועם אין כדאי להשיב דמצות התורה גזירות הם וח"ו לתלות דברי הלכה בדרכי נועם ומשנה מפורשת הוא האומר על קן צפור יגיעו רחמיך ועל טוב יזכר שמך מודים מודים משתקים אותו מפני שעשה מדותיו של הקב"ה רחמים וכו' עיין ברכות ל"ג ע"ב ואף שהרמב"ם הביא האי טעמא והרמב"ן ז"ל טרח לישבו בפי' עה"ת מ"מ פשוט דלהלכה לא סמכינן על זה והנה בהא דשלח תשלח את האם קיי"ל שאם שלחה כדין תורה ולקח את הבנים ולאחר שעה חזרה מותר ללקחה כיון דכבר אינה רובצת ומותר אח"כ לצרפה להבנים בביתו ולשחטם יחד ופשוט גם באותו ואת בנו שפי' דמשום האי טעמא אין שוחטין ביום אחד אפ"ה אם נטרפה מותר לשחטם כאחד ועוד ועוד ואין זה צריך לפנים.

ומה שטען דלא מצינו שנתחייב ממון לחבירו מה שלא בא לידו מעולם לא ידענא מה קשיא ליה למר ואי בעינא מפרשינא ליה מערב דהרי קיי"ל ערב שנתחייב לשלם אף שלא בא לידו מעות כלל אלא דלא בעינא ליה דפשוט דאם אחד קבל מעות לחבירו בתור שליחות בין מעכו"ם ובין מישראל אף שלא קבל המשלח המעות בידו מעולם חייב דשליחו של אדם כמותו ואפילו לא אמר לו הלוה בפי' להיות שליח אלא אמר שהוא שליחו של לוה והמלוה נתן לו ע"ש כך נמי חייב הלוה ואפילו שליחות לא בעי כלל בזה דהרי עיקר הקפדת התורה ברבית הוא על ממון הלוה שלא יגיע למלוה בתור רבית בשום צד בעולם אפילו ע"י קוף דע"ז הקפידה התורה וכל שהממון באחריותו הרי הממון שלו הוא ולא בעי שיבא לידו אמנם לפי שהדבר כנראה חדש אצלו אביא לו ראי' מפורשת לזה.

איתא בתוספתא ישראל שנעשה סנטר או אפטרופוס לעכו"ם מותר ללות ממנו ברבית ועכו"ם שנעשה סנטר או אפוטרופוס לישראל אסור ללות הימנו ברבית ע"כ וכתב הריב"ש בסי' ש"ה ד"ה ומה שנתחדש דמבואר מתוספתא הנ"ל שאין הולכין במעות אלא אחר מי שהמעות שלו כיון שבאחריותו הם וכי קתני בסיפא דתוספתא כותי שנעשה סנטר וכו' רבית קצוצה היא כיון שהמעות הם של ישראל גם מההיא דב"מ ס"א אני הוא שעתיד ליפרע מי שתולה מעותיו בכותי גם הרב אלפסי ז"ל כתב בנוסחא שלו אני הוא שעתיד ליפרע ממי שתולה מעותיו ביד כותי ומלוה אותן ברבית לישראל נראה דכל שהמעות של ישראל שהפקידם לכותי כדי להלוותן ברבית לישראל אע"פ שמיד הכותי באו לישראל הלוה אסור דאורייתא דומיא דטומן משקלותיו במלח ותולה קלא אילן בבגדו וכן נוכל להוכיח מההיא דאל תקחו מאתו אבל אתה נעשה לו ערב ומקשינן ערב ממאן אלא ערב מכותי סוף סוף כיון דכותי בתר ערבא אזיל הוא נהי דקא שקיל רביתא אלמא דאע"פ שהכותי הלוה מעותיו לישראל הלוה ומידו באו לו כל שנעשה לו ישראל ערב ודיניהם דכותי אזיל בתר ערב תחלה הרי הוא כאלו הלוה אותם לישראל הערב והערב מלוה אותם לישראל הלוה ואסור מדאורייתא דאי מדרבנן לחוד ומדאורייתא שרי מאי מקשי סוף סוף כיון דדיניה דכותי וכו' למאי דילפינן מקרא אבל אתה נעשה לו ערב דאנן נמי מדאורייתא קאמרינן דשרי ואפשר מדרבנן אסור אלא ודאי ש"מ דמדאורייתא נמי אסור והיינו דמקשינן דלא אפשר לשרייה מקרא ועיין ב"י סי' קס"ט ובש"ע הגרש"ז הל' רבית סעי' נ"ט - ס'. הנה מפורש דלענין רבית אין נפ"מ בין אם באו המעות ליד ישראל או לא באו כל שהמעות באחריותו גמור הרי הוא מתחייב מה"ת והוה הוא הלוה וכאלו הלוה אותם לישראל והוה רבית מדאורייתא וא"כ הכ"נ בדידן כיון שראובן החותם על השטר הוא הוא האחראי והוא הוא הלוה האמתי אצל הבאנק והם לא רצו ללוות לשמעון רק לראובן ואין להם דין ודברים עם שמעון אלא עם ראובן א"כ ראובן הוא באמת הלוה האמתי והוא הוא המלוה המעות לשמעון הלוה ואסור מדאורייתא כמבואר בריב"ש ובש"ע שהבאתי במכתבי הצעיר וזה פשוט.

אלא דכ"ז לפי מה שכתב לי במכתבו הראשון אמנם במכתבו השנית שקבלתי עכשיו שינה ממכתבו הראשון שכתב כ"ת וז"ל אבל בנדן דידן האמת היא ששמעון הוא הלוה רק שראובן נתן לו חתימתו ולא יותר והנה לא ידעתי כוונתו בזה אי כוונתו דראובן לא הוה הלוה בבאנק אלא שמעון הוא הלוה וראובן לא הוה אלא הערב וחתם על השטר כדין ערב א"כ הוא עובדא שניה ממה ששאל בראשונה דבמכתבו הראשון שאל באופן שהבאנק לא ידעו ששמעון הוא הלוה ואדרבה אף הערים אצל הבאנק והציג עצמו בשם ראובן וכל ההלואה ניתנה לראובן מן הבאנק וכמו שדייקתי במכתבי הצעיר בד"ה ההלכה כמו שכתבתי כיון דאחריות על ראובן והמעות ניתנו לראובן מן הבאנק וכמו שדייקתי במכתבי הצעיר בד"ה ולפענ"ד וביותר בד"ה ומה שטען כ"ת שראובן לא קבל המעות וכו' דכיון שהוא הלך להבאנק והציג עצמו בשם ראובן ונתנו לו הכסף בחשבם שהוא ראובן וכו' אבל לפי מה שכתב עכשיו נשתנה הדין אם לא שנאמר דגם עכשיו כוונתו במ"ש האמת ששמעון הוא הלוה רק שראובן נתן לו חתימתו כוונתו

זה לומר לפי שיטתו שמעון הוא לקח הכסף מצד ההלוואה ניתנה על מנת שיחזיר לו כיוון שמתחילה ההלוואה ניתנה על מנת שיעמוד ורק שיחזיר מתוך להיות ערב לו.

ומעתה אומר מי לתוס ניתנה ההלוואה על מנת שיחזיר לו כיוון שמתחילה ההלוואה ניתנה על מנת שיעמוד ורק שיחזיר להיות ערב לו. וכמעשה דמכתב הרשמון מז פשוט דהוה רבית לתוי"ת וכמ"ש במכתבי הגעיר ובשם הריב"ם עכשיו, מצד שיחזיר ההלוואה על מנת שיעמוד מצד שיחזיר מתוך ערב מ"כ הוה ליה דין ערב דמבואר ביו"ד סי' ק"ע ס"ק שהבמי ג"כ במכתבי הגעיר שכוב המחרוים המירו בכעין זה ומף דקלת יש לדייק להכי גרע מסתם ערב וכמ"ש ג"כ במכתבי הקודש ועיין ש"ע הגרש"ז סעיף ס"ד לפיכך שיש שלוו מנכרי כאחד מקורים לחתום בשט"מ מ' שכ' בו רמ"ג ורמ"ג כל המעות ע"ש כל הסעיף וכ"ש נידן דידן מדיני מ"מ כבר נהגו רוב העולם בכגון זה להתיר ואין בידינו לאסור מה שנהגו להתיר.

סימן קטז

אי מוציאין הריבית ששלם בדיינין

עוד להנ"ל

ולענין מה דמבעיא ליה מי מוציאין ג"כ בדיינין הרבית מרשמון לשמעון כיון דרשמון הוא המתחייב הרבית לעכו"ס ולא שמעון הנה בזה נראה לפענ"ד לחדש סברא דאם שמעון שילם הרבית להבמק מעצמו בלי תביעת רשמון ובלי תמירת רשמון לשמעון שישלם להבמק אז נראה ליכול רשמון לומר לשמעון מעולם לא תמרתי לך לשלם הרבית הלוו לעכו"ס וממילא אין יכול לתובעו בדין ולגזלת ידי שמים יש עוד להתישב בדבר דלולי גם זה היו צריך על שעבר ואין הזמן גרמע עכשיו לבאר יותר בזה מחמת הטרדות ותת כ"ת הסליחה.

לאח"ז מצאתי בשו"ת מהרש"ג יו"ד ח"ת סי' ע"ו שכבר נשאל בכעין זה וכתב ג"כ בפשיטות דים בזה איסור רבית ומסקלק ליה מי רבית קלוסה או דרבנן ע"ש והנאני הרבה שב"ה כיוונתי לדבריו הקדושים אלא לבסוף כתב עלה בעין הנ"ל שיהי' בדרך היתר שהים המלוה מעות מהבמק ומחל ליבידו דאין נותן לו מעות אלא הוא נותן לו ועכשיו שלו על סך חמשה מאות כתרים או יותר ויתן ועכשיו על סך הנ"ל ואח"כ ילך הים הזה עם הועכשיו ויקבל המעות מהבמק וזה מותר בפשיטות ויוכל לשלח גם שליח אל הבמק עם הועכשיו שיביא מהם המעות ע"ש מה שהאריך והעלה לדינא דבשילח אין זה לקבל המעות על הועכשיו והמלוה לא נתן ליבידו מעות אלא התנה עמו שנותן לו ועכשיו כה"ג ליכא איסור וא"כ בדידן נמי אפשר דכה"ג יכול לגזות בהיתר וכגון שהמלוה מהבמק ילוה ליבידו הנ"ל את הגירות החמורות וילך אים זר להוציא הכסף ויתן להלוה ואף שיש לי לפפפל בדבריו שם מ"מ כבר הורה גאון ופוסק מהרש"ג ז"ל ואנחנו מקבלים בחימה את דבריו. [וע"ע משנ"ה ח"ו סי' קמ"ו].

סימן קטז

הקונה מניות אי יש בזה משום ריבית

עוד להנ"ל

ב) **ועל** דבר שאלתו מודות המניות (שערס בלע"ז) שמן הסתם יש"ס ג"כ יהודים שים להס חלק בהחקממפאני. לא ביאר גס בזה מה דקשה ליה להרי הני מניות הס חלק בהמסחר וכל הקונה שערס יש לו חלק כזה בהחקממפאני והוא נעשה שותף להחקממפאני ומ"כ כשמחלקים הדיווידענט אין זה ענין של רבית אלא זה ענין של ריוח שמחלקים לכל אחד בשוה לפי החלק שיש לו וזה הוא היתר גמור ולא פקפק בו אדם מעולם, אלא שמה שנסתפקתי בזה יותר מעשרה שנים אם קונה שערס במסחר שעוסקים בו בשבת והוא לקח חלק בו ואם השערס הס של קממפאני של עכו"ס אכתי יש לדחוק בדבר שבשעת קניה הרי הוא כמתנה שניתן רוצה אלא בחלק של חול כמבואר בש"ע ס"ת הל' שבת אבל כשקונה שערס שהבעלים הס ישרלים מחללי שבת מ"ו אז הדבר יותר חמור גס הקונה שערס של חמן ויש לו בפסח ובזה אני נוהג להכריז בשבת הגדול שכל מי שיש לו שערס כאלו יכור לותס בתוך החמץ עכ"פ כי ס"ס בחופן אחר ולמוכרס לגמרי הוא הפסד מרובה ועכ"פ כעת שכשעטן אין שום קממפאני אשר אין להס שערס אלא אחיזו בני ישראל, ויש להתירך בזה אלא שאלתי בזה ולכן אקצר אבל לענין רבית לפענ"ד פשוט לאין בזה שום שאלה וחשם ועיין לעיל סי' ק"ג.

אלא מה שים שאלה בחותס הקוסס שערס ולא משלמין אלא 50 אחוז הנקרע מארגין והס משלמין רבית על המארגין והקממפאני שמשלמין להס הס ישראל וא"כ הוא רבית ממש וכמדומה לי שאין העולם מזהרין בזה ויש להזהיר מזה למי שירצה ה' יוגע בלבבו. ועיין עוד ח"ו סי' קמ"ג.

ובזה הנני ידידו המברכו בחג כשר ושמח המצפה לישועת ה' כהרף עין בביאת בר נפלי בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קיז

שם שנכתב בלשון לועז אי יש בו קדושה

מע"כ הב' הח' מופלא ומופלג וכו' שלמה כאנאן הי"ו.

אחדשה"ט, בדבר שאלתו בענין אם שם שנכתב בלשון אנגלית יש בו קדושה ואם יש בו יהא אסור ליכנס לבית הכסא עם מטבעות דמטבעות אמעריקאיות נכתב עליהם שם ג-ד וגם בספרי אנגליים שנכתב בהם שמו של הקב"ה יהא אסור ליכנס בבהכ"ס.

הנה הרמב"ם פ"כ מהל' שבועות כתב אחד הנשבע או השביע בשם המיוחד או באחד מן הכנויין כגון שנשבע בשמו חנון וכו' וכיוצא בהם בכל לשון הרי זה שבועה גמורה מבואר דס"ל דהשם בכל לשון הוה שם ובש"ע ח"מ סי' כ"ז ס"א כתב המקלל אחד מישראל ואפילו מקלל עצמו בשם או בכינוי או באחד מהשמות שקורין עובדי כוכבים להקב"ה אם היה בעדים והתראה לוקה אחד וכתב הסמ"ע או באחד מהשמות שקורין הכותים משום דהוי כינוי ע"כ.

ובתומים שם אות ב' באורים הוסיף עליו ובעונ"ה רוב המוני עם אינם נזהרים ואומרים בלשון אשכנז גאט זאל איהם שטראפין גאט זאל איהם שלאגין ועוברים לאו של תורה ובלא"ה בעונ"ה אינם נזהרים בכינוי וחושבים מה שכתוב או מדובר בלשון גוי אינו אלא תואר השם וטועים הם וכותבים בכל הא"כ אדיע והוא בלשון צרפת כינוי ופי' עם ה' והוא מוטל באשפה וכבר קבעו חז"ל י"ט שלא יהיה נזכר ש"ש בשטרות כי למחר פורע זה חובו והשם מוטל באשפה וכעת בעו"ה למדו ממעשה גוים וחזר הדבר לקלקולו וזהו המדה הגורם אשר בעונ"ה וידל ישראל למאוד במקום ששם שמים מצוים ובפרט בבזיון ועל חנם וצריך התחכמות ושקידה תוכחת חכמי הדור לבטל זה מהמוני עם ע"כ הבאתי כל לשונו הקדוש לגודל הענין ועיין חכ"א סי' ה' ובקצש"ע סי' ו' ס"ג שג"כ כתבו בפשטות דהוא איסור גמור בכל לשון.

אלא דהש"ך יו"ד סי' קע"ט סקי"א כתב דהשם בלשון הקדש הוא שם אבל בלשון חול אינו שם כלל והגע עצמך דהא מותר למחוק כשנכתב בלשון חול כגון ג-ט בלשון אשכנז או בו"ג בלשון פולין ורוסי"א וכיוצא בזה מבואר דס"ל דשם בלשון חול ובלשון עכו"ס אינו שם כלל ודבריו צ"ע מדברי הרמב"ם ז"ל והש"ע הנ"ל. וראיתי לרבינו הגרע"א בתש' סי' כ"ה דכבר עמד אמדוכה זו ורצה לישב דברי הש"ך ותוכן כוונתו דאף דשבועה בכל לשון הוי שבועה מ"מ לענין מחיקה י"ל דשם בלשון לע"ז הוי ליה דין כינוי דמותר למחוק חוץ מאותן שבעה המפורשין פ"ד דשבועות ואפ"ה הנשבע בו הוי שבועה הכ"נ י"ל דשם בלשון לע"ז מותר למחקו ומ"מ הוי שבועה.

וראי' לדבריו משו"ת תשב"ץ ח"א ס"ב שכתב האזכרות מתורגמות מותר למחוק לפי שאין איסור למחוק אלא ז' שמות וכו' ולא עדיף תרגום שלהם משאר כנויות דמותר למחקן והרמב"ם ז"ל כתב כי השמות שהם בשאר לשונות דינם ככנויים לענין שבועה עכ"ל, ועיין ריטב"א ור"ן הובא בכ"מ סופ"ו מיסה"ת ובביאור הגר"א ח"מ סי' כ"ז גם באור שמח כתב כי כל השמות שקוראים הגויים בלשונם אין להם קדושה אלא ככינויים כמו רחום וחנון ועיין צפנת פענח תניינא פ"ו מיסה"ת ה"ב.

ובשו"ת רדב"ז סי' תתס"ב (תי"ט) כתב וז"ל והוי יודע שאע"פ שכתבתי שהנשבע באללה הוי שבועה לענין הזכרת השם לא הוי כמזכיר את השם שאם הזכירו לבטלה חייב נידוי ודקדקתי כן מלשון הרמב"ם ז"ל שכתב בפ' בתרא דשבועות וז"ל ולא שבועה לשוא בלבד הוא אסורה אלא אפילו להזכיר שם מן השמות המיוחדים אבל להזכיר את הכנוין לית לן בה וכן הדין באללא שהוא כינוי לשם. וא"כ מבואר לדידן דשם הנאמר אז נכתב בלשון עכו"ס הוי ליה דין כינוי השם ולא דין השם עצמו ולא מבעיא להש"ך דאין לו דין שם כלל אלא אפילו לשאר פוסקים ולפי מה שפי' בו הגרע"א בש"ך מ"מ אינו אלא דין כינוי ולא עצם שם הקודש לכ"ע. ובאמת כי פשטות לשון הש"ך לא משמע כהגרע"א ועיין שו"ת חו"י סי' ק"ו. ועיין לקמן סי' ק"כ מש"כ מחו"י בזה. ועיין תורת משה להח"ס פ' חוקת (הספיד) (דף ל"ו) ד"ה וקיום וז"ל ויש להזהיר בזה אנשי זמנינו להשגיח על בני ביתם הקוראים בספרים הנדפסים עתה בגופן שלהן בלשון ובכתב אשכנזי ונדפס השם ככתבו והם קוראים אותו ככתבו ה' יצילם מעונש חלול שמו הגדול ע"ש. [וע"ע משנ"ה ח"ח סי' ל'].

סימן קיח

אם מותר ליכנס לביה"כ עם ספרים שנכתבו בלשון לע"ז

עוד להנ"ל

וכל זה כתבנו לענין דין השם עצמו בלשון עכו"ס אבל לענין ליכנס בבית הכסא בספרים כתובים בלשון לע"ז או בכסף שנכתב עליו השם באנגלית הלכה זו מבואר ברדב"ז סי' תתקמ"ח (תקי"ג) שנשאל אי מותר להכנס לבית הכסא בכתבים אשר יש בהם מדברי תורה והם מונחים בפאלדיקיר"א והשיב דהא מילתא עביד עובדא בנפשיה דלפעמים יתנו לו

שאלה או ענין של תורה בשוק ומניחו במצנפת או בפאלדיקירא עד שיבא לבית או לביהכ"נ ונכנס בו לבית הכסא ואינו חושש וגדולה מזו כתב שיש לו סה"מ קטן שלעולם מחזיקו עמו בכל שעה לקרות בו ונכנס בו לביה"כ והאריך הרבה בדבר והעלה לבסוף בטעמא אחרינא כיון שאינם כתובין בכתב אשורי אלא או בפרובינצא"ל או מעאל"ק אין בו קדושה אע"פ שיש בהם עניינים של תורה והביא ראי' מרמב"ם פכ"ג משבת. וסיים כללא דמילתא מותר להניח כתבים שיש בהם עניינים של תורה אפילו משניות או רמזים בקובץ קטן או סידור וכיוצא בו ומותר להיכנס בהם לביה"כ הואיל והם מכוסים ולפי ההלכה אפילו כתובין אשורית ולמעשה בזמן שהן כתובין פרוווינצא"ל או מעא"לק וע"ז סמך לעשות מעשה בעצמו ע"ש והובאו דבריו באחרונים. [ועיין תוס' יומא דף ח' ע"א ד"ה ומה תימה ליפרך תאמר בתפילין שהן מחופין בעור ודו"ק וצ"ע].

ומעתה בנידון דידן נמי לא מבעיא מעות וספרים אנגליים מכוסים שבודאי מותר להיכנס בהם לביה"כ אלא אפילו ספרי קדש אם מחזיקם לעצמו כדי שיוכל לעיין בהם בכל עת יכול ליכנס בהם וכן אני נוהג בעצמי כמה פעמים ובפרט בבתי כסאות שלנו דקילו משלהם כיון שאין בהם צואה ולדעת קצת אחרונים אין להם דין ביהכ"ס כלל אלא כבית הכסא דפרסאי ואף דחס לי להקל בזה בסתם לד"ת מ"מ לענין להיכנס בזה יש לנו להורות בפה מלא דאין בזה שום איסור וכנ"ל.

ודע עוד דהרדב"ז הנ"ל כתב דמשמע מדברי הרמב"ם ז"ל שאין שום קדושה בספרים שנכתבו בכתב לע"ז כיון שאסור לקרות בהם ומותר להניחן במקום התורף אלא דלאבדן בידים אסור וכתב ומכאן מודעא רבא לאותן שכותבין כ"ד בכתב פרובינצא"ל וקורין בו הפרשה ע"ש תוכחת מגולה וכ"ש בדורינו אנו מודעא הוא לאורייתא דאין ללמוד בספרים שנכתבו בלשונם אלא מתוך ספרי קודש הנכתבים בכתב אשורית בקדושה וכל המקדש עצמו למטה מעט מקדשין אותו מלמעלה הרבה.

שוב מצאתי בשו"ת חו"י סי' שט"ז שמתיר להתיך המטבעות של שם בן ד' שנעשים במדינות שוויידן מטעם כי נטבעו להוציאם והו"ל כאלו נכתבו בפירוש לשם חול וכן משמע בפמ"ג א"ח סי' של"ד ולזה נראה שהסכים המ"ב ע"ש וא"כ הכ"נ בדידן כיון שנעשו להוציאם הו"ל כאלו נכתבו בפי' לשם חול ואין בזה חשש. [ועיין תוס' ע"ז דף מ"ג ע"ב ד"ה שעל וכו' ועיין לקמן בספרינו זה סי' קי"ט-קכ"ב.]

בברכת התורה בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קיט

בול (סטעמפ) שנכתב עליו השם בלשון לע"ז

ב"ה מ"ז למט-מנים התשכ"ט ברוקלין נ"י יצו"א

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

אחדש"ת, ובדבר השאלה שהוציאו כעת בול (סטעמפ בלע"ז) חדש בארה"ב אשר נכתב עליו בראשית ה' ונכתב שם השם בלשון אנגלי ג' א' ד' אם מותר להשליך המעטפה לאשפה לאחר השתמשות היות כי שם ה' נכתב על הבול. ובאמת כי יותר מזה הי' לו לשאול אי מותר לפתוח המעטפה והבול יקרע דהו"ל מוחק השם וגם אם יש ישראל החותם הבולים על הבי דואר אי מותר לו לחתום שהרי כמה פעמים יניח החותם על השם וימחוק השם ועוד שאלות כזה. כגון אי מותר לזרוק מכתב כזה בקופסא של הבי דואר דלמא יתבזה השם ואי יכול ליכנס למקום מטונף עם בולים כללא של דבר השאלה אי הבול הו"ל דין שם וא"כ נטיל עליו כל חומרות השם הקודש או לא. והיות כי כבר נשאלתי בכעין זה לענין מטבעות של כסף שנכתב עליו שם ה' אם מותר ליכנס בהם בביה"כ אעתיק לו מ"ש לו בס"ד וז"ל.

בדבר שאלתו בענין אי שם שנכתב בלשון אנגלית יש בו קדושה וכו' הנה הרמב"ם פ"ב מה' שבועות כתב אחד הנשבע או השביע בשם המיוחד או באחד מן הכנויין כגון שנשבע בשמו חנון וכו' וכיוצא בהם בכל לשון הרי זה שבועה גמורה מבואר דס"ל דהשם בכל לשון הוה שם ובש"ע ח"מ סי' כ"ז ס"א כתב המקלל אחד מישראל ואפילו מקלל עצמו בשם או בכינוי או באחד מהשמות שקורין עובדי כוכבים להקב"ה אם הי' בעדים והתראה לוקה אחד וכתב הסמ"ע או באחד מהשמות שקורים הכותים משום דהוי כינוי ע"כ.

ובתומים שם אות ב' באורים הוסיף עליו ובעונ"ה רוב המוני עם אינם נזהרים ואומרים בלשון אשכנ"ז ג-אט זאל איהם שטראפין ג-אט זאל איהם שלאגין ועוברים על לאו של תורה ובלא"ה בעונ"ה אינם נזהרים בכינוי וחושבים מה שכתוב או מדובר בלשון גוי אינו אלא תואר השם וטועים הם וכותבים בכל הא"כ אדיע והוא בלשון צרפת כינוי ופי' עם ה' והוא מוטל באשפה וכבר קבעו חז"ל י"ט שלא יהיה נזכר ש"ש בשטרות כי למחר פורע חובו והשם מוטל באשפה וכעת בעונ"ה למדו ממעשה הגוים וחזר הדבר לקלקולו וזהו המדה הגורם אשר בעונ"ה וידל ישראל למאוד במקום ששם שמים מצוים ובפרט בבזיון ועל חנם וצריך התחכמות ושקידה תוכחת חכמי הדור לבטל זה מהמוני עם

ע"כ הבאתי כל לשונו הקדוש לגודל הענין ועיין חכ"א ובקצש"ע סי' ו' ס"ג שג"כ כתבו בפשיטות דהוא איסור גמור בכל לשון ומבואר דגם על מכתבים וא"כ הכ"נ בולים כן הוא ואין חילוק ביניהו.

אלא דהש"ך יו"ד סי' קע"ט סקי"א דעת אחרת בו וכתב שם דהשם שנכתב בלשון הקדש הוא שם אבל בלשון חול אינו שם כלל והגע עצמך דהא מותר למחוק כשנכתב בלשון חול כגון ג-ט בלשון אשכנז או בו-ג בלשון פולין ורוסי"א וכיוצא בזה ע"ש מבואר דס"ל דשם בלשון חול ובלשון עכו"ס אינו שם ומותר למוחקו ודבריו לכאורה צ"ע מהרמב"ם וש"ע הנ"ל. וראיתי לרבינו הגרע"א סי' כ"ה שכבר עמד על מדוכה זו ורצה לישב שיטת הש"ך ותוכן כוונתו דאף דשבועה בכל לשון הוי שבועה מ"מ לענין מחיקת השם י"ל דשם בלשון לע"ז הוי ליה דין כינוי דמותר למחוק חוץ משבעה שמות המפורשין פ"ד דשבועות ואפ"ה הנשבע בו הוי שבועה הכ"נ י"ל דשם בלשון לע"ז מותר למחקו ומ"מ הוי שבועה. ע"ש. ועיין סנהדרין קי"א ע"ב ובלשון עגה וברש"י שם.

וראי' לדבריו מדברי שו"ת תשב"ץ ח"א ס"ב שכתב האזכרות מתרגמות מותר למחוק וכו' והרמב"ם ז"ל כתב כי השמות שהם בשאר לשונות דינם ככנויס לענין שבועה עכ"ל ועיין ריטב"א ור"ן הובאו בכ"מ סו"פ ו' מיסוה"ת ובביאור הגר"א ח"מ סי' כ"ז גם באור שמח כתב כי כל השמות שקוראים הגוים בלשונם אין להם קדושה אלא ככינויס ועיין צפנת פענח ת' פ"ו מיסה"ת ה"ב. ובשו"ת רדב"ז סי' תתס"ב (תי"ט) כתב וז"ל והוי יודע שאע"פ שכתבתי שהנשבע באללה הוי שבועה לענין הזכרת השם לא הוי כמזכיר את השם לבטלה ודקדקתי כן מלשון הרמב"ם שכתב בפ' בתרא דשבועות וכו' אבל להזכיר את הכנוין ל"ל בה וכן הדין באללא שהוא כינוי לשם ע"ש.

וא"כ מבואר לדידן דשם הנאמר בכל לשון או נכתב בלשונם הוי ליה דין כינוי השם ולא דין שם עצמו ולא מבעיא לדעת הש"ך דנראה דס"ל דאין דין שם כלל ומותר למחקו לכתחלה אלא אפילו לשאר פוסקים ולפי' מה שפי' הגרע"א בש"ך מ"מ אין לו אלא דין כינוי ולא עצם שם הקודש. הגם כי פשטות לשון הש"ך מורה באמת דלא כהגרע"א ועיין שו"ת חו"י סי' ק"ו. ולפי זה לא מבעיא לדעת הש"ך דליכא שום איסור בהני בולים לזורקן דלא חייש למוחקן אלא אפילו לפי' הגרע"א מ"מ לא הוי ליה אלא דין כינוי שאף דלכתחלה אין למוחקו מ"מ ליכא למיגזר בגרמא דמחיקה ועיין רדב"ז הנ"ל דאפלו ספרי קודש שנכתבו בלשון עמים אין בהם שום קדושה ומותר להניחן במקום התורף אלא דלאבדן בידים אסור ע"ש. וא"כ הכ"נ לכאורה הי' מותר.

אלא דמ"מ הרי התומים ח"מ הנ"ל צוח ככרוכיא דאסור לזרוק באשפה מכתבים שנכתב עליהם שם השם אפילו בלשונותם וכתב דזה ח"ו הגורם לעניות ח"ו וח"ו ועיין סנהדרין קי"א ע"ב אבא שאול אומר אף ההוגה את השם באותיותיו וכו' ותנא ובגבולין ובלשון עגה ופרש"י דבלשון קדש אינו נענש כ"כ נמצא דלהגות בלשון לע"ז גרע מבלשון קודש ע"ש, ע"כ ודאי מי שיכול להזהר בהם ושלא לזורקן באשפה ולבזותן תבא עליו ברכה מן השמים ומ"מ מי שאינו יכול ליזהר בהם נראה דהוא בכלל הנח להם לישראל מוטב שיהיו שוגגין וה' הטוב יכפר בעדנו ונזכה לביאת משיח צדקינו בב"א.

סימן קב

לפתוח מעטפה באופן שיקרע שם הנכתב בלשון לע"ז

עוד להנ"ל

ולענין לפתוח המעטפה ודאי יותר נכון שלא לקרוע את השם אפילו דהש"ך מתיר למחוק מ"מ הרי לדעת שאר פוסקים עכ"פ הוי ככינוי ולהתומים איסור גמור. ולענין שיהי' ישראל החותם על הבולים ג"כ אם אפשר לו שלא לחתום מה טוב ובאי אפשר הנח להם כי יש לו אילן גדול לסמוך עליו, ולענין לזרוק לקופת הבי דואר ליכא שום חששא מ"מ אולי למי שקונה בולים יותר טוב לכוין שלא לקנות בולים אלו ולא ליכנס בספקות ובספק מחיקת השם ח"ו. ומיהו בתשובה אחרת כתבתי עוד דאפשר דהרי לא הוי שם כלל דלא נכתב לשם השם אלא למכור בולים ושוב האיר ה' עיני ומצאתי לי ראי' קרובה לזה משו"ת חו"י סי' ט"ז שכתב שם לענין טבעת שנחקק עליה שם ה' וגם מטבעות במדינת שווידין שנכתב עליהם שם של ד' אותיות וכתב וז"ל ומ"מ נ"ל דמותרים הם כי נטבעו להוציאם וה"ל ככתיבת השם בפירוש לשם חול ע"ש והנה כנראה דהתם מיירי בשם שנכתב שם של ד' אותיות ובלשון קודש ואפ"ה כל שנכתב בפי' לשם חול משום דנטבעו להוציאם מותר וא"כ כ"ש בדידן שנכתב רק בכינוי וגם בלשון עכו"ס ונטבעו להוציאם נראה פשוט דלד"ה מותר.

ובזה הנני ידידו דוש"ת ומברכו בברכת התורה וי"ר שיזכה לקבל התורה מתוך נחת והרחבת הדעת ולהגדיל תורה ולהאדירה החותם בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קכא

עוד בענין שם שנכתב בלשון לע"ז

יום שנתלו בו המאורות לסדר מטו"מ התשכ"ט ברוקלין נ"י יצו"א

מע"כ האי צורב עוסק בחוקי חורב וכו' כש"ת הרה"ג מוה"ר מנחם משה אפפען הי"ו ע"י כולל ישיבת טלז יצו"א.

אחדש"ט, יסלח לי אם לא תואלתיו כראוי כי איני מכירו אמנם מכותלי מכתבו ניכר כי צורבא מדרבנן הוא ובדבר שאלתו בבול (סטעמפ בלע"ז) שנכתב עליו שם ה' בלשון אנגלי אי מותר להשתמש בו ולשלוח מכתבים בו או דחיישינן משום שמא יגרום מחיקת השם והאריך בראיות בבקיאות נפלא לענין גרם מחיקת השם והיות כי הביא שם מה שכתב באיגרות משה במי שחלה בחולה המדבקת ר"ל שכתב בא"ח סי' ד' שאסור לו להכניס תפילין לבה"ח כיון שע"פ החוק שורפין כל החפצים שמביא אתו הו"ל כמאבד השם בידים ח"ו וגם הביא מגמ' שבת קט"ו כותבי ברכות כשורפי תורה ואע"פ שהוא דבר שאינו מצוי שיפול דלקה וישרפו הברכות וכ"ש הכא שבודאי ישרפו וה"ה לדידן עם הבול אלא דאח"כ דחה לעצמו דדלמא לא דמי דעל הדואר ליכא מחיקה ומה שרושמים על הבול בבי דואר אינו מוחק הכתב לגמרי והאריך שם כדרכה של תורה.

והיות כי יש לי הרהורי דברים בדברי האגרות משה אמרתי לרשום אותם וראשון לציון דהאגרות משה לאו יחידאי הוא בהא הלכתא וכבר הלכו בו נימושות בדור הקודם הגאון מטשעבין זצ"ל בספרו שו"ת דובב משרים ח"א סי' צ"ט האריך ג"כ בדבר והביא ראיות לאיסור קצת מראיות הנ"ל ועוד הביא ראי' מדברי הרשב"א בשבת שהעלה דהא דגרם מחיקה מותר היינו דוקא היכא שאפשר שלא יבא לידי מחיקה אבל היכא שודאי וברור שיבא לידי מחיקה אז הוי כשפשוף בידים דאסור ע"ש וא"כ ממילא בנידון דידן נמי שברור הוא שיבא לידי שרפה דהרי כהיום כל מה שזורקין לאשפה מכניסין בעלי האשפה ושורפין אותו באינסינירעטארס בלע"ז והוי כשפשוף בידים ממש. ועוד שהרי מן החק שעל הדואר חותמין כל בול עם חותם לבטל בול הזה והרי הוא מוחק השם. וכ"ת הרגיש בזה.

ומה שדחה לעצמו דדלמא מה שחותמין על הבול לא מקרי מחיקה כיון שאינו מוחק הכתב לגמרי יפה עשה שהניח בצ"ע ודחיתו חוזר ונראה דודאי כה"ג מקרי מוחק דלא בעינן מחיקת הכתב לגמרי ופשוט דהנוטל דיו ושופכו על השם אף שלא מחקו לגמרי הוי בכלל מוחק וכל שנפסל בשבילו לקריאה הרי הוא בכלל מוחק ופשוט דאם יחתום על השם בחותם כזה שהוא בבי דואר יפסל לקריאה והרי המוחק אפילו קוצו של יוד גגו של חית ואפילו לא עשה שום פעולה בעצם השם אלא דבק האותיות אלו עם אלו נמי פסול הס"ת עד שיתקן אם לא לדעת הרשב"א שנעשה לאחר הכתיבה ובאופנים שיש להכשיר עיין ש"ע יו"ד הל' ס"ת וגם בזה יש חולקין.

וגדולה מזו מצינו לרבותינו ז"ל שדרשו על הפסוק הנסתרות לה' אלקינו והנגלות לנו ולבנינו ובגמ' סנהדרין למה נקוד על לנו ולבנינו ועל עין שבעד עולם וכו' וכתבו בעלי התוס' עה"ת ואי קשיא א"כ דממעטינן הנסתרות מלה' הי' לו לינקד על ה' אלקינו י"ל שאין זה דרך כבוד לינקוד על השם שיהא נמחק וכו' ובמסורת גדולה שנינו נקודה הזאת למאי אתא ומשני כך אמר עזרא הסופר כשכתב בתורה אם יבא משה רבינו וישאל למה כתבת זה אומר לו נקדתי עליהם ואם אומר יפה כתבת אסיר הנקודה מעליהם וכו' ומכאן ראי' לאותם הכותבים פסוק בלא שרטוט שנוקדין על ב' תיבות קודם שיכתבו השלישי שהנקודה כמחק מדקאמר עזרא לפיכך נקדתי עליהם והוי כאלו לא כתבתי ע"ש.

והנה מבואר מדברי רבותינו בעלי התוס' דאפילו לנקוד על השם נמי נראה כמוחק השם וכ"ש החותם עליו ממש ומה"ט הרהרתי דבס"ת שנפסקו התגין מן האות יהא חיוב לתקן דאל"כ יהא נראה כנקודה על התיבה שהוא כמוחק ובאחרונים הקילו בדבר וצ"ע. ואף שמימיהם של רבותינו הצדיקים האחרונים אנו שותים מ"מ לא אמנע להעיר מה שלכאורה צל"ע ממסכ' ע"ז י"ח ע"א ת"ר כשחלה ר"י בן קסמא הלך רבי חנינא בן תרדיון לבקרו אמר לו חנינא אחי אי אתה יודע שאומה זו מן השמים המליכוה שהחריבה את בית מקדשינו ושרפה את היכלו והרגה את חסידיו ואבדה את טוביו ועדיין היא קיימת ואני שמעתי עליך שאתה יושב ועוסק בתורה ומקהיל קהילות ברבים וס"ת מונח לך בחיקך אמר לו מן השמים ירחמו אמר לו אני אומר לך דברים של טעם ואתה אומר לי מן השמים ירחמו תמה אני אם לא ישרפו אותך ואת ס"ת באש אמר לו רבי מה אני לעוה"ב וכו' אמרו לא היו ימים מועטים עד שנפטר ריב"ק והלכו כל גדולי רומי לקברו והספידוהו הספד גדול ובחזרתן מצאוהו לרחב"ת שהי' יושב ועוסק בתורה ומקהיל קהילות ברבים וס"ת מונח לו בחיקו הביאוהו וכרכוהו בס"ת והקיפוהו בחבילי זמורות והציתו בהן את האור וכו' אמרה לו בתו אבא ארא"ך בכך אמר לה אילמלא אני נשרפתי לבדי הי' הדבר קשה עכשיו שאני נשרף וס"ת עמי מי שמבקש עלבונה של ס"ת הוא יבקש עלבוני ע"ש. ופרש"י שאתה יושב ועוסק בתורה והם גזרו על כך ע"ש ובמהרש"א ודו"ק.

ומעתה מדהזהירו ריב"ק לרחב"ת ואמר לו יודע אתה שהם גזרו על כך וגם א"ל תמה אני אם לא ישרפו אותך ואת ס"ת וכו' נראה דפשיטא ליה דכך הי' חוק המלכות ואפ"ה רחב"ת הקהיל קהילות ברבים וס"ת בחיקו לעין כל ואמאי לא חש לשריפת הס"ת אף שרצה ללמוד וכ"ש שהי' יכול ללמוד תורה שבע"פ ועיין במפרשים שהקשו בכלל האיך הי' רשאי רחב"ת לסכן בעצמו והלא אינו מחויב בדבר ורצו לדייק מכאן כשיטת התוס' דמי שאינו מצוה על קה"ש אם רוצה יכול לקדש השם אבל מ"מ לענין שריפת ס"ת אין זה מספיק אבל אי נימא דאין לחוש לזה דכיון שהוא מצוה ללמוד תורה אין זה בכלל גורם למחיקת ס"ת או לשריפתה ח"ו דלא מקרי גורם אלא כשאין חייב בדבר וכגון בכתיבת ברכות שאסרו לכתוב הברכות וכן מי שכתב שם על בשרו וכיוצא בו התם הוא דאיפליגו בזה אבל הכא הרי הוא מחויב בלימוד התורה או בהנחת תפילין ומה לו שאם הוא יניח תפילין העכו"ם אח"כ ישרפם הרי העכו"ם הוא שחייב ואין הוא הגורם לזה דמה הי' לו לעשות, הוא עשה כמצווה עליו מפי משה מסיני, ואדרבה רחב"ת השיב לה יבא מי שהעלבון שלו ויבקש עלבונה של תורה והכ"נ של תפילין.

ועיין כתובות דף ג' ולדרוש להוא דאונס שרי וירושלמי עירובין פ"י הי"ד וירושלמי פסחים פ"ג ה"ג ר"א אל תקרא עליה שם חלה עד שתאפה ובגמ' שם אהא דלא תקרא עליה שם חלה עד שתאפה א"ל ר' יהושע ולא נמצא כשורף קדשים ביו"ט א"ל ר"א מאליהם הן נשרפין הרי היכא דהדבר נעשה מאליו ס"ל דליכא איסורא וכ"ש הכא דאונס הוא והוא אינו שורף אלא העכו"ם ודאי דבשעת קיום המצוה ליכא לו לחשוב שלאחר חדשים או שנים ישרפו התפילין באונס. ולא דמי לגרם מחיקת השם ולכותבי ברכות וכן שאר מקומות שהביאו דהתם ליכא מצוה עליה רמיא ועיין שו"ת ב"א יו"ד ס' ס"א ס"ב.

עוד נראה להוסיף דהרי הכא כל ימי חליו מניחין לו התפילין ואם ח"ו יעמוד בחליו זמן רב יניחו התפילין אצלו ולא ישרפם והרי אפשר שבינתיים יפסלו התפילין מעצמם וגם אפשר שימצאו תרופה לתפילין אלו לנקותם ממחלה זו (דיסענפעקט בלע"ז) ולא יצטרכו לשרפם סוף סוף, ועוד אני מוסיף דהכא לאו מוכרח לשורפם והרי יכולים לגונזם בבית מיוחד לזה וא"כ עכ"פ מצדו ישנם כמה ספיקות ומעתה אם מי שהוא ח"ו קרקפתא דלא מנח תפילין מעולם ועכשיו שהוא חולה ורוצה לשוב בתשובה ולהניח תפילין וכי נניח אותו שימות ח"ו קרקפתא דלא מנח תפילין ואפילו מי שהניח תפילין וכי בשביל החוק שעשו הגויס שלא להניח תפילין לא יניחו ישראל תפילין והכ"נ כן הוא לפענ"ד.

ולפום ריהטא עלה בדעתי דאפשר דא הוא מחלוקת ריב"ק ורחב"ת דריב"ק ס"ל דאסור לגרום שריפה אפילו בכהאי גוונא ורחב"ת ס"ל דמותר לגרום דכה"ג לא הוה גרמא ואדרבה ובזה הי' אפשר לישב מה ששאל רחב"ת לריב"ק מאי אני לחיי עוה"ב ולכאורה מה שאלה היא זו ולמה לא אבל להנ"ל אתי שפיר דריב"ק ס"ל דאסור לעשות כן וא"כ שאל מאי אני לחיי עוה"ב וי"ל ועיין ביאור הגר"א יו"ד סי' קנ"ז וכ"מ פ"ה מיסה"ת ה"ג דרחב"ת לא היה מחוייב למסור נפשו ע"ז רק שהחמיר על עצמו ואפשר דלכן שאל מה אני לחיי עוה"ב דלא ליהוי כמ"ש הרמב"ם דאינו מחויב בדבר והוה בכלל עיבוד [איבוד] לדעת ח"ו ובמה שכתבתי הי' אפשר לישב נמי הא דגמ' שבת מ"ט באלישע בעל כנפים ולמה נקרא שמו בעל כנפים שפעם אחת גזרה המלכות וכו' רץ אחריו הקסדור ואמר לו מה בידך א"ל כנפי יונה נעשה לו נס ונעשו כנפי יונה ובתוס' שם הקשו למה לא מסר נפשו ועיין ר"ן שם ולכאורה מעיקרא דדינא קשיא האיך הניח תפילין וסיכן עצמו ולא חש משום בזיון התפילין שהקסדור ישרוף התפילין והגאון מטשעבין הרגיש בהא ע"ש מה שתי' לפי דרכו בקודש ולהנ"ל יש לומר דבאמת לא חיישינן משום בזיון כיון דאיכא עליו חוב לקיים מצות תפילין וכנ"ל.

איברא דיש לחלק בין ת"ת שהוא מצוה גדולה וברבים שהרי הי' מקהיל ברבים ובין הנחת תפילין דלא הוה אלא עשה והגם דבתפילין אמרינן שגדולה מ"ע זו ושקולה כנגד כל התורה עיין סמ"ג מ"ע ג' דתפילין ושבת ומילה השוו יחד דשקולין נגד כל התורה ובמנחות מ"ד כל שאינו מניח תפילין עובר בשמנה עשין ומקרי קרקפתא דלא מנח תפילין ובמס' ר"ה פושעי ישראל בגופן קרי ליה מ"מ הרי אמרו ות"ת כנגד כולם וא"כ יש לחלק בינייהו לכאורה.

ובינותי בספרים והאיר ה' עיני ומצאתי בשו"ת חזון נחום ס' ו' שכבר זכה בראי' שלי ממס' ע"ז ולא מצא בידו לדחותה אלא שיצא לדון מטעם אחר דמצות עשה דתפילין הוה מצוה שלא מסרו עצמם עליה וגם נחלקו בה רש"י ור"ת וכתב המהרי"ק שרש קע"ד דמטעם זה מצוה זו עדיין רפויה הוא בינינו ואיתא בפסיקתא הקורא תורה כאלו מניח תפילין וספק קיום מ"ע דתפילין לא תדחה מ"ע דחשש אי' ברכה לבטלה ע"ש מה שהאריך בדבר ולבסוף העלה ג"כ כאחיו הגאון מטשעבין שלא להניח והגם שהביא דרוב גדולי זמנו ס"ל שתדחה איסור שריפת ובזיון דתפילין מפני מ"ע ושכן כתב בשו"ת אמרי דוד מהגאון

מסטמניסקלמוו ע״ס. ובשו״ת מרן טובה (ת״ל) סי׳ ל׳ כתב גם כן למין להניח ומטו מינה שהסכימו לזה הגאונים ר׳ מיסר זלמן מלגר והמחון מיס ז״ל וכן ודאי בטלה דעתי נגד דעתם.

אמנם כי כן תקשה מהלכה למעשה ומעשה רב משר נהגנו כשהיינו בחנות הגרמנים ימ״ש והבאנו תפילין לחתן ועשינו כל מה שבידינו להניח תפילין ככל האפשר בזמן המקומות וברור לי׳ כברור השמש בלהריס שאם תפשו התפילין מחתנו שרפו חומס בחס ואפ״ה כל מי שהי׳ יכול הניח לחו תפילין ואפשרו להניח תפילין וכמה לקיטו עליהם ועל הי׳ פוטה פה ומנפנף שלא להניח תפילין משום בזיון התפילין או משום שיערפס לחנף לפי מה שבחבחי לחי שפיר לדמרבה בעת נרה וגזירה עליטו לעשות כל משר בידיטו לקייס המלוה אס אפשר ואס יעשו העכו״ס ח״ו בזיון על התפילין מי שהיכולת בידו יבקש עלבונס וכמ״ש רחב״ת וק״ל. [וע״ע משנ״ה ח״ו סי׳ ק״ל].

ומ״ש בשם שנכתב בלע״ז שכתב המחיעזר ח״ג סל״ו לאפילו ליכא מיסור בממיקה ליכא מיסור בזיון ואמה כ״ת מ״ש ממיקה מבזיון כיון לתכווייתו מקרע לחד בחו עכ״ל נרחה המילוק בזה לפמ״ש ז״ל עה״פ כי קללת אלקים תלוי (דברים כ״ח כ״ג) ואפלו משל לשני בחים תאומים שהיו דומין זה לזה לחד נעשה מלך ולחד נתפס לגסטיות ואחלה כל הרואה חותו חומר המלך תלוי ולכבוד המלך לסור לבזותו אף שמלוה לשפטו ולדונו בשיתה ולחלותו מ״מ לסור לבזותו שלא יאמרו המלך תלוי ועיין רש״י ורמב״ן שם ולכן מצות תלי׳ קיימי לפנות ערב רגע כשיערע ות״כ הכ״נ ניתע לחך שאותר למחקו ולשרפו מ״מ לסור לבזותו שלא יאמרו כיון דדומה למלך ונרחה כשם וכע״ל וק״ל.

סימן קכב

דברי רפום אי יש בהם קדושת כתב, ובענין אם עכו״ם מצווה אשיתוף

עוד להנ״ל

ומ״ש מחלוקת הפוסקים מי דברי רפום יש להם קדושה הנה זה שנים רבות משר הרחתי לדעת דברי הט״ז דס״ל דרפום הו״ל ככתיבה ממש והכין ס״ל להמג״א וכ״ת העיר משו״ת פמ״ג סי׳ מ״ה ומהר״ס שיק ת״ת סי״ל ומהרש״ם יו״ד סי׳ שנ״ז והרמ״ע סי׳ נ״ג נלה להחיר גט הנפסק והמהרשד״ם יו״ד סי׳ פ״ד הביאו הגט פשוט כתב בת״ע סי׳ קכ״ה ס״ק ט״ו דגט דרפום פשוט מדכתיב וכתב ולא תקק ועיין ט״ז יו״ד סי׳ רע״ת ופר״ח ת״ע סי׳ קכ״ה דרפום הוא תק ירכות ע״ש ודו״ק ובמחת כי נסתפקתי לפמ״ש הרח״ש דבזה״ז יונחין ידי כתיבת ס״ת בכותב ע״ש ופוסקים ומרגלא בפומי לחינשא דה״ה המדפיס ספר ובמחת כי כעת שהספרים נדפסים שלא לשום כונה נ״ע אי יש זה משום מלות כתיבת ס״ת שהרי הספר הזה נכתב בלי כוונה כלל ולרוב פעמים גם עכו״ס הוא העובד אלל הדפוס ו״ל דמ״מ הרי מוסיף ספרים ללמוד בהם ונ״ע.

ומ״ש אי עכו״ס מצוה על שיתוף הגה דבר זה קובל מריכות גדול וכבר התרכתי בזה בתשובה אחרת מ״מ לדינן נרחה לחין נפ״מ בזה לפשוט דהמדפיסים אין מכוונים בזה לשום כוונת השם או דבר אחר אלא לעשות מלאכתו וממילא אין בו משום שם שנכתב ע״ז דהו״ל חול כמו הכתוב לאלהים אחרים דדוקא בשם שנכתב לשם ע״ז שלהם אמרינן כן עוד אומר אני דכאן שכתבו לשם השם שברא העולם הוא שכתבו שהרי נכתב כל הקרא של הבריאה ובשעת הבריאה נרחה דגם הם מודים שלא הי׳ אלא ה׳ אחד ואמו אחד להם רק בדעותם הנפסדות אומרים שאותו האיש הוא בנו וגולל לשמ״כ וע״כ השם הזה לכ״ע לא לשם ע״ז נכתב ומ״מ לא אכתוב זה בריות כי לא ידעתי בכיון מה כוונתם בע״ז שלהם וכמדומה שגם הם אינם יודעים.

ומעתה לענין השאלה הנני שולח לו גילוי מתשובה אחת שכבר נשאלתי בזה ומה שהשבתי אז בס״ד אלא שנראה לי בעת להוסיף בדיון להמירא בסטעמפא לאולי בכה״ג גם התומים ושאר אחרונים שהבאתי שמאמירין בשם שנכתב בלשון לע״ז מ״מ נראה לאא אלא שאמירו אלא היכא דהכתיבה עכ״פ היתה כתיבה ממש ולשם השם אלא שנכתב בלשון לע״ז וע״ז נשלקו מי אית ביה מיסור וס״ל לסוף סוף הרי לשם השם נכתב אבל בדיון שהוא בא ע״י דפוס למאות ורבבות בולים (סטעמפא בלע״ז) בלי שום כוונה לשם השם וגם עשם העניו אפשר לאא עשו רק להשם האסטרלינסטען למען פרסומת (פרלפאגאנדע בלע״ז) ולכן אינו נראה בזה שום מיסור לפענ״ד ועיין בסמוך מש״כ בשם שו״ת חו״י סי׳ שט״ז והט״ז ז״ל לענין מטבע שוויצען שחקוק עלה שם בן ד׳ אותיות להמירו ע״ש והנראה להחמיר משום הרחק מן הכיעור יעשה כמו שכתבתי בתשובה הנ״ל עיין לעיל סי׳ קי״ט. [ועיין עוד לקמן סי׳ קל״ב וס״ד סי׳ קכ״ט].

ובזה הנני ידידו בלתי מכירו המכבדו ומוקירו דושה״ט בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קכג

מילון שנכתב ע"י אפיקורוס
ובדין הלומד מאמגושי

ב"ה ער"ח מ' אב התשכ"ט ברוקלין נ"י יצו"א
מע"כ הב' הח' חו"ב ירו"ש וכ' שלמה כאגאן הי"ו.

אחדשה"ט, בדבר שאלתו במילון הנקרא דז'אסטרא בלע"ז ודרכו לבאר מילות ארמית ללשון אנגלית והוא תרגם על לשונות הש"ס ומראה מקור לכל תיבה שמפרש, והמחבר הנ"ל הי' לפני שמנים שנה אחד מהרעפארעס ראביים באמעריקא אי מותר לעיין בספר זה פירוש המילות או דילמא הוה בכלל הא דאמרו בגמ' שבת ע"ה הלומד מאמגושי חייב מיתה ואולי כיון שאין לומדים ממנו הלכה או פלפול אין זה בכלל איסור ע"כ.

הנה מה דפשיטא ליה דדבר חול מותר ללמוד מאמגושי ורק פלפול והלכה אסור דבר זה שגגה הוא דאדרבה כ"ש דברי חול דאסור ללמוד ממנו אלא אפילו דברי תורה דהו"א דמאי נפ"מ ממי לומד וכעין הא דאמרו ז"ל ר"מ רמון מצא תוכו אכל וקליפתו זרק קמ"ל דאפילו דברי תורה אסור ועיין רש"י שבת הנ"ל וז"ל והלומד דבר אחד מן המגושי מין הממשיכו לע"ז אפילו ד"ת אסור ללמוד ממנו ע"כ מבואר מדיוק רש"י דאפילו ד"ת וכ"ש דברים אחרים וכן בש"ע יו"ד סי' קע"ט כתב ג"כ אפילו ד"ת וכ"ש דברים אחרים וז"פ.

ובעיקר השאלה באמת כי כבר נשאלתי בזה מתלמיד מתיבתא אחת ולא נודע לי אז ממעשה האיש ומי הי' המחבר וכתבתי אז שאם יתודע שהאיש הי' אדם כשר או דעכ"פ לא יתודע שהאיש הנ"ל הי' מין וכופר אז העמיד ספר על חזקתו וליכא איסורא לעיין בו אבל עכשיו כפי שכתב לי כנראה דידע מעלתו שהוא הי' מן הרעפארמער ומחלל שבת בפרהסיא א"כ דבר זה צריך לפנים.

והנה דבר זה לא שמענו אמנם כיוצא בזה שמענו בס' בני יונה רע"א וס' רפ"א כתב ללמוד זכות על שאין נמנעים ללמוד בספרים הנדפסים ע"י מינין או כוהני הקראים וכתב טעם אחד להתיר דכל היכא דכותב על דעת למכור לא אמרינן שכתבו לע"ז ושנית דמעשה הדפוס מעשה קוף בעלמא הוא ולא הוה הם המדפיסים ע"ש, והנה טעם הראשון דכותב על מנת למכור לכאורה שייך נמי הכא שהרי כל ההדפסה הוא על מנת למכור וגם אין כוונת המדפיסים בשביל מינות, ועוד דהאי מחבר כבר מת ואבד זכרו ואין הוא מדפיס כלל, גם טעם השני נמי איכא הכא דלא הוי אלא מעשה דפוס בעלמא וגדולה מזו מהדפוסים כעת הם יותר אטומאטים וכמעט אין אדם נוגע בהם כלל בשעת הדפסה כידוע.

ובמה שכתבתי יש לישב קצת סברת הבני יונה שכתב דמעשה הדפוס מעשה קוף בעלמא הוא ובאמת כי לא כתבו כן הפוסקים דבתשובת מ"ע סי' צ"ג רצה להתיר גט הנדפס ובגט בעינן וכתב ולפי דבריו יש לישב דברי מהרשד"ם יו"ד סי' פ"ד הביאו הגט פשוט א"ע סי' קכ"ה סקט"ו שכ' למעט בגט דפוס מדכתיב וכתב ולא וחקק ועיין ט"ז יו"ד סי' רע"א ופר"ח א"ע סי' קכ"ה דדפוס הוא חק ירכות אמנם י"ל דדוקא בדפוס של זמניהם שהמדפיס הי' חוקק בכל תיבה אז ודאי מקרי כתב אבל המדפיס בזמן הזה שאין עושה שום פעולה בכתיבה ודאי ליכא לספוקי בזה דליהוי כתב והמסבב הכפתור בדפוס לא הוה אלא מעשה קוף בעלמא כסברת הבנ"י הנ"ל.

איברא דלא דמי הני אהדדי טעם הראשון לא דמי לדידן דהתם מיירי בספרי קודש שנדפסו ע"י מינים וכומרים אבל הספרים הם ספרי קודש וע"ז שפיר יש לומר דכיון דהאיסור לא ס"ד אלא משום שמין כותב ומתכוין לע"ז ממילא היכא דכותב למכור אינו מתכוין לע"ז דאמרינן ודאי לשם ממון התכוין מותר לקנות דעל עצם הספרים ליכא שום חששא אבל בנידון דידן הרי על עצם החיבור הוא השאלה שהרי המין הוא שחיבר כל הספר הזה וכיון דהוא הוא שחיברו לא דמי לדהתם דאפשר דבאמת הוא התכוין לשם רשעתו ואפשר ג"כ שהכנים כמה זיופים בפירושו לפי דעתו הנפסדת ואפילו נימא דכבר בדקו אחר כל דבריו ולא מצאו בו זיוף יש עוד איסור אחר שלא להשאיר שם לרשעים ולמעשיהם וכ"כ הרמב"ם בפ"ו מהל' יסה"ת דס"ת שכתבה מין ישרף לאבד שמם וזכרם מן העולם ע"ש וא"כ הכא אף דנימא דמכח ההדפסה ליכא איסור אבל האיסור מכח עצם הספר שנעשה ע"י מין ואפיקורוס. אלא דא"כ מזה הטעם גם טעם השני אינו מעלה ולא מוריד דאף דמעשה הדפסה לא הוי אלא מעשה קוף אנן אעצם חיבור דיינינן.

ונראה להביא ראי' משו"ת אהל יעקב להגאון מוהר"י ששפורט סי' ס"ח שכתב אודות מה שהנהיגו כת ש"ץ שר"י שהנהיגו לעלות לדוכן בכל שבת וכתב דאף דהוא מ"ע מ"מ בכדי שלא ליתן שם בשארות לכת הרשעים צריך לבטלה והביא משו"ת רדב"ז דאסור לומר שמועה מפי אדם רשע ואפילו אומרה משמיה דאחרים והוסיף דאף דהוי דבר מצוה אסור לנו לגלגל לו זכות וחוץ מזה יש בו משום אמשוכי אחריו וסיים וע"כ אין לכם לקיים מנהג זה ונכון לבטלה כדי להשבית מאנוש זכר האנשים החטאים מסיתים ומדיחים ולא יעלה על לב אנוש זכרונם וכ"ש לטובה לפני ה' והבאו דבריו בגליון מהרש"א יו"ד סי' רמ"ו ע"ש ובנובי"ק ח"מ סי' ט"ז צוה לבטל מנהג לאמור קפיטל תהלים מזמור כ"א כיון

שנתפשט לאומרו ע״י ש״ץ שחיק טמיא ועדתו ולכן יבטל שלא לחקות את הצדוקים.

ובגמ׳ ע״ז י״ז ע״א מעשה ברבי אליעזר שנתפס למינים והעלוהו לגרדוס לידון והי׳ מצטער אמר לו ר״ע רבי תרשינו לומר דבר אחד ממה שלימדתנו אמר ליה אמור אמר רבי שמא מינות בא לידך והנאך ועליו נתפסת אמר לו עקיבא הזכרתני פעם אחת הייתי מהלך בשוק וכו׳ ומצאתי אחד ויעקב איש כפר סכניא שמו וא״ל כתיב לא תביא אתנן זונה וגו׳ מהו לעשות הימנו בית הכסא לכה״ג ולא אמרתי לו דבר אמר לי כך לימדתני כי מאתנן זונה קבצה ועד אתנן זונה ישיבו (מיכה א׳) ממקום הטנופות באו ולמקום הטינופות ילכו והנאני הדבר ובשביל זה נתפסתי למינות שעברתי על מ״ש בתורה הרחק מעליה דרכך (משלי ה׳) זו מינות ואל תקרב אל פתח ביתה זו זונה ע״ש.

וכתב המהרש״א שנענש ר״א על שלא הי׳ לו לשמוע תשובתו של האי מינא כלל ולהתרחק ממנו כי יצרא דמינות משכא ובעיון יעקב כתב דמה שנהנה מדרשת המין נחשב לו לחטא במחשבה ולכך נענש ליתפס למינים ע״ש. ומבואר דר״א שלמד דבר אחד של תורה ממין נענש בכך וכ״ש ללמוד הרבה דברים ואנן, מה עונשו? והתם נמי דברי תורה אמתים למד ממנו ולא זיוף ואפילו הכי נענש וא״כ לא מבעיא מיניה דאסור ללמוד אלא אפילו מספריו אסור וכמ״ש לעיל.

ובפ״ק דחולין דף י״ג שחיטת מין וכו׳ ספריו ספרי קוסמין וערש״י שם וברמב״ם פ״ה מהיסה״ת הל״ח ובקיצור פסקי הרא״ש גיטין מ״ה כתב ס״ת שכתבו מין יהודי ישרף ומשמע דמין ישראל גרע ממין עכו״ם ועיין תבו״ש סי׳ ב׳ סק״ג שהוכיחו דבזה״ז אין חילוק בין מין לגוי לסתם עכו״ם וא״כ בעכו״ם ליכא איסור אלא משום דלא ליתא ליגרר אחריו לחד טעמא וזה בישראל חיישינן ולא בעכו״ם כמבואר שלהי ברכות ע״ש. אבל בישראל עכ״פ חיישינן.

והנה פשוט דפירושי המילות על הש״ס אף דעל הרוב מביא העתק מרש״י מ״מ הרי גם ההעתקות צריך לתרגם בשפה אחרת ועיין בהקדמה להרמב״ם בפיה״מ על מס׳ ברכות שמביא שם רבי יהודה בן שלמה הספרדי שהעתיק פיה״מ מלשון ערבי על לשון קודש כתב וז״ל וחכמי כל אומה הסכימו כי אין לאדם להעתיק ספר עד ידע ג׳ דברים סוד הלשון אשר יעתיק מגבוליה וסוד הלשון אשר הוא מעתיק אליה וסוד החכמה אשר הוא מפרש מליה וכל שאין לו ידיעה בשלשה אלה עבודתו פסולה וכתב עוד שם דכל מילה אשר אני רוצה לפרש מזמין לה שלש או ארבע תיבות והטובה אשר בכולן הוא דורש וממילא פשוט דלפרש מילות ולהעתיקם ללשון אחרת אפילו לפי האמת תלוי בבחירת המעתיק ובאיזה תיבה הוא בוחר אליו הוא נוטה כונתו ואפילו הי׳ בקי בשלשה אלו וכ״ש למי שאינו בא לידי שלשה וגם כי הרבה תיבות אין לו דמיון מפורש וצריך לדמות מילתא למילתא וזה כבר הכל תלוי בו.

וגם הא נראה פשוט לכל יודעי דת ודין דהרעפארמער הם מינים ואפיקורסים כופרים בתורת ה׳ ומשה עבדו, ועיין רמב״ם בספ׳ המורה ח״ג פי״א שכתב כיון דחזינן דפקר בפרהסיא בעבירה אחת ע״כ שאינו מאמין למצוה זו והוא מהכופרים שדינם להרבה דברים כאפיקורסים א״כ אפילו מי שרק עובר מצוה אחת בפרהסיא הרי הוא בכלל כופר וכ״ש הני רעפארמער שהם בפה מלא בפרהסיא עוברים על כל התורה ומחללים את השבת וכיוצא בזה פשוט דבכלל מינים הם ואין צריך להביא ראיות עליהם כי המפורסם אין צריך ראי׳ ועיין רמב״ם פ״ג מהל׳ תשובה שחולק הרשעים לג׳ חלקים מין אפיקורס וכופר ועיין לח״מ שם.

וא״כ כיון דאפיקורוס זה הוא העתיק המילות ופירשם בלשון אנגלי ודאי דאין לסמוך על העתקתו ולעיין בו מכל הני טעמי שכתבתי לעיל שלא להשאיר שם לרשעים ולמעשיהם שמא זייף בהעתקתו ועוד כל הני טעמי שכתבתי לעיל. ובאמת נראה ראי׳ מפי׳ הביאור על התורה שחיבר ראש הרשעים האלו שר״י משה דעסויער דאף שהי׳ פי׳ הגון ולא מצאו בו זיופים ואפ״ה גזרו עליו שלא ללמוד בו והגר״א ז״ל והח״ס ומהר״ם מינץ וכל חכמי הזמן גזרו עליו בחרם כידוע והח״ס בצוואתו השאיר אחריו וז״ל בספרי רמ״ד אל תשלחו יד. והכ״נ לא טוב הוא ממנו.

שוב מצאתי בשו״ת מהר״ם שי״ק א״ח סי׳ ס״ו בשלהי התשובה שכתב וז״ל ולפי המבואר ספר תנ״ך שביארו ותירגמו החדשים שיש בהם חשש כפירה אם אמנם שאין לקרוא בביאורים ותרגומים ההם אבל המקרא ופרש״י והמפורשים הראשונים אין לאבד ובס׳ ד״ח כתב בשם חמיו לגונזם והד״ח כתב שלא ידע טעמא דודאי בעי שריפה ומהר״ם שי״ק ז״ל דחק למצא טעם לגניזה ע״ש מ״מ לקרוא בהם כתב דלכ״ע אסור.

העולה לדידן אם נתברר דהמחבר ספר מילון הנ״ל הי׳ רעפארם ראביי כמ״ש מעלתו אלי אז לפענ״ד מצוה לגונזו ולא לעיין בו והשי״ת שמו יעביר רוח טומאה מעל הארץ והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם בביאת בר נפלי.

המברכו בברכת התורה דושה״ט בלו״נ.

מנשה הקטן

סימן קכד

בענין שיעור פאות הראש

ג׳ מטות התש״ל ברוקלין נ״י

מע״כ ה״ב הח׳ מופלא ומופלג וכו׳ חיים מרדכי שווארץ הי״ו תלמיד ישיבה הקדושה מתיבתא צאנז האדסאן קאונטי נ״ז.

אחדשה״ט, ובדבר אשר תמה מש״כ בספרי משנה הלכות ח״ד סי׳ קט״ז דפאות אין להם שיעור באורך ואין איסור לגדלם בלי גבול והעיר לי מדרכ״ת סי׳ קפ״א אות ט״ו וסעיף ט׳ דמה שהסיר האר״י ז״ל הפאות מה שהיה יותר מכשיעור משום דכמו בשערות הראש יש השראת דינים הכ״נ יש בפיאות הראש אחר השיעור השראת דינים וצריך לחתכן ע״כ.

ידידי לא דקדק בלשונו דבדרכ״ת לא כתב כלל דמה״ט הי׳ גוזז האר״י הקדוש אלא כתב דהגה״ק אדמו״ר משינאווא אמר לו כן לפי מה שכתב המהרח״ו בטע״מ א״כ הכ״נ י״ל בפיאות הרא״ש אבל אין זה מפורש לא בטע״מ ולא בכתבי האר״י ואדרבה בטעמ״ה פ׳ קדשים כפ״מ שהוא לפני ז״ל ואמנם כבר ידעת כי הראש כלול מי״ס והמ״ל שבו הוא סוד פאת הראש ולכן פאה גימט׳ אלקים ולעולם פאה היא במ״ל ואמנם אין קיום לעולם כ״א ע״י דינים ואין ראוי לסלקם לגמרי לכן בחי׳ מ״ל לבד אנו צריכים להניח וזו ברישא דז״א והנה מלשון זה משמע דכל הפיאות הי׳ ראוי להניח אלא דבסמוך שם כתב וז״ל בענין פיאות הרא״ש הי׳ מורי זללה״ה נוהג להניח וכו׳ גם שער הפיאות שעל הראש היה מניחם לגדלם ולא חתכם עד שגדלו כ״כ שיכנס למטה במקום שער הזקן ממש שאז הי׳ חותכם עד שיעור אותו מקום כי משם ולמטה לא יקרא פאת הראש עכ״ל הנה נתן טעם לכן חתכם דלא יקרא פאת הראש עוד אבל לא נתן כלל טעם משום דחייב לחתכם אלא דהגה״ק משיניעווע הוא שנתן טעם זה.

ואף שח״ו לי לחלוק על מרן משיענעווע אבל הלא בש״ע כתב בסתם פיאות הראש לא תגע בו יד ובכל בעלי ש״ע לא מצינו חיוב לחתוך וידוע דהגרע״א אף לא סרק אותם במסרק עיין בגליון הש״ס שבועות ובשו״ת ח״ס האריך בדבריו ואף שדחה אותו מהלכה מ״מ ח״ו לומר דאסור לגדלם יותר וכן ראינו אצל רבותינו צדיקי עולם וקדושי עליון שלא שלטו ידיהם בפאות הראש ואחינו בני תימן מגדלים פאותיהם ארוכות עד בלי שיעור בקיצור לא מצינו בשום מקום איסור לגידול פאות ארוכות ואולי גם מרן משיניעווע לא אמר בדרך איסור כלל.

ובהרהורי דבריס אמרתי דעיקר סברת מרן צ״ע לפ״מ דבעי בגמ׳ נזיר ל״ט ע״א איבעיא להו האי מזיא מלתחת רבי או מלעיל למאי נפ״מ לנזיר שגלחוהו ליסטים ושיירו בו כדי לכוף ראשו לעיקרו אי אמרת מלתחת רבי נזירות הא שקליה אלא אי אמרת מלעיל רבי מאי דאקדיש הא קאים וכו׳ ע״ש ופי׳ המפרש האי שער מלתחת רבי בסמוך לבשר יוצא מן הראש וגדל וראשו כדקאי קאי או מלעיל רבי שראש השער מתגדל ויוצא מאליו ועיקרו כדקאי קאי ע״ש ומסיק דצבעי סבי דקניהון חוורן עקבי נימיהון מבואר דשערות גדלות מלתחת גדילות וא״כ פאות הראש מלתחת לעולם איקרי שער הראש ומה שרבי אח״כ מקרי עדיין פאות הראש עד כשיעור ולאחר מכאן אין לו דין שער הראש ג״כ אלא שער הפאה שגדל והבן כי קצרתי מאד.

[וע״ע משנ״ה ח״ו סי׳ קמ״ט, ח״ז סי׳ קכ״ב].

ובזה הנני לברכו בברכת התורה צלח ורכב על דבר אמת וי״ר שלאילנא רבא ותקיף יתעבד עד דאתי עם ענני שמיא המברכו בברכת התורה בלב ונפש.

מנשה הקטן

קונטרס שערי קדושה

סימן קכה

ב״ה ט״ו טבת התשכ״ז. ברוקלין נ״י יצו״א

כבוד ידידי היקר וו״ח אי״א נו״נ לקח פי שנים תוי״ש עוסק בצ״צ וכו׳ הרב מוה״ר **צבי וועבער** הי״ו מבני עליה דכולל ישיבתינו הקדושה ״אליעזר זאב״.

אחדש״ת, את נדרי אשלם בקן קולמסי בשאלה הנוגע לקדושת וטהרת ישראל היות שמתכונן להוציא לאור הלכות נדה בקצרה בשפת המדינה לתועלת המון עם קודש ונזרקה מפי החבורה נחיצות לברר דין איסור נדה בפנויה והמסתעפים לזה כי יש טועים בזה ח״ו וסוברים שאין דין איסור נדה בפנויה כמו בא״א, ויש טועים סוברים שעכ״פ אין דין קריבה בפנויה כבא״א, גם בדין יחוד עם פנויה נדה, ואי סתם בתולות דידן בחזקת נדות הן, ואיסור פנויה טהורה, ואי יש חילוק בין נשים לאנשים איסורים אלו, ואימתי מתחיל איסור זה באשה.

ואמת אגיד כי לא רציתי לכתוב בזה כלל וכ״ש שלא לפלפל בזה כי ח״ו יבואו לטעות שיש בזה מקום לפלפל או יחשבו אשר יש בזה איזה ספיקות או מחלוקת והוא דבר ברור לא נסתפק בה אדם מעולם שאיסור נדה אין חילוק בין פנויה

לנשואה לענין חיוב כרת הבא עליה ושאר איסורים המסתעפים מ״מ מאחר שהפצירו בי לברר מקור הדברים וגם עניינים המסתעפים בזה כי ישנם באמת אנשים טועים בדבר, אמרתי להעלות על הכתב מקור הדברים מן התורה, מן הקבלה, מן הגמרא, ומן הפוסקים, אולי יהיה לתועלת לאנשים שלא שמשו כל צורכן לאפרושי מאיסורי אשר לא זכו ללמוד דברים מן המקור.

ואומר אני הגם כי ידוע לכל נפש מישראל מקטנו ועד גדלו מאיסור נדה ועונשה ומי מבני עמינו לא ידע את גודל חיובה ועונשה ע״פ התורה ומחמת גודל פרסומה בין האומה הי׳ זה לדבר פלא ולתמהון אם היו מעתיקים להקורא גודל איסורה אמנם בעוה״ר החלו אנשים קלי דעת ובורים לפרוץ פרצה בענין איסור נדה פנויה ח״ו קצתם מהם בשוגג שלא יודעים דהאיסור על הפנויה כמו על הנשואה ואין חילוק ביניהם וקצתם במזיד אמרתי להעלות על הכתב מקור האיסור וההלכה ולהאריך קצת בכל פרט ופרט בגודל העון הזה כדי להזהיר להעם מהחטא הנורא הזה, ועדיין הי׳ לבי מהסס וארכבותי דא לדא נקשן דלמא ח״ו לאחר שיראו כותבים מדבר זה יחשבו שמא ח״ו יש מקום להסתפק בו ויבואו להקל והבאתי עלי קללה ולא ברכה עד ששטו רעיוני ונזכרתי מדברי קדוש ה׳ ציס״ע זכה וזיכה את הרבים מרן החפץ חיים ז״ל בספרו ספר המצות הקצר ל״ת קל״ב לאחר שכתב דין טבילה לנדה ואיסורה ושצריך למסור נפשו ולא יעבור ע״ז שהוא שקול כמו עבודה זרה כתב וז״ל.

והנה מחמת גודל פרסומו בין האומה היה הדבר הזה לפלא ולתמהון אם היינו מעתיקים לפני הקורא גודל איסורה וכמו שאין צריך להזהיר לכל אחד שלא יחתוך את ראשו, אכן עתה בעונ״ה החלו אנשים קלי הדעת ובורים לפרוץ פרצה בענין הטבילה לגמרי שנשותיהן אינן טובלות כלל לנדותן וחושבות שזה רק מנהג של יהדות בעלמא ע״כ אנחנו צריכין להאריך קצת בגודל העון הזה כדי להזהיר להעם מהחטא הנורא הזה. (ואי״ה בסוף התשובה נעתיק כל דבריו הקדושים).

ואחרי התבוננות בדבריו הקדושים אמרתי אם בזמנו חש לה הקדוש ז״ל להאריך באיסור הנורא הזה ובעונשו ואפילו בעל עם אשתו שהקילו בזה ח״ו ק״ו לזמנינו ובפנויה נדה שישנם עמי הארץ אשר לא יודעים כי לאו כולי עלמא ידעי מקרא ולא אכשר דרא ולאו עליהו נאמר זיל קרי בי רב ולכן אעתיק כאן מקור הדברים וכו׳.

וראה מעשה ונזכרה הלכה וזכרני לפני לערך עשר שנים דברתי עם אדם אחד שהי׳ תלמיד מאחת הישיבות הגדולות ביורא״פף והיה כבר במדינה זו לערך שלשים שנה או יותר והיה ת״ח שומר התורה קובע עתים לתורה ועלתה לי לדבר אתו מענין נדה פנויה והיה לו לדבר חדש אשר איסור נדה איסורו שוה בפנויה כמו באשת איש ופג לבו מלהאמין עד שהבאתי לו הדבר מפורש מש״ס ופוסקים וטש״ע והחזיק לי טובה על העמידו על האמת ולכן אמרתי להעלות על הכתב מקור הדברים בס״ד בנדון דידן וחומר האיסור בו ככל הכתוב בתורה שהוא דבר פשוט לכ״ע ואין בו להסתפק כלל וכלל ח״ו לא באתי לחדש שום דבר רק לציין מראה המקומות המבוארים בזה. ואבאר בס״ד בי׳ שערים.

סימן קכו

שער א.

איסור נדה שייך בפנויה כמו באשת איש

כתוב בתורה בפ׳ מצורע ואשה כי תהיה זבה דם יהיה זובה בבשרה שבעת ימים תהיה בנדתה וכל הנוגע בה יטמא עד הערב וגו׳ ואם שכב ישכב איש אתה ותהי נדתה עליו וטמא שבעת ימים וגו׳ ובפ׳ אחרי (י״ח י״ט) ואל אשה בנדת טומאתה לא תקרבו לגלות ערותה והנה דברה התורה בסתם ואל אשה בנדת טומאתה ולא הזכירה איזה אשה נשואה או פנויה אלא כל אשה בכלל בין פנויה ובין נשואה ולא אמר ואל אשת איש בנדת טומאתה לא תקרבו או ואשת איש כי תהיה זבה ופשוט דכל אשה בכלל, וביחזקאל (י״ח ו׳) ואיש כי יהיה צדיק וגו׳ אל ההרים לא אכל ועיניו לא נשא אל גילולי בית ישראל ואת אשת רעהו לא טמא ואל אשה נדה לא קרב והנה פתח ואת אשת רעהו לא טמא וסיים ואל אשה נדה לא קרב ולא אמר ואל אשת איש נדה לא קרב דבזה אין נפ״מ אם היא א״א ואשת רעהו או פנויה ובתרגום אונקלוס שם ואל אשה נדה לא קרב ולות אתתא מסאבא לא על ופי׳ אתתא מסאבא ולא אמר ואל אתתיה או איתת רעהו לא על אלא כתב סתם אתתא מסאבא כל אשה שהיא ולא מיירי מנשואה או לא אלא מאיסור נדה שהוא בכל הנשים ולכן בכיון כתב הנביא ואל אשה נדה ולא כתב ואל אשתו נדה או ואל אשת רעהו נדה אלא כתב סתם אשה כל דהוא אשה שהיא נדה וזה פשוט, ועיין גמ׳ שבת י״ג ע״א.

ובגמ׳ נדה (מד א) ואשה כי תהיה וגו׳ ואשה אין לי אלא אשה, בת יום אחד לנדה מנין, ת״ל ואשה, מבואר דאפילו תנוקת בת יום אחד וראתה דם הרי היא טמאה נדה כאשת איש גדולה, ובגמ׳ מכות (י״ד א) ואל אשה לחייב על כל אשה ואשה ובגמ׳ נדה ב׳ שמאי אומר כל הנשים דיין שעתן וכו׳ ובדף ד׳ טעמייהו דרבנן חכמים תקנו להם לבנות

ישראל שיהיו בודקות עצמן שהרי ועדיין להכשיר טהרות, ובדף ז׳ במשנה ד׳ נשים ליין שעתן בתולה מעוברת מניקה וזקינה וקטנה מיאנו בתולה כל שלש רואה דם מימיה ע״פ שנשואה ומדקטנה ע״פ שנשואה מבועל דקטנה בתולה פנויה דיעת הכי שלש לעע״פ שנשואה נמי דין בתולה לה ובדף י״ב ע״ש ע״ר יוסי מעשה בעין בוז והטבילוה קודם לשחה ושחר רבי מעשה בניות שהרים והטבילוה קודם לשחה עוד שם מתי מעט ושמא שמא אין לי שלש שמא תינוקת בת יום אחד לגדה מיון ת״ל ושמא שלמע כי מרבי קרע בת יום אחד מרבי ורמינהו שמא אין לי שלש שמא תינוקת בת ג׳ שנים ויום אחד לניאה מיון ת״ל ושמא שחר רבע הלכתע ניהו ושמכינהו רבנן שקרעי ומקיק בת ג׳ שנים ויום אחד הלכתע בת יום אחד קרע.

עוד שמרו בגמ׳ סוטה דף י׳ ר׳ שמואל בר נחמני שחר שנתנה עיניה לדבריה כשתבעה שחר לה שמע נכריה שחר שחרה ליה גיורת אני שמע ע״ע שת שחרה ליה פנויה אני שמע קיבל שליך דין קידושין שחרה ליה יתומה אני שמע טמאה שת שחרה ליה טהורה אני ופרש״י טהורה אני מנדה הרי דברי מילי ניהו פנויה וטהורה וברות רבה פ״ו ולפת לפתני כחזיק התחיל ממשמש בשערה שחר רומות אין להם שער שחר לה מי שת רוח או שמא שחרה שמא פנויה או שמא אים שחרה לו פנויה, טמאה שת או טהורה שחרה טהורה ע״ש.

והרמב״ם פ״ד מהע״ב ה״ע הנדה הרי היא כשאר כל העריות המערה בין כדרכה בין שלש כדרכה חייב כרת ואפילו היתה קטנה בת שלש שנים ויום אחד כשאר עריות שהבא מטמאה בנדה ואפילו ביום לידתה ובת עשרה ימים מטמאה בזיבה ודבר זה מפי השמועה למדו שאין הפרש בין גדולה לקטנה לטומאות נדות וזבות ע״כ.

איברא דבשו״ת הריב״ש סי׳ תכ״ה נתבארה שלשה זו דשייך בפנויה דין נדה ושמה השואל למה לא הזכירו הרשב״ץ והרשב״ץ ז״ל בס׳ ת״ה ובבעה״ע ששייך גם בפנויה כי לפי לשונם לעולם לא דברו אלא בנשמו של אדם והריב״ש ז״ל השיב לו כי דבר ברור הוא שאסור ביאת הנדה בין בנשמו בין בשאת מביאו בין בפנויה והביא רמי׳ מכריתות יש בע ביאה אחת וחייב עליה שם חטאות הבע על בתו חייב עליה משום בתו ואחותו וכו׳ ושאת אים ונדה ובמס׳ כתובות אלו ערות שים להן קנס וקע משיב בהדייהו הבע על הנדה ומסיים בה שע״פ שהן בכרת אין בהם מיתת ב״ד וזה דבר פשוט לע נסתפק בה אדם מעולם והדבור בו מיותר. ומה שהקשה לו מהרשב״ץ שלש הזכירו ביאת פנויה דאית בה משום נדה משום דדברו בהוה או בנשואה חוץ בפנויה אינו חוץ פי׳ לפי שהנשואה מקפדת כי דבריהם היו ללמוד דעת אית העם אין ימהגו עם נשותיהן בטומאתן וטהרתן ולע הלטרכו לזה בפנויה שהרי ביאתה אסורה אף לע בימי טומאתה להרמב״ם דאורייתא ולהחולקים עליו עכ״פ מדרבנן ע״ש.

ולולי דבריהם הקדושים בחמת מצינו לו לרבינו הרשב״ד והרשב״ץ שכתבו בספריהם הנ״ל דביאת פנויה יש בה ליסור משום נדה והוע דהרשב״ץ בבעה״ע שער הספירה כתב ושמה שמבעה להנשע נתפייסה ע״פ שבדקה עשמה שמ״כ ומצאת טהורה לריכה שתשב ז׳ נקיים אחר יום התביעה ולריכה בדיקה תוך ז׳ וטבילה בליל ח׳ כשאר נדות הנוהגות עכשיו מ״ט משום דמחמלע ליום הנשואין ושמע רחתה טיפת דם כחרדל ואבוד נמלע יום תביעה חמור מיום הוסת דיום הוסת אם לע בדקה ולע רחתה ולבסוף בדקה ומצאה טהור טהורה ואילו יום התביעה ע״פ שבדקה אחר תביעה ומצאה טהור טמאה וכו׳ ולע שע גדולה ולע שע קטנה וכו׳ וכתב וז״ל כתבתי הטעין הזה בזה השער מפני ענין הספירה והבדיקה ולע כתבתי לומו בשער הפריסה לפי שלע בחתי לכתוב בלומו שער שלע פריסה שהשלם לריך לפרוש משמו הנשואה אבל זאת עדיין אינה נשמו ואינו רשאי לכונסה לחופה עד שתטהר מפני מגעה וקרוב יבינתה שלטו ומחיית כוס של ברכה ויחוד המופה שהוע דומה לעליית המטה כי המופה והיחוד הוע לביאה וכו׳ ע״ש והנה מפורש כתב הרשב״ד בשאה שתבעה ליגשע והיע פנויה הרי היע בחזקת טמאה ולריכה בדיקה וטבילה כשאר נדות וכתב דומת שיננה משמו ולריך לטהר ואינו רשאי לכונסה עד שתטהר וע״כ הרי כתב הרשב״ד בפורש לפנויה ג״כ נדה היע כע״ש ממש. והרשב״ץ הביע בח״ה בדיני הפריסה שאה שתבעה ליגשע ויתפייסה לריכה לישב ז׳ נקיים וטבילה הרי היע ככלה שפירסה נדה, עוד כתב שם בית ז׳ ס״ב וז״ל גרסינן בפ׳ תינוקת שמר רבע תבעוה ליגשע ומתפייסה, לריכה לישב ז׳ נקיים פי׳ שמע ממדה ומחמת ממדה רחתה ולע הרגישה ולע עוד שלע בפיעו בדקה ומצאה טהורה מיישינן שמע רחתה טיפת דם כחרדל ומחדה ולריכה לישב ז״ת חון מיום התביעה ול״ש גדולה ול״ש קטנה ומסתברא לשינה לריכה הפסק טהרה שהרי זו לע רחתה כלל ודי לך שם שתה חושש שמע רחתה ופסק הדם מיד ולע שתסקר לותה ברואה ולשית שמעיינה פתוח ע״כ ע״ש מבואר לשם רואה ולשית לריכה גם הפסק טהרה והיע מסורה ככל נדה שלב שהיע פנויה שלע לתנן לע מחזקינן זו ברואה ולשית. עוד שם והשניה שתבעוה ליגשע ויפייסה וכו׳ שמס נשמע קודם שישבה ז׳ נקיים ומטבלה הרי היע ככלה שפירסה נדה עוד שם בש״ז ב״ז לף ל״ב ע״ב מניע בתוספתא ר״ש שזורי לומר בית הסתרים בנשואה חוץ בפנויה שינו חוץ פי׳ לפי שהנשואה מקפדת

שלא תתגנה על בעלה ושפחתו של רבי שמא נשואה היתה א"נ בין השיניים אפילו פנויה מקפדת. ובדף ל"ג עוד שם תוספתא השירין וכו' ר"ש שזורי אומר בית הסתרים בנשואה חוצץ בפנויה אינו חוצץ עוד שם וכלל גדול וכו' וכדרך שחלקו בין דין נשים לאנשים בבית השחי ובית הסתרים ובנשים עצמן חלקו בין נשואה לפנויה וכו' ע"ש עכ"פ מבואר מדברי הרשב"א דכתב בפשיטות דפנויה נמי טמאה משום נדות ואף שהדבר למותר כתבתי שלא לטעות דעכ"פ יש שואל שתמה למה לא הביא הרשב"א והראב"ד דין זה מאחר דמי שבעונ"ה מקלו יגיד לו יצרף ח"ו קושית השואל לסניף מחשבה זרה כתבתי דמפורש בדברי הרשב"א וכן מפורש בבעה"נ דאין חלוק לדין נדות בין פנויה לאשת איש וכנ"ל ואין בזה שום חולק בעולם. אלא שגם הא ודאי אמת דעיקר חיבורים היו רק ללמד העם דעת איך להתנהג בעל עם אשתו וכמ"ש הריב"ש ז"ל.

העולה מדברינו. דפנויה נדה הרי היא באיסור כרת לבא עליה כאשת איש ממש לכ"ע בלי שום חולק ואין חילוק בין פנויה לנשואה לענין נדות כלל כי כל הבא על הנדה חייב כרת וכ"כ להדיא הרמ"א יו"ד סי' קפ"ג ס"א בהג"ה ע"ש הריב"ש וב"י ולית מאן דפליג בזה.

סימן קכז

שער ב.

באיסור לא תקרבו בפנויה נדה

אחר שביררנו דמפורש בתורה דלענין דין איסור כרת דנדה אין נפ"מ בין אשת איש לפנויה נדון בדין לא תקרבו בפנויה נדה ובספרא דרשו ז"ל ואל אשה בנדת טומאתה לא תקרב לגלות ערותה אין לי אלא שלא יגלה מנין שלא יקרב ת"ל לא תקרב אין לי אלא נדה בל תקרב ובל תגלה מנין כל העריות בל תקרבו ובל תגלו ת"ל לא תקרבו לגלות ע"כ משמע דס"ל דגם שאר קרבות לוקין עליהן מה"ת גם בסה"מ מצוה שנ"ג מנאה בכלל הלאוין וס"ל דלא קיי"ל כר' פדת שבת דף י"ג דלא אסרה תורה אלא קריבה של גלוי עריות ועיין חנוך מצוה קפ"ח ובספרי סמ"ה מצוה קפ"ח מה שכתבתי בזה. והר"ן פא"מ ונ"י ס"פ סורר ומורה וסמ"ג לאוין קכ"ו והכתר תורה לאוין שכ"ט כלהו ס"ל דהוי דאורייתא ואף שהרמב"ן ז"ל בהשגותיו על סה"מ חלק על הרמב"ם שאין מלקות מה"ת אלא בביאה גמורה או בהעראה המגילת אסתר שם דחה דבריו והעלה כהרמב"ם גם הש"ך יו"ד סי' קנ"ז סק"י כתב כהרמב"ם והביא לעצמו ראי' מהך עובדא דהעלה ליבו טינא ובש"ע א"ע סי' כ' סתם כהרמב"ם ובב"ש שם כתב דלהרמב"ם אפילו אם אינו עושה דרך חיבה אסור מדאורייתא ועיין ב"י יו"ד סי' קנ"ה והב"ש הביא דברי הר"ן דאם יעמוד עמה אחורי הגדר איכא לאו דלא תקרבו ולמד כן מהמקשין שם בשלמא ע"ש בסק"א.

והנה הש"ך יו"ד סי' קנ"ז סק"א השיג על הב"י וס"ל דלהרמב"ם נמי קריבה אסורה מה"ת רק כשעושה חבוק ונשוק וכיוצא בו דרך חבה ובסי' קנ"ה הוסיף להביא ראי' לסברתו גם הפנ"י בשו"ת ח"ב סי' מ"ד וכנה"ג י"ד סי' קנ"ה ובעצי ארזים ס"ק א' כולם כתבו דהדין עם הש"ך ומיהו יש בזה הרבה חולקין עיין בס' אוצה"פ סי' כ' אות ג' אריכות בזה ועיין בס' אגרות משה א"ע סי' נ"ו דאסור ליתן יד לאשה דקשה לסמוך על הסברא דאין זה דרך חבה ותאוה גם בענין נגיעה בעצמה אי הוה בכלל קריבה עיין באוצה"פ הנ"ל באריכות.

ובגמ' ברכות ס"א ע"א ת"ר המרצה מעות לאשה מידו לידה כדי להסתכל בה אפילו יש בידו תורה ומעשים-טובים כמשה רבינו לא ינקה מדינה של גיהנום שנאמר יד ליד לא ינקה רע לא ינקה מדינה של גהינום ועיין רמב"ם פכ"א מא"ב ה"ב ובסמ"ג לאוין קכ"ו וברמב"ם הנ"ל הכ"ב.

מיהו היוצא לדידן דלכ"ע חבוק ונשוק דרך חבה וכן שאר קריבות שיש בהן הנאה אסור בפנויה נדה שהרי בכלל כל עריות הוא כיון שהיא נדה ונדה הקש לכל עריות כולן. ולא סוף קריבה ממש אלא אפילו להסתכל בפני הפנויה לשם הנאה אסור אא"כ כדי שיראנה אם היא נאה לפניו שישאנה כדאמרינן בפ"ק דע"ז כ' ונשמרתם מכל דבר רע שלא יסתכל אדם באשה נאה ואפילו היא פנויה בא"א ואפילו מכוערת ואפילו בבגדי צבע אשה המכירה וע"ז אמר איוב ברית כרתי לעיני ומה אתבונן על בתולה וכ"כ הרמב"ם בהל' איסורי ביאה וגדולה מזו דהני אסור אפילו בפנויה טהורה ואדרבה חמורה היא הפנויה אפילו אינה נדה מאשתו נדה שמותר להסתכל בה ובפניה ואפילו נהנה בראייתה ולא אסרו להסתכל אלא במקום התורפה כדאיתא בנדרים כ' ובש"ע יו"ד סי' קנ"ה ס"ז אבל פנויה אסור לעולם אם לא כשרוצה לישאנה ובאופן שכתבנו. ואיסור זה כפי שביארנו תלוי במחלוקת הראשונים ז"ל אי הוא דאורייתא או דרבנן ורובם מהם ס"ל דהוא דאורייתא וקצת מהאחרונים רצו להבין דגם להרמב"ן איכא איסור דאורייתא בזה מדין חצי שיעור עכ"פ ומיהו קצתם חולקים בזה וכן נראה שיטת הרמב"ן מ"מ רוב פוסקים פסקו בזה כרמב"ם ז"ל.

וממילא עלתה לן איסור קריבה לפנויה נדה לכ"ע הן דרך חבוק ונשוק הן שאר קרבות, כגון שחוק ולקרוץ

בעין להסתכל אפילו באצבע קטנה כל שמתכוון להנאה ועובר ע"ז מלקין אותו כמבואר ברמב"ם ובש"ע א"ע לרוב פוסקים מלקות ארבעים ולי"א מכת מרדות. [ועיין עוד לעיל סי' קכ"ה ומה שציינתי שם.]

סימן קכח

שער ג.

באיסור יחוד בפנויה נדה

ומעתה כיון שבררנו דדין נדה וקרבה של ג"ע שייך בפנויה כבנשואה א"כ פשוט נמי דדין יחוד שייך בה דמאחר דהיא בכלל העריות ומחייבי כריתות ואסור להתייחד עמה כבכל שאר העריות ובגמ' יליף מקרא כי יסיתך אחיך בן אמך וכתבו תוס' פ"ק דשבת דיחוד אסור מדאורייתא וכ"כ תוס' סנהדרין ועוד בכמה מקומות וכ"כ הטור והריב"ש סי' תכ"ה והמחבר א"ע סי' כ"ב ס"א ולהרמב"ם האיסור מקבלה הוא ויש לו רמז מה"ת ופשוט דנדה פנויה נמי בכלל האיסור והכין מבואר ביבמות נ"ד ע"א ובכריתות י"ד אלא בדין אחד חמורה פנויה נדה דבאשתו נדה אין איסור להתייחד עמה זולתי החתן כשלא בעל בעילת מצוה משום דתקיף יצריה כדאיתא בכתובות ד' ע"א וסנהדרין ל"ז ע"א ויו"ד סי' קצ"ה ובא"ע סי' כ"ב ובפנויה נדה אסור יחוד לעולם אם לא באותן שלא נאסרו כגון אב עם בתו והאם עם בנה ועיין רא"ש סוף נדה שכתב התורה אסרה יחוד עריות כולם וגם נדה היא בכרת כשאר עריות אלא הותר היחוד מרמז דקרא והיינו באשתו שרמזה התורה מקרא דסוגה בשושנים אבל בפנויה דליכא רמז דקרא להתירה הרי היא בכלל שאר עריות ואסור וזה פשוט.

ובחייבי לאוין נחלקו הפוסקים אי אית בהו איסור יחוד מה"ת או דלמא רק בחייבי כריתות ומב"ד, ורבו בזה הדעות והשיטות ועיין מנ"ח מצוה קפ"ח ובקרית ספר להמבי"ט פכ"ב דא"ב יחוד דעריות הוא דאסרה תורה אבל דחיי"ל נראה דלא אסור מדאורייתא והרבה פוסקים ס"ל דגם בחיי"ל אסור מדאורייתא אבל בפנויה נדה שהיא איסור כרת פשוט דאית בה איסור יחוד וכדעת הריב"ש וכ"כ מהר"ש אבוהב בס' הזכרונות להל' נדה וביותר מפורש בזכרון י' בענין אל תחלל את בתך דפנויה נדה עובר על היחוד מה"ת כבכל עריות וכ"כ מהרי"א הלוי ח"א סי' ט"ז דנראה פשוט דלהסוברים יחוד מה"ת ה"ה בפנויה נדה וכן פשיטא ליה לטוטו"ד מהדתל' ח"א סי' ה' וכ"כ בבינת אדם דפניות בזמן הזה שאין טובלות לנידתן הוי איסור היחוד דאורייתא וכ"כ הערוך השלחן ס"א וגו' א"ע סי' כ"ב דפנויה נדה הוי בכל יחוד דשאר עריות וכן נקטו רוב הפוסקים בפשיטות. והגם שיש מן האחרונים דס"ל דאיסור יחוד אפילו בפנויה נדה אינו אלא מדרבנן ומגזרת דוד ובית דינו הוא ומיהו נראה שרבו דעת הסוברין דמדאורייתא הוא אפילו בפנויה נדה וגזרת דוד ובית דינו לא היה אלא על פנויה טהורה.

ומה"ט יש להזהיר לאותם שמוציאין בתולה במכונה (קאר בלע"ז) ויוצאים עמה ביחוד לדבר על לבה ולהכיר זה את זה והגם כי כוונתם רק לשם אישות ואין מתכוונים לדבר רע מ"מ יש בזה איסור משום יחוד עם בתולה נדה והגם שכתבתי בספרי משנה הלכות ח"ג סי' מ"ח דאפשר עכשיו שברוב הדרכים כל הלילה ישנם עוברים ושבים במכונות אפשר דהוי רה"ר לענין יחוד ולא מיבעיא ביום אלא אפילו בלילה ויחוד לא הוי אלא כשאין עוברים ושבים מ"מ היכי שהם יוצאין למקום מוצנע ויושבים במכונה בצדי צדדים ודאי יש בזה משום יחוד ובפרט כי ע"פ רוב הם בכיוון נוסעים למקום שלא יטרידם עוברי דרכים ובקעה שאין בה ג' אנשים הוי רשות היחיד לענין טומאה וגמרינן לה מסוטה.

העולה לדידן דיחוד עם פנויה נדה אסור לכ"ע ולרוב הפוסקים אסור הוא מדאורייתא ולמקצתם עכ"פ מדרבנן אסור להתייחד עם פנויה נדה, ולדעה ראשונה הא דתקנו דוד ובית דינו איסור יחוד היינו בטהורה דאפילו פנויה וטהורה נמי אסור להתייחד עמה אע"פ שאינה ערוה בכלל יחוד דעריות כנסוה וגזרו עליה, וב"ד של הלל ושמאי גזרו אפילו על יחוד גויה נמצא שכל המתייחד עם אשה שאסור להתייחד עמה בין ישראלית בין כותית עובר באיסור ולדעת הסוברים דאיסור יחוד בפנויה הוא דאורייתא מכין אותו מלקות מה"ת ולמ"ד שהוא מדרבנן מכין אותן מכת מרדות האיש והאשה ומכריזין עליהן ועש"ע א"ע סי' כ"ב.

סימן קכט

שער ד.

אי בתולות דידן סתמן נדות הן

הנה פשוט דבתולות דידן כל שעברו ימי נערות בחזקת נדות הן וכ"כ הפרמ"ג בפשיטות בא"ח סי' רי"ז וכ"כ המור וקציעה וכן סתם המשנה ברורה א"ח שם סקט"ז דבתולות שלנו בחזקת נדות הן שהרי אינן טובלות לנדתן ואיכא עלייהו לאו דלא תקרבו לגלות ערוה ע"ש, ובחוברת אוהל תורה (שנה א' חוב' א) הביא בשם הרד"ץ זעהמן היות כי בתולות דידן סתמן נדות הן ופנויה נדה הוה בכלל ערוה וכמש"כ הפרמ"ג ע"כ אף בפנויה אינה נאה אסור להסתכל בה כמו א"א אפילו מכוערת. ובאמת כי דבר זה פשוט הוא מאד דאורח בזמנו בא ורק בימים הראשונים שהיו נוהגין במי חטאת וטהרה לקודש

טבלו כולם לטהרות נשואות ופנויות [ופנויות] אבל בעוה"ב בזמן הזה שאין לנו טהרות בטלוהו לטבילה זו של נחלות.

ואין להקשות למה בחמת בטלוה לטבילה זו דכבר מי' לן הרמב"ן ז"ל בהל' נדה הביאו הריב"ם הנ"ל לתפילו נימא לטבילה בזמנה מלוה בטלוה חכמים לטבילת נחלות פנויות בדורות המחרונים משום דהוי חומרא לחמי לידי קולא שיבאו בה לידי מכשול שיבואו להקל בה מכח איסור דרבנן ויבטלו בה ב"ג כמו שנכשל אותו תלמיד בחמ' שבת דף י"ג שמת בחני ימיו שנכשל באיסור דרבנן, ולכן בטלוהו לטבילה זו של נחלות, ומצא כולן בחזקת נדות הן לכ"ע וז"פ מאד, וכל חומר דין נדה עליהו.

סימן קל

שער ה.

באיזה מקום אסרו יחוד

דע, כי יש מן המנהגים שחושבים כי איסור יחוד ליכא אלא בבית או במקום סגור מוקף מחיצות אבל מקום פתוח כגון שדה או בקעה אין בו משום איסור יחוד ולכן פעמים מתחכמים ויוצאים מחוץ לעיר על פני השדה מקום שאין שם מחיצות ודבר זה הוא טעות גמור דודאי בשדות שנמצאים שם עוברים ושבים תדיר ליכא שם משום יחוד אבל אותן מקומות לאין שם עוברים ושבים כגון שהוא רחוק מן הדרך פשוט דיש שם משום איסור יחוד וכן בכל מקום שנמצאים שם עוברים ושבים אלא שהוא מרוחק מן הדרך דבשדה ליכא חומרא יותר מבעיר לענין איסור יחוד וכמ"ש במשנה קידושין פ' ע"ג לא יתייחד אדם עם שתי נשים אבל אשה אחת מתייחדת עם שני אנשים וכגמ' אמר רב יהודה אמר רב לא שנו אלא שכבשים אבל בפרוצים אפילו בי עשרה נמי לא הוה מעשה והוליכוה עשרה במטה ואמר רב יהודה אמר רב ל"ש אלא בעיר אבל בדרך עד שיהא שלשה שמע ינטרך אחד מהם להשמין ונמצא אחד מתייחד עם הערוה וכתב הטור ע"ע ס' כ"ב וע"ע ז"ל כתב שאשה אחת מתייחדת עם שני אנשים בעיר ובשדה עם ג' אבל בפרוצים אפילו בעיר ובי' נמי לא ועיין ב"י ודבריה ודעת הרמב"ם דבזמן הזה ליכא אנשים כשרים ואסור להתייחד לאשה אפילו עם אנשים הרבה וכן פסק המחבר ע"ע סי' כ"ב וכתב הרמ"א ו"ע לאשה אחת מתייחדת עם שני אנשים כשרים אם הוא בעיר (טור בשם הרמ"ה) ואפילו אנשים כשרים הם (ר"ן פ"י יומסין) אבל אם הם פרוצים אפילו עם י' אסור, וכ"ז בעיר אבל בשדה או בגלה אפי' בעיר בעינן ג' (ר"י בשם הרא"ד) אפילו בכשרים ע"ם ועיין ב"ח וא"ת אם אתה יכול לומר שהאריכו חודות יחוד בדרך לכך להבעל דרך זנות והרי זו בכלל קדשה אע"פ שאינה לאשה שכיבה ליקח בעגלה עם ג' אנשים להמהרש"ל אוסר עכ"פ פשוט לאיסור יחוד הוא בשדה ג"כ.

ומה"ט רע המעשה מאד מה שמתייחדים בחור עם בתולה במקום מוצנע שרוצים להכיר זה את זה אם הם מתאימים זה לזה ליבעל ואף אם נאמר דכוונתם לטובה ואין מתכוונים לשום דבר רע מ"מ הרי עצם הדבר הוא איסור גמור מצד איסור יחוד ובפרט יש להזהיר בימי הקיץ אשר מתגוררים (בקאנטרים בלע"ז) במעוני קיץ ושם יוצאים לשדה או ליער ביום וכ"ש בלילה דיש בזה איסור גמור של יחוד וכמו לדבר מקרע כי בשדה מצאה לעקה הנערה ואין מושיע לה.

ואל ההוריס לשת עיני ותבקש מכם הוריס ומוריס הזהרו ומנעו את בניכם ובנותיכם והרחיקו אותם מדרך עתם דרך עקלתון ונע דרכיהם דרך ה' אם לע תדעי לך היפה בנשים צאי לך בעקבי הצאן ורעי את גדיותיך על משכנות הרועים ודרשו ז"ל אם לע תדעי לך להיכן תלכי לרעות צאנך את היפה בנשים שחלל לו הרועה מלהתהיג אותם צאי לך בעקבי הצאן הסתכלי בפסיעות דרך שהלכו הצאן והעקבים ניכרים ובאותה הדרך לכי בדור הזה ובפרט בחדינתנו אשר חלל לו הרועה מלהתהיג ואיש כל היקר בעיניו יעשה את היפה בנשים הסתכלי בפסיעות דרך שהלכו אבותינו הקדושים והדרך והעקבים שדרכו ניכרים ובאותו הדרך לכי ואז תזכה לרעות את גדיותיך היינו הדורות הבאים אחריך על משכנות הרועים שהם יזכו להיות רועי ישראל ועיין רש"י פיכה תרעי ותינצלי מיד המזיקים לך להיות ביניהם ולע יאבדו בניך התבונני בדרכי אבותיך הראשונים שקבלו תורתו ושמרו משמרתו ומצותיו ולכי בדרכיהם הכלל מי שרוצה שלע יאבדו בניו בין החומות ח"ו אין לו עצה אחרת אלא להתבונן בדרכי אבותיו וללכת בהם ואז יזכה לרעות את גדיותיך הבנים על משכנות הרועים וד"ל.

סימן קלא

שער ו.

אסור לבא על פנויה אפילו טהורה בלי חופה וקדושין

ומה שנוהגים העולם ומורגל בפי ההמון פלונית פנויה ומותרת הנה לע מצינו בחולת לידן דנדות הן מקורות מדאורייתא והצע עליהן בהכרת ח"ו וכמו שברורנו בס"ד בשער ג', אלא אפילו בפנויה טהורה שבתולה או שעדיין לע רואה מעולם מ"מ מקורות הן ולדעת הרמב"ם פנויה אפילו טהורה מקורה מה"ת ויש בה מלקות כל שבכינה עצמה לכך להבעל דרך זנות והרי זו בכלל קדשה אע"פ שאינה

יוסבת בקובה של זוגות וגם לע הפקירה עצמה מלע לזה ולדברי המולקים עליו שאין בציאת הפנויה לע לאו ולע מלקות מ״מ יש בציאתה ליקור לרבנן והרי גם על יחודה גזרו ואסרו כ״ש ציאתה גם יש מי שאומר דציאת פנויה מסור מה״ת אף שאין בה לאו ולע מלקות מ״מ ליסור עשה יש בה דכי יקח איש אשה ובעלה ממרה תורה כשירלה לבעול יבעול בקדושין עיין ריב״ם הנ״ל.

ועיין מ״ר רות פ״ו ד׳ ליני הלילה ע״ר יוסי שלשה הן שבע יצרן לתקפן ומזדרזו עליו כל אחד ואחד בשבועה ואלו הן יוסף דוד ובועז מניין שנאמר חי ה׳ שכבי עד הבקר ר׳ יהודה ור׳ חנינא ר׳ יהודה אומר כל אותו הלילה היה יצרו מקטרגו ואומר את פנוי ומבקש אשה והיא פנויה ומבקשת איש עמוד ובועלה ואהי׳ לך לאשה ונשבע ליצרו ואמר חי ה׳ שאינו נוגע בה ורות טהורה היתה כמו שמצינו שם במדרש והבאתי דבריו לעיל בשות ע׳. ועיין תוספתא סוטה פ״ט וספרי בהעלותך פסקא פ״ח והנה אפילו פנויה וטהורה ולשה לישאנה אפ״ה אסורה לו בלע קידושין והתם ליכא עדים ולע קדשה קודם (ומיהוד לע קשה לחכמי לע גזרו על יחוד פנויה ודוד וב״ד גזרו). ואם בא עליה שם אישות ניכו לגיהא אינו כלום אף להוה עדיין קודם גזירת רב דמנגיד אמאן דמקדש בציאה מ״מ בלי עדים אינו כלום. אכ״פ ציאת פנויה לדעת הרמב״ם אפילו טהורה אינה לאו והסכימו עמו הרלב״ם והטור וכן הוא דעת הי״ע ברמ״ע ע״ע סי׳ כ״ו ס״ע ועיין בשו׳ הרדב״ז ח״ע סי׳ כ״ה ובש׳ מהרי״ט רים קדושין ולדעת פוסקים אחרים אכ״פ מדרבנן אסור ועיין ב״ח וב״ם ע״ע הנ״ל וגם זה פשוט וברור, אלא דמה שאמרו פנויה היא ומותרת כלומר שמותרת ליעשן לכל אדם אבל רק לאחר קידושין ומופה כדמו״י, אבל בלי חופה וקידושין אסורה היא לכ״ע אפילו היא טהורה, ואם היא טמאה נדה חייבים כרת ואם היא טהורה להרמב״ם בלאו ולוקין מלקות לאורייתא ולהמולקין לוקין מרדות וגם זה פשוט. ועיין עוד ח״ב סי׳ נ״ב.

סימן קלב

שער ז.

אי שייבים כל האיסורין הנ״ל על הנשים כמו על האנשים

ובמה שים טועים או עושין עצמן כטועים וסוברים לאיסורין אלו על האיש נאמרו דברוב מקומות בלשון זכר נאמרו אסור לאדם להתייחד עריך אדם להתרחק מהנשים הבא על אחת מכל העריות וכיוצא בה מהלשונות עיין בם״ע ע״ע סי׳ כ׳ כ״ע כ״ב הנה דבר זה טעות גמור הוא אין עריך בירור דקיי״ל השוה הכתוב אשה לאיש לכל עונשין שבתורה וכל שהאיש נהרג האשה נהרגת וכל שהאיש לוקה האשה לוקה וכל שהאיש במכת מרדות האשה ג״כ הכי ובתורה כתוב מות יומת הנופף והנופפת ובם״ע ע״ע סי׳ כ״ב כל הממייחד עם אשה שאסור להתייחד עמה אין ישראלית אין עו״כ מכין את שניהם מכת מרדות האיש והאשה וזה פשוט בכל הפוסקים ליח דין עריך בשם. ובתו״כ אשה מוזהרת ע״י איש מנין ת״ל לע תקרבו הרי כאן שנים ומובע בשם״י עה״ת ובס׳ עמודי אור טעה בכוונת התו״י ופשוט ובחנוך מלוה קפ״ח לאו זה נוהג בזכרים ונקבות.

וגדולה מזו כתב בם״ח סי׳ תרי״ד שאשה עריכה ליזהר שלע תשמע קול איש שמכל שהאיש מוזהר אשה מוזהרת ע״ש ובמערכי לב הביא מקור לדבריו מסוטה מ״ח ע״ע זמרי גברי וכו׳ ולע ידענא למה ליה מקור אחר הלע ר׳ יהודה החסיד נתן מקור לדבריו שכל שהאיש מוזהר אשה מוזהרת ועיין ילקוט שמואל ט׳ רמז ק״ה וז״ל בזוהכם העיר כל המורך הזה למה מביטות בניו של שמואל היו ולע היו שבעות ממנו דברי ר׳ יהודה ע״ל ר״י ע״כ עשית בנות ישראל כזונות והלע כשם שאי אפשר לזון את עיניו מאיש שאינו רשוה לו כך ע״ע לאשה לזון את עיניה מאיש שאינו שלה עכ״ל. וזה הוא על טעם הנ״ל, ועיין מהרש״ע ברכות מ״ח שם שהביא דברי הילקוט הנ״ל ע״ל ר״י ע״כ עשית בנות ישראל כזונות. ועיין שו״ת תשורת ש״י ח״ע סי׳ קכ״ה.

ובתשובה אחת (עיין לקמן סי׳ רכ״ד רכ״ג) תמהתי על בעל שו״ת יביע אומר ח״ע סי׳ ו׳ אות ה׳ שהביא להתיר המתכלות נשים בחנשים מגמ׳ ברכות מ״ח מלע חיים הש״ס בברכות לקושית ר׳ יוסי והלע כשם שע״ע וכו׳ אלמע לע חייבין בשים ללאו בנות הרגשה ניהו וע״ש ואומר מי דמ״ו לסמוך על זה ולהתיר ח״ו לבנות ישראל לזון עיניהן בהמתכלות בחנשים האסורים להן ובאמת כי דבריס הללו שגגה גדולה הם לדעתי אין חלוק בין חנשים לנשים בזה ולע אמרו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם גם להם נאמרה והע לע חייב בגמ׳ לקושית ר״י אינו קושיא כלל דאחרי מילי ניהו דהנה בגמ׳ ברכות אמר שמואל כדי להתמכל ביפיו של שאול דכתיב מבכמו ומעלה גבוה מכל העם אבל בילקוט במחלוקת ר׳ יהודה ורבי יוסי הלזון כל האוכך הזה למה מביטות בניו של שאול היו ולע היו שבעות ממנו ע״ל ר׳ יוסי והלע כשם שאי אפשר לזון את עיניו מאשה שאינה רשוה לו כך ע״ע לאשה לזון את עיניה מאיש שאינו שלה והנה המדייק בשינוי הלשונות דב״ם דילן והילקוט יראה החלוק פשוט דבם״ם דילן ס״ל לשמואל דמתכלות ביפיו היו משום דמבכמו ומעלה

גבה מכל העם הי׳ והיה זה לדבר פלא בעיניהם והיו מסתכלים בו כאדם המתמיה על דבר פלא אבל ר׳ יהודה בילקוט ס״ל דההסתכלות הי׳ לשבוע ממנו כמו שכתב להדיא ולא היו שבעות ממנו א״כ לר״י כוונתם היתה לשבוע ולזון מיפיו והוא אינו ראוי להם וע״ז א״ל ר׳ יוסי והלא כשם שא״א לזון את עיניו מאשה שאינה ראויה לו כך א״א לזון את עיניה מאיש שאינו שלה. אבל להסתכל בלי הנאה של תאוה אין בזה איסור ובאמת הסתכלות בלי תאוה גם באנשים הי׳ מותר, אלא שא״א ועיין ברכות כ׳ רב גידל היה רגיל דהוה קאזיל ויתיב אשערי טבילה אמר לה הכי טבילו והכי טבילו א״ל רבנן לא מסתפי מר מיצה״ר א״ל דמיין באפאי כי קאקי חיורי אבל אנן אסור להסתכל לעולם וההסתכלות בשאול לפי דעת שמואל לא היתה לשם תאות הנאה ודו״ק.

והנה מבואר דהפירכא דפריך ר׳ יוסי משום דלר״י הי׳ רצונם לזון לשבוע מיפיו של שאול בדרך תאוה של זנות וזה ודאי אסור אפילו בנשים משום דלא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם ובהא ודאי הלכה כר״י וטעמו ונימוקו עמו וגם ר׳ יהודה לא חש ליה להשיב דאין זה דרך זנות ושתיק ליה ומדשתק ליה ש״מ אודיה אודי ליה ע״ז אבל שמואל לא קאמר אלא כדי להסתכל ביפיו ולא לזון ולשבוע מיפיו אלא כעל דבר פלא ביופי ודבר זה אין בו איסור וזה ברור בס״ד.

וראי׳ ברורה לדברי מגמ׳ שבת ס״ד מפני מה הוצרכו ישראל שבאותו הדור כפרה מפני שזנו עיניהם מן העבירה ופירש״י זנו לשון מזון שנהנו במראית העין ע״ש מבואר כשנהנה מהעבירה במראית העין נקרא מזון וז״ש לו ר״י לר׳ יהודה דלזון ולשבוע הוי בכלל זנות ולזה מ״ש איש ומ״ש אשה אבל הסתכלות בלי לשבוע ובלי ליהנות מעבירה ליכא איסור ז״ב מאד.

ועיין א״ע פ׳ יתרו לא תחמוד אנשים רבים יתמהו על זאת המצוה איך יהי׳ אדם שלא יחמוד דבר יפה בלבו כל מה שהוא נחמד למראה עיניו, ועתה אתן לך משל דע כי איש כפרי שיש לו דעת נכונה והוא ראה בת מלך שהיא יפה לא יחמוד אותה בלבו שישכב עמה כי ידע כי זה לא יתכן ואל תחשוב זה הכפרי שהוא כאחד המשוגעים שיתאוה שיהי׳ לו כנפים לעוף השמים ולא יתכן להיות כאשר אין אדם מתאוה עם אמו אע״פ שהיא יפה כי הרגילוהו מנעוריו לדעת שהיא אסורה לו ככה כל משכיל צריך שידע כי אשה יפה או ממון לא ימצאנו אדם בעבור חכמתו ודעתו רק כאשר חלק לו השם אמר קהלת ולאדם שלא עמל בו יתנו חלקו ואמרו חכמים בני חיי ומזוני לאו בזכותא תליא מלתא אלא במזלא ובעבור זה המשכיל לא יתאוה ולא יחמוד ואמר שידע שאשת רעהו אסרה השם לו יותר היא נשגבה בעיניו מבת מלך בלב הכפרי על כן הוא ישמח בחלקו ולא ישים אל לבו לחמוד ולהתאוות דבר שאינו שלו כי ידע שהשם לא רצה לתת לו לא יוכל לקחתו בכחו ובמחשבותיו ובתחבולותיו על כן יבטח בבוראו שיכלכלנו ויעשה הטוב בעיניו ע״כ העתקתי דבריו הקדושים כולם מפני האמונה והבטחון והתועלת גדול שיש בהם.

ובמס׳ ד״א זוטא פ״א אל תכשל בעיניך שאין מכשול אלא בעינים ואמרו רז״ל עינא ולינא תרי סרסורא דעבירה הם, ובגמ׳ סוטה דף ח׳ גמירי אין יצה״ר של אדם שולט אלא במה שעיניו רואות, במס׳ יומא אמרו הרהורי עבירה קשין מעבירה גופה ואף שרש״י פי׳ להכחשת הגוף אמנם אחרים פי׳ גם לאיסור ועכ״פ אפילו לא חמור אבל עבירה הוא ובודאי דגם באשה יצה״ר שולט בה במה שעיניה רואות וזה פשוט מאד, ועיין עוד סוטה דף ט׳ סוטה נתנה עיניה במה שאין ראוי לה מה שביקשה לא ניתן לה ומה שבידה נטלוהו ממנה וכן מצינו בנחש הקדמוני מי שנתן עיניו במה שאינו ראוי לו וכו׳ ובמשנה שם דף כ׳ אינה מספקת לשתות עד שפניה מוריקות ועיניה בולטות הרי שנענשה על עיניה ועיין לעיל היא כחלה לו עיניה לפיכך עיניה בולטות ועיין שבת ס״ב ע״ב ומשקרות עינים ודו״ק בכל אלו עכ״פ ברור דגם באשה יש דין איסור של הסתכלות בערוה כמו באיש וכמבואר בילקוט בשיטות. שוב ראיתי בס׳ פוקח עורים ח״א להגה״ק אדמו״ר מליובאוויטש זלה״ה בפ׳ ט׳ הביא ג״כ בפשיטות כי גם הנשים מחויבות לשמור עצמן מכל הנ״ל כאנשים ושמחתי כעל כל הון. [וע״ע משנ״ה ח״ז סי׳ י״ב].

סימן קלג

שער ח.

איסור יחוד וקירוב לחתן עם הכלה

והנה בעונ״ה פרצה הפירצה אפילו בין שומרי התורה שמתיחדים החתן עם הכלה ולפעמים ח״ו באים לידי קריבה של חיבוק ונישוק וזה איסור גמור ואין לזה שום היתר כמו שאסור להתייחד בכל נדה כן הוא עם הכלה שנו חדא דהרי בזמן הזה אין מקדשין קודם הנשואין א״כ הרי היא סתם כפנויה לכל דבר ואפילו בזמן שקדשו קודם אסורה היתה משום דכלה בלא ברכה אסורה לבעלה כנדה וזה בטהורה אבל בטמאה אסורה משום נדה ממש עכ״פ פשוט דיחוד וקירוב בחתן וכלה הוא איסור גמור ועון פלילי ככל יחוד של אשה נדה וקרבתה ואין לזה שום היתר ואדרבה אם לדין גרע הוא שהרי כאן כיון שסופה להנשא לו אם יתרגל בה ח״ו לנגוע בה בנדתה ח״ו יקל ראשו גם לאחר החתונה דמ״ש הוא ויבא ח״ו להקל באיסור כרת ועיין ביערות דבש מה שצווח ככרוכיא על

מה שיוסיפו החתנים והכלות לטייל בשוק ובשדה ובמין ע״ז ח״ו לידי הרהור וקישוי לדעת וח״ו להוציא ז״ל ר״ל ולידי קירוב בערוה נדה ועכ״פ ליכא בזה סוס חלוק בין שאר בתולה נדה לכל הדברים והעובר ע״ז הרי הוא חשוד על העריות ופסול לעדות כמבואר בסמ״ע ס״ע, וכסי׳ סו״ת מעיל צדקה סי׳ י״ט כתב וז״ל בזית ישראל ראיתי שערוריה איכה נהייתה כזאת שאין איש שם על לבו להוכיח בשער בת רבים על התקלה וקלקלת שוטים שקלקלו והרגלו הרגל רבר עד שנעשה טבע קיים לבלתי הרגיש בערה אשר יוצאת בחברית הימים והוא אשר נעשה בכל יום ערוך השלחן ופה הצפית מיום שגומרים שידוכים בין בחור ובתולה מושיבים אותם יחד ומוסרים הבתולה לנוח בית אצל בחיבוקים ונשוקים ומעשה מידודים וכל הקרואים והמסובים מחזיקים בידו אני מממיה מזה ימים מדוע מחשים הגבורים אשר מעולם אנשי שם המוכתרים בכתר תורה ונתתי אל לבי לדרוש ולחקור אם יש מקום להניח ליושראל במנהגם הגרוע הזה להיותם שוגגים ולא יחזרו מזידין כי כמעט ידוע לכל שלא יקבלו ולא ישמעו לקול ענות מוכיחיהם בדבר זה וע״כ יש לנדד ולברר אם הנאסר הזה הוא מדברים שנוכל לומר מוטב שיהיו שוגגים או אם הוא מאיסורי דאורייתא.

והנה נודע שכתב הרמב״ם בפכ״ו מאישות ובסי׳ המלות שלו ס׳ שנ״ג וז״ל הזהרנו מהתקרב ומהתעדן אל אחת מכל העריות ואפילו בלי ביאה אלא חיבוק ונישוק והדומה לו מפעולות הזרות המעמיקים בזימה והוא אמרו בזוהרה מזה אים אים אל כל שאר בשרו לא תקרבו לגלות ערוה ולשון ספרו לא תקרבו לגלות ערוה אין לו אלא שלא יגלה מניין שלא יקרב ת״ל ואל אשה בנדת טומאתה לא תקרב וכו׳. - ושם אמרו ונכרתו הנפשות העושות מאי ת״ל יכול יהא חייב כרת על הקריבות ת״ל העושות ולא הקריבות עכ״ל.

והנה כל הפוסקים הסמ״ג והטור והשו״ע העתיקו פסק זה להלכה וכן פסק ה״ה לוקין על זאו זה אם הוא דרך חיבה וקירוב דעת וכן הוא דעת הר״ן פרק אין מעמידין וכו׳ וכ״כ הש״ך סי׳ קנ״ז דמשמעות הר״ן כהרמב״ם וכ״כ הרע״ה בספר המיוחס לבעל הרמב״ן בהשגות שלו חלק עליו ואמר שאין מלקין מה״ת אלא בביאה גמורה או בהערמה. והנה בש״ך מביא רמי׳ לרמב״ם וכו׳ ואחרי כל הבא בדבריו מבואר שדין הרמב״ם זה יש לו רמי׳ מש״ס וגם הרמב״ן כמדומה לי פליג עליו אלא דלא נשוו לזאו אבל אפשר דנאסרו כמו ש״מ מדאורייתא ע״י לפתוח נכלל בהני כללים דכמעשה ארץ מצרים וכו׳ ומעשים בחברון עם לבלתי יעשה כמעשיהם וכו׳. ולהיכא מיושים במורים מבני תורה הלא לכם לב לדעת כי העבירה מטמטמת לבו של אדם כדכתיב ונטמאתם בם מלבד העונשים המיועדים לו בזה ובבא והשומע לדבריו ירחה זרע יאריך ימים ממן ע״ם לשון קדשו. ועיין בספר גדר עולם חמימת הספר מש״כ שהוא עון פלילי ומאזהרייתו לעריות שצריך ליהרוג [ליהרג] ואל יעבור ע״ז ואין שום היתר בזה מחמת שנתקשר אתה בחנאים עיי״ש וכ״כ עוד שם בפ״ח ע״ש דבריו הקדושים, לבד העונש שענוש יענש מי שישוב אל ה׳ וירחמהו.

סימן קלד

שער מ.

מתי מתחיל איסור פנויה

איסור זה לפנויה ממחלק למה שמלוי בסיקור נדה נותנין חזקת נדה משעה שרוב נשים רואות אבל מה שנאסר לפילגש בפנויה טהורה נאסרה מבת ג׳ ויום אחד עיין ב״ח בקו״ע לסי׳ כ״ו לסיקור קריבה דג״ע פשיטא לסיכא סיקור לתוריית אשה בקריבה לערוה לפילגש היא קטנה ללא חלקה תורה בין גדולה וקטנה גם בתש׳ מעיל צדקה סי׳ י״ט כתב לעריות מבת ג׳ שנים נהרג על ידה, נמצא למשנה שנאסר בה גילוי עריות נאסר בה הקריבה ע״ם ומיהו המשה כל שאינה בת עונשין אין לוקין אותה ואם היתה מ״מ וזנתה לרצונה נאסרה על בעלה לפילגש קטנה וכל העובר על אלו או על קצתן מהם הרי הוא בכלל החשוד על העריות והרי הוא פסול לעדות משה ושאר דיוים המבוארים בה בתורת ה׳ תמימה.

והא לך לשון מורינו החפץ חיים ז״ל במצוה הנ״ל לשון הרמב״ם וכל צריך המלם לדעת שכל העושים הנאמרים בתרה״ק ובחז״ל על מי שעובר על איסור עריות הוא גם עובר על איסור נדה, ושניהן חייבים כרת עבור זה העובר ע״ז בזדון לבו הוא רשע גמור ופסול לעדות ולשבועה וקרוע פושע ישראל בגופו עבור זה ודינו נפסק (בסמ׳ ר״ה דף י״ח) למי שיש לו רוב עונות, ובמוך העונות נמצא גם עון זה נידון בגיהנם י״ב חדש ואח״כ גופו כלה ונשמתו נשרפת והרוח מפזרת לחפר תחת כפות רגלי הצדיקים ומי יוכל לשער (**ובאמת** לא ידענא למה כתב ספק נדות הרי ודאי אורח בזמנו בא והם במזקת נדות ודאית לאחר שנתבגרו וזה פשוט וכמו שכתבתי לעיל).

והנה אף אם נהי׳ כזאת עת לחשות מהוכיח אותם לנוכח בניהם שלא יקבלו ולא ישמעו לקול המורה עכ״פ כל מי שנוגע ירחת מלוקים בלבו יחזור בגדור חלניו ויהיה מנחו נגד המון עם לבלתי יעשה כמעשיהם וכו׳. ולהיכא אישים במורים מבני תורה הלא לכם לב לדעת כי העבירה מטמטמת לבו של אדם כדכתיב ונטמאתם בם מלבד העונשים המיועדים לו בזה ובבא והשומע לדבריו ירחה זרע יאריך ימים ממן ע״ם לשון קדשו. ועיין בספר גדר עולם חמימת הספר מש״כ שהוא עון פלילי ומאזהרייתו לעריות שצריך ליהרוג [ליהרג] ואל יעבור ע״ז ואין שום היתר בזה מחמת שנתקשר אתה בחנאים עיי״ש וכ״כ עוד שם בפ״ח ע״ש דבריו הקדושים, לבד העונש שענוש יענש מי שישוב אל ה׳ וירחמהו.

סימן קלד

שער מ.

מתי מתחיל איסור פנויה

איסור זה לפנויה ממחלק למה שמלוי בסיקור נדה נותנין חזקת נדה משעה שרוב נשים רואות אבל מה שנאסר לפילגש בפנויה טהורה נאסרה מבת ג׳ ויום אחד עיין ב״ח בקו״ע לסי׳ כ״ו לסיקור קריבה דג״ע פשיטא לסיכא סיקור לתוריית אשה בקריבה לערוה לפילגש היא קטנה ללא חלקה תורה בין גדולה וקטנה גם בתש׳ מעיל צדקה סי׳ י״ט כתב לעריות מבת ג׳ שנים נהרג על ידה, נמצא למשנה שנאסר בה גילוי עריות נאסר בה הקריבה ע״ם ומיהו המשה כל שאינה בת עונשין אין לוקין אותה ואם היתה מ״מ וזנתה לרצונה נאסרה על בעלה לפילגש קטנה וכל העובר על אלו או על קצתן מהם הרי הוא בכלל החשוד על העריות והרי הוא פסול לעדות משה ושאר דיוים המבוארים בה בתורת ה׳ תמימה.

והא לך לשון מורינו החפץ חיים ז״ל במצוה הנ״ל לשון הרמב״ם וכל צריך המלם לדעת שכל העושים הנאמרים בתרה״ק ובחז״ל על מי שעובר על איסור עריות הוא גם עובר על איסור נדה, ושניהן חייבים כרת עבור זה העובר ע״ז בזדון לבו הוא רשע גמור ופסול לעדות ולשבועה וקרוע פושע ישראל בגופו עבור זה ודינו נפסק (בסמ׳ ר״ה דף י״ח) למי שיש לו רוב עונות, ובמוך העונות נמצא גם עון זה נידון בגיהנם י״ב חדש ואח״כ גופו כלה ונשמתו נשרפת והרוח מפזרת לחפר תחת כפות רגלי הצדיקים ומי יוכל לשער

גודל היסורים והצרות שיסבלו שניהם בגיהנום אפילו על פעם אחת שעוברין על איסור זה וכל שכן אם הופקר ח"ו בעיניהם עון זה החמור לעבור עליו כמה פעמים.

עוד כתב שם ואיסור נדה מפורסם בכל ישראל אפילו לקטני שבקטנים שיש לו מעט ידיעה בחומש כי הלא מקרא מלא הוא ואל אשה בנדת טומאתה לא תקרב לגלות ערותה וכתיב בסוף הפרשה כי כל אשר יעשו מכל התועבות האל ונכרתו הנפשות העושות מקרב עמם והיינו שגם האשה נכרתה עבור זה ונשנה הדבר הזה בפרשה כמה פעמים שהוא תועבה ומטמא הארץ ומטמא הנפש ונפשו נכרת מארץ החיים לגמרי ואפילו אם יכפוהו עכו"ם לזה צריך למסור נפשו ולא יעבור ע"ז שהוא שקול כמו עבודה זרה, וע"ש מה שהאריך עוד.

סימן קלה

שער י.

פירות הנושרים

א) **אין** חילוק באיסור נדה בין אשת איש לפנויה והבא עליה הרי הוא בכרת לכ"ע.

ב) **אסור** לחבק ולנשק וכל שאר קריבות פנויה נדה כגון לשחק ולקרוץ בעין במתכוין להנאה ומלקין לעובר ע"ז (ועיין פיהמ"ש להרמב"ם פ"ז דסנהדרין דכל אלו נכללין בשני לאוין נזכרים בתורה האחד זה שאמר הכתוב לא תקרבו לגלות ערוה והשני מה שנאמר לבלתי עשות מחוקות התועבות עיין שם).

ג) **אסור** להתייחד עם פנויה נדה לכ"ע. ודוד ובית דינו גזרו שלא להתייחד אפילו בפנויה טהורה וב"ד של הלל ושמאי גזרו אפילו על יחוד גויה נמצא שכל הנשים אסור להתייחד עמהם מהם דאורייתא ומהם דרבנן כמבואר בפנים.

ד) **סתם** בתולות דידן כל שעברו עליהן ימי נערות הם בחזקת נדות וכל אלו דינים נוהגים בהם.

ה) **באיזה** מקום אסרו יחוד.

ו) **אסור** לבא אפילו על אשה פנויה והיא טהורה בלי חופה וקידושין להרמב"ם ודעימי' עובר בלאו דאורייתא ומלקין אותו ולהחולקין עכ"פ מדרבנן ומכין אותו מרדות.

ז) **אין** חילוק בין נשים לאנשים לענין איסורים אלו וכל שהאיש מוזהר עליו האשה מוזהרת עלה.

ח) **אסור** לחתן להתייחד עם הכלה וכל שאר איסורין בה.

ט) **איסור** פנויה וכל המסתעף לזה מתחיל מבת ג' ואילך.

סימן קלו

שער יא

תשובת המשקל מבעל הרוקח

ועתה נעתיק פה מש"כ רבינו אליעזר מגרמיזא (מבעלי התוס' ז"ל) בספר הרוקח הגדול בהל' תשובה וז"ל.

פנויה נדה: עריות נפשו של אדם מחמדתן בין בפניו בין שלא בפניו אם לבו השיאו לבא על פנוי' בתולה או אלמנה בין כדרכה בין שלא כדרכה וחושב בלבו מה חטא באשה פנויה יתן אל לבו תבונה כשיבא עליה הלא לא טבלה וכל אשה היא רואה נדה אם כן בא על נדה שהיא בכרת.

תשובה הבאה: אם זאת האשה היתה מרוצה לו בביאה ולבו בוער בחשק אהבה עליה והי' יכול לבא עליה ושובר ומנתק מורשי לבבו ומתאפק ועוצר לבו מלבא עליה או על אשה אחרת שהיתה נשמעת לו והיא נתיחדה עמו ומתחרט ואינו חוטא ומונע תאוותו זו היא תשובה הבאה.

תשובת הגדר: לא יראה שחוק נשים ובתולות שנה או שנתים או יותר ולא יראה פני אשה ולא בחזה ולא כנגד דדיה ולא כנגד ערותה אפילו באשתו נדה בעוד שלא טבלה ולא יאכל מאכל חס ולא דבר שמביא תאוה יתרחק עצמו ולא יראה בהמות וחי' ועוף בשעה שנזקקין זה לזה פן יתאוה לעבירה.

תשובת המשקל: כפי הנאה שנהנה בנשיקה במשמוש ובהעראה יש לו להצטער בדאגת הלב ויתענה לכל הפחות מ' יום ולא יאכל בשר ולא ישתה יין בלילה שיש לו להתענות למחר ולא בלילה לאחר תעניתו ויצטער בשכיבתו יומם ולילה לשקול הצער כנגד חשק ונשק התאוה אשר נהנה.

תשובה הכתוב: הנה כרת הי' חייב בביאתו שבא על נדה בעוד שלא טבלה על כן ישכב בקושי על הארץ או על דף וילבש שחורים וילקה ויתענה לא פחות מן מ' יום ויתוודה בכל יום ג"פ בבכיית הלב ובדמע ולא ירגיל לילך בשחקות נשים ולפוס צערא אגרא וטוב לו, ועיין רמ"א יו"ד ובשאר אחרונים תשובה לח"ו הנכשל בה.

וכל המקדש ומטהר עצמו מלמטה מקדשין אותו הרבה מלמעלה, אשריכם ישראל לפני מי אתם מטהרים ומי מטהר אתכם אביכם שבשמים מה מקוה מטהר את הטמאים כך הקב"ה מטהר את ישראל. ואשריך ישראל שנכנסת בטומאה ויצאת בטהרה.

והנה הארכתי קצת לברר הענינים אף שהם לא צריכים ביאור דמבוררין ועומדים הם ולא הבאתי דברים אלא

בפרט זה דוקא ולא נכנסתי במחלוקת שאינה צריכה רק מה שנוגע לענינינו ואני מקוה שבעזהי״ת יהי׳ לתועלת להרבות קדושה בישראל וישמע חכם ויוסיף לקח וכל המקדש עצמו למטה מעט מקדשין אותו הרבה מן השמים וי״ר שנזכה לקדש עצמינו בתוך כלל ישראל כל ימי חיינו טהרת הגוף והנפש עד דאתי עם ענני שמיא ויתגלה כבוד שמים ויטהרינו ויקדשנו בקדושתו העליונה א״ס.

דברי ידידו עוז המקונן על חילול טהרת בית ישראל ומצפה לקדושתן לבלתי ידח ממנו נדח דושל״ת בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קלז

הא דתולין במכה אם נאמר דווקא שלא לאסרה על בעלה או מהני גם להפ״ט ולבדיקת ז׳

ד׳ בהעלותך התשכ״ט ברוקלין נ״י יצו״א

מע״כ ידידי היקר מאד נעלה נו״נ אי״א חוב״ט מתנהג בחסידות ירו״ש וכו׳ כש״ת הרה״ג מוה״ר ליבוש לאנדעסמאן שליט״א. בכולל בית מדרש העליון מאנסי נ״י.

אחדש״ת יקרת מכתבו הגיעני בזמנו, בדבר שאלתו באשה רואה דם מחמת מכה דמבואר בש״ע יו״ד סי׳ קפ״ז דתולין במכה אם נאמר שזהו דוקא שלא לאסרה על בעלה מחמת רואה מ״ת או מהני ג״כ להפסק טהרה ולבדיקת ז׳ נקיים באם אינה יכולה לטהר עצמה מחמת המכה שמוציאה דם תדיר ע״כ. והיות כי הדבר נוגע לאיסור כרת ולאסור אשה לבעלה ולכן אמרתי אשימה עיני במקור הדברים ומראש צורים אראנו ואח״כ נפלפל בדברי רבותינו האחרונים כפי מיסת הפנאי.

גרסי׳ בגמ׳ נדה ט״ז ע״א הרואה דם מחמת מכה אפילו בתוך ימי נדתה טהורה דברי רשב״ג רבי אומר אם יש לה וסת חוששת לוסתה מאי לאו בהא קמיפליגי דמר סבר וסתות דאורייתא ומר סבר וסתות דרבנן אמר רבינא לא דכ״ע וסתות דרבנן והכא במקור מקומו טמא קמיפליגי וכו׳ ופרש״י אפילו בתוך ימי נדתה כלומר בימים שהיא למודה לראות דהיינו שעת עונתה או שעת וסתה טהורה דתלינן במכה שבאותו מקום, והרמב״ם פ״ח מא״ב הי״ד כתב וכן אשה שראתה דם מחמת מכה שיש לה במקור אף ע״פ שראתה בשעת וסתה היא טהורה והדם טהור שהוסתות מדבריהם ועיין הגמ״יי שם דאין האשה טמאה נדה לד״ה אפילו בשעת וסתה וכ״כ הרשב״א בסוף ש״ד אלא דהקשה ליה להרשב״א דהלא בנשים דעלמא חיישינן לעונת הוסת כולה ואע״פ שלא ראתה והיאך אתה מתיר את זו שהיא בשעת וסתה ועוד שהרי דם לפניך י״ל ההוא דרבנן היא ומשום דאפשר למיקם עלה דמילתא אבל הכא ליכא למיקם עלה דמילתא ואין דנין אפשר משאי אפשר שא״כ אף אתה אוסרה על בעלה לעולם עכ״ל, והביאו בכ״מ וכתב ג״כ דרבי ורשב״ג תרווייהו מודי דטהורה היא אלא דבב״י כתב דרבי ורשב״ג פליגי גם לענין טומאת נדה וכבר תמהו עליו מדברי הראשונים ז״ל וגם כי דבריו סתראי נינהו ממ״ש בכ״מ.

אמנם המרדכי והגמ״יי וסמ״ג וסמ״ק וספר התרומה הביאו הגמ״יי פי״א מא״ב הי״ב דבשעת וסתה אפילו יודעת בודאי שהמכה מוציאה דם אין תולה בה דאם לא כן לא תהא טמאה לעולם ועיין תוס׳ נדה הנ״ל והב״י יו״ד סי׳ קפ״ז הביא דברי הני ראשונים לראשונה וכתב דלכאורה הי׳ נראה דליכא מאן דפליג בזה אלא שמצא להרמב״ם ז״ל דפליג ע״ש והרמ״א בש״ע הנ״ל כתב ומ״מ בשעת וסתה או מל׳ יום לל׳ יום אינה תולה במכתה דאל״כ לא תטמא לעולם, והוא דעת האוסרים והש״ך ס״ק כ״ו עשה שלום בעולם ומחלק בין אשה מרגשת עתה שדם זה בא מן המכה אפילו בשעת וסתה טהורה ולא שייך לומר כה״ג דאל״כ לא תטמא לעולם דהלא תהי׳ טמאה כשלא תרגיש ובזה הרמב״ם ג״כ מודה לשאר פוסקים והרשב״א יחידאי הוא דחולק על הפוסקים ולפוס ריהטא נראה כוונתו דכל שמרגשת שהדם בא מן המכה טהורה מכלום ואף שלא תוכל לטהר עצמה ולהפסיק בטהרה לעולם מ״מ דמים אלו לא מעלין ולא מורידין אלא תמתין זמן הראוי בכל וסת לטהר ואז תלך ותטבול ואפילו דמה בשוליה, ואולי דעת הש״ך דכה״ג אפילו טבילה לא צריכה כלל דאנן מחזקינן אותה בטהורה לגמרי שלא נטמאה כלל כיון דדמים הללו באין מן המכה ולא חיישינן דלמא נתערבו גם קצת דם נדה עיין רש״י נדה הנ״ל דכיון דיש לה חזקת טהרה ומרגשת שדמים הללו באים מן המכה ולא מן המקור מהכ״ת תטמא שתצטרך טבילה בכלל. ואולי אף להש״ך מ״מ מהיות טוב שתטבול ואמרינן לה הרי מים במקוה לכי ותטבלי וצ״ע.

ברם החוו״ד בסי׳ הנ״ל וביותר ביאור ואריכות בסי׳ קצ״ו אות ג׳ יצא לחדש דאשה שראתה דם ממש ואח״כ נולד לה מכה אפילו ידוע לה שהמכה מוציאה הדם אם א״א לה לבדוק אפילו פעם אחת שלא תמצא דם בספירת ז׳ נקיים שתהי׳ לה להפסק טהרה טמאה לעולם אבל אם נבדקה פעם אחת עכ״פ ביום אחד מאותן הימים שייחדה לנקיים בשחרית ומצא טהורה שוב מוקמינן כל הימים בחזקת בדוקין וטהורה ותולין כל הדמים הנמצאים אח״כ במכה וכן נראה לכאורה הדין באשה שיש לה מכה שידוע שמוציאה דם ביום הוסת באשה שיש לה וסת או ביום ל׳ באשה שאין לה וסת שאינה תולה במכתה כמבואר לעיל סי׳ קפ״ז שאינה יוצאת מטומאתה

עד שיהא לה עכ"פ פעם אחת ולא תראה בבדיקה שתעלה לה במקום הפסק טהרה דמה בכך שתולה במכתה הא מ"מ לא נבדקה וכל שלא נבדקה טמאה ולא מהני ספירה ובש"ס לא אמרו ותולה במכתה רק בתחלת ראייתה דאז אם לא נבדקה טהורה אמרינן דתולה במכתה הדם שרואה והוי כלא ראתה ותמה על הב"י ורמ"א שסתמו דבריהם בסי' קפ"ז ולא כתבו דבעינן עכ"פ שתבדוק עצמה שתי פעמים ותמצא טהורה אחר שהגיע יום וסתה או יום הל' לבדיקה משום הפסק טהרה ובלא"ה טמאה לעולם ע"ש באריכות.

ולפום ריהטא נראה להביא ראי' לדבריו מדברי הרשב"א ז"ל בתה"א בדיני כתמים שכתב וז"ל וקיי"ל כאוקימתא דרבינא דוסתות דרבנן וכיון שכן כל שהיא רואה דם אפילו בשעת תשמיש ואפילו בשעת וסתה טהורה ואשה בחזקת טהרה עומדת ותלינן להקל שאני אומר דם זה מן המכה בא ולא נחלקו רשב"ג ורבי בדבר וא"ת והלא בנשים דעלמא חיישינן לעונת הוסת כולה ואע"פ שלא ראתה מוהזהרתם את בנ"י מטומאתם והיאך אתה מתיר את זו שהיא בשעת וסתה שהרי דם לפניך י"ל ההיא מדרבנן היא ומשום דאפשר למיקם עלה דמילתא אבל הכא ליכא למיקם אמילתא ואין דנין אפשר משאי אפשר שא"כ אתה אוסרה על בעלה לעולם ע"כ.

ואיבא למידק מש"כ דאסרה על בעלה לעולם והלא לאחר זמן וסתה כשיעבור זמן הראוי בו ליטהר מטומאת נדתה הרי היא תטהר לבעלה כיון שאז כבר יכולה לתלות בדם מכתה ורק בשעת וסתה ממש היא דאינה תולה וא"כ נאסור אותה בזמן הוסת משום דם נדה ונתיר אותה לאחר כן וע"כ נראה ברור דאם נאמר שהיא טמאה בשעת וסתה שוב לא נתיר אותה לבעלה בלי הפסק טהרה וכיון דאית לה דם מכה תולין גם שעת וסתה בדם מכתה ולא מטמאינן לה כלל ומבואר דס"ל להרשב"א כחוו"ד בענין הפסק טהרה ואף דדעת הרשב"א שהיא מותרת לבעלה מ"מ הרי בהא דעת הרשב"א יחידאה היא וא"כ עכ"פ נשמע מיניה לדין הפסק טהרה דלא מצינו כ"ע חולקין עליו.

וי"ל דדא היא באמת מחלוקת הראשונים ז"ל דדעת הרשב"א כנראה דאינה יכולה לטהר לבעלה בלי הפסק טהרה לעולם וא"כ בשעת וסתה ע"כ טהורה היא והחולקים עליו דס"ל דעכ"פ בשעת וסתה או מל' לל' צריכה לספור ולא חשו להו משום הפסק טהרה צ"ל דס"ל דהפסק טהרה אינו מעכב כל שיכולה לתלות בדם מכתה וא"ל דס"ל כמ"ש החוו"ד דא"כ תקשה להוא קושית הרשב"א דא"כ אתה אוסרה על בעלה לעולם וע"כ ס"ל דשפיר יכולה לטהר עצמה אפילו בדם שותת ממנה כל שיש לה מכה ויכולה לתלות וא"כ בכיון כתבו הב"י והרמ"א דמותרת לבעלה אפילו בלי הפסק טהרה ובחנם התפלא עליהם החוו"ד ז"ל.

והתוס' דס"ל דטמאה בשעת וסתה היינו לומר שכ"ז הוסת לא תלינן בדם מכה אבל לאחר זמן הוסת מודי דתלינן בדם מכתה אלא דבשעת הוסת נמי ס"ל דאם יכולה להבחין שאין זה הדם בא מן המקור טהורה היא אפילו בשעת וסתה דמ"ש כיון דמרגשת דהדם בא מן המכה ולא מן המקור וי"ל.

איברא דלשיטת הרשב"א ודעימיה דגם בשעת וסתה מותרת לבעלה קשה טובא האיך היא מותרת לבעלה בלא כלום הלא אשה זו עד שלא היה לה מכה במקור היתה מוחזקת לראות בזמן ידוע א"כ מה לך שהיא בחזקת טהורה הלא רוב פעמים רואה היא בשעת וסתה והו"ל רוב נגד החזקה ורובה עדיף וגם רוב נשים בעולם רואות דם נדה מזמן לזמן, וקושיא זו יש לדחות דהרי רוב נשים אין להם דם מכה וא"כ רואין אנו דזו אינה מן הרוב נשים וא"כ הכ"נ לענין דם נדות והח"ס ז"ל תי' קושיא זו ביו"ד סי' קע"ז דמדרך הטבע כשיש מכה המוציאה דם כל המותרות יוצאות ע"י דם מכה זו וא"כ לאשה שיש מכה במקור אין לה דם נדות כלל דמותרות הדם יוצא ע"י מכה ע"ש ולפענ"ד דבר תימה הוא דא"כ אשה שיש לה מכה באותו מקום לא תתעבר כיון דאין לה דם נדות וגם ישתנו עליה טבעי בראשית שמקורה לא יפתח ולא יסגר עוד הקשו המפרשים להרשב"א תקשה ליה קושית התוס' וכי לעולם לא תטמא ובינותי בספרים וראיתי באבנ"מ שהקשה כן ותי' דלהרשב"א תטמא כשתרגיש בפתיחת המקור ודבר ה' אמת בפיהו אלא דלפ"ז יש לישב גם קושיא ראשונה דהרי רוב פעמים הרואה דם וסתה היא מרגשת פתיחת המקור וכיון דהשתא לא ארגשה אוקמינן לה אחזקתה מדאורייתא דלא ראתה דם נדה אלא דם מכתה הוא.

שבתי וראיתי דגם הא יש לדחות חדא דשיטת הרשב"א ז"ל י"ל דאשה טמאה דאורייתא כשראתה דם אפילו בלא הרגשה וא"כ תינח כשתרגיש אמנם כשתראה ולא תרגיש האיך מותרת לו והיא נדה גמורה וי"ל כיון דע"פ רוב האשה מרגשת בפתיחת המקור וכיון דלא הרגישה סומכת אחזקת טהרה שלה.

והשתא דאתן להכא הדרנא בי ממה שהבאתי לעיל דלדעת הרשב"א לעולם א"א לטהר לבעלה בלי הפסק טהרה דא"כ כשהרגישה דגם הרשב"א מודה דתטמא ובזה יתיישב קושית התוס' וכי לעולם לא תטמא ולפ"ז האיך תעלה מטומאתה כיון דאין בידה להפסיק בטהרה ותחזור קושית

הרשב"א דא"כ אתה אוסרה על בעלה לעולם וע"כ דתוכל להפסיק בטהרה אפילו מתוך דמים וא"כ תקשה להרשב"א למה בשעת וסתה מותרת לעולם תמתין עכ"פ זמן וסתה ואח"כ תטהר כיון דלא בעי הפסק טהרה וליכא משום דא"כ תתסור על בעלה לעולם וע"כ צ"ל תי' אחר להרשב"א ובאמת כי הרשב"א בעצמו הרגיש בקושיא זו ותי' דמעמידין אותה על חזקת טהרה שלה ונראה דכוונתו בזה לפמ"ש בתה"א בית הנשים בית שביעי השער הרביעי וז"ל דבר תורה אין האשה מטמאה משום נדה עד שתרגיש בבשרה בשעת יציאת דם שנאמר דם יהיה זובה בבשרה עד שתרגיש בבשרה וא"כ בעי הרשב"א ז"ל שתרגיש דוקא ואז הוא דאסורה מן התורה ואם לא תרגיש אינה אסורה מה"ת וא"כ אתי שפיר שאם תרגיש הרי תטמא וכ"ז שלא תרגיש הרי היא רק מדרבנן והם אמרו והם אמרו כדי שלא לאסרה על בעלה לעולם אמרו דכל זמן שלא תרגיש מותרת לבעלה ושפיר מיושבת קושית התוס' מיניה וכי לעולם לא תטמא דודאי תטמא כשתרגיש ומיהו עד התם סמכינן אחזקת טהרה וכנ"ל ודו"ק.

ותבט עיני להנוב"י סי' נ"ז שנסתפק לדעת התוס' תוך ז' נקיים אי מקרי איתחזק איסורא וכתב עליו באבנ"מ דהדברים ברורים דזה לא מקרי איתחזק איסורא דא"כ לא היתה נאמנת תוך שבעה נקיים על ספירתה דהא ע"א אינו נאמן נגד חזקת איסור אלא ע"כ דליכא חזקת איסור עוד הביא רא' מתוס' גיטין ד"ה ע"א נאמן באיסורין ברפ"ק והאריך בזה בש"ש ש"ג פי"א, דילפינן ע"א נאמן באיסורין מנדה א"כ אפילו אתחזק איסורא ותי' דאינה בחזקה שתהא רואה כל שבעה וכשעברו שבעה טהורה ממילא ולא איתחזק איסורא וגם בידה לטבול ע"כ וחולק ג"כ אנוב"י בזה דס"ל דנדה מקרי איתחזק איסורא ע"ש והוא ז"ל חולק דלא מקרי איתחזק איסורא.

ולפענ"ד דברי הנוב"י נכונים בטעמם חדא לפמ"ש הנמק"י יבמות פ"ח וז"ל וא"ת אמאי לא מייתי רא' (דע"א מהימן) דאפילו איתחזק איסורא מנדה וי"ל דשאני התם דא"א אלא בכך ועוד כיון שדרך הדם להיות פוסק רגלים לדבר ואי משום טבילה הא בידה לטבול ע"ש מבואר דעת נמק"י דאיסור נדה הוי' איתחזק איסורא ואפ"ה מהימנא דא"א אלא בכך ואין להביא רא' למקום אחר או משום דרגלים לדבר שתפסיק.

ובהא יש ליישב נמי מה שהביא מח' הר"ן רפ"ק דגיטין ד"ה ע"א נאמן באיסורין שהקשה וכ"ת פרסה נדה עמו במטה מאי א"ל דהא איתחזק איסורא ואי נימא דכל שלא הפסיקה בטהרה היא בחזקת טומאה ודאית א"כ פירסה נדה עמו במטה היאך היא נאמנת לומר שהפסיקה בטהרה הא אין ע"א נאמן היכא דאיתחזק איסורא אבל לפי דעת הנמק"י אתי שפיר כיון דא"א אלא בכך התורה האמינה ואדרבה מח' הר"ן יש לדייק דמקרי איתחזק איסורא למעיין שם היטב.

ובתשובה אחת כתבתי זה מזמן דגם מדברי התוס' גיטין הנ"ל אין רא' כ"כ דהרי סיימי שם התוס' וז"ל גם בידה לטבול ונראה כוונתם בזה לתרץ דאכתי מקרי איתחזק איסורא שהרי פשוט דאשה כ"ז שלא טבלה לעולם טמאה ואפילו פסקה לראות מ"מ אסורה היא כל ימיה עד שתטבול בין לטהרות ובין לבעלה וא"כ מאי משני דכשעבר שבעה טהורה ממילא וע"ז תי' דאפילו נימא איתחזק איסורא מ"מ הרי בידה לטבול ונאמנת וא"כ י"ל דס"ל דנדה נמי באמת מקרי איתחזק איסורא אלא משום דבידה הוא. והגם כי דעת הרשב"א וסייעתו דע"א נאמן אפילו באיתחזק איסורא והש"ך יו"ד סי' קכ"ז כתב עליו דשיטה זו היא המכוונת ביותר דע"א נאמן באיתחזק ואפילו אינו בידו ע"ש ועיין נודי"ק א"ע סי' ס"ט דאשה נאמנת לספור לעצמה אפילו רואה רוב ימיה והרי היא ע"א נגד הרוב וע"כ גינתה התורה דנאמנת נגד הרוב ונגד החזקה ועיין מהר"ס שי"ק יו"ד סי' י"ג ובספרי משנה הלכות מדור התשובות ח"ב סי' כ"ב הארכתי בדין נאמנות דע"א.

עוד הי' נלפענ"ד לפמ"ש הרמב"ן ריש גיטין דהא דאשה נאמנת אפילו באיתחזק איסורא לפי שאדם נאמן לעצמו והנה כשהיא אומרת שנטהרה לבעלה היא אומרת והרי הדבר נוגע גם לה דהשוה הכתוב אשה לאיש לכל עונשים ואם לא נטהרה גם היא באיסור כרת שאסורה להבעל לו בנדתה וכיון שנאמנת לעצמה נאמנת נמי לבעלה ובענייתי דקדקתי בזה לשון הקרא וספרה לה דהיינו הספירה היא לה ולכן נאמנת עכ"פ היכא דנוגע לה נאמנת אפילו הוה איתחזק איסורא ומיושבת קושית האבנ"מ.

ותבט עיני בתה"א בשער החמישי הבדיקה והספירה שכתב וז"ל כל הנשים שראו דם או שטמאות משום כתם צריכות להפסיק בטהרה קודם שתתחיל לספור שבעה נקיים שלה ואעפ"י שהרגישה שפסקו דמיה לעולם היא בחזקת טמאה עד שתבדוק ותמצא טהור דתנן בפ' תינוקת נדה שבדקה עצמה ביום שביעי שחרית ומצאה טהור ובין השמשות לא הפרישה אחר הימים בדקה ומצאה טמא הרי זו בחזקת טהרה בדקה עצמה ביום השביעי שחרית ומצאה טמא ובין השמשות לא הפרישה אחר הימים בדקה ומצאה טהור הרי זו בחזקת טומאה מעת לעת ומפקידה לפקידה ר"י אומר כל שלא הפרישה בטהרה במנחה ולמעלה הרי זו בחזקת טומאה וחכ"א אפילו בשנים לנדתה בדקה ומצאה טהור ובין השמשות

לא הפרישה וכו׳ הרי זו בחזקת טהרה ותניא אמרו לו לר״י אלו ידיה בין עיניה כל בין השמשות יפה אתה אומר עכשיו שמא עם סילוק ידיה ראתה מה לי הפרישה בטהרה מן המנחה ולמעלה בשביעי מה לי הפרישה בראשון וכו׳ ולפיכך אעפ״י שכל הנשים ספק נדות ספק זבות ואפשר שהיא נדה ומעינה פתוח אפ״ה כל שהפרישה טהורה ואפילו ביום ראשון הרי זו בחזקת טהרה ויש מחמירין בדבר ע״כ ע״ש.

והנה מפורש כתב הרשב״א ז״ל דכל הנשים שראו הרי הם בחזקת טומאה כל שבעה ימים אם לא בדקו ופסקו בטהרה וכל שפסקו בטהרה מועיל אפילו ביום ראשון.

וחזון הרבתי לרבינו הגדול הב״ח ז״ל שיצא לדייק לאיזה צורך תני תנא ונאמנת אשה לומר מכה יש לי במקור ליתני סתמא ונאמנת אשה לומר מכה יש לי שממנה יוצא הדם והעלה דאתי לאשמעינן דאינו תולה במכתה אא״כ יודעת דממקום שיוצא הדם שם יש לה מכה ולפיכך אם יש לה מכה במקור והדם יוצא מן המקור צריך שתאמר מכה יש לי במקור אבל באומרת סתם מכה יש לי אין תולין הדם שבא מן המקור במכה שיש לה ואף דסה״ת והמרדכי והסמ״ג וסמ״ק כתבו סתם מכה יש לי הרי״ף והרמב״ם והרא״ש ובתה״א העתיקו מתוספתא הגירסא מן המקור ע״ש.

ולולי דבריו הקדושים אם לדייק באנו אדרבה הי׳ נראה לדייק דלהכי כתבו במקור דלא תימא דוקא כשאמרה מכה יש לי בסתם דאיכא למיתלי בדם מכה אבל כשאמרה מכה יש לי במקור א״ל דאז כיון דהדם בא מן המקור אף דבא ממכה א״א שלא יתערב שם גם דם נדה וליטמא קמ״ל מן המקור ואפ״ה טהורה ואף דדם מכה הוא הרוב מ״מ דם נדה לא ליבטל לפמ״ש המרדכי יבמות ביבמה שרקקה דם דא״א בלי צחצוחי רוק ולא בטיל הרוק דלעולם בא ע״י תערובות והכ״נ כן קמ״ל דכל שאמרה מכה יש לי אפילו במקור טהורה היא. אבל אהכ״נ באמרה סתם מכה הכ״נ דנאמנת אלא דמסתפינא לפרש להקל כיון דכבר הורה גבר בגוברין הב״ח ז״ל שוב האיר ה׳ עיני ומצאתי לאחד שבחבורה המאירי ז״ל שכתב וז״ל הרואה דם מחמת מכה אפילו היתה המכה במקור טהורה מכלום וכ״ש אם יש לה מכה במעים ודם יוצא מן המכה דרך המקור שהוא טהור ואין עברתו דרך המקור מטמאתו שאע״פ שדם המקור טמא אין מקומו טמא לטמא דם טהור העובר דרך בו ע״כ והנה מבואר בס״ד כדברינו דהאי מקור לרבותא אתא לאשמעינן דאף שהמקור טמא טהורה היא מכלום וכ״ש כשהדם בא משאר מקומות ועיין רש״י נדה ט״ז מכה במעיה ולא כתב במקורה אלא במעיה ודו״ק.

ומעתה נשובה לעניינו כי יצאנו מן המכוין מענין לענין והנה הח״ס ז״ל סי׳ קע״ז האריך לבאר שיטת הראשונים ז״ל והביא דעת החוו״ד וחלק עליו והעלה דאשה שנולד לה מכה באותו מקום והגיע יום וסתה אחר שעברו ימים אשר דרכה למשוך אצלה תפסיק בטהרה אז והפסק טהרה שלה היינו שאם לא תרגיש אז פתיחת המקור ותטהר אך אשה טמאה נדה שטרם שפסקה בטהרה ומעיינה עדיין פתוח ונולד לה מכה אינו יודע לה היתר ובזה צדקו דברי החוו״ד ולבסוף צידד גם על זה ובשו״ת טוב טעם ודעת סי׳ רח״צ וגם בהל׳ נדה פסק להקל הלכה למעשה ע״ש סי׳ נ״ה הגם דשם מיירי באשה בת נ״ד שכבר פסק לה אורח כנשים מ״מ מבואר דחלק על חוו״ד וגם בשמלה הביא דבריו דחלק על חוו״ד ועיין ס״ט סי׳ קצ״ד סק״ד ובשו״ת בית שלמה סי׳ י״ז וסי׳ י״ט וכ״ח ובשו״ת אמרי אש סי׳ ס״א וע״ב ובשו״מ תליתאי ח״א סי׳ נ״ד ושו״ת מהרש״ם ס״ח ודו״ק בכל אלו המקומות ונראה דקצתם חלקו והסכימו להחוו״ד מ״מ בשעת הדחק יש לסמוך ארבינו הח״ס דרב גובריה וראש לכל המורים ובפרט כי שיטת הראשונים ריהטא להתיר בכל אופן רק לא בשעת וסת ממש או לל׳ יום וכדעת הרמ״א וב״י.

סימן קלח

באשה שראתה ליל טבילתה מה דינה

עוד להנ״ל

ב) **ועל** דבר שאלתו עוד במה שפסק בש״ע סי׳ קפ״ז סעי׳ י׳ באשה שראתה בליל טבילתה אי נאסרה בכל ליל טבילה עולמית או דלמא לאחר שפירשה ליל טבילה השניה בליל טבילה שלישית חזרה והותרה ע״כ והנה גם בהא דעת החוו״ד דאסורה לעולם עיין פת״ש הביאו בס״ק מ״א ובשו״ת קנאת סופרים להגאון רש״ק חלק עליו וכתב דלית מאן דחש לה להחוו״ד וכן הכריע בשו״ת בית שלמה סי׳ ל״ב דעיקר הוא להקל וכסברת הס״ט ס״ק כ״ד דעיקר החשש משום הטבילה ולא משום התשמיש וכן כתב בשו״ת גבעת פנחס סוס״י נ״ד בפשיטות להקל כהס״ט וכמה פעמים נשאל על זה וחיפש עוד איזה צד להקל ובמלבושי טהרה סקמ״ד כתב דהחוו״ד הפריז מאוד להחמיר ואין כן דעת הגמ״ר והמחבר אכן אם אירע שפירשה בליל ב׳ ובליל ג׳ של טבילה שימשה וראתה יש לחוש לדעת החוו״ד יען יצאו הדברים מפי חוו״ד גם בס׳ נח״א על האשכול סי׳ מ״ח חולק על חוו״ד ומיקל וכ״כ הגאון מהרש״ם ז״ל להקל וכ״כ בס׳ בת עיני וכתב סברא חדשה דגם לאסור לעולם בליל טבילה חשוב עיגון קצת ויש להקל כמו שמקילין לענין רמ״ת ועיין ברכ״י סי׳ מ״ג.

ולפענ"ד נראה עוד שהרי בליל טבילה איכא מצות עשה ועונתה לא יגרע וליל טבילה הוא אחת מן העונות ואין להחמיר כיון שמדינא מותרת לו ובפרט בדורות הללו ויש לחוש ח"ו שכיון שהיא מתאוה לו בליל טבילה כמבואר בפוסקים אולי תגרוס לו ג"כ לבא לידי איסור של הז"ל ח"ו וכדומה וכל ערום יעשה בדעת ולכן לפענ"ד אין להחמיר בזה כלל ועיין דרכ"ת ופתחי זוטא שכתבו ג"כ להקל והביאו כמעט כל הפוסקים הנ"ל ועוד האריכו בזה קחנו משם.

ובזה הנני ידידו הנאמן דושה"ט המצפה לגדולתו בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קלט

דין מניקת בזמה"ז

כ"ט לחדש הרחמים התשכ"ט ברוקלין נ"י יצו"א

מע"כ המופלא והמופלג אלקי אברהם בעזרו וכו' וכו' כש"ת הרב **אברהם גווירצמאן** הי"ו. ברוקלין נ"י.

אחדשה"ט, ראשית דבר הנני לבקש סליחה אולי לא שתו עדיו עליו כפי הראוי כי לא ידעתיו אכנהו ויקבל הכבוד כפי הראוי אם הוא רב או חבר או תלמיד ואתו הסליחה.

ובדבר שאלתו במינקת דקיי"ל יו"ד סי' קפ"ט שיש לה דין מינקת עד כ"ד חדשים אחר הלידה ואפילו מת הולד ואינה יכולה לקבוע וסת בזמן הזה ולא ראה מי שחולק על זה עד שמצא בקונטרוס על הל' נדה מהרה"ג ר' משה שטרנבוך שליט"א אשר הביא הפוסקים מש"ע הנ"ל כתב שלדעתו נשתנו הטבעים בזה"ז וכיון שאחר הלידה בזמנינו אם אינה מניקה את הולד הרי היא רואה דם צריך להחמיר לקבוע וסת וכן פסק שם להלכה והסתייע מאילן גדול החזון אי"ש ז"ל ששמע שהוא כבר העיר בזה.

והנה קונטרס הנ"ל לא ראיתיו לעיין בתר טעמו בזה אמנם ראייתו מהחז"א ז"ל יפה דחה כמ"ע דאין ראי' במה ששמע שהחז"א ז"ל העיר בזה אמנם כפי שאמרתי אין לי הקונטרס ולכן לא אוכל לדון בדבר רק כפי מה שהעתיק כ"ת. וראשונה אומר בענין נשתנו הטבעים שרצה לומר דהרי ראינו בזה"ז קובעים וסת, אי בשביל זה אכתי אינו ראי' דהרי ביו"ד שם סי' קפ"ט סל"ג כתב מפורש דאינה קובעת וסת אפילו מת הולד או גמלתו והתם מיירי בראתה ג' פעמים זה אחר זה אפ"ה אינה קובעת וסת והוא ממ"ש שם בגמ' י' ע"ב שהיו שופעות ובאות וכו' ומשמע אפילו כמה פעמים וכ"כ שם התוס' ד"ה דיין ועיין ביאור הגר"א אות נ"ב והרי עיקר מחלוקת ר"מ וחכמים הוא בשקבעה וסת ג' פעמים אי הוי קביעות או לא וע"ז אנו דנין דאף דקבעה ה' פעמים אין זה קביעות וא"כ מאי רבותא דזה"ז דקבעות וסת והרי אין זה קביעות, וכן פסקו האחרונים ז"ל עיין בש"ע ובתשובותיהם ז"ל ובזמנם כבר היו הנשים רגילות לראות כמו בזמנינו דודאי ליכא למימר דבדורינו אנו נשתנו טבעים אלו חס מלהזכיר דבר כזה. [ועיין עוד לקמן סי' קמ"ח קמ"ט רס"ה, וח"ג סי' קס"ט, וח"ו סי' קע"ט].

וכבר הבאתי בספרי שו"ת משנה הלכות ח"ג בהקדמה דברי רבינו הריב"ש ז"ל בסי' תמ"ז וז"ל בדבר השאלה ודעת אדון נ"ר שאין לנו לדון בדיני תורתינו ומצותיה ע"פ חכמי הטבע והרפואה שאם נאמין לדבריהם אין תורה מן השמים חלילה ואם תדון בדיני הטריפות ע"פ חכמי הרפואה שכר הרבה תטול מן הקצבים כי באמת נהפכו רובם ממות לחיים ומחיים למות ויחליפו חי במת כי אין ספק בנטלה הכבד ונשאר בה כזית שאנחנו מכשרים הם יאמרו שימות לשעתה וכו' והרב רבינו משה בר מיימון ז"ל כששנה מעט ואמר שצומת הגידין הם בעצם התחתון בעופות לא הודו לו אחר שלפי סוגית הגמ' נראה שהוא בעצם האמצעי ואע"פ שהרב ז"ל הי' חכם בחכמת הרפואה ובקי בנתוח כי לא מפי הטבע והרפואה אנו חיין ואנחנו על חכמינו ז"ל נסמוך אפילו יאמרו לנו על ימין שהוא שמאל שהם קבלו האמת ופירושי המצות איש מפי איש עד משה רבינו ע"ה וכו' ע"ש. וכעין זה י"ל נמי בדידן.

איברא דלכאורה נראה דדא הוא מחלוקת רבותינו הצדיקים האחרונים ז"ל אי אמרינן נשתנו הטבעים ועכ"פ בכמה מקומות נראה דאמרו נשתנו והרמ"א א"ע סי' קנ"ו ס"ד כתב לענין יולדות לט' דאמרו בגמ' אינה יולדת למקוטעין אפ"ה כתב דכל שנכנסה אפילו יום אחד בלבד בחדש הט' וילדה הוי בר קיימא דיולדת לט' יולדת למקוטעין ואע"ג דאמרינן בגמ' דאינה יולדת למקוטעין כבר תמהו ע"ז רבים שהחוש מכחיש את זה אלא שאנו צריכין לומר שעכשיו נשתנה הענין וכן הוא בכמה דברים (ר"י בשם הרשב"ץ) ועיין ביאור הגר"א שם ובמג"א א"ח סי' קע"ט ובלבוש שם אמנם ברמ"א א"ח סי' ע' לענין מלח בסעודה לא משמע כן קצת וצע"ק ועיין מג"א א"ח סי' קע"ג דס"ל נשתנה הטבע וביו"ד סי' שט"ז והגרע"א והישועות יעקב סמכו ארמ"א ועיין תוס' ספ"ק דמ"ק גבי כוורי וביומא ע"ז ע"ב ד"ה משום שיבתיה ובפ' אלו טריפות מ"ז ע"א ד"ה כל הני ובע"ז כ"ז ע"ב ד"ה פרה ומיהו עיין שו"ת ח"ס יו"ד סי' ק"א שכתב שיש לדחות מכל המקומות דהתם מיירי דליברר, עכ"פ נראה דדא מחלוקת הוא.

ומה שהלה עצמו בהמז"ג מדרבה חומר מני כיון דשמע לכבר העיר בזה המז"ג ולע שמענו שפסק כן ע"כ מדרבה נאמר בהמז"ג העיר אבל לדינא לע ס"ל הכי דאל"כ ודאי לע ה' שתק מלפסוק כן אם לע לידוע שפסק כן וצ"ע.

אלא דנאמת נמה שאשב בעל הקונטרס הנ"ל שמצא דבר מדשם נאמת לאו מדם הוא וכבר נתבטנו בה קמאי בקושיא זו עיין בתוס' מדשים פ"ע מ"ד דנדה שהביא תמיה בשם מוהרש"א בשלוקת ר"מ ור"י תמה וכי בשליאות פליגי ועוד הלע מוסכם מכל הרופאים שהנשים מניקות אינם רואות אם ואם אינה מניקה תיכף אחר לידה אחר אינה שבועה תרתה וזה שכיח ברוב נשים ותי' דודאי גם תכמים ס"ל להנקה גורם סילוק הדמים רק שס"ל שלע בתה לכלל אם רק מיד נעשה חלב ור"מ ס"ל שנעשה אם ואח"כ נעשה חלב ולכן לרבנן כיון שרואה אם הוא בטבעו כמו קודם לידה ומתעכב בניה התילון רק בתוך כ"ד מדם ע"ע להתעכב מחמת שנתפרקו מיבריה מלידה ולכן דיה שתתה כ"ד מדם ולע יותר ור"מ ס"ל רק שהנקה גורם שהדם נשתנה מטבעו ומתעכב וע"כ מע"פ שתרתה אם כבר נשתנה מטבעו ע"כ נשתנה גם לענין זה שאינו מתעכב בניה התילון ע"ש.

והנה מבואר לכבר הקשה לו להמהרש"א מהלילות היתה כמי שהוא ולע נשתנה כלל אמנם בלו"ש הביא קושית מהרש"א ז"ל ולע ניחא ליה בתירוצו והעלה ד' תי' מדע דל"ל דנשתנו הטבעים בזמינו ובזמן הש"ס בחמת לע היו רואים אחר הלידה עד כ"ד מדם (ע"פ רוב עכ"פ להרי רואינו לר"מ דס"ל דקובעת) ועוד לפשר דגם בימי הש"ס כבר ידעו מזה דרוב נשים שאינם מניקות מיד אחר אינה שבועת הן רואות וכו' ע"ש ומעתה בין לתי' מהרש"א ובין לתי' הלו"ש הרשתן הרי כבר ידעו בימי תכמי הש"ס דרוב נשים רואות דם כשאינן מניקות ולאו מדתת הוא ולע נשתנו הטבעים כלל אלא דשפ"ה קיי"ל דאין קובעות ושת. ואפילו לתי' ג' דס"ל להלתא ושתלה דנשתנו הטבעים בזמן הזה מ"מ לענין קביעות ושת לע מצינו לע ס"ל לעיקר.

דפסק נגד הש"ע מטעם זה וצ"ל אלא ס"ל דודאי **ומה** שנראה בזה בש"ד דטעם התכמים ז"ל דס"ל דודאי אמת הוא דשם מת הולד או גמלתו דרואה דם מ"מ ג"ע לקבוע ושת על זה משום תולת הגוף שמרגישה השאר עד כ"ד מדם ומיבריה מפורקין ולע נסדרו כל הענינים אלא ואף אם קרה לה שראתה ג"פ זה אחר זה בסדר אחרינן דמקרה הוא שקרה לה כיון שעדיין גופה ומיבריה מפורקין ואין מסודרין ואינה מושאת אלא כעל ושת שאינו קבוע ולע מצינו למ"ד דעיקר ושת לה הוה אלא מדרבנן ג"כ הש מבעיא דמרגשת מיבריה מלידה ולכן דיה שתראה כ"ד מדם שנתפרקו ואפילו רואה אינה אלא מקרה וזה שפיר מיושבת קושית מהרש"א ז"ל והבן. וזה אחי שפיר נמי דלא קיי"ל כר"מ דטעמא דר"מ משום דחיים למיעוטא ואנן לא חיישינן ואזלינן בתר רובא וכנ"ל.

וביון שבאנו לזה אומר אני מדרבה מאחר דטעם התכמים הוא משום תולשת הלידה ופירוק מיבריה ועד כ"ד מדשים מרגשת תולשה זו ע"כ מאחר דפשוט הוא להדורות הולכין ומתמעטין והתולשה ילדה לעולם ואם בזמנם שהיו בריאים וחזקים עמדו חז"ל על המחקר וברו דעד כ"ד מדם אחתי מיבריה מפורקים מצער הלידה כ"ש בזמן הזה דילדה תולשה לעולם ודאי לע חזרה לאיתנה הרשתן מצער לידה ופירוק מיבריה עד כ"ד מדם וע"כ פשוט אף שרואה דם אינה קובעת ושת כמו בזמן התלמוד לפי שיטות אלו וז"ש מאד בש"ד.

וכל זה כתבנו לדחות דברי הקונטרס הנ"ל ומיהו לענין דפסק הלכה מה שכתב מע"כ לע רצה מי שחלק מפסק הש"ע דעד כ"ד אינה קובעת ושת ואפילו את הולד עד שמצא קונטרס הנ"ל לאחר הסליחה מישתמיטתיה מיניה דברי הרמב"ן הביאה הטור דס"ל דאשה קובעת ושת בימי העיבור והנקה ודייק לה מגמ' נדה י"ע דאמרו מימי טהרה לימי טומאה לע קבעה אלמע לע ממעטינן אלע אפי ימי טוהר אבל בימי הנקה קבעה וה"ה לימי עיבור דאדע הוא וה"ה כתב דכן הוא גם דעת הרמב"ם והרשב"ץ בתוה"ק דאה דברים ומיהו הב"ח פסק להחמיר כרמב"ן ואמה אש"ע דפסק בשאם להקל והש"ך כתב דהרמב"ן הוא יחיד בדבר זה אמנם הס"ט כתב דגם דעת הרמב"ם כרמב"ן וכבר הבאתי דגם דעת ה"ה כן ועיין תכמת בצלאל נדה דף ט' דכתב ג"כ בפשיטות דעת הרמב"ם כרמב"ן.

ומ"ש הש"ך דקיי"ל כל מקום שהאחרונים חולקים על הראשונים הלכה כאחרונים הנה הרשב"ץ כתב אשה קובעת לה ושת בימי עיבור והנקה אחר עבור ימי טהרה בג"פ להרמב"ן והרא"ה והאחרונים אבל לע להרא"ש והרשב"ץ והמשב"ץ נוטה להחמיר עכ"ל הביאו בלו"ש חות מולשה זו מאחת פירוק מיבריה ועצר לידה בקל הש יכולין לעקור קביעות ושת אלע אפילו למ"ד ושת לאוריתא מ"מ כיון דעד כ"ד מדם מיבריה מפורקין מאחת צער לידה ע"כ אף שרואה דם אחרינן דמקרה הוא וע"ע לה לקבוע ושת על זה כיון שגופה אינו מסודר. ור"מ ס"ל דסוף סוף כיון שראינו שראתה ג"פ כסדר נראה דכבר נתרפאה עכ"פ לענין זה, וכ"ש אי נימא דר"מ לשיטתיה דס"ל דחיישינן למיעוטא וס"ל דמיעוטן ודאי נתרפאין קודם וע"כ האי נמי דילמא ממיעוטא הוא אבל ע"פ רוב גם ר"מ מודה דמיבריה מפורקים ואפילו רואה אינה אלע מקרה וזה שפיר מיושבת קושית מהרש"א ז"ל והבן. וזה אחי שפיר נמי דלא קיי"ל כר"מ דטעמא דר"מ משום דחיים למיעוטא ואנן לא חיישינן ואזלינן בתר רובא וכנ"ל.

וביון שבאנו לזה אומר אני מדרבה מאחר דטעם התכמים הוא משום תולשת הלידה ופירוק מיבריה ועד כ"ד מדשים מרגשת תולשה זו ע"כ מאחר דפשוט הוא להדורות הולכין ומתמעטין והתולשה ילדה לעולם ואם בזמנם שהיו בריאים וחזקים עמדו חז"ל על המחקר וברו דעד כ"ד מדם אחתי מיבריה מפורקים מצער הלידה כ"ש בזמן הזה דילדה תולשה לעולם ודאי לע חזרה לאיתנה הרשתן מצער לידה ופירוק מיבריה עד כ"ד מדם וע"כ פשוט אף שרואה דם אינה קובעת ושת כמו בזמן התלמוד לפי שיטות אלו וז"ש מאד בש"ד.

וכל זה כתבנו לדחות דברי הקונטרס הנ"ל ומיהו לענין דפסק הלכה מה שכתב מע"כ לע רצה מי שחלק מפסק הש"ע דעד כ"ד אינה קובעת ושת ואפילו את הולד עד שמצא קונטרס הנ"ל לאחר הסליחה מישתמיטתיה מיניה דברי הרמב"ן הביאה הטור דס"ל דאשה קובעת ושת בימי עיבור והנקה אחר עבור ימי טהרה לימי טומאה לע קבעה אלמע לע ממעטינן אלע אפי ימי טוהר אבל בימי הנקה קבעה וה"ה לימי עיבור דאדע הוא וה"ה כתב דכן הוא גם דעת הרמב"ם והרשב"ץ בתוה"ק דאה דברים ומיהו הב"ח פסק להחמיר כרמב"ן ואמה אש"ע דפסק בשאם להקל והש"ך כתב דהרמב"ן הוא יחיד בדבר זה אמנם הס"ט כתב דגם דעת הרמב"ם כרמב"ן וכבר הבאתי דגם דעת ה"ה כן ועיין תכמת בצלאל נדה דף ט' דכתב ג"כ בפשיטות דעת הרמב"ם כרמב"ן.

ומ"ש הש"ך דקיי"ל כל מקום שהאחרונים חולקים על הראשונים הלכה כאחרונים הנה הרשב"ץ כתב אשה קובעת לה ושת בימי עיבור והנקה אחר עבור ימי טהרה בג"פ להרמב"ן והרא"ה והאחרונים אבל לע להרא"ש והרשב"ץ והמשב"ץ נוטה להחמיר עכ"ל הביאו בלו"ש חות מולשה זו מאחת פירוק מיבריה ועצר לידה בקל הש יכולין לעקור קביעות ושת אלע אפילו למ"ד ושת לאוריתא מ"מ כיון דעד כ"ד מדם מיבריה מפורקין מאחת צער לידה ע"כ אף שרואה דם אחרינן דמקרה הוא וע"ע לה לקבוע ושת על זה משום תולשת הגוף שמרגישה השאר עד כ"ד מדם ומיבריה מפורקין ולע נסדרו כל הענינים אלא ואף אם קרה לה שראתה ג"פ זה אחר זה בסדר אחרינן דמקרה הוא שקרה לה כיון שעדיין גופה ומיבריה מפורקין ואין מסודרין ואינה מושאת אלא כעל ושת שאינו קבוע ולע מצינו למ"ד דעיקר ושת לה הוה אלא מדרבנן ג"כ הש מבעיא דמרגשת מיבריה מלידה ולכן דיה שתראה כ"ד מדם שנתפרקו ואפילו רואה אינה אלא מקרה וזה שפיר מיושבת קושית מהרש"א ז"ל והבן. וזה אחי שפיר נמי דלא קיי"ל כר"מ דטעמא דר"מ משום דחיים למיעוטא ואנן לא חיישינן ואזלינן בתר רובא וכנ"ל.

נ״ג והנראה דדעת אחרוני הראשונים כדעת הרמב״ן ז״ל ולא כרשב״א לפי עדותו של הרשב״ץ ועכ״פ לא יחידאה הוא כדעת הש״ך גם דעת הלו״ש דראוי לחוש לדעת הרמב״ן ז״ל ודעימיה גם בס׳ מי נדה להגרש״ק בחידושיו דף יו״ד ובמה״ת בסעי׳ ל״ג תמה אש״ך וסיים דודאי יש לחוש לדברי הרמב״ן וכדברי הב״ח ע״ש וכן ראיתי עוד להאחרונים ז״ל וא״כ ודאי אית לן פוסקים גדולים ומפורסמין חולקין על פסק הש״ע ולכן נלפענ״ד דודאי ראוי להחמיר וכדעת הב״ח ודעימיה כנלפענ״ד.

ובזה הנני בברכת התורה ללומדי׳ בלו״נ.

מנשה הקטן

סימן קמ

אי מותר להשתמש בשקיות טה שהשתמשה בהן אשתו נדה

ב״ה ג׳ שמיני התש״ל ברוקלין נ״י יצו״א

מע״כ ידידי הרה״ג בנש״ק וו״ח וכו׳ כש״ת מוה״ר דוד הכהן ראזענבערג שליט״א. אבן יקרה בנ״י.

אחדש״ת, בדבר שאלתו באיש ואשה השותין טעה בלע״ז ולוקחין כיס עם עלה הטעה אחד כנהוג ונותנין אותו לכוס ואח״כ לוקח השני אותו כיס בעצמו (טי בעק בלע״ז) ונותנו בכוסו אי מותר לעשות כן כשאשתו נדה או שייך גם בזה הרחקה עכ״ל. ולפענ״ד יפה נוהגין העולם ולא שייך בזה שום הרחקה חדא דהרי בש״ע יו״ד סי׳ קנ״ה בדיני הרחקה ס״ד שכתב המחבר דלא ישתה משיורי כוס ששתתה היא כתב הרמ״א ז״ל דוקא אם לא מפסיק איש אחר ביניהם או שהורק מכוס זה לכוס אחר אפילו הוחזר לכוס ראשון ע״ש מבואר דכל שהורק לכוס אחר אפילו שיריים שלה ממש נמי מותר לשתות וא״כ בדידן כיון שהוא נותן הכיס בכוס שלו ואינו שותה מכוס שלה לכו״ע מותר אפילו לכתחלה אפילו היו שיריים שלה וכ״ש הכא דאין כאן שיריים שהרי היא לא שתתה עדיין כלל.

והשנית דלא אסור משום הרחקה אלא דבר שהוא דרך חבה ואין דרך העולם כך ולמשל לאכול מקערה אחת או לשתות מכוס אחת ששני אנשים רחוקים אינם עושים כן ובגמ׳ תמיד (כ״ז ע״ב) שפוך מים ואח״כ תן לתלמידך כדתניא לא ישתה אדם מים ויתן לתלמידו אלא א״כ שפך מהן ומעשה באחד ששתה מים ולא שפך מהן ונתן לתלמידו ואותו תלמיד איסטנים היה ולא רצה לשתות ומת בצמא באותו שעה אמרו לא ישתה אדם מים ויתן לתלמידו אא״כ שפך מהם ע״כ, ועיין מפרש שם קס״ד הואיל ותלמידו הוא לאו אינא דעתיה קמ״ל. הנה מבואר דדרך העולם שלא לשתות מכוס ששתה בו חבירו ומינה דהשותה מכוסו של חבירו הרי מראה בזה אהבה וחבה אלא דשמעת מינה נמי דוקא שכבר שתה ממנו אבל אם עדיין לא שתה מיניה ליכא בזה משום אהבה כזו וליכא בזה הרגל דבר.

ובזה נראה לפענ״ד לישב תוס׳ חולין ק״ו ע״א ד״ה חזנהו בתי׳ הב׳ א״נ אין מועיל אא״כ שדי להו ההוא גברא גופי׳ דשתו ע״ש ולפי תי׳ זה הנה חיוב על כל אדם לשפוך ממימיו ששותה קודם שתייתו וא״כ מה קמ״ל רב אשי הילכך האי תלמודא דשפיך קמיה רביה לית ביה משום אפקירותא והלא לבד מזה ליכא משום אפקרותא שהרי צריך לשפוך מן המים ששתה משום מים הרעים וכמ״ש אביי שם חולין הנ״ל ועיין רש״י דמים הרעים ששתו המזיקין מהן אמנם לפמ״ש א״כ ר״א לא מיירי משפיכת מים הרעים אלא לשפוך ואפי׳ מכלי לכלי ולזה הו״א דיש לחוש משום אפקרותא שלא שתה מכוס של רבו קמ״ל דליכא והבן.

ומיהו אי נימא באמת דעד שישפוך מהן במס׳ תמיד נמי הכוונה שישפוך קצת מן המים וא״כ ע״כ צ״ל דשפיכת אדם אחר נמי מהני לכ״ע משום מים הרעים ודלא כתי׳ הב׳ של תוס׳. ולפ״ז שפיר אמר רב אשי דליכא משום אפקירותא אפילו דליכא למיחש משום מזיקין ודו״ק.

אמנם כי כן פשוט דליכא בזה שום איסור כל זמן שהאשה לא שתתה אלא מה שנתנה הכיס של טעה בכוס ליכא בזה שום חיבה ולא גרע זה מלוקח בשר מקערה גדולה או מרק מהקערה שמביאין על השלחן והאשה חולקת לכולם וגם לוקחת לעצמה מהקערה הזו ומותר אפילו לכתחלה.

אלא דמה שאני מוסיף דאפילו הכוס טהע בעצמו שעשתה לעצמה והניחה שם הטעה רק שלא שתתה ממנו עדיין ג״כ אם רוצה יכולה ליתנה לבעלה וישתה דהרי בש״ע וברמ״א לא כתבו אלא דלא ישתה משיורי כוס ששתתה היא אבל כל שלא שתתה עדיין ולאו שיורי כוס אינון מותר לבעלה לשתות וא״כ מעתה הגע עצמך הכוס עצמה יכולה ליתן לבעלה והכיס של טהע (טהי בע״ק בלע״ז) יאסר לתת לבעלה עכ״פ פשוט דליכא בזה שום איסור לפענ״ד.

ובזה הנני ידידו דושה״ט וי״ר שיהי׳ ברי וחזק לעבודתו ית״ש ללמוד וללמד לשמור ולעשות עד כי יבא שילה ולו יקהת עמים המברכו בברכת חג כשר ושמח בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קמא

אם מותר לסייע לאשה נכרית שנפלה בדרך משום חלול ה'

ב"ה אור ליום ב' חיי שרה התשכ"ט ברוקלין נ"י יצו"א
כבוד ידידי כהן שדעתו יפה מופלא ומופלג יר"א וכו'
הב' שמואל הכהן קאהן הי"ו. תלמיד בישיבה הקדושה
טעלז.

אחדשה"ט, ו) בדבר שאלתו בשם גויה שנפלה על הדרך
מי מותר לסייעה לקום ואם השם נקשה
מיהודי לסייעה לעמוד שם יכול מפני חלול ה' ושאלתו בימות
המוך והולכים בהרבה בגדים ואינו נוגע בגופה.

ב) **אם** קרה כזה בשם ישראלית וליכא משום חלול השם
כי נשים יהודיות מצינות למה אינו מגדיה מי מותר
להגדיה ומי יש בזה חילוק בין פנויה לנ"ל.

תשובה במקום דליכא חלול השם לכאורה הי' אסור
בנכרית משום לו תחנם ובפרט במקום דליכא
משום דרכי שלום ג"כ וכ"ש לפמ"ש הח"ס בח' למס' גיטין
ואני התרכתי בזה בח' דעכו"ס בזה"ז כולם חייבי מיתה הם
הן לשיטת הרמב"ם דמה שנתחייבו מנשי שכם מיתה והן
לפ"מ דקיי"ל דנכרי שעבר על ז' מצות שלהם חייב מיתה
ואפילו אינו יודע מה הם חייב משום דהי' לו ללמוד ולע"ל
למד וליכא בהו שוגג דלאומר מותר כמבואר בגמ' מכות
עכו"ס נהרג על שהי' לו ללמוד ולע"ל למד. עיין מסכ' מכות
דף ט' ע"ב ורמב"ם פ"י מהל' מלכים ה"ע וגדולה מזו
כתב הרמב"ם בפ"ט מהל' מלכים שאפילו קיים עכו"ס השבע
מצות שלהם אינו עשאן מפני הכרע הדעת ולע"ל מפני שנוה
בהן הקב"ה ע"י משה הרי זה בכלל יהרג ו"ל שם ה"י
משה רבינו לע"ה נאמיל התורה והמצות אינו לישראל וכו' וכן
נוה משה רבינו מפי הגבורה לכוף את כל בני העולם לקבל
מצות שנצטוו בני נח וכל מי שלא יקבל יהרג והמקבל עושה
הוא הנקרא גר תושב וכו' הי"ע כל המקבל שבע מצות
ונזהר לעשותן הרי זה מחסידי אומות העולם ויש לו חלק
לעולם הבא והוא שיקבל אותן ויעשה אותן מפני שנוה
הקב"ה בהן בתורה והודיענו ע"י משה רבינו שב"נ מקודם
נצטוו בהן בתורה ובמ"ש הרמב"ם פ"ד מהמלכים ה"ע ושו"ת ריב"ש סי' תכ"ה
ורמ"א יו"ד סי' קפ"ג ס"ק ה בהג"ה ע"ש הריב"ש וד"י ומ"כ
אין נפ"מ אלא לענין לקברו בין רשעים גמורים אבל לשאר
דברים אין נפ"מ. ועיין לעיל מס"כ מזה.

ומיהו לעיקר דינא נראה לפי המנ"ד דאם נפלה ולא יכלה
קום אז יקיים בידו קום בתולת ישראל ולא זה
אלא דמ"מ היכא דליכא חלול השם כיון דאין בדרכיהם
כהמי גוונא ליכא משום לו תחנם ומדרבה מיכא מפני
דרכי שלום ולהעניעם כ"ש דאין כח בידינו והלואי שהם לא
יענשו מותנו בעינוים בעונ"ה ועכ"פ קיי"ל דמפרנסים עניי
עכו"ס עם עניי ישראל מפני דרכי שלום ומוחלים בשלומם
מפני דרכי שלום עיין גיטין ס"ו ס"ב ויו"ד סי' קמ"ח
וממילא משום לו תחנם ליכא כה"ג לכאורה וכנ"ל.

ולענין לאסור נגיעה בשאה לשיטת הפוסקים דלא אסרו
אלא נגיעה של חיבה ליכא לאסור ואפילו להפוסקים
דאסרו אפילו שאינה של חיבה מ"מ דאינו דרך נגיעה כלל
אפילו להרמב"ם ליכא לאסורא דהנה הש"ך יו"ד סי' קנ"ז
סק"ח השיג על הב"י וס"ל להרמב"ם נמי קריבה לאסורה
מה"ת רק כשעושה חבוק ונשוק וכיוצא בו דרך חבה ובפי'
קנ"ה הוסיף להדיא רמי' לדבריו גם הפנ"י בשו"ת מ"ב
סי' מ"ד וכנה"ג סי' קנ"ה ובעני מרזיס ס"ק ו' כולם
כתבו להדין עם הש"ך ואף שיש הרבה מוקים וס"ל כב"י
דגם כה"ג אסור מדאורייתא וכן נראה לכאורה מ"מ נראה
דבנידן דידן לעיקר הנגיעה אינה לשם נגיעה כלל אלא
להקימה כה"ג כ"ע מודי דליכא איסורא ומעתה לע"ד מבעיא
אם מותרה בנגדה ודמי ליכא בזה שום איסור אלא אפילו
מותרה בידה ממש כדי להקימה ולא לשם חמדה כלל נראה
דכה"ג מודי דשרי.

ומיהו פשוט דאם אפשר לו להעלים עין ולא לראות ושלא
יהא חלול השם בדבר כל עוכר יעשה בדעת ואין
צריך להאריך בזה כמובן.

סימן קמב

הרואה אשה ישראלית שנפלה אי צריך להקימה

עוד להנ"ל

ולענין אי היתה אשה ישראלית פנויה או ע"ע, ורשומה
למודעי אני צריך לתין נפ"מ בזה"ז בין פנויה ובין
ע"ע כל שעברו עליה י"ב שנים דאשם נשים ובתולות נדות
הן ועיין רמב"ם פ"ד מהע"ב ה"ע ושו"ת ריב"ש סי' תכ"ה
ורמ"א יו"ד סי' קפ"ג ס"ק ה בהג"ה ע"ש הריב"ש וד"י ומ"כ
אין נפ"מ אלא לענין לקברו בין רשעים גמורים אבל לשאר
דברים אין נפ"מ. ועיין לעיל מס"כ מזה.

ומיהו לעיקר דינא נראה לפי המנ"ד דאם נפלה ולא יכלה
קום אז יקיים בידו קום בתולת ישראל ולא זה

שמותר אלא מחוייב הוא להקימה ולא מבעיא היכא דאיכא סכנה בדבר או שעכ״פ ספק סכנה בימות החורף או באמצע הדרך אפילו בימות החמה שאפשר ח״ו לבא לידי סכנה ודאי דמחייב להקימה ולהצילה ואל״כ הוה בכלל מה שאמרו בגמ׳ סוטה כ״א איזה הוא חסיד שוטה כגון דרואה איתתא דקא טבעא בנהרה ואמר לאו אורח ארעא לאסתכולי בה ואם אינה צריכה לסייע לה להקימה פשוט דלא יסייע לה דכיון דאינה צריכה לסיוע שלו א״כ לא הוה אלא סתם נגיעה באשה שאסור להרמב״ם מדאורייתא ולשאר פוסקים עכ״פ מדרבנן.

ונראה להביא ראי׳ מיו״ד סי׳ קצ״ה ס״ז באשה חולנית והיא נדה אסור לבעלה ליגע בה כדי לשמשה כגון להקימה ולהשכיבה ולסומכה וי״א דאם אין לה מי שישמשנה מותר בכל משמע לבעל הוא דחששו אבל לאחרים ליכא איסור בדבר ועיין ש״ך שם ס״ק י״ט ובפת״ש הביא בשם תשובת הרדב״ז ח״א סי׳ ב׳ דאפילו אם היא חולה שאב״ס מותר רק לא ירחץ פניה ידיה ורגליה ובסי״ז שם אם בעלה רופא אסור למשמש לה הדפק וכתב הרמ״א דאם אין רופא אחר וצריכה אליו ויש סכנה בחולה מותר למשמש בה ובפ״ת הביא בשם מקור חיים שראה מורים שהורו בנדון כזה להניח בגד על הדפק ואז מותר לבעלה הרופא למשש הדפק על אותו הבגד מבואר דרופא אחר מותר בכל אופן ואפילו בחולה שאין בו סכנה וכן מעשים בכל יום וע״כ דהא דאסור ליגע בה היינו בשעה שאין צורך בדבר מחמת חולי אבל אשה שנפלה ואין לה מי להקימה הוי עכ״פ כחולה שאין בו סכנה שמותר ומצוה להקימה ועיין ש״ך שם סק״ב ובתורת השלמים ודו״ק.

[ועיין עוד לקמן סי׳ רכ״ה.]

בברכת התורה בלב ונפש.
מנשה הקטן

סימן קמג

אי מותר להכנס עם אשתו נדה לתוך מעלית (עליוועטאר)

עש״ק לסדר פקד יפקוד התש״ל ברוקלין נ״י יצו״א
מע״כ ידידי היקר מאד נעלה ברקאי חוב״ט הרה״ח וכו׳
כש״ת הרב דוד ראזנבערג הכהן שליט״א.

אחדשה״ט בידידות, מכתבו קבלתי רצוף שאלות והי׳ ראשיתו מצער ואחריתו ישגה מאד א) אי מותר ליכנס למעלית (עליוועטאר בלע״ז) עם אשתו נדה ותלה דלא תניא בדלא תניא בדברי הרמ״א יו״ד סי׳ קצ״ה ס״ה שאוסר ליסע בעגלה מתנדנדת ומקורו מת״ה ואני תמה היכן מצא בדברי הרמ״א שאוסר בעגלה מתנדנדת והלא הרמ״א ז״ל לא חילק שם אלא בין הולך לטיול שאוסר ובין הולך לצרכו מעיר לעיר שמותר, וגם כי באמת המעלית אינה מתנדנדת גם כן.

ומיהו לדינא יפה כיוון דמותר ליכנס במעלית עם אשתו נדה דהת״ה סי׳ רנ״א הנ״ל כתב דדוקא ישיבה על הספסל ביחד נראה בדרך חיבה כדרך אוהבים להתקשר יחד ולהתוועד בכה״ג אבל בישיבה בעגלה שדרך בנ״א נכרים להתקבץ כמה פעמים לבא יחד ולהצטרף לשכור עגלה בין כולם ללכת בה מעיר לעיר לאו מילתא דחיבה הוא כלל דאפילו אם עכשיו אין בעגלה אלא איש ואשתו וגם העגלה שלהם הוא מ״מ לאו דרך חיבה הוא ע״כ ע״ש.

הנה ביאר לן התה״ד טעם האיסור בספסל ועגלה יחד הוא משום שהוא דרך חיבה בכך ולכן כשהולכין לטיול שהוא דרך אוהבים להתוועד בכה״ג ולצאת להתעלם באהבים ובדרך רמז משיר השירים ז׳ לכה דודי נצא השדה נלינה בכפרים נשכימה לכרמים וגו׳ שם אתן את דודי לך כה״ג חיישינן משום הרגל דבר אבל כל שאינו דרך חיבה בכך מותר לכ״ע דלא גרע הוא מבביתו שהתורה העידה סוגה בשושנים ובעל מותר לדור עם אשתו נדה וק״ל. ולפ״ז בעליוועטאר נמי כשנכנסין בו לעלות או לירד שדרך כל העולם ליכנס בו ולעלות לצרכם בסתם ולאו דרך חיבה הוא ליכא בזה שום איסור.

וגדולה מזו אני אומר דאפילו כשהם הולכים לטיול לאיזה מקום שהוא וצריכים לעלות או לירד בעליוועטאר כדי להגיע למחוז חפצם נמי נלפענ״ד להתיר ולא דמי זה להולכים בעגלה לגנות ופרדסים וכיוצא בזה שאסרו הרמ״א והתה״ד דהתם הנסיעה בעצמה הוא הטיול ודרך חיבה ומתעורר אצלו האהבה והתענוג אבל הכא העליה בעליוועטאר אינו דרך חיבה ואינו בכלל הטיול בעצמו אלא הכניסה בעליוועטאר הוא כעין הכשר לבא להטיול וליכא בזה דרך חיבה כלל וממילא ליכא בזה איסור לפענ״ד.

ומיהו פשוט דלאו כל הבוברין שוין הן ואם יש באמת עליוועטאר צר וקצר אשר א״א שלא יגעו זה בזה או שבאמת נכנסין הם בעליוועטאר לשם טיול ותענוג אפשר שיש לאסור ובפרט בעליוועטאר שאין שם עוברים ושבים אחרים שאם יש שם עוברים ושבים אחרים הרי מותר ליכנס אפילו עם אשה אחרת וליכא בזה משום איסור יחוד כלל וכמו שביארתי זה בתשובה אחרת.

סימן קמד

בענין לצאת במכונה (קאר בלע"ז) עם אשתו נדה לטיול

עוד להנ"ל

ולמודעי אני צריך כי שמעתי מתדמין בדבר ורוצים להתיר לכתחלה לנסוע במכונה (אוטא בלע"ז) איש ואשה שניהם על ספסל הראשון זה אצל זה וכן שמעתי בשם ח"א אשר מקלו יגיד לו להקל בזה ואפילו לצאת לטיול (פור אריי בלע"ז) ואני אומר ח"ו להקל בזה ולא יעשה כזאת בישראל וכן שמעתי עוד קולות תסמר שערות ראש וח"ו להקל באלו הענינים ובעניני אישות ואף כי אין דרכי להחמיר על אחינו בנ"י והלואי שישמרו דברים האסורים בודאי ולא שנחמיר לאסור דברים המותרים מ"מ בהא נלפענ"ד אין שום היתר ולא מבעיא הנוסעים לטיול שבודאי כי האוטא בלע"ז דין עגלה לו שאסר הרמ"א ואולי גרע מזה שהוא סגור ומסוגר ועוד טעמים וגם הא ראיה שעל הרוב הנשים מקפידות דוקא לישב על יד הבעל ואינם רוצות לישב אחורנית שהיא דרך חיבה להם, גם כי הספסל מתנדנדת בכמה קארס כידוע ועכ"פ יש עוד טעמים רבים ומה לי להרבות בראיות לפענ"ד אין היתר לישב יחד ומצוה לפרסם דבר זה.

ב) **ונתעוררתי** מתלמיד אחד מבני הכולל דישיבתינו הקדושה דלנסוע עם אשתו במכונה אחת לטיול אפילו הוא יושב לפניו והיא יושבת מלאחריו נמי אסור כ"ז שהם רק שניהם יחד והרי הוא דומה ממש למה שפסק הרמ"א תה"ד שאסר בעגלה אחת לטיול ובאמת כי דבר זה שכיח מאד בפרט הצעירים שיש להם קארס ובימי הקיץ בקאנטרים וכיוצא בזה הם יוצאים לטיול ומיהו במקומות דשכיחי שם רבים אין לאסור אפילו ביוצאים לטיול ובספרי משנה הלכות ח"ג סימן מ"ח כתבתי דנראה דבזמן הזה שרוב דרכים ישנם שם עוברים ושבים ואפילו בלילה במכונות קטנות וגדולות אפשר דהוי כרה"ר לענין יחוד מיהו לא כתבתי התם אלא בשעת הדחק ולצרף לענין שלא להקל בענין חילול שבת ועיין א"ע סי' כ"ב בבאה"ט סק"י בשם הב"ח ומהרש"ל גם בח"מ ובי"ש כתבו דגם בדרך לא מהני קטנה אלא בעי ג' או ב' אנשים דוקא ומיהו בט"ז שם סק"ט ובאפי זוטרי חולקין ולכן ודאי דלכתחלה אין להקל בפרט בקאנטרים דהתם בלילה הדרכים הם לאו בחזקת עוברים ושבים וכ"ש אם יוצאים בכרמים ופרדסים. [וע"ע משנ"ה ח"ז סי' קמ"ב-ד', ח"ט סי' קפ"ג].

אבל אם יוצאים לדבר מצוה כגון שהולכין לבקר ההורים ולקיים מצות כבוד או"א אף שנוסעים יחידים ונוסעים לעיר אחרת וגם כונתם לטיול נמי מ"מ כיון דהוה למצוה שפיר דמי.

בברה"ת בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קמה

בצוואת ריה"ח העושה מקוה בביתו יחרב ובענין אמבטאות

ב"ה אור ליום ב' לסדר מלאכים ממש התשכ"ד ברוקלין נ"י

כבוד ידיד נפשי משכיל לאיתן חכם חרשים בנש"ק ההגה"צ נהור נהוריה כשרגא המפורסם חוב"ט וכו' פ"ה כש"ת מוה"ר שלום יחזקאל שרגא הלבערשטאם שליט"א אדמו"ר מציעשינוב.

אחדשת"ר יקרת מכתבו הגיעני בצירוף תשובה ארוכה בנדון השאלה אם מותר לעשות מקוה בביתו לפמ"ש בצוואת ר"י החסיד סי' י"ז שלא יעשה אדם מרחץ בתוך ביתו ואם יעשה הבית יחרב ואי נימא דאסור א"כ איך מצינו ידינו ורגלינו שהרבה רבני יוראפ שהתישבו פה בארה"ב עשו מקואות בבתיהם וכ"ת האריך בדבר בבנין וסתירה לרב אחד ושכנגדו חולק עליו ורוצה לדעת חוו"ד העניה ולפי שכת"ר האריך בג' פרטים א) בטעם צוואת ר"י החסיד ב) אי מרחץ ומקוה לטבילה דין אחד להם או חלוקים הם. ג) אפילו נימא דמקוה לאו היינו מרחץ מה דין מקוה שלנו, היש לו דין מרחץ או לא. ולפי שעיקר הדבר תלוי בטעם ג' לכאורה אפתח בו וממנו אי"ה נחזור להשתעשע גם בטעמים הראשונים לפי הפנאי.

ולפום השקפה ראשונה דבר זה תלוי במחלוקת, הכ"מ פ"ג מק"ש ה"ג מתחלה החליט דמקוה של מים צוננים כיון דלית ביה זוהמא והבלא אין דינו כמרחץ ושוב הניח בצ"ע דהא לענין מזוזה בית הטבילה כבית המרחץ, וה"ר מנוח כתב שם דכיון דאיסור מרחץ מפני שעומדים שם ערומים א"כ ה"ה למקואות שטובלות בהם נשים אסור לברך או לקרות בתוכו והב"י חולק עליו דהטעם משום זוהמא ולא משום דעומדות ערומות, ומיהו י"ל דאפילו לדעת ר' מנוח דאסור לברך במקואות כבמרחצאות מ"מ מקוה לאו דין מרחץ ליה לענין שאר דיני מרחץ רק לענין ברכה וצ"ע. ובש"ע יו"ד סי' ר"א קיי"ל דאשה מברכת ברכת הטבילה במקוה, ותמהו הט"ז או"ח סי' פ"ד והמג"א סי' מ"ה סק"ב מאחר דמקואות דינן כמרחץ לענין ברכה א"כ האיך מברכין והט"ז תי' דהך בית הטבילה יש לו דין בית האמצעי של המרחץ (שהיה להם בזמן חכמי הש"ס שהמרחצאות שלהם של שלשה

במים עיין רס"י ומוס' שבת ובר"ן שם) דקמתם ערומים וכו' ולכתחלה אין לברך שם שום ברכה רק ברכת הטבילה שהיא הכרחית, והמג"ע מי' דכיון שהמים נוגעים מותר לומר שם כל הברכות וכדעת הכ"מ שחולק על הר' מנוח גלע דמ"מ לפחות ליכנס שם בכתבי קודם משום לפחות לעמוד בפני השם ערוס, ובזה מייבב קושית הכ"מ שהניח בע"ע לחמתי פטור ממזוזה להטעם הוא משום לפחות לעמוד ערוס בפני כתבי קודם. וגם הע לפחות לכתוב על הטלית שכתב הרמב"ם ז"ל והביאו רי"ו והעתיקו המג"ע להטעם הוא משום לפחות לעמוד בפני השם ערוס ע"ש.

ותמיה לי על כת"ר שהניח בדף ג' תחו' הרמב"ם סי' ז' בחאל שרקס על הטלית פרשת ויאמר וכתב השם בג' יודי"ן ושכר הרמב"ם ז"ל מפני שאין לכתוב פסוקים מן התורה רק ג' תיבות או ברשאי תיבות כפרשת סוטה שכתבו על הטבלע כמבואר בגמר' וכתב עוד טעם מפני שמניח פסוקי תורה לידי זלזול כי היינית תשמישי מלוה הן ואין בהן קדושת הגוף ולכן יכול לבא בטלית מצויינת בבית הכסא ולבית הטבילה, ואיך יניח כתבי תורה במקום הטינופת וזלזול עכ"ל. וכת"ר כתב שהרמב"ם מדמה בית הטבילה לבית הכסא ומכנה מקום טינופת וזלזול אם לא שנאמר להרמב"ם סובר לפיכוך מרחץ מפני שעומדים שם ערומים כדעת הרבי מנוח שהניח הט"ז אבל כבר דחה הכ"מ דעת הר' מנוח בבגונא ליכא זוהמא ומצא בית מהרן סי' פ"ה (אין לי הספר לעיין אחריו) בי"ל דהרמב"ם מיירי כשהטבילות הם בבית המרחץ כגון טבילות שלנו דנפישי הבלא וזוהמא מש"ה קרא חותם מקום הטינופות והא דפטורין מן המזוזה מי' הפר"ח ע"ש.

ולאחר הסליחה משתמיטתי מיני' כי המג"ע הנ"ל כבר הקשה כן והוא קושית המג"ע שהניח דברי הרמב"ם ז"ל שהביאו הרי"ו נתיב ג' ח"ב (ע"ש בפנים) דס"ל לפחות ליכנס בתפילין למקום שטובלין בו והניח דעת הר' מנוח והכ"מ ומי' דבשלמא במקום צונן ליכא לפיורע משום ברכה גלע דמ"מ כ"כ לפחות ליכנס לתוכן בטלית זה משום לפחות לעמוד בפניהם ערוס ומצא מתי שפיר טעם כת"ר שכתב אם לא שנאמר מפני שעומדים שם ערומים גלע לתין הטעם כן במרחץ גלע במקוה ושאני מקוה ממרחץ ולא קשה מהרמב"ם הנ"ל. גם הע קושית ממזוזה מי' המג"ע שם דמה"ט פטור ממזוזה משום לתין לעמוד בפניה ערוס ותגדל התימה על כת"ר שהניח בסמוך שם בד"ה ועיין במחזיק ברכה ועיין למג"ע הנ"ל וכנראה דדברים שבע"פ היו ולא בייק בפנים.

אלא דמ"מ נראה לבייק מדברי המג"ע והט"ז דמקוואות שלנו שמחממין תותן ומפיצין זוהמא דין מרחצאות להם ולא דין בתי טבילה שתם והא רואה מדהניחו למרץ לתירי בצונים אז כדעת הט"ז ע"כ משום דאלו היו חמין לפחות דדין מרחצאות להם וכן מוכרח מלשון המחירי שכתב וז"ל מקוואות ומעיינות ושאר מקומות שאדם טובל בהם בתים צונים מותר לברך בהן כל זמן שאין שם ערוה וכן כתבו הגאונים, ומדכתב דוקא צונים משמע דבחמים דין מרחץ להם והפמ"ג סי' פ"ד נסתפק בזה וכן המחנה"ם סי' פ"ה סק"ב כתב מה"ט נסתפקתי במקוואות שלנו שרוב פעמים מחממים תותם אי ע"ל דין מרחץ דג"כ נפיש זוהמיה, אבל מה דמסתפק ליה להפמ"ג ומחנה"ם מפשיט פשיטא ליה להיעב"ץ בספרו מור וקציעה שכתב וז"ל בפנימי הכל לפחות ל"ע על הנשים שמברכות בבית הטבילה הפנימי שעומדות שם ערומות ולא גרע ממרחץ ולאיתי בט"ז וכו' ולא ידענא למאי לא מפשר להו לברך בחוץ וכדקיי"ל בי"ד לענין ברכת השמיטה בהרחקת ד' ע ממקום המטונף וכ"ש בבית הטבילה דיין שרוחצין שם ג"כ בחמין פשיטא לפחות לגמרי לברך שם אלא יש לנהוג לברך קודם שתכנס ולא תפסיק בדבור ואף אם לא תחצד תכיפה מ"מ אינה נחצדת הפסקה והכי עדיף מלברך במקום שלפחות וכך מי נוהג עם ברכת ליית כשאני לובש שם בגדי אחר הטבילה ע"כ. ופשוט דלא שבקינן פשיטותיה דיעב"ן מפני ספיקתם של פמ"ג ומחנה"ם, מלבד שגם מט"ז ומג"ע ליית כותיה, ועיין ברכי יוסף סי' פ"ה סק"י מה שהאריך והביא כמה תלוקים בדבר והביא שם גם קושית יד אהרן ומירושלו שם ודו"ק.

וראיתי קדוש אחד מדבר מרן בדברי חיים יו"ד ח"ב סי' ל"א שהשיב לדו"ז בשאלה שם נכון לחפוף במקוה שהומחה בחמין והשיב שודאי לפחות גמור הוא מפני שנעשה כמרחץ שלפחות לברך שם והנשים מברכות בשעת הטבילה ועיין במג"ע מ"ה ופ"ה ובס' ברכ"י ופר"ח ובע"ר כולם לפחות להרהר במקום מקוה מים חמים שהיא עשוי' לרחוץ ולחוף לנפיצי זוהמא ועיין בפר"מ מ"ה ולכן ח"ו לעשות כן אך דברי מכמים בנחת נשמעים ולא יגעור בהם ורק יכתוב וכו' ולפוס ריהטא נראה מדבריו דס"ל לחפילו במקוה מים חמים לא נקרא מרחץ עד שיחפפו בו אבל במקוה עשוי לטבול בעצמו בלא חפיפה אף להוי חמין מ"מ מכתי לא מקרי מרחץ לענין לברך וכן מפרש גם בדברי המחרוים המג"ע וט"ז ז"ל וחולי משום להחפירה רשות בפני עצמו הוא, עיין שו"ת שערי צדק לדו"ז מדעתא יו"ד סי' קמ"ט ובסי' ממרות טהורות להגה"ק מבוטשטש.

אמנם מרן הח"ס חו"מ סי' י"ח ויו"ד סי' כ"ז רוח מחרת בו (ובגב לפלא קלת שחותה תשובה בסי' כ"ז ממש היא מע"ת והובפלה בשני מקומות ע"ש) ולמחר שהניח שיטות

האחרונים ופלפל אי מקוה מים חמין דין מרחץ לו (בשאלה שנשאל באחד שהיה לו מקוה בביתו) ומתחלה רצה להביא ראיה להתירא מכהן גדול ביוה"כ שהיה לו מקוה טהרה בגג בית הפרוה וכשהיה כה"ג איסטניס היה שופכין בו חמין ואי ס"ד דבחמין עושה מקוה כמרחץ מי התיר משום איסטניתו דכה"ג להטיל חמין במקוה ושוב דחה לעצמו דאין ראיה משם דהתם לא הטילו מים אלא להפיג הצינה ולא לחממן וכיון דלא הוי רק להפיג צינתן ליכא זוהמא אבל מקואות שלנו שעושים רותחים ונפישי זוהמא והבליה אפשר דלא נפיק מכלל מרחץ וכו' ע"ש.

ולפענ"ד יש לדחות עוד דהנה יש להעיר במרחץ כשאין שם בני אדם אי אסור מדאורייתא לברך או מדרבנן ומדברי רבינו יונה ברכות ספ"ק ד"ה והזמנה נראה בביה"כ דאף בישן שאין בו צואה לא אסור אלא מדרבנן וכ"נ יותר מדברי הרא"ש ע"ש וכן נראה מדברי הלח"מ פ"ג מק"ש ה"ג ע"ש מה שהאריך והגם שמדברי רבינו יונה שם לעיל מזה ד"ה דוקא ישן נראה דבביה"כ ישן אסור מה"ת אף שאין בו צואה יש לחלק דדוקא ביה"כ דנפיש זוהמא אסור מה"ת אבל בית המרחץ בשעה שאין שם אדם ודאי שאין בו רק איסור דרבנן וכן כתב בשו"ת בית שלמה או"ח סי' י"ח להדיא ע"ש וכתב כן אפילו לדעת הב"ח המחמיר ועיין שו"ת בי"ש או"ח סי' נ"ד ד"ה ולולי. ולפ"ז אומר אני במקוה של כה"ג אפילו נימא בשאר מקוואות שמחממין אותם הוה דאורייתא מ"מ במקוה זו שצונן הוא כל השנה ורק פעם אחת בשנה שופכין בו מים חמים ואינו עשוי רק לטבילת כה"ג ביו"כ אפילו אם היו מחממין ממש נמי לא הוי אלא איסור דרבנן ובדרבנן הרי קיי"ל דאין שבות במקדש והיתר גמור הוא ואף דלאו בכל השבותים אמרו מ"מ כעין זה ודאי דאין שבות במקדש וממילא אתי שפיר אפילו אי היו מחממין.

שנית היה נראה לפי דעת קצת האחרונים שרצו לחדש דדוקא במקוה שמחממין בו המים מבפנים אז הוה ליה דין מרחץ אבל אם מחממין מים בחוץ ושופכין במקוה אז לית ליה דין מרחץ ואפילו אי שופכין בו חמין הרבה וההסבר לזה אולי י"ל משום דע"י שפיכה לעולם לא מרתיחין כל כך המקום אי משום דתתאה גבר כדקיי"ל ביו"ד או משום דאין דרך בכך עכ"פ לפי שטתייהו אתי נמי שפיר בכה"ג דלית בה משום מרחץ.

ועוד בו שלישיה הנלפענ"ד לומר סברא ישרה דלא אמרו דמקוה מים חמים הוה כמרחץ אף שלא הוה אלא לטבילה אלא במקוה כעין שלנו שיורדין בו לטבול אבל עכ"פ אפשר בו לרחוץ ג"כ וגם לפעמים רוחצים בו ומתענגים במים החמים ושהים שם, ומותר לרחוץ בו עכ"פ בין מצד הזמן ובין מצד המים ר"ל שהוא יום שאין בו איסור רחיצה וגם המים כשרים אין עליו איסור לרחוץ מהם וכגון שלא נדר מניהנות מאותו מקוה, אבל במקוה של כה"ג בבית הפרוה שהיה צונן כל השנה ואסור לרחוץ שם שהרי במקום המקדש הוא אפילו כל השנה וכ"ש ביו"כ דאיכא איסור רחיצה לכ"ע אפילו חוץ לבית המקדש ואפילו טבילה ורק לכה"ג הותרה טבילה דוקא בביהמ"ק ושאר טבילות נאסרו כי אם טבילה של מצוה בכה"ג ודאי דאין לומר דבשביל החמין נעשה מרחץ ולא דמי למקוה מכל השנה שאף שנעשה לטבילה אבל עכ"פ אפשר ומותר לרחוץ בו ג"כ אבל הכא מקוה זו אסור לעולם לרחוץ בו וכ"ש ביו"כ שעה ששופכין בו החמין ולכן שפיר אין כאן שום איסור ואין מכאן ראיה למקואות דידן וזה לפענ"ד סברא ישרה.

נחזור לדידן והנה הח"ס ז"ל שוב הביא ראיה לאסור במקואות דידן שהרי ר"ת הביאו המרדכי פ"ב דשבועות סוף סי' תש"כ דעתו דאין לטבול בחמין כלל כדמשמע פשטיה דש"ס ברכות כ"ב ע"א טבילה בחמין מי איכא ומייתי ליה ב"י יו"ד סי' ר"א ובש"ע שם אך אנן סמכינן אהגהת מרדכי סוף פ"ב דשבועות דמייתי ראיה מהא דדודי חסרת (נדה ס"ח ע"א) ומ"מ לא תירצו כלום מהא דטבילה בחמין מי איכא ועיין עוד ח"ס יו"ד סי' רי"ד ורי"ז ויו"ד ס' ר"א וביאור הגר"א שם ס"ק קכ"ה ובשו"ת בנימין זאב סי' קנ"ח וע"כ משום דא"א לברך כיון דהוי בחמין ואע"פ דנשי דידן הותר להן חמין ועפ"י מ"ש המור וקציעה אעפ"י שאינן נזהרות לברך בחוץ ואינן שומעין אבל הדין דין אמת ע"ש שהאריך לקבוע הלכה בזה דמקוואות שלנו דין מרחץ להם וכ"ש בחדר שהחפירה בתוכו ששם מתקבצים כמה בני אדם ורוחצין בחמין אנשים ברגלים ונשים חופפות בזמנן וכמה מימות נשפכות באמבטאות זו יוצאת וזו נכנסת לא פקפק אדם מעולם שזו כמו מרחץ ע"ש ועיין מהר"ם שי"ק או"ח סי' קס"ב שהסכים לדעת רבו מרן הח"ס ז"ל לברך בבית החיצון והגם דהאחרונים חטטו בתר טעמים לישב מנהג נשותינו שמברכות במים מ"מ לענין מקוה דדין מרחץ לו לא חלקו וכ"ש במקואות שלנו שנוהגין שם באמת לרחוץ ועושין אותם חמין ורותחין וגם יש שם מקלחת (שאווער בלע"ז) והחוש מעיד שהוא מלא הבל וזוהמא ודאי שדין מרחץ לו. ואדרבה הרי כמה בני אדם סומכין בזה אעיקר רחיצה שאין רוחצין בבתיהם כלל באמבטאות אלא רוחצין במקוה בבורית ונכנסין למקוה ויושבין ומזיעין שם ואח"כ טובלין וא"א להכחיש המציאות בזה.

וצפיתי ציפיה להמאירי ז"ל שבת דף י' ד"ה מרחץ וז"ל מרחץ חדש שעדיין לא רחצו בו בני אדם וכו'

מקום שבני אדם עומדים שם ערומים אין שם שאלת שלום ואין צ"ל ק"ש ותפילה וחולץ תפליו וכו' ומכאן למדו קצת חכמים שאין לברך ברכת הטבילה לנדות במקום שעומדות שם ערומות אעפ"י שאינה ערומה עכשיו בשעת הברכה וי"א שלא נאמר אלא במרחץ חם שיש שם זוהמא וכ"כ במס' ברכות והנה מבואר מדברי הי"א דמה דפליגי אקצת חכמים הוא רק משום שטבלו בצונן אבל אי הוה חם פשיטא ליה דאסור לברך שם והוה מרחץ אף דלא הוה מרחץ רק לטבילה והכל תלוי בחמימות וזה ראי' ברורה להח"ס ז"ל והמור וקציעה דבמקום חם אסור לברך והוה בכלל מרחץ.

ומה שיצא כת"ר לחלק במקואות שלנו כיון שיש לנו משאבות אלקטרית שבמשך רבע שעה הכל יוצא לחוץ ומחליפין בכל יום המים ומנקים המקוה שהמים צלולים עד לשתיה ודאי אין לו דין מרחץ, לפענ"ד אין בזה טעם מספיק דודאי גם בימיהם היו משנים המים באמבאטאות בין גברי לגברי ואי"ה בסמוך אביא שכן מפורש בראשונים, אמנם אפילו בהמקואות שלא היו משנים המים בכל יום אין זה משנה הדין אף שכעת משנים ועינינו רואות דודאי איכא זוהמא במקואות וכ"ש כשיטבלו בע"ש וערבי י"ט שאנשים בה הרבה ורוחצים בבורית והבל רב וביו"ט ישאר כן לשני ימים ולילה אחד או יותר ומה לנו להכחיש המציאות כי כן הוא, ומאן מפיס עד כמה מקרי מקוה ואם טבלו בו עשרה אנשים אין מרחץ ואם טבלו יותר הרי זה מרחץ.

ובח"ם הנ"ל כתב אבל החדר שהחפירה בתוכו ששם מתקבצין כמה בנ"א ורוחצין בחמין אנשים ברגלים וכו' וכמה מימות נשתפכו לתוך האמביטאות זו יוצאת וזו נכנסת כו' ועיין מאירי שבת דף מ' דרכן היה כשהיה אדם נכבד באמבטי לרחוץ שהיו פוקקין סילון שהמים נכנסים דרך בה לאמבטי ופותחים נקב שבצד האחר שילכו אותם המים, ומנקים את הקרקע וכו' ועיין מה שאכתוב אי"ה לקמן בשם הר"ש ז"ל ומפורש דגם בזמנם דרכם היה לשנות המים במרחצאות כמונו ועכ"פ אין לנו משום זה להוציא מכלל מרחץ.

ומה שהקשה כ"ת דאם נימא דמקואות דין מרחץ להם א"כ האיך מצינו ידינו ורגלינו באמבטי שכל אחד יש לו בביתו מקלחת מים חמין (שאוויר בלע"ז) שהם ודאי דומין יותר למרחץ יפה העיר בזה אלא דבאמת לא היה ליה לתלות שאלה זו במקוה אלא בסתם היל"ל האיך מותר לעשות אמבטי בכל בית לפי צוואת ר"י החסיד ובאמת דא צריך לפנים אבל שערי תירוצים לא ננעלו ואי"ה לקמן נבאר, אמנם מה שהביא כת"ר ראי' מבית הכסא דטמאתו גדולה מבית המרחץ מ"מ קיי"ל בביה"כ דפרסאי אע"ג דאית בהו צואה כסתום דמי וא"כ הכ"נ באמבטי, לפענ"ד אין מזה ראי' חדא דכי מילתא בטעמא הוא ומדוויל ידיו משתלם ליה שהרי בעצמו הביא במכתבו בשם מרן הד"ח ז"ל דאין לנו לתת טעמים בצוואת רי"ח וכן כתב מו"ז רשכבה"ג מרן ר' עמרם בלום זצ"ל בשו"ת בית שערים וא"כ מאי נפ"מ אי זה נקי או לא כיון שאנו דנין אאמבטי שהוא מרחץ, ועיין גמ' שבת דף מ' ע"ב אמבטיאות של נכרים מטייל בהו ואינו חושש ואמר רבא דייקא כרכים אבל דכפרים לא מ"ט כיון דזוטרין נפיש הבלייהו, וא"כ היה אפשר לומר דהני אמבטאות גדולות לא הוי בכלל מרחץ כלל ולא נכנסו לכלל מרחץ והם רק לנקיות בעלמא ובגמ' מרחצאות לעדן בהם אבל דבר זה דוחק גדול.

והנה בשו"ת בנין ציון סי' י"א נשאל באחד שנמצא אמבטי בביתו שלפעמים רוחצין בו בחמין ופשוט ליה דבבית שרוחצין בו בחמין דיני בית המרחץ לו וכדעת הח"ס הנ"ל אלא שיצא לחלק דזה דוקא בחדר שהזמין אותו להיות בית המרחץ אבל בחדר המיוחד לדירה רק שלפעמים רוחץ שם אין בזה משום מאוס דודאי נשמר מזוהמא ע"ש מה שהתיר וא"כ בדידן נמי י"ל כיון דהחדר האמבטי לא הזמינוה למרחץ דוקא שהרי ראוי גם לשאר תשמיש והנשים משתמשים שם בתמרוקיהם וגם כי שם הבית הכסא וא"כ הוה כמו שהזמין לרחיצה ולדבר אחר וליכא בזה איסור דלא נקרא מרחץ אלא מי שמזמין חדר למרחץ דוקא ועוד נדבר מזה בסמוך.

ומה שהביא כת"ר ראי' ממעשה רב מרן הגה"ק הד"ח שהיה לו מקוה לטבילה בביתו הנה לפי הנ"ל גם מהא לא קשה ועיין ח"ס הנ"ל שהתיר ג"כ בכה"ג ומיישב דזה לא מקרי מרחץ כלל כיון שהחדר שהחפירה בתוכו הוא נקי וטהור ואף שלפעמים פעם או פעמיים בחדש האשה חופפת בתוכו במים חמין החדר שהוא רשות לעצמו הוא נקי ואין זה בכלל מרחץ ומביא עובדא בשם ר' זלמן חסיד זצ"ל בפפד"מ שהיה לו מקוה חמין בתוך חדרו שבגן שלו והיה מכוסה והוא למד שם בימי הקיץ ולא רפרף אדם מעולם אבל אין זה ראי' למקואות דידן שהזמינו כל החדר לשם מקוה זו וגם רוחצין בו יום יום בבורית וכנ"ל וזה ברור בס"ד. שנית י"ל דהד"ח לשיטתו שהבאתי לעיל דמקוה לעצמה רק מים חמין בלי חפיפה בה ובלי רחיצה אינו בכלל מרחץ כלל ואנן אליבא דידן דמקואות שלן אית בהו רחיצה וחפיפה בבורית והוי מרחץ. ועוד בו שלשיה דמאן נימא דרבינו הד"ח זקלה"ה טבל במים חמין ואולי טבל בצונן שם ואפילו אם החמו שם קצת לא החמו רק כדי להפג צינתן כמו שעשו לכה"ג ביוה"כ ובזה ודאי ליכא שום פקפוק כלל ולא דמי לדידן.

וראיתי עוד במכתבו היקר מה שהביא הערת הרה"ג מהרצ"ה מייזלש על חכם אחד שיצא לומר דאין כאן איסור משום דשומר מצוה לא ידע דבר רע כמו שהתיר הנובי"ק סי' יו"ד ונובי"ת א"ע סי' ע"ט לענין צוואת רי"ח בענין שם החתן כשם חמיו שמפני שרוצה בצורבא מדרבנן ושומר מצוה לא ידע דבר רע והשיג עליו דשאני התם דמי יודע אם ימצא צורבא מדרבנן ואם ירצה בו, אבל במקוה הלא אפשר לטבול במקוה אחרת והביא ראי' ממהרש"ם ח"ה סי' ס"א וכת"ר השיג עליו דבמדינה זו שהעולם טרודים במחייתם ואם יש לו מקוה ממש בחדר או במרתף ביהמ"ד עוד יש לו זמן לטבול אבל אם יצטרך להרבות בדרך אז לא ילך לטבול כלל [ועיין עוד לקמן סי' רל"ב רל"ד רל"ח].

הנה בהא דינא דשומר מצוה לא ידע דבר רע אני נבוך בו קצת ועיין תשו' מהרלב"ח סי' ל"ו וחכ"ל סי' א' ובשו"ת חיים שאל ח"ב סי' ל"ח אות נ' ובתשו' הרא"ם ח"א סי' כ"ב ובספרי משנה הלכות כתובות סי' פ"ז רמזתי לדבריהם קצת ובחדושי הארכתי עוד. ולכאורה צ"ב לשיטות הללו דאמרינן בקטלנית שומר מצוה לא ידע דבר רע א"כ אמאי אמרינן בפק"נ דוחה שבת וכל המצות נימא שומר מצוה לא ידע דבר רע ויקיים המצוה ועכ"פ בשב ואל תעשה כגון הכם ביו"כ וציוהו הרופאים לאכול ח"ו לא יאכל ושומר מצוה לא ידע דבר רע ואנן איפכא שמעינן לה דהרי זה מתחייב בנפשו ואי נימא משום דכתיב וחי בהם א"כ לילף דלא אמרינן שומר מצוה לא ידע דבר רע בשום מקום.

וראיתי לכק"ז מרן בבי"ש יו"ד שד"מ וסי' ש"נ שביאר הדברים בכמה כללים, א) דלא אמרינן שומר מצוה אלא בדבר שאין הסכנה בטבע כגון בקטלנית שאינו בטבע שימותו אנשיה דקיי"ל כמ"ד מזל גורם [גורם] ולא מעין אלא הוא מן השמים שימותו אנשיה ובדבר שהעונש מן השמים אם היא לדבר מצוה אמרינן שומר מצוה לא ידע דבר רע ולא יענישו אותו מן השמים כשילך לעשות מצוה, ועיין רמב"ם פיה"מ יומא פ"ג ואין הלכה כרמב"ח בזה כי זה אינו מועיל אלא בדרך סגולה וחכמים סוברים כי אין עוברין על המצות אלא ברפואה בלבד ר"ל בדברים המרפאים ע"פ דרך הטבע והוא דבר אמיתי וכו' (ובזה יש להעיר מה שנדברנו בו במכתב אחד בענין קציצת צפרנים ובחידושי הארכתי). ב) דלא אמרינן שומר מצוה אלא בדבר שהוא אקראי אבל בדבר שהוא מצוי תמיד לא אמרינן שומר מצוה וגו' כמ"ש הרמב"ן ז"ל בחומש פ' בחוקותי ועוד הרבה פעמים דלא סמכה תורה על הנס. ג) דלא אמרינן שומר מצוה אלא דאותו הגוף שמקיים המצוה לא יוזק ע"י המצוה אבל בדבר שהמצוה לאחד וההיזק לשני לא אמרינן שומר מצוה ע"ש. ומעתה אף דהכי נמי הסכנה אינה בדרך הטבע אלא בדרך עונש והיה אפשר לומר שומר מצוה אבל מ"מ הרי הני טעמי איכא גבייהו שהוא מצוי תמיד שהרי המרחץ נעשה לתמידות, וגם שהמקיים המצוה אינו באותו הגוף ששייך בו ההיזק שהמצוה הוא לאחרינא וההיזק לאחר כה"ג לא אמרינן שומר מצוה.

גם מה שדחה כת"ר הערת המרצ"ה הנ"ל הגם שחפשתי להעמיד דברי כת"ר מ"מ יש להעיר בזה מרשב"א נדרים ט"ו דהקשה אמאי לא אמרינן בפו"ר מללה"נ ותי' משום דאפשר באחרת והרי כל היכי דאפשר באחרת לא אמרינן מללה"נ והכ"נ לענין שומר מצוה כל היכי דאפשר במקוה אחרת אמאי נסמוך אשומר מצוה וי"ל ולא באתי רק לעורר בזה. די"ל אדרבה הרי הרשב"א דחה שם תי' זה לכאורה למעיין שם היטב ע"ש.

אלא דבעיקר החידוש לפענ"ד ליתא כלל ולא קרב זה אל זה דהכא לאו שומר מצוה הוא כלל ולא דמי לנוב"י דהתם איכא מצות עשה ליבם ואיכא סכנה דקטלנית אמרינן שומר מצוה לא ידע דבר רע ומותר בקטלנית אבל הכא ליכא מצוה כלל ואפילו מצוה דרבנן ליכא שהרי אנן קיי"ל דבטלוהו לטבילת עזרא וכמ"ש נהוג עלמא כהני תלת סבא וליכא מצוה ואפילו הנוהגין לטבול כחסידים ואנשי מעשה הוא רק ענין זהירות וקדושה יתירה אבל מצוה ליכא לענין דיקרא שומר מצוה לא ידע דבר רע וכבר כתב כן הרמב"ם ז"ל ששאלוהו למה פסק בחיבורו דבטלוהו לטבילת עזרא וכתב שלא ביטל טבילה זו מימיו מ"מ בחיבורו לא כתב אלא לפי ההלכה ואנן קיי"ל דבטלוהו.

וקצת אמרתי ליישב לשיטות הפוסקים דרק לתורה בטלוהו אבל לא לתפלה עיין תוס' ברכות דף כ"ב ע"ב ד"ה ולית הלכתא וי"מ, ועיין רא"ש שלהי יומא דהמנהג לטבול עיה"כ ובש"ע או"ח סי' תקפ"א סעי' ג' בהג"ה דיש נוהגין גם בער"ה ובשו"ת מהר"י מינץ סי' ז' כתב דיכולין הקהל לכוף אפילו אנשים אלמונים שבעיר לסייע בממונם לעשות מקוה אף שאינם צריכים לנשותיהם מ"מ הא צריכים לער"ה ועיוה"כ דלטבול בימים אלו מנהג פשוט עד שטעו קצת בני אדם שצריך לברך ברכת טבילה והפוסקים כתבו דהוה ברכה לבטלה, וברוקח סי' רי"ז כתב ראה קרי ביו"כ וכל חייבי טבילות טובלים ביו"כ ואמר במדרש הרנינו וכו' ובלבד שירחץ במקום צנוע שלא התירו אלא לטהרתך לכפר מעוונתך, והטור וב"י הביאו להתיר טבילה בשם הראשונים ז"ל.

וראיתי מי שכתב לפי דעת הכ"מ סוף פ"ד מק"ש דאע"ג דבטלו טבילה זו מ"מ לא ע"י בי"ד נתבטל דהא אין ב"ד יכולים לבטל דברי ב"ד חבירו אא"כ וכו' אלא

שנתבטלה מעצמה מפני שלא יכלו לעמוד בה ע"ש, וראיה לדבר נהוג עלמא כריב"ב משמע רק נהוג ובשו"ת פרי השדה ח"ד סי' ב' כתב מטעם זה שבזמן הזה דשכיחי מקואות יותר ממה שהיה בימים הראשונים הוא יותר חובה שהרי אפשר לעמוד בתקנה זו ובאופן זה לא נתבטל, ובשו"ת שואל ומשיב מהד"ג ח"ב סי' קנ"ד כתב דהוי כמו תפילת ערבית רשות שעכשיו קבלנו עלינו חובה ע"ש ובפרט לתלמודי בעשה"ק שכבר קבלו אבותיהם לטבול וידוע שיטת האחרונים ז"ל דמי שקבל עליו דבר נתחייב משום נדר ונעשה דאורייתא והכ"נ לענין טבילה ועיין ס' מאסף לכל המחנות סי' פ"ח. ובשבולי הלקט הל' יו"כ.

אמנם בירושלמי יומא פ"ח ה"א מעשה בר"י בן חלפתא שראו אותו טובל בצנעה ביוה"כ ומבואר שם דתקנת עזרא לא נתפשטה בכל מקום וכ"ה ברמב"ם פ"ד מתפלה הל' ד' ורבינו יונה ברכות פ' מי שמתו שהקשה האיך היו יכולים לבטל תקנת עזרא כתב שעיקר נראה בזה מפני שלא פשטה התקנה הזאת בכל ישראל ותקנה שלא פשטה בכל ישראל יכולין ב"ד לבטל והוא כמבואר בירושלמי ודלא כמ"ש הכ"מ שהבאנו לעיל ועיין מאירי ברכות וכן דעת הראב"ד הביאו ג"כ בס' ברכה משולשת לר"י החסיד. ברם ראיתי בשו"ת ר"י מן השמים ס"ה שאל אם יש לסמוך על הירושלמי זו והשיבו לו שעזרא כשתקן ברה"ק ראה ותיקן ועל הירושלמי דע אילו היה עמהם בבית המדרש לא מצאו ידיהם ורגליהם ועוד הרי חזר בו ואמר קודם תקנת עזרא נשנית משנה זאת ודבר זה גורם אורך הגלות וכו' וגם בש"ס דילן לכאורה לא משמע הכי. ובס' האשכול הל' תפלה אות ג' שראיתם בדברינו בע"ק שאין לו מים אל יתפלל ושאלתם מי שראה קרי בליל שבת או יו"ט היכי עביד וכו' זכורים אנו כמה שבתות שהיינו אצל מר רב אהרן גאון שהיינו מתפללים בביתו והוא יושב ובטל מן התפלה עד הערב, ועיין נחל אשכול וא"ז ח"א הל' ש"צ ובס' כלי חמדה האזינו סק"ד, ובאורחות חיים (להרא"ה) הל' ער"ה סי' ג' וספר העיטור הל' מילה והל' יו"כ שטבילה לב"ק במנהגא תליא מילתא ועיין ספר המנהיג היו"כ סי' ע"ב וספר הפרדס סי' קע"ט. ובס' ברכה משולשת לבוב תרי"א מחלק בין יש לו לאין לו מים ובשו"ת בשמים ראש סי' ס"א כתב שאין להניח תפילין בטומאה אפילו כשאין לו מים וחלקו עליו ועיין מאור ושמש עה"ת ריש פ' אמור עה"פ יראת ה' טהורה ובשו"ת תפארת צבי מהגר"צ הכהן יו"ד ח"ב סי' קצ"ה.

והמהרי"ל סי' קמ"א וסי' ר"ד כתב לענין טבילת יו"כ שיש להורות לפי מה שהוא אדם ובשו"ת מהר"י ברונא סי' מ"ט השיג עליו וכתב דטעם המהרי"ל כיון שנהגין לטבול ביו"כ להתפלל כל היום ונהגו לטבול כולם בעיו"כ קבלנו עלינו מצוה לכן טבלינן ביו"כ לקרי דמנהג מבטל הלכה דאי לא טביל לבו נקפו ולא מצי להתפלל ועיין לח"מ פ"ו מיסה"ת, ומינה בדידן כיון דנהגו כהיום לטבול בכל עת הוה כאלו קבלנו וי"ל ועיין ספר אור עניים ח"ב בהקדמה כלל כ"ד ציין עליו בס' אורחות חיים ספינקא סי' תרי"ג ס"ט ע"ש ודו"ק. והנה הארכתי קצת וציינתי באיזה מקומות בענין טבילת בע"ק אי הוה מצוה אי לא ועיין מש"כ בספרי משנה הלכות ח"ג סי' רכ"ב שיש מצוה לטבול בכל יום לפני התפלה ראי' מגמ' ברכות ועכ"פ איכא למימר להני פוסקים דהחמירו הוי כעין שומר מצוה לולי שהבאתי לעיל דלא אמרינן שומר מצוה בדבר שהוא תמידי וגם דלא הוה מצוה והיזק בגוף אחד וכנ"ל.

ועתה נחזור לדידן כי יצאתי ממחיצתי קצת אלא דבנדון דידן לפענ"ד מעיקרא לא קשיא מידי וליכא שום איסור בדבר ואמינא כמה טעמא, ראשונה לפמ"ש בדעתי לומר דבר חדש דלא נאמרה צוואת ר"י החסיד לאסור לעשות מרחץ בבית אלא בעושה מרחץ בתוך חדרו שהוא דר בו ממש וכמעשה שהביא הח"ס ז"ל שהמקוה היה ממש בביתו שהוא דר בו ובזה אלו היה מרחץ אוסר ר"י החסיד וזה היפך מסברת הבנין ציון שהבאתי לעיל, והטעם יש לומר בזה שכיון שעושה שם מרחץ בחדרו הרי הוא נמנע מלומר דבר שבקדושה בבית שהרי ביתו נעשה מרחץ וכמו שרצה כת"ר לומר טעם כעין זה בדרך נגלה (וקצ"ע שדייק שם כת"ר מעירובין י"ח) שאמרו כל בית שנשמעין בו דברי תורה בלילה שוב אינו חרב ומכלל הן אתה שומע לאו ולכן אמר הלשון יחרב וכו' ופלא שלא זכר מגמ' סנהדרין צ"ב ע"א ואמר ר"א כל בית שאין ד"ת נשמעין בו בלילה אש אכלתו שנאמר וכו' הרי מפורש ולא היה צריך לדיוק אלא דהתם מפורש בשרפה ולא בחרבה ועיין גהש"ס שהרגיש בזה) אבל העושה מרחץ במרתפו או שמקצה חדר אחד מחדרי ביתו למרחץ ותשמישיו לא אמר ר"י החסיד מעולם לאסור וכ"ש בדידן שעושה האמבטי בבית הכסא א"כ הוה עושה מרחץ בבית הכסא שלו ולא בביתו, ויש לדייק כן מלשון הס"ח שכתב וז"ל לא יעשה אדם מרחץ בתוך ביתו וכו' ותיבת בתוך לכאורה מיותרת שהיל"ל לא יעשה אדם מרחץ בביתו ומדהוסיף בתוך ביתו בא לדייק דדוקא כשהוא בתוך ביתו שהוא חדרו ממש בתוכו שהוא דר בו לא יעשה אבל כשאינו בתוך ביתו ממש אין בו איסור. ובהא מיושב נמי מאמבטאות אפילו נימא דדין מרחץ להם מ"מ לאו בביתו ממש הם.

עוד נראה לומר דהעושה בביתו דוקא אבל העושה במרתפו מותר שגם מרתף לא מקרי ביתו רק מרתף וא"כ

העושים במרתפים היה מותר מהאי טעמא וידוע דבצוואת ר"י החסיד אין להוסיף ולהחמיר אלא כל שאפשר לומר שלא היתה הכונה לזה ויש בו שינוי קצת מותר והני תרי טעמי ודאי מסתברי, דמרתף לאו בית מקרי וק"ל.

ועוד בו שלישיה והוא העיקר שהרי ר"י החסיד התנה בפירוש שאם עושה לרחוץ רבים בו מותר בכל אופן אפילו לעשות מרחץ ודאי וז"ל לא יעשה אדם מרחץ וכו' אא"כ עושה לרחוץ רבים בו ע"כ. פי' דאז מותר לעשות מרחץ אפילו בתוך ביתו וא"כ פשוט דכל הני מקואות שעושים הרבנים הרי עושים דוקא בשביל רבים שירחצו בהם ואדרבה העיקר עשיית המקוה כדי להרגיל רבים לבתי תפלתם שיבאו להתפלל וכיון דנעשה בשביל רבים אין בזה שום איסור ופקפוק עד שאני תמה על השואל מה עלתה בדעתו שפנה אל כת"ר לשאול על הני רבנן וצע"ג.

סימן קמו

בכמה מקרי מרחץ של רבים

עוד להנ"ל

והנה נסתפקתי בלשון אא"כ עושה לרחוץ בו רבים מאי כוונתו ובכמה נקראו רבים בזה, ובכל התורה כולה קיי"ל מיעוט רבים שנים לבד בענין טומאה לענין רה"ר ילפינן מסוטה דשלשה הוי רה"ר ושנים הוי רה"י ופשוט דלענין מרחץ לא בעינן רבים הרבה מאד כלרה"ר דשבת אלא ע"כ דרבים שבכאן הם או שנים או שלשה אז מותר ולאפוקי כשעושה המרחץ לעצמו שהוא אחד דאסור. עוד נראה סברא פשוטה דרבים שהצריך הרי"ח אין נפ"מ אם הם אשתו ובני ביתו קרובים או רחוקים דזיל בתר טעמא הוא דכיון דנעשה לרחיצת גופים רבים לשם רבים מקרי דאין זה תלוי בקרבות או רחקות ולפ"ז נראה פשוט דלא מבעיא מי שיש לו אשה ובנים שהם רבים והבונה מרחץ בשבילם מותר אפילו בביתו אפילו לצוואת ר"י החסיד שהרי לרבים מתיר ר"י החסיד, אלא אפילו אין לו אלא אשה לבד והם שנים ואף דקיי"ל אשתו כגופו מ"מ לענין מרחץ דבגופין תליא מילתא דכל שהוא גוף בפני עצמו וצריך לרחוץ בפני עצמו מקרי נפש בפני עצמו לענין זה וממילא פשוט דאשתו נמי נקראת גוף בפני עצמה לענין זה והוי רבים עם בעלה לדין מרחץ דמיעוט רבים שנים הם ומותר לעשות בביתו מרחץ. ובזה מיושב שלישית קושית כת"ר האיך עושין אמבטאות בבית דהוה כמרחץ דכיון דעושה כן לאשתו וביתו ולא לעצמו לבד הוה בכלל רבים דלית ביה משום צוואת רי"ח וזה לפענ"ד נכון.

ואין להקשות לפמ"ש הרשב"א נדה דף ה' דנשים אפילו מאה לא הוי רה"ר דכחד חשיבי ועיין במל"מ פט"ז מה' אבות הטומאה הל' כ"ו ובספר חדוד הלכות שבסוף ספר סדרי טהרה כתב כן בשם חי' הר"ן וא"כ אם כשיש לו אשה עכ"פ כחד נחשבת וכן מי שיש לו אשה ובנות לא נחשבו רק כחד ואין כאן רבים. אמנם כבר הקשו האחרונים על סברת הרשב"א שהוא נדחה מש"ס נזיר נ"ז דפריך הש"ס הא הוה להו תלתא רה"ר וספק טומאה ברה"ר טהור ומסקנת הש"ס שם דבנשים נזירות מיירי ועיין ח"ס א"ע ח"ב ס' צ"ו וס' ק"ב בד"ה אך דגם הרשב"א לא כתב כן אלא להס"ד דש"ס, ולמסקנא גם הרשב"א מודה דאפילו ג' נשים הוה רה"ר ובר מן דין פשוט דלענין רחיצה אפילו לפי הס"ד בשיטת הרשב"א נשים נמי רבים מקרו וזה ברור מאד.

ואומר אני עוד דאם מי שהוא בנה בית ובנה בו מרחץ ואמבטאות סתם ודאי כוונתו שירחצו בו רבים עכ"פ אשתו ובניו או שישכיר ביתו לאחרים ומעתה אם נשאר ח"ו יחידי בביתו מפני איזה סיבה שהוא מ"מ ליכא עליו שום איסור עוד כיון שנבנה בהיתר ומה לו לעשות אם הרבים לא באו אח"כ לרחוץ כה"ג ליכא בזה שום סכנא ומה"ט יש ללמד זכות אפילו על אנשים הדרים רק ביחיד ויש להם אמבאטי אלא דמ"מ הרי אסור לדור יחיד בבית (ואפשר דזה ג"כ טעם כיון שאסור לדור יחיד בבית ואדם העושה מרחץ לעצמו שלא ירחצו אחרים בו ממ"נ אם יש לו מי שהוא אחר עמו א"כ אדם רע הוא שאיננו מניח חבירו לרחוץ ואם יחיד הוא אסור והבן).

ונחזור עוד להשתעשע קצת בדבריו היקרים לי, מה שדחה כת"ר דברי הרב השואל שהביא הטעם בצוואת רי"ח משום דבכל מרחצאות שכיחי מזיקין וציין לקידושין ל"ט סע"ב וירושלמי תרומות ספ"ח יפה דחה דבריו בזה כת"ר ומה להו למזיקין בבית דירה של זה ואף שהביא ציון זה ממקור חסד, חסד של אמת הוא שנילך בתר האמת והאמת אהוב מכל ואין לפלפל בזה כי אין בדבריו ממש שם כלל ודברי כת"ר צודקים בזה.

ומ"ש כת"ר לחלק בין מרחץ למקוה שטובלין בו והביא ראיות לזה גם בזה צדקו דבריו וכמו שהבאתי בתחלת מכתבי דודאי מקוה לחוד ומרחץ לחוד מדינא דגמרא שלא היו טובלין רק בצונן ולדוגמא עיין יבמות ס"ג ב' גזרו בג' מפני ג' גזרו על המרחצאות מפני הטבילה, אלא דבאמת גם בזה האריכות למותר דע"כ מחולקין הם שהרי מדינא דגמרא אסור לטבול בחמין אלא בצונן ומרחץ דוקא של חמין הוא, עיין רגמ"ה תענית י"ג. עד הזיעה וא"כ על כרחך דתרי מילי נינהו ולמותר בזה האריכות, אבל מה שרצה כת"ר לדייק

דכל מקום שאמרו מרחץ אין בית הטבילה בכלל דלא היה להם בית הטבילה במרחץ וסמוך לו, לפענ"ד זה אינו דודאי היה להם מקום טבילה סמוך למרחץ או בבית המרחץ ממש שלאחר הרחיצה טבלו תיכף לטהרה והכין מפורש בתוספתא מקואות (פ"ה) וז"ל המת במרחץ הקמין טמא המת בקמין המרחץ טמא מפני האביק הנוגע באביק טמא וטהור בעלייתו וכו', ופי' הר"ש בפ"ו דמקואות וז"ל פי' האי מרחץ היינו אמבטי דמתניתין שמימיו כשרין לטבילה וקמין הוא כעין קומקומין שיש בהם מים חמין ולוקחין מהם לחמם מימי האמבטי דאין נפסלין במים שאובין כיון דיש בו מ' סאה מים כשרים וכו' ע"ש.

ובפ"ו ה"ב שם מרחץ שבלניה עו"כ בזמן שמטהרת שלה פתוחה לרה"י טמאה לרה"ר טהורה מרחץ שבלניה עו"כ וישראל נכנס שחרית ומשיקה אעפ"י שזה נכנס וזה יוצא טהורה, נעלה או שנתיחדה ברשותו טמאה נמצאת אומר בימים טהורה ובלילות טמאה, ועיין מנחת בכורים שם. ובהלכה הקודמת שם הביא מעשה בר"ג ואונקלוס הגר שהיו באשקלון וטבל ר"ג במרחץ ואונקלוס בים אמר ר' יהושע בן קופסאי עמהם הייתי ולא טבל ר"ג אלא בים ולת"ק ר"ג טבל במרחץ ממש ואפילו ר"י דפליג כנראה לא פליג אלא משום דחיישינן שמא מילא אותו בקילון ומשמע דהיו רגילין לטבול במרחץ וגם היה קורא למקוה מרחץ וכמו שפי' הר"ש להדיא המת במרחץ דהיינו אמבטי דמתניתין שהוא מקום הטבילה.

ובמס' מקואות פ"ו משנה י' האביק שבמרחץ בזמן שהוא באמצע פוסל מן הצד אינו פוסל מפני שהוא כמקוה סמוך למקוה דברי ר"מ ופי' הר"ש אביק פי' בערוך כמו ביב שהמים נמשכין לתוכו ויורדין מן האמבטי לאביק ויש מפרש אביק היא האמה שהמים חמים וקרין נמשכין בה ויורדין אל האמבטי וכו' ולפי שיטת משנתינו נמשכין לאמבטי מים כשרים לטבילה דלאחר שרחצו בחמין שבמרחץ נכנסין לאמבטי שאצלו וטובלין בו והאי אביק כלי מתכות הוא ומשיקה באמבטי ויש לו נקב דכשנמאסים מי האמבטי מחמת טבילות פותחין הנקב שבאביק ויוצאין המים שבאמבטי וממשיכין לו מים אחרים נקיים וסותמין הנקב שלא יצאו המים ובזמן שהוא באמצע פסל וכו' ואם הוא מן הצד לא פסל דאין המים גרורין על גביו ואין כאן שאוב אלא מה שבתוכו ושאר המים הוו לה כמקוה כשר סמוך לשאוב ע"כ.

ובמשנה י"א שם המטהרת שבמרחץ התחתונה מלאה שאובין וכו' ופי' הר"ש שקתות המים העשויות במרחץ מכל הצדדין ונמשכין בהם מים צוננים ברהטים דלאחר שרחצו בחמין משתטפין בצונן ומטהרין את עצמן ופעמים שהן נקובים זו לזו וגבוהות זו מזו שיש עומדות בגובהו של מרחץ ויש בשיפולו והמים באים מזו לזו דרך הנקבים ע"כ ע"ש והנראה מבואר מכל הנ"ל והמעיין בכל המשניות דבאמת היה להם מים לטהר בצד המרחצאות שלאחר שיצאו מן המרחץ טיהרו עצמן בהם וזה דלא כמו שהכריח כת"ר דלא היה להם כלל בזמניהם מקוה לטהר משל ציבור במרחצאות. ועוד מפורש שלפעמים קראו מרחץ וכוונתם למקוה טהרה וגם זה דלא כהכרח כת"ר.

ומה שהביא כת"ר לדייק מנדרים מ"ח במשנה המודר זה מזה שניהם אסורים בדבר של אותה העיר ואיזהו דבר של אותה העיר כגון הרחבה והמרחץ ובית הכנסת והתיבה והספרים וכו' וכתב כת"ר דמדלא חשיב מקוה בהדייהו כמו שחשב תיבה וספרים ע"כ דמקוה לא הוה בצד המרחץ אלא כל אחד היה לו בביתו. לפענ"ד אמינא תרי ותלת טעמא חדא שהרי במשנה שם אמרו ואיזהו דבר של אותה העיר כגון הרחבה וכו' ולשון כגון פשוט שהוא רק לדוגמא ותני ושייר אבל ישנם עוד דברים שאינם מבוארים במשנה א"כ י"ל הכ"נ מקוה.

שנית י"ל דכיון דבזמן המשנה היתה הטבילה בצונן וליכא הנאה בטבילה של מצוה ואמרו המודר הנאה מן המעין טובל בו בימות הגשמים דלית ביה הנאה וא"כ אפשר דלטבול הכ"נ דמותר אלא דא"כ בימות החמה אכתי אסור כנודר הנאה מן המעין ואולי י"ל לפי דעת הרשב"א נדרים ט"ו משום מללה"נ ודעת הרשב"א דאפילו היכא דאיכא הנאת הגוף בהדי מצוה אמרינן מללה"נ ודלא כתי' הרשב"א שם לענין פ"ו דאפשר באחרת אלא כדחייתו שם ועוד אפשר דהכי מקרי א"א באחרת כיון דליכא מקוה אחר בעיר רק זה הוה כא"א באחרת וממילא אמרינן מללה"נ אפילו איכא הנאת הגוף ושפיר טביל במקוה לשם מצוה, אבל מדברי האחרונים נראה דמפרשי דכל הנאת הגוף הנמשכת לאחר המעשה גם הרשב"א ז"ל מודה דאסור אפילו במצוה ובזה מישבין דלא תקשה ליה ממעין דאסור לטבול כיון שיש בו הנאת הגוף לאחר הטבילה וא"כ הכ"נ בטובל וי"ל. ועיין מש"כ בספרי שו"ת משנה הלכות ח"ג סי' קנ"ג וסי' ר"כ.

ועל השלישית אני בא שהרי כבר הראתי לדעת דבאמת מצינו לחכמי הש"ס דקרי להו למרחץ ונכלל בזה גם בית הטבילה שכן היה דרכם שהיו זה אצל זה וא"כ י"ל בפשיטות דהכי נמי מה שאמרו מרחץ ה"ה מקוה בכלל ועיקר. ופה שבתה קולמסי אף שיש לי עוד דברים אבל כבר הארכתי יותר משהפנאי מסכים ורק לכבודו ולהשתעשע בדבריו, ובדבר החדשות אשר ציין לי במכתבו הנה כבר השבתי לו פה אל פה ולא אכפול פה הדברים.

ובזה הנני ידידו המברכו בדברים היוצאים מן לב ידיד נפש המתחנן בפני האב הרחמן למשוך חסדו ליודעיו ונזכה להתבשר אך טוב כל הימים בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קמז

חתן שלא גמר ביאתו בליל א' ופירסה נדה מהו בייחוד

ב"ה ב' לסדר ויברך אתכם התשל"א בנ"י יצו"א

מע"כ ידי"נ הנאמן המאה"ג הרב הגאון המפורסם ש"ת חו"פ כש"ת מוה"ר **משה שטערן** שליט"א אבדק"ק דעברעצין בעמח"ס באר משה.

אחדשכ"ג וכו' ג) ועל דבר שאלתו שנשאל הרבה פעמים אם החתן לא גמר ביאתו לילה ראשונה ולא עשה רק הכנסת עטרה בתקנת וקודם ליל ד' פירסה נדה אם מצורין ביחוד והשיב להימר והתירך הרבה בדברים משמחים לב החתן ולא שלטוף פקפק לשיטת הפוסקים דס"ל לתיקור יחוד לתורייתא וכתב דכדאי הס בעלי התוס' דס"ל דלא הוי אלא דרבנן לתמוך עליהם כה"ג, והגם שאין הזמן גרמא לתקוף גורנא כעת ולפלפל בדבריו היקרים לי ואולי מ"ש כשאפשר קאת מ"מ לדינא לפענ"ד יפה דן ויפה הורה להקל כה"ג אי בעית אימא סברא אי בעית אימא גמרא אי בעית אימא סברא כתיקורא כן התירא וכיון דתיקור יחוד שגזרו על היחוד הוא אלא יבעול ואפילו יחוד מן התורה נמי הטעם לגלות ערוה וכיון דלענין תיקור ערוה המערה כגומר ומ"כ תיקור יחוד נאסר משום העראה כן התירה כיון שהערה גם הותרה עליו להתיחד כשהיא לבדה.

ואי בעית אימא גמרא דהמ"ה הביאו הרמ"א סי' קל"ב ס"ד לעס היתה טהורה כשנשאה ולא נח עליה ופירסה נדה מ"כ אינה צריכה שימור עוד אלא שהט"ז חלק עליו לצריכה והסכמת המחרונים גראה כט"ז והגם להס"ך בנקה"כ פקפק עליו מיהו גם הוא החמיר בחומו מנהג שטות שנהגו שלא לבעול ב' או ג' ימים אחר הנשואים אף שלא תקף עליו יצרו בד' או ג' ימים היינו משום המנהג והפלתי לוא עליו ככרוכיא וכי תמור עליו תיקור מנהג מתיקור נדה אבל האחרונים מי' דהלואי שיהא מורא שמים כמורא בשר ודם ומעתה נראה להדג אלא להוסיף עלה דוקא בשלא בעל כלל אבל כשבעל והכניס קצת מהעטרה אלא שלא יכול לה כה"ג ודאי אלא תקיף עליה יצריה עוד שהרי היא מוכנת לפניו היתה ובא עליה אלא שלא יכול לה מ"כ ודאי גם יצריה בניאה זו וכה"ג כ"ע מודי.

וקצת נראה דאי' מדברי הס"ח מ"ע סי' קמ"ג נחתן אשר נשלה הרשאונה העראה ולא גמר ביאתו ופירסה ונטבלה והיה בליל טבילה כמה ביאות כרשאונה ועוד לא מצא דס ובלילה שלאחריה גמר ביאתו והרגישה כאב גדול ופרש ומצאה דס וכו' וכאב הס"ח ז"ל הנה הרמ"א יו"ד סי' קל"ג העיד על מנהגינו אם לא גמר ביאתו אלא העראה בה ולא אצא דס דאין צריך לפרוש ממנה ואפשר החתן הזה שהחמיר והצריך לה לספור ולטבול אחר העראה שלו מ"כ החליט שהעראה מועילה בחולים ובאנס וכו' והתירך אם הרגה בכוונת הלי חתן וכאב לאחר שאשר לה משום רואה מאמת תשמיש וז"ל אלא שאולי אחר הערותיו הרשאוני הגיעו ימי וסתה ורואתה דס ממש וספרה וטבלה וברכה כדין וקרוב לודאי שכן הי' ומ"כ אין רואי' שהחליט העראה כגמר ביאה ע"כ.

ולאורה יש לדייק לפי סברת הס"ח להלי אתן לא משוי ליה להעראה כגמר ביאה מ"כ הו"ל כלא בא עליה ופירסה נדה מ"כ אנאנו מוציאין אומו מאיסורא זוטא לאיסורא רבא דעבר אחוד עם כלה שלו בלא בא עליה והרי פרסה נדה והס"ח כתב דקרוב לודאי שהכי הי' המעשה אצל מי נימא דכה"ג מותר ביחוד אתי שפיר דלא אם ליה.

איברא דכ"כ הס"ח ז"ל מפורש בשאלתי התשובה שם ז"ל ועתה נאזי מאי דקאמן הלי שהעראה בה ולא בעל רק העראה מאמת דוחק הפתח לעולם תלוין בהטיה דלא שמענו מעולם מי שהחמיר בבועל בעילת מצוה בשבת לא יבעול ויאנה לימים אחת העראה והטה ובפעם ב' ע"כ יוצית דס זה לא שמענו מעולם אלא אם הטה ברשאונה מאמת דוחק יטה גם בשניה וכמה פעמים וגם ע"ז אמרינן רוב בקיאין ומזדמנות להס הטיה ואע"ג דזה התחסד ופירש אחר העראות הרשאונות והקיל לעצמו בהעראות שלאחר הטבילה לא מפני שהחליט שכבר כלו בחולים ע"י הרשאונות די"ל אפילו לא אאת פעמה כלל ברשאונה מ"מ לא החמיר אלא פעם רשאון שהחמירו חז"ל על חתן שתוקפו יצרו אבל לאחר שפירה וטבילה לשוב אין יצרו תוקפו כל כך שוב לא אמור אבל לעולם הכל בכלל הטי' והי' מותר לבעול בשבת אז וה"ה אלא מיאשב הוצאת בחולים אלא בבעילת מירוק הרשאונה ע"ש וכו' הנה מפורש יוצא מדברי מרן הס"ח ז"ל שכתב אלא החמיר אלא בפעם רשאון שהחמירו חז"ל על חתן שתוקפו יצרו ומשמע לאחר זה אינו תוקפו כ"כ אף להכא לא הוי אלא העראה בלבד וזה לפענ"ד נכון, גם כי לפי שיטת הס"ח נאמת הרי הוא גמר ביאה אלא שהטה וא"כ לעולם גם בדיעבד ניאמ דהכי נמי כן הוא עכ"פ לפענ"ד יפה דן ויפה הורה כדעת אל תורה ואי"ה אם אפנה, עוד אתעלם בהחדיש מהבה אל תורה. [וע"ע משנ"ה אלק ט' סימן קפ"ג].

דברי ידי"נ דושכ"ג וטובו וכאש"ל בלב ונפש.

מנשה הקטן

ובשלהי המכתב מה שאני מסתפק כרגע בחתן שבא על אשתו ובאמצע הביאה הרגישה שנטמאה והי׳ צריך לפרוש ממנה בנעיצת צפרני ידיו ורגליו עד שימות האבר ואסור לו לגמור הביאה אי כה״ג מותר להתייחד עמה אי אמרינן כיון שבעל לא תקף עוד יצרו או דילמא כיון דבאמצע ביאה נטמאה ולא גמר ביאתו אכתי לא נח יצריה וחיישינן דלמא תקף יצריה עיין ש״ע יו״ד סי׳ קפ״ה ס״ד הי׳ משמש עם הטהורה ומסתבר לכאורה דכל שבעל נתקררה דעתו מביאה אף שלא גמר דהרי קיי״ל בבא על הבתולה מותר לפרוש באבר חי ומותרת לו ואפילו לא מירק וצ״ע.

ידידו הנ״ל

סימן קמח

מעוברת קודם ג׳ חדשים אי חוששת לעונה בינונית

ב׳ בהעלותך התשל״א בנ״י יצו״א

משה שפיר קאמר דרוש בקל וחומר ה״ה מע״כ ידידי הרב הגאון המפורסם כגן הדסים ג״א וו״ח אי״א חו״פ וכו׳ כש״ת מוה״ר **משה שטערן** שליט״א אבד״ק דעברעצין ובע״מ ספר שו״ת באר משה וש״ס.

אחדשכ״ג בידידות נאמנה, יקרת ספרו היקר שו״ת באר משה ח״א ששלח לי ע״י חתנו היקר אחד מבני עלי׳ מתלמידי הכולל דישיבתנו הקדושה מוה״ר שאול קליין הי״ו קבלתי וקדמתיו ביתרת הכבוד כולו נאה כולו יאה בבירור ולבון הלכה בשפה ברורה ברה כחמה אשרי לו ככה וישמעו רחוקים ויבאו ויתנו לו כתר תורה העולה על גביהם ויקבל ברכתי אדם מועט לעולם י״ר שיזכה לישב על מי נח וללמוד תורה לשמה ולהפיצה עדי זקנה ושבה כאות נפשו ונפש ידידו המברכו בלב ונפש.

ולהראות חביבות הנני לציין הערה אחת בעברי בין בתרי דבריו היקרים לי בסימן מ״ח הביא פסקו של רב גדול אחד (ולא זכר שמו) שיצא לדון בדבר חדש להקל ולהחמיר באשה שנודע לה שהיא מעוברת קודם ג׳ חדשים דאינה צריכה לחוש אפילו לעונה בינונית וכ״ת יצא בכחה של תורה לחלוק עליו מש״ס ופוסקים כראוי לו אלא שלבסוף הוגד הוגד לו טעם הגדול הנ״ל שהוא מקיל מטעם שנשתנו הטבעים בזמן הזה וכ״ת שמח לקראתו לטעם הזה וז״ל ושמחתי לשמוע כן יוצאים מפי אותו הרב הגדול שליט״א והביא כת״ר ראי׳ לדבריו ממה שכתב בתשובה אחרת בענין נשתנו הטבעים ולפ״ז יש לו יסוד בהלכה וסיים וז״ל שאף שלא החלטתי להקל אבל הסומך עצמו על פסקו של הרב הגדול שליט״א יש לו על מי לסמוך כי רב כחו עכ״ל.

ולפענ״ד ח״ו לסמוך על שנוי הטבע ולהקל במקום שהחמירו חז״ל וגזרו לבדוק ג׳ עונות ראשונות ואפילו אי נימא באמת נשתנו הטבעים מ״מ אכתי הי׳ מקום לחלוק ולומר דהוה בכלל תיקון חז״ל דאינו מועיל שינוי הטבע דצריך ב״ד אחר להתירו ועיין ריטב״א טעם התקנה אי הוא על ג׳ חדשים או ג׳ עונות ודו״ק אמנם בר מן דין לא ניחא לי׳ למרייהו להקל בהני טעמי וסברות כרסיות בשינוי הטבע וכיוצא בזה ואם נסכים לסברת האי גדול א״כ רוב גופי התורה נוכל לשנות ח״ו ומי יכול לסמוך על זה ולהתיר מה שאסרו הראשונים ואפילו יהי׳ גובה ארזים גבהו לא נאבה ולא נשמע לו ואטו מלפני שלשים שנה ועד הנה נשתנו הטבעים וזה יותר משלשת אלפים שנה לא נשתנו ואעתיק כאן מש״כ הריב״ש בתשובה סי׳ תמ״ז וז״ל.

בדבר השאלה ידעת האדון נ״ר שאין לנו לדון בדיני תורתינו ומצותיה על פי חכמי הטבע והרפואה שאם נאמין לדבריהם אין תורה מן השמים חלילה כי כן הניחו הם במופתיהם הכוזבים ואם תדין בדיני הטריפות ע״פ חכמי רפואה שכר הרבה תטול מן הקצבים כי באמת נהפכו רובם ממות לחיים ומחיים למות ויחליפו חי במת כי אין ספק בנטלה הכבד ונשאר בה כזית שאנחנו מכשירים הם יאמרו שימות לשעתה וכן בחרותה בידי שמים וכמה וכמה אחרים שאנחנו אוסרים כמו כל הסרכות וכל המראות הפוסלים בריאה וכן בדיני הדרוסה ואחרים שאין ספק שהם מלעיגים בנו עליהם יוצק זהב רותח לתוך פיהם והרב רבינו משה בר מיימון ז״ל כששנה מעט שצומת הגידין הם בעצם התחתון בעופות לא הודו לו אחרי שלפי סוגיות הגמ׳ נראה שהוא בעצם האמצעי וכו׳ ואע״פ שהי׳ הרב ז״ל חכם בחכמת הרפואה והטבע ובקי בנתוח כי לא מפי הטבע והרפואה אנו חיין ואנחנו על חכמינו ז״ל נסמוך אפילו יאמרו לנו על ימין שהוא שמאל שהם קבלו האמת ופירושי המצות איש מפי איש עד משה רבינו ע״ה לא נאמין אל חכמי היונים וכו׳ כמוזכר בפ׳ המפולת אני מביא ראיה מן התורה ואתם מביאים ראי׳ מן השוטים ע״ש מה שהאריך העתקתי קצת מדבריו וכ״ש בזמנינו אלה שממילא המתחדשים לרוח הזמן הולכים אם נסמוך על דברי הגדול הזה שהביא מעכ״ג אז ממש ח״ו יתהפך קערה על פיה כמובן וכבודו במקומו מונח ולא ידענא מי הוא הגדול כיון שכ״ג לא זכר שמו בספרו ויפה עשה שלא הזכירו אמנם ח״ו לסמוך עליו בזה והגם כי במקום אחר הראתי קצת פוסקים דס״ל לענין כמה דברים נשתנו הטבעים עיין רמ״א א״ע סי׳ קנ״ו ס״ד לענין יולדות לט׳ יולדות למקוטעין ובביאור הגר״א שם ובמג״א א״ח סי׳ קע״ט ובלבוש שם, אבל עיין רמ״א א״ח סי׳ ע׳ לענין מלח בסעודה וקצת נראין דבריו סותרים מא״ע הנ״ל ועיין מג״א סי׳ קע״ג

ויו"ד סי' שט"ז ובהגרע"א בתשו' סי' קכ"ח ד"ה לענ"ד ובישועת יעקב אבל מרן הח"ס סי' ק"א ביו"ד דחה הדברים וס"ל דל"ל נשתנו הטבעים ובח' האריכתי בזה לענין רואה בימי הנקה יו"ד סי' קפ"ט עיין שמלה שם ס"ק נ"ד דר"ל לחד תי' כן ובח' דחיתי דבריו ועיין תוס' חדשים נדה פ"א מ"ד בשם מוהרש"ח שהקשה מרופאי הזמן והטבע שנשתנה ומה שתי' והארכתי בזה בס"ד דרק להחמיר יש לן לפעמים לחוש לשינוי הטבע ולא להקל. אלא דכל זה כתבנו אפילו אילו הי' כדברי הגדול הנ"ל אבל לפענ"ד מפי סופרים וספרים מעיקר דינא ליכא למימר כאן נשתנו הטבעים ואפרש שיחתי בס"ד.

תנן התם (נדה דף ז' ע"ב) ר"א אומר ד' נשים דיין שעתן מעוברת משיודע עוברה וכו' ופרש"י מעוברת דיה שעתה משיודע העובר ובדף ח' ע"ב וכמה הכרת העובר סומכוס אומר משום רבי מאיר שלשה חדשים וכו' ועיין רמב"ם פ"ט מא"ב ה"ד איזו היא מעוברת משיוכר עוברה והוא ג' חדשים ע"כ. ואיכא למידק לשון משיודע עוברה והוא ג' חדשים היל"ל סתם מעוברת משתתעבר דיה שעתה דאז היה משמע שמיד שתתברר שהיא מעוברת דיה שעתה וג' חדשים למ"ל ועוד דהיל"ל מעוברת שיודע עיבורה דעלה קאי ולא על הולד וגם בסמוך שקאמר משיוכר עוברה היל"ל עיבורה או שיוכר עיבורה ולשון משיודע עוברה משמע שתולה בהכרת הולד ובאמת כי לכאורה אין זה נפ"מ שכיון שנתעברה מיד היא מסולקת מן הדמים. גם מה שאמרו והוא ג' חדשים נ"ע דתהא כל אחת בודקת לעצמה ותראה אם ניכר העובר או לא, ג') דהרי באמת כמה נשים יולדות למקוטעין וכמה יולדות לז' וניכר העיבור קודם לכן, ד') דבאמת כמה נשים מכירות העיבור קודם ג' חדשים ורק שיוכר לאחרים לא ניכר קודם ג' חדשים דמאז הרי כעין כבר כריסה בין שיניה אבל לעצמה פשוט דאשה מכרת קודם ג' חדשים שהיא מעוברת וניכר גם עוברה בכריסה לעצמה. ה') דבאמת רוב נשים מכירות שהם בהריון מיד אחר וסת ראשונה שעברה עליה שיש להן סימנים של הריון כמובן וזה ודאי לאו דוקא בזמנינו הוא.

אבל מה שנראה בזה בס"ד דכפי הנראה דהגדול הנ"ל שגה בפי' גמ' דהוא ס"ל דכל שהיא מעוברת הרי היא כבר מסולקת בדמים דההריון הוא הגורם לסילוק הדמים אלא דעד ג' חדשים אין אנו בקיאין בהריון ולכן ס"ל דכיון דבזמן הזה דאפשר לברר או דנשתנו הטבעים בלשונו ממילא מיד הרי היא מסולקת בדמים אבל באמת אין זה הכוונה והיסוד לזה הוא ככה, דאשה שמתעברת תיכף בשעת הכנסה בהריון הרי מטבעה שאינה רואה עוד דם ע"פ רוב או כפי המהרש"א ז"ל שפי' דהולד משעה שהתחיל להתרקם הוא ניזון מדם ולכן אינו מוציא דם או פשוט דבג' חדשים ראשונים ודאי אכתי אין הולד המרוקם צריך לכל הדם הזה שאכתי אינו בר מזונות אלא מחסדי ה' הוא שאם יפתח רחמה אז תפיל הולד עם הדם נדה שבמקור ולכן מרחמי ה' שמיד שנכנסת בהריון נסגר הרחם שלא תצא הדם משם עוד ודבר זה אין נפ"מ בין זמן הזה בין זמן הש"ס דכאז כן עתה אבל בכל זאת אכתי אין האשה מסולקת מן הדמים שהדמים באים בטבע אל המקור בשפע כמו קודם ההריון שהרי אכתי ליכא שינוי בטבע האשה שיסלק הדמים אמנם כשהולד המרוקם כבר הגיע לג' חדשים באופן שכבר ניכר הולד וללשון הגמ' משיוכר עוברה או משיודע עוברה אז כבר האשה מרגשת שינוי בטבעה מצד גידול הולד במעיה וראשה ואבריה כבדים עליה ואז גורם לסילוק הדמים כלומר שאין הדמים מתכנסים עוד להמקור וזהו הנקרא סילוק הדם.

בקיצור החידוש והיסוד שחדשו לן ז"ל לג' חדשים הוא היסוד שכתבנו לחלק בין ג' חדשים הראשונים דאף דג"כ אינה רואה אבל אין זה מפאת סילוק הדמים אלא מפאת סגירת הרחם אבל לאחר ג' חדשים מה שאינה רואה הוא מצד סילוק הדמים והחילוק בזה הוא לפ"ז פשוט דכל ג' חדשים הראשונים שאינה רואה מפני סגירת הרחם הרי זה אינו אלא ככל אשה שעברה עליה וסת ולא ראתה אכתי חוששת לשניה וכן לשלישית דמה שלא ראתה מקרה הוא ולא אמרינן שמסולקת בדמים היא עד לאחר ג' ראיות וצריכה בדיקה בכל פעם אבל אשה שמסולקת בדמים אינה חוששת כלל דהו"ל כזקנה וקטנה והוא לא הוי עד לאחר ג' חדשים והנפ"מ בזה למשל אשה שוסתה בכל עשרים יום ונתעברה ולא ראתה ג' פעמים אינה חוששת עוד אף שלא הגיעו לה ג' חדשים שהפטור הוא משום שלא ראתה ג' פעמים ואין זה מדין סילוק דמים מחמת עיבור וקודם לכן חוששת אפילו יודעת שהיא מעוברת ולאידך גיסא אם היתה אשה שלמודה לראות לחמישים יום או פעם לששים יום ויש לה וסת קבוע לזה ולא ראתה ביום הששים ועברו עליה ג' חדשים להריונה לא צריכה לחוש עוד מפני שהעבור מסלק את דמה לאחר ג' חדשים וזה בעז"ה נכון וברור.

ובזה מובן לישנא דרב פפא טעמא משום דראשה ואבריה כבדין עליה ולכאורה אין לו מובן ואדרבה ראשה ואבריה כבדין הוא סימן לוסת לרוב נשים אמנם להנ"ל אתי שפיר דהכא כבר מסולקת בדמים עי"ז שהולד כבר נתגדל עד שיצא ממדור למדור כמ"ש ז"ל ג' ראשונים במדור התחתון וכיון שיוצא ממדור למדור עי"ז נעשה שינוי בגוף וראשה ואבריה כבדים עליה וגורם לסילוק הדמים, ועיין רש"י דף ט' שם וז"ל משום דראשה ואבריה כבדים מחמת חולי ולפיכך

דמיה מסולקין ודייק ז"ל מחמת חולי כלומר חולי ההריון וגם דייק לשון ולפיכך כלומר ע"י שראשה ואבריה כבדים מחמת חולי של הריון שהעיבור כבר נתגדל לגדר שנראה זה כבר גורם סילוק הדמים והרי בחזקת מסולקת אבל מה שאינה רואה קודם לכן אינו כלום לענין זה וק"ל.

ולפ"ז שפיר מיושבים כל הקושיות שהקשינו לעיל דודאי אפשר לברר בבירור הריון אשה קודם ג' חדשים וגם בזמנם הי' אפשר לברר וגם לא היו רואין דם גם קודם לכן אלא במקרה וכמ"ש להדיא הנוב"י ושאר אחרונים דע"פ הרוב הנשים לא היו רואות וכן הוא בזמנינו והמיעוט גם בזמנינו רואות וכמבואר בש"ע ובכל הפוסקים אלא דמ"מ מה שאינה רואה ג' חדשים הראשונים אין זה ענין של סילוק דמים אלא בלתי ראיה וזה בס"ד דבר ברור.

ומיושב נמי לשון הרשב"א דף ט' שם שכתב שאין הולד חי ומכביד עליה אלא מזמן הזה ואילך והמאירי שם כתב ג"כ שאין סילוק הדמים עד שעת הכרת העבור שהולד מכיר חיותו ומכביד עליה ראשה ואבריה, ודמיה מסתלקין הביאם כת"ר בספרו שם ובס' בעלי הנפש שער תיקון הוסת דף 22 מדפי הספר ז"ל והאי עוברה דאמרינן הכא דדמיה מסולקין דוקא משהוכר עוברה שלה אבל עד שלא הוכר עוברה הרי היא כשאר נשים ובעיא בדיקה וכל אשה צריכה לחוש תחילה בימי עיבורה עד שיעבור עליה ג' עונות בלא ראייה ובדיקה ע"כ הנה חילק הרשב"א והמאירי וביותר הראב"ד ז"ל דג' עונות שיעברו מהני להפקיעה מחזקתה שלא תראה והעיבור מסלק הדמים וכמ"ש בס"ד. גם הריטב"א האריך כאן ד"ה הנח מעל"ע והביא ק' התוס' דמאי קמבעיא ליה דהא פשיטא דכל מצות חכמים כך הם במ' סאה אדם טובל וכו' ותי' דאנן מספקינן אימתי היא הוכר עוברה אי משהתחיל לעשות הכר שלו בכובד ראש ואברים דהיינו ודאי הגורם סלוק הדמים כדאמרינן לעיל בהדיא אלא דחיישינן דלמא רצו חכמים לתלות הדבר ממש בהכרת העבור לפי שאין הקדמת כובד הראש שוה בכל הנשים רצו לתת לכלן גבול אחד כשיוכר עוברה ממש לעין ואהדר ליה דאפילו יתלו הדבר בכובד ראש אין כובד ראש העושה סילוק דמים בא בכל הנשים אלא אחר הכרת העובר ממש והיינו דא"ל מידי הוא טעמא וכו' וזו אין ראשה כבד עליה ממש דבר אחר הכרת העובר ממש והיינו דא"ל מידי הוא טעמא וכו' וזו אין ראשה כבד עליה ממש דבר של עיקר ומיהו מודה הוא שעושה צד כובד ראש קודם לכן שהרי לא נחלקו בטבע ובמציאות ע"ש באריכות גדולה.

הנה מבואר להדיא דסילוק דמים הוא דבר קשור בהכרת הולד דוקא ולא בהריון דהכרת הולד הוא כבר כ"כ חי שמחמתו היא חולה וראשה ואבריה כבדין עליה אבל אין זה ענין לג' חדשים הראשונים שאינה רואה דם מחמת סגירת הרחם בלי סילוק דמים וכנ"ל.

ואגב אודיע צערי ברבים מה שראיתי לרבינו הגדול הגרע"א נדה ט' בגליון הש"ס שהקשה דאף בחזאי אחר שהוכר עוברה אמאי לא מטמאה מעל"ע דאיך שייך לומר דדמיה מסולקין הא אנן חיישינן שהדם בא מע"ל מקודם ובההיא שעתא עדיין לא היתה בחזקת מסולקת וא"כ אדרבה כיון דעתה היא מסולקת רגלים לדבר יותר דהדם בא מאתמול כשלא היתה מסולקת ע"כ והניח בצ"ע.

ופלא אמרן ז"ל שלא הרגיש דהוא קושית הריטב"א ז"ל במקומו וז"ל וא"ת כיון דסלוק דמים אינו אלא מהכרת העובר ואילך כשראתה מיד איך אנו מטהרין אותה למפרע מעל"ע אדרבה י"ל דאתמול חזאי קודם סילוק דמים וי"ל דכיון דאיכא נשים שמסתלק דמן בכובד ראש הקל יום א' קודם הכרת העובר ממש לא רצו חכמים לחלוק בדבר כיון דמעל"ע דרבנן עכ"ל ע"ש הרי שהרגיש בקושית הגרע"א ותירצה וצ"ע.

הדרן לדידן עכ"פ נראה פשוט דג' חדשים של סילוק הדמים הוא רק אחר ג' אפילו נתברר לן כבר שהיא מעוברת דאין זה תלוי בבקיאות ההריון ויגעתי ומצאתי מה שהאיר לי ה' עיני בחי' הרשב"ץ למס' נדה וז"ל מעוברת ומניקה מסולקת דמים היא ואינה חוששת לוסתה הראשון לפרוש ממנה בעלה אותה עונה וכן דעת התוס' ובעה"מ וכן הסכמת האחרונים ודוקא אחר שלשה לעיבורה אבל תוך שלשה חדשים ונודע ע"פ בקיאין שהיא מעוברת חוששין לוסתה כן דעת הרשב"א והמאירי וכן הסכימו האחרונים עכ"ל הנה מבואר כדברינו בס"ד.

[**ובזה** מובן לשון הטור סי' ק"ל בג' נשים שכתב וז"ל אחת מעוברת שהוכר עוברה ואחת שאינה מעוברת וי"ל שכתב שהוכר עוברה שכיון שכתב אחת מעוברת די בזה וע"כ צריך דוקא שהוכר עוברה וכנ"ל וק"ל, ובסי' קפ"ט כתב הטור וז"ל כתב הרשב"א מעוברת לאחר ג' חדשים לעיבורה ומניקה כל כ"ד חודש אינה קובעת וסת וכו' עי"ש עוברה משהוכר עוברה ומניקה כל כ"ד חודש אינה חוששת לוסתה הראשון.

שוב מצאתי להגרע"א בתשו' סי' צ"ט ובסד"ט סי' קצ"ד ס"ז שכתבו ג"כ כן להדיא].

ומכאן צ"ע נמי לשו"ת עבוה"ג סי' כ"א שכתב לפרש בדברי רש"י נדה דף ל' מה שפרש"י המפלת ליום

מ׳ אינה מספקת ופרש״י ליום מ׳ לטבילה ופי׳ עבוה״ג דמלשון רש״י שפי׳ לטבילתה מוכח דמשבעין מיום טבילתה הסמוכה לה ולפ מיישינן שנתעברה מקודם לכן אע״פ שבא עליה בעלה מקודם וטעמא כיון שרואתה נדה קודם שירדה לטהר פ״ע היא בירור גמור שלפ נתעברה קודם לכן דאם נתעברה שוב לפ תראה נדה ממילא מוכח שולד זה אינו בן מ״פ יום ובשבו״י מ״פ סי׳ ע״פ הסכים עמו והפליאני ושד״ט סי׳ קל״ד הקשו עליו ובאחרונים נחלקו בדבר ולפמ״ש פשוט דהני תרי מילי אינהו דסליקא דעתיס לפ הוי חלפ לאחר ג׳ לכ״ע אבל מ״מ לרוות בחותן ג׳ נמי אינה בחזקת שתראה לאחר שנתעברה ומדרבה ע״פ רוב אינן רוות בחותן יומיס תפילו קודם סילוק דמיס וכמ״ש לעיל.

בר מן דין הרי הרשב״ץ נדה הנ״ל כתב ג״כ המפלת יום מרבעים לטבילתה אינה מוחזקת ולד הרי דכתב לטבילתה כפרש״י ז״ל ומפ״ה כתב להדיא לעיל לף מ׳ דלוקח לאחר ג׳ מדשיס הרי היא מקולקת בדמיס ומפילו נתברר לן ע״י בקיאין שנתעברה מפ״ה מוחזקת ומ״כ רואי׳ דהרי מילי אינהו ובן גרמה מהמתירי הנ״ל ופלפ שלפ הרגישו בזה הני גמוני ז״ל ול״ע.

וראיתי במי נדה שהאריך הרבה ליישב שיטת עבוה״ג והביא רואי׳ מדברי הרשב״ץ בתה״ק הובא בשד״ט משנה זו שכתב וז״ל המפלת ליום מ״פ לע״ג דהוחזק עוברה מפ״ה אין לה ימי טוהר לפי שהיא ספק אם קלטה הזרע ביום ל׳ או ביום ג׳ והקשה דאיך שייך לומר הוחזק עוברה ביום ל״פ הרי אין העובר ניכר אלפ לג׳ מדשיס או רובן ועכ״פ במ׳ יום ואפי׳ לפ הוכר עוברה ועכ״כ מש״כ הרשב״ץ הוחזק עוברה אין הכוונה שהוחזק בהכרת עובר רק מה שפסק בה ופשה וזה משכחת לה לף במ׳ יום ומוכח דסתס מעוברת מקולקת דמיס מיד ומפרש כן כוונת הש״ס מה דמשני לעיל בהוחזק עוברה ולפ הוחזק ומוכח כדעת עבוה״ג ע״ש ולאחר נשיקות עפרות זהב לו דבריס אלו הס כשגגה היוצא מפי השליט דהרי הרשב״ץ לעצמו פי׳ היפוך במ׳ לעיל לף ח-ט דאינה מקולקת מדמיס אלפ לאחר ג׳ מדשיס ולפ קודם ומה דקשה ליה היאך הוחזק עוברה משכחת לה בשהוחזקה ע״פ בקיאין וכמ״ש רשב״ץ להדיא דדעת הרשב״ץ שאפשר שתתברר ע״פ בקיאין אלפ דעת הרשב״ץ אפ״ה דאינו מועיל בירור הריון קודם ג׳ מדשיס לענין סילוק דמיס אלפ דמ״מ לפ קשה דאינה רואה דס ומ״כ מדברי הרשב״ץ רואי׳ נגד עבוה״ג ודברי המי נדה ל״ע.

ובעיקר דברי רש״י למה פי׳ מ׳ יום לטבילתה הי׳ נלפענ״ד עוד דצ להוסיף למידך גיסא דוקא תוך מ׳ יום והטעס דודאי תוך מרבעים הרי צ עליה יותר מביאה ואת ועכ״פ מלות עונה קודס שידע שנתעברה ומ״כ המפלת ליום מרבעים מנ״ל שזו יום מרבעים דילמא אינו אלא יום שלשים ועיין רשב״ץ ומאירי שכתבו דיש מפרשין דמרבעים ואחד שמע לפ נקלט עד שלשה ימיס ומשם שעדיין לפ כלו מרבעים ולשיטה זו כל שמתרבעים ושלשה ואילך אינה יושבת לנדה דחזקת עובר היא ע״ס ומ״כ לכאורה המפלת ליום מרבעים לאו דוקא לעולס אלי נתעברה בשיתה אחרת אלא אפילו ס״ל לעין אלפ מתעברת אלא סמוך לטבילתה ועיין בסמוך דף ל״ו ולכן כתב יום מרבעים לטבילתה ולאחר מרבעים בחזקת מעוברת ודלא כיס מפרשין.

עב״פ בהא נתחיין ובהא סלקינן דיפה הורה כ״ג לרשומה ומ״ו לשמוע לסברת האי גדול דשיווי הטבע להקל ואפילו אי נשמע להס להחמיר לפעמיס ועיין יו״ד בהמה שניטל לאי העליון רחוי למוש לדבריו וכיוצא בזה ויפה עשה שלפ החליט להתירא וכל כי האי מילי מעליותא ליתאמרי בשמי אלפ דגס לסמוך אחותו גדול אין לסמוך כנלפענ״ד ברור בס״ד. [וט״ע משנ״ה מ״ז סי׳ קל״ז].

ויי״ר שיזכה להפיץ תורתו חוצה ויזכה ללמוד וללמד תורה לשמה כאות נפשו ונפש ידידו הנאמן דושה״ט ושכת״ר בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קמט

עוד בענין הנ״ל ואי יש לסמוך אשנוי טבע

עוד להנ״ל

ב״ה ב׳ לסדר ויברך אתכם התשל״א בנ״י יצו״א.

אחדשב״ג, לומות הרשומות והסניות קבלתי בשמחה ומאד נהנתי מדבריו היקרים ורשומה עלי להתנגל שלפ השבתי על הלוחות הרשומות מתרי טעמי מדע דאינע טרידנע בהדפסת ספרי מ״ה בס״ד אשר אי״ה מקוה שיצא לאור עוד קודס ר״ה לבד משאר טרדות והשניס כי זה דרכי לאדס מעוט כמוני שלפ להשיב בדבר אחד רצף ושוב להתבת הגלות מ״ו והגס כי לרשומה תשבתי לעבור על מדה זו ולפלפל בדברי כ״ג וע״ד שאמרו לגברא רבא דכותיה לפ נדרינע ואין למדין מן הכללות אפילו במקום שנף׳ בו חוץ אבל אתא מתשבה ובישטל מתשבה כי אב ואל תעשה עדיף כי אין אני רוצה למשוך דעתו הרמה לדעתי אבל עס כל זה אני בתשתרתי תעמודה כי לפענ״ד שתוק פינג פתוק הוא בכלל שאר שתוק וגס משנ״ך שומר נפשו ירחק וכמ״ש.

ובלוחות שניות כתב לאמר בס״ש בענין אשה המסולקת מדמיס בשעת עיבורה כתב כ״ג וז״ל ובספרי

(ב״מ ח״א סי׳ מ״א) לא נזכרתי שעל נייר אחד ציינתי לעיין בדין זה בתוי״ט ובתש׳ (פ״א מ״ה מנדה) ובתש׳ קמח״ז מרן הגרע״א זצוקללה״ה (ח״א סי׳ קכ״ח) ד״ה לענ״ד ואלמלי אלו הציונים היו תח״י בעת הדפסת תשובתי הנ״ל לא הי׳ כותב כל מה שכתב בהערותיו הנפלאים עכ״ל והאריך בביאור הדברים בגדולות ונפלאות כדרכה של תורה. [ועיין עוד לעיל סי׳ קל״ט ומה שציינתי שם].

והיות כי ישנם בזה נקודות חדשות אשר ראוי לתת לב עליהם וגם לאהבת וידידות מעכ״ג ואשר ידעתיו כי כל דבריו לש״ש אמרתי אעבור אהא פרשתא בס״ד ואומר על ראשון ראשון מה שציין מדברי הגרע״א בתשו׳ סי׳ קכ״ח ואשר נעלמה ממני דברי הגרע״א בעת כתבי תשובתי הנ״ל כנראה דמחמת הטרדות לא הספיק לעיין בדברינו רק מקופיא כי באמת אני ציינתי בתשובתי הנ״ל על דברת מרן הגרע״א בתשובה הנ״ל ימחול נא לעיין במכתבי שם בדף ב׳ שורה ז׳ שציינתי שם ובהגרע״א בתשובה אלא בשעת ההעתק נשמט הסימן אבל הרי ידעתי מתשו׳ רע״א הנ״ל שכתב מענין שינוי טבע כמו שציינתי אלא דמ״מ הראתי דמרן הח״ס דחה הדברים דל״ל נשתנו הטבעים ויש לישב מכל המקומות שהביאו ראי׳ עכ״פ מה שהמציא לן כ״ג ידוע הי׳ לן בס״ד.

איברא דלאחר העיון נראה לפענ״ד לבאר דברינו קצת ביותר והנה ז״ל דברי הגרע״א שם סובבים אדברי בנו של הגאבד״ק פילא שרצה לאסור בן אשה גרושה מאשה והי׳ שם הטענה שירדה לטבול באסתר תענית וכפי זמן הלידה וכפי חשבון מליל הטבילה הי׳ איזה ימים בחודש התשיעי א״כ אף לפי דבריו מ״מ אפשר שנתעברה ממנו קודם שנסע מביתו וע״ז פקפק די״ל דכיון דיש עוד ריעותא בפנינו במה שירדה לטבול ודרך המעוברות שמסולקת דמים זה ראי׳ דבאסתר תענית עדיין לא היתה מעוברת וע״ז תי׳ הגרע״א וז״ל. לענ״ד הא הסילוק דמים הוא רק משהוכר עוברה ואף דעינינו רואות בנשי דידן דמיד כשנתעברו מסולקות דמים ונשתנו הטבעים וכמ״ש תוס׳ גבי עינינותא דוורדא הא חזינן בש״ע סי׳ קפ״ט סל״ג וכן בסי׳ ק״ל סנ״ב ואלו מעוברת משהוכר עוברה ולא נזכר רמז באחרונים שלדידן אף בלא הוכר עוברה עכ״ל.

ולפי פשטות הדברים דבריו מרפסים איגרא דיצא להביא ראי׳ לדבריו ומביא ראי׳ לסתור דכיון שכתב דעינינו רואות בנשי דידן דמיד כשנתעברו מסולקות דמים ונשתנו הטבעים א״כ ודאי אשה זו כיון דראינו שטבלה והיא מנשי דידן ע״כ שעדיין לא היתה מעוברת כבן הרב ז״ל וא״כ הו״ל הולד ממזר וא״כ מאי ראי׳ הוא מש״ע שכתבו מעוברת שהוכר עוברה וגם לא נזכר רמז ורמיזה באחרונים שלדידן אף בלא הוכר עוברה כן ולאו רישא סיפא ועוד מאי כולי האי שלא הוזכר באחרונים לבעלי ש״ע אפשר דבזמנן עדיין לא נשתנו ועכשיו נשתנו עכ״פ כיון דהמציאות דנשתנו הטבעים האיך נכחיש המציאות ונפסוק נגד מה שעינינו רואות ונכחיש את האמת מפני שלא נזכר באחרונים. ועוד אטו רבינו הגדול הגרע״א לאו אחרון גדול הוא והלא גובה ארזים גבהו רשכבה״ג ויפסוק הוא לעצמו כיון שנשתנו הטבעים א״כ אף בלא הוכר עוברה כן. עוד יש לדייק לשון לענ״ד הא סילוק דמים רק משהוכר עוברה הנה ס״ל דסילוק דמים אינו אלא משהוכר עוברה וכל שלא הוכר עוברה אינה מסולקת מן הדמים ובתוך כדי דבור סותר דבריו וכותב ואף דעינינו רואות וכו׳ ונשתנו הטבעים וא״כ סילוק דמים אפילו קודם שהוכר עובר וסותר דבריו מיניה ובי׳ וצ״ע.

ואשר לכן נלפענ״ד בתרי אנפין או יאמר דבאמת ס״ל להגרע״א דסילוק דמים אינו אלא משהוכר עוברה ולא קודם לכן וכמ״ש לענ״ד וכו׳ והגם דעינינו רואות בנשי דידן אינו ראי׳ כלל כלומר אף די״ל דעינינו רואות דנשתנו הטבעים אמנם כיון דלא מצינו לבעלי הש״ע והאחרונים שכתבו כן א״כ ע״כ לא ס״ל דנשתנו הטבעים כלל ומה שעינינו רואות אינו מכריח כלל נגד הש״ע והפוסקים דעכ״פ יש לן שני חזיונות מנגדים זה לזה שינוי הטבע שנראה לעינינו ופסק הפוסקים האחרונים ובעלי ש״ע שלא חששו לה וע״כ דס״ל דאין זה שינוי הטבע כלל והאמת דסילוק דמים אינו אלא משהוכר עוברה וכמו שהתחיל לענ״ד דסילוק דמים אינו אלא משהוכר עוברה אפילו נראה לעינינו היפוך זה זה אינו כלום וא״כ ס״ל באמת להגרע״א דאין זה שינוי טבע כלל אף שעינינו רואות. הפן הב׳ דס״ל להגרע״א אף דנראה דנשתנו הטבעים מ״מ להלכה אין סומכין אפילו במקום שבאמת נשתנו הטבעים כיון דהפוסקים לא פסקו יהי׳ מאיזה טעם שיהי׳ עכ״פ ראינו שלא סמכו אשינוי טבע.

ולהפן הראשון צ״ל דכיון דס״ל דסילוק אינו אלא משהוכר עוברה ולא קודם והא דעינינו רואות שמסולקות מדמים קודם צ״ל דבאמת יפרש כמ״ש דמה שאינן רואות אין זה ענין של סילוק וכמו שהארכתי בס״ד במכתבי הראשון עכ״פ בדברי הגרע״א א״א לפרש דבריו כפשוטן ולא כמ״ש האחרונים בשמו דס״ל נשתנו הטבעים אדרבה לדידן נראה ראי׳ דס״ל להגרע״א דאין לסמוך לפסוק על שינוי הטבע עכ״פ היכא דלא כתבו כן בעלי הש״ע והאחרונים הקודמים לפניו. ובסמוך אי״ה אברר עוד בס״ד דע״כ גם בימי הש״ס היו מסולקות משעת עיבור מיד כלומר שלא היו רואות אבל לא ענין של סילוק.

ובאמת כי עלה במחשבתן למה שהניח הגרע"ק רמי' מעיונותם דוורלע הנה בתום' חולין מ"ז ע"ש ד"ה כל כמדו התום' וז"ל וגרסה לעין רמי' מבהמות שלנו דשמע מלוקות משלהן וכו' והנה דייקו התום' בלשונם הטהור דשמע מלוקות משלהם ולא כתבו דשמע נשתנו הטבעים של בהמות והי' אפ"ל דהתום' ס"ל דבשמת לא נשתנו הטבעים בלא דס"ל דבהמות שלנו הם מין אחר מבהמתן והם מלוקות משלהם כלומר במינם ובהמות שלנו הכ"נ דבזמנן הי' להם עיונותם דוורלע ובהמתן שלהם מילו הי' לנו כהיום אבמי לא היו להם עיונותם דוורלע ובשמת מצינו כעין זה בסנהדרין ל"ג ע"א שאמר מודום הרופא אין פרה ומזירה יולאות מלכלכנדריא של מצרים בלא ס"ך מותכין האם שלה שלא תלד ופרש"י לפי שטובות הן ואין רולין שיהיו מלויות במקומות אחרות ועיין ש"ע יו"ד סי' מ"ג לענין מרה ועפ"כ הכ"נ הי' אפשר לומר מלוקין היו ולפ"ז הי' שפיר מיושבת קושיתם מבכורות ג"כ.

והמאירי מולין הנ"ל כתב וז"ל ואין כאן רמי' שודאי בהמות שלהם לא היו על דרך זה והרי אנו מולאין בדברים אחרים שגוי אין בהמות שלנו לשלהם שהרי אמרו פרה בת שלש ודאי לכהן והרי אומן שלנו יולדות קודם לכן ע"ש הנה מבואר ג"כ שכתב רק שמולאין אנחנו שינוי בין בהמות שלנו לשלהם אבל אין זה מוכרח מכח שינוי הטבע בלא שאפשר שהשנוי הוא בבהמה זו ועיין ר"ן וש"ג מולין הנ"ל ובפ' לב הרי' אמנם אמנם ע"ז כ"ד ע"ב ד"ה פרה משמע לכאורה דס"ל דנשתנה הטבע שכתבו וי"ל דודאי עתה נשתנה הטבע אבל הרי' בדורות הראשונים כמו בעיונותם דוורלע דאמרינן פ' ג"ט כל מיני בריאה הכי הית להו אלמא גווייתם לית להו ועתה הוא בכל בהמות שלנו ע"כ וי"ל.

איברא דבפ' עבודת עבודה להגרש"ק תמה מדברי תום' ע"ז דס"ל נשתנו הטבעים דל"כ מאי פריך הש"ס נימא דבדורות הראשונים נמי היו פרות יולדות בפחות מג' רק בזמן הש"ס נשתנו הטבעים ואז אינן יולדות רק בתר ג' ולכך תני בבריית' לפני זמנן הוי ודאי לכהן והניח בל"ע ע"ש ואולי מכח הני קושיות לא פסקו הפוסקים ע"פ רוב כמוכן ומיהו לדידן אין בפ"מ דאמי הבאתי את דברי הגרע"ק במכתבי בפ"ד.

ומעתה נכוף אזן לדברי רבינו התו"ט שאין לן מר כ"ג עליהם בפ"ק מ"ה דהא לר"י חומר מעוברת לפ"ק ומניקה שעברו עליהן ג' עונות הקשה ז"ל דמעוברת לפ"ק נמי הא בעי לסוף ג' חדשים פי' לפירושו דל"כ בחמי פליגי ר"ע ור"י כיון דר"ע נמי בעי במעוברת עד שיודע עוברה והוי ג' חדשים כמ"ש בגמ' ור"י נמי בעי ג' עונות והוי דעד ג"א ע"פ שהיתה ג"כ מעוברת מ"מ לא סמכינן אזה דמכיון דמסולקת מדמים לא חשבינן אלא כמו בהמה שאינה מעוברת עד שיודע עוברה נמי אינו בטוח דכמו שבהמה מסולקת מדמים לא חשבינן אלא כמו בהמה שאינה מעוברת כלל ה"נ אשה מסולקת מדמים לא חשבינן אלא כמו שאינה מעוברת כלל ומיהו אפשר דבהמה מסולקת מדמים לא חשבינן אלא כמו בהמה שאינה מעוברת כלל משום דבהמה אין לה שום סימן ואות שתדע שהיא מעוברת אבל אשה מעוברת יש לה סימנים ואותות שתדע שהיא מעוברת ולכך אשה מסולקת מדמים חשבינן כמו מעוברת ממש.

וכ"ג הניח בצ"ע מהרוטה שמה שמו"ט דהיכן מלינו בהרשב"ץ ז"ל דלמ"ק סגי בהוכר עוברה גם קודם לג' חדשים דהרשב"ץ לא מייתי אלא מהוכר עוברה אבל ג"א גם לפ"ק בעינן והוכר עוברה בלא ג' חדשים לא מהני וכן הקשה בהגהות רש"ם והנה ספר משנה תמרוטה אין לי לעיין עליו ממנה דברי רש"ם רלמיתי בפנים ובלמי ספק שכוונת כ"ג מתמיה הוא בפי' רבינו התו"ט מה שהניח מדברי הרשב"ץ וכמ"ש גם הרש"ם הנפ"מ לפמ"ש הרשב"ץ בתי' הנ' ואין להאריך בזה כי בלמת כן כתבתי בפ"ד בפי' המשנה במכתבי הלעיר שכתבתי לכ"ג.

ומיהו מאחר דלדי בספק בספק לרוב מסכמנן בפ"ד דגם בזמן הש"ס כבר היו נשים פוסקות מלרות מיד כשמתעברו וכמו שעינינו רואות בנשים דידן אלא לעניין דמחשוב אותן מסולקות מדמים לא חשבינן אלא למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה ואפשר שיתבי להנה ת"ק אומר מעוברת משיודע עוברה היה שעתה והוא גי' חדשים כמ"ש בגמ' ור' יוסי פליג עליו דבעי דוקא עברו עליהן ג' עונות ועתה גרסה מאי ס"ל לת"ק קודם שהוכר עוברה מי רואות דס עכצ"ל דקודם זמן זה כיון דאינן מסולקות מדמים רואות דס עד זמן שיודע העיבור היינו עד ג' חדשים רואות לר"ע רק מג' חדשים מיד מסולקות מדמים ור' יוסי נמי ס"ל דעד שיודע עוברה רואות דס אלא דמשיודע עוברה נמי אכתי אינה מסולקת מדמים אלא לריכה להפסיק ג' עונות ע"כ לר' יוסי אינה מסולקת עד שעה חדשים ונמצא לר"ע מעוברת מסולקת גי' חדשים ולר"י אינה מסולקת אלא משעה חדשים וזה לא אמרה אלא מעוטא. וא"כ ע"כ לומר דלת"ק עד ג"א רואות ומשהוכר עוברה מיד מסולקת ולר"י מיד שמתעבר מתחיל הזמן של סילוק וא"כ ר"י לאו ר"ע הוא וגם לר"ע קשה לומר דביום אחד מסתלקים כל הדמים כיון דזה תלוי ברשעה ומצריה כבדין עליה ודאי אין זה נעשה ביום אחד ממש כי אין זה מדרך הטבע.

אשר לכן נראה פשוט דבין לר"ע ובין לר"י מיד שמתעבר השעה מתחיל הסילוק דמיס להעיבור גורס הסילוק ואינן רואות מיד משמתעבר וזה ע"פ רוב נשים אלא דמ"מ נמלא עוד במציאות שתראה בחומן ג"א ולכן ס"ל לר"ע דמשהוכר העובר אז כבר בטוח שלא תראה עוד והרי היא בחזקת מסולקת ור"י ס"ל דהוכר עוברה נמי אינו בטוח דכמו דעד ג"א אע"פ שהיתה ג"כ מעוברת מ"מ לא סמכינן אזה

דומיא מסולקת הכ"נ משהוכר עוברה מלא לריך ג' עונות שיעברו ואז ידעינן דהעבר גרס סילוק הדמים לגמרי אבל פשוט דבין לר"ת ובין לר"י מיד שמתעברות אינן רואות דס ע"פ רוב מלא פליגי ממי ובאיזה אופן מתברר הסילוק אבל פשוט דמתחיל הסילוק כלומר שאינן רואות משעת התחלת העיבור וזה בין בזמן הזה ובין בזמן הש"ם וליכא כאן שינוי טבע כלל ולכן שפיר לא השמיעו הפוסקים דין זה.

ומה מדויק בזה קושית התוי"ט ז"ל דמאי נפ"מ בין ר"ת לר"י והכוונה דמאחר דמתחר לתרווייהו מתחיל הסילוק מיד כשמתעברה ואינן רואות עד ג' חדשים ולתרווייהו לאחר ג' חדשים שהם ג' עונות לר"י והוכר עוברה לר"ת בחזקת מסולקות מן הדמים מ"כ כמאי פליג ר"ת ור"י ומשני ביום אחד למי קמת והוא ע"כ דכל שלמה חדשים לתרווייהו לא רמתה דמי רמתה מ"כ נפ"מ טובא בין ר"ת לר"י דלר"ת שפילו רמתה ולר"י אם רמתה אינה מסולקת ומ"כ ע"כ תרווייהו ס"ל דלא רמתה או כפי מי' הרשב"ם ומי' בתרע אבל גם לפי מי' זה ל"ל לתרווייהו אין רואות משעת העיבור ודו"ק כי זה לפענ"ד ברור וממת בס"ד.

אלא למי' השני אמי עוד לומר דאם בממת רמתה ל' יום או כיולא בו היינו שהיתה מהמעוט דאז לר"ת אבאי כשמגיע הכרת העבור מחזקינן בחזקת מסולקת מדמים אבל לר"י אבאי בעי ג' עונות. והכי קיי"ל בש"ע סי' קפ"ד ס"ו וסי' קפ"ט סקל"ד וכמו שציין עליהם גם כ"ג.

דברי ידי"נ דושב"ג וטובו וכאש"ל בלו"נ.

מנשה הקטן

סימן קנ

אי מותר לשחק פינג פאנג ושא"ך עם אשתו נדה

יום המיוחס התשל"א ברוקלין נ"י יצו"א

ביום המיוחס לאיש המיוחס ה"ה מע"כ הרב הגאון חוב"ט אי"א נו"נ תמים במעשיו כו' כש"ת מוה"ר חיים ישעי' קענינ שליט"א אב"ד יאקא ר"מ ומשגיח רוחני דישיבתינו הקדושה.

אחדשבת"ר, נדבר השאלה שנשאל מעכ"ג רס מי מותר לשחק פינג פאנג או שא"ך עם אשתו נדה ומעכ"ג הורה לאיסור וטעמו ועימוקו עמו, ולפענ"ד יפה דן ויפה הורה וכל כי הני מילי מעליותא יתאמרו משמי' ומ"ו להתיר ואף שלא לריך להרבות בראיות כי הדברים פשוטים מ"מ לא ימנע מלהשתעשע בזכת"ר בדברי תורה הנה בטור ס"ע יו"ד סי' קל"ה כתב וז"ל מיבד אדם לפרוש מאשתו בימי טומאתה עד שתסבור ותטבול ולא מתשמיש אלא בזמן שתרצה לילך לבית אביה ולישן עמה שם ואפילו בדברים אם מרגילים לערוה לא ידבר בהם ע"כ ופי' הפריסה אפי' בדברים וכו' כגון שחוק וקלות ראש, והמחבר בס"ע ס"ל כתב ולא ישחוק ולא יקל ראש עמה.

ויש להבין שחוק זה בכמה ומה כוונתו בשחוק זה ופשוט דגם המחבר אין כוונתו בשחוק לשחוק משום נגיעה שהרי כתב שם בס"ב דיני נגיעה דלא יגע בה אפילו בשנצע קטנה ולא יושיט מידו לידה שום דבר ולא יקבלנו מידה שמא יגע בבשרה והרמ"א הוסיף דאפילו לזרוק מיד ליד נמי אסור וא"כ ע"כ האי שחוק שכתב המחבר נמי בלי נגיעה מיירי דלא שכיון שהוא מרוחה לה דברים של חבה גזרו בה משום הרגל דבר והא דגזרו בשחוק יותר משאר נשים כתבו הפוסקים משום דהותרה בה ייחוד ולכן הממירו בשחוק נדה יותר הרחקה מבשאר נשים אסורות לו כיון דהיא מפייחדת אתו בבית ועיין רע"ש סוף מס' נדה.

והנה הרמ"א בס"ה שם מביא בשם שו"ת מה"ד דלא ילך אדם עם אשתו בשגלה אחת או בספינה אחת אם הולך רק דרך טיול כגון לגנות ופרדסים וכיולא בזה דהוא ג"כ דרך חיבה הוא ואף שאינו מרוחה לה חבה בשחוק וקלות מ"מ הטיול בעצמו הוא ענין של חיבה שהוא משתעשע בה ומייצגין שלא יבא לידי הרגל דבר ע"ש.

ומעתה נראה לשחוק פינג פאנ"ג ודאי אסור וכ"ש הוא הטיול בפרדס דאינו מרוחה לה חבה ימירה רק הטיול בעצמו שהוא בכלל חבה כ"ש השחוק שהוא ידוע שהוא רק ענין של חבה וודאי הוא בכלל מה שכתב המחבר ושלא לשחוק עמה, ולשון לשחוק קובל שני פירושים מלשון משחק שחוק וקלות ראש וגם מלשון מלחק דלדיק בשי"ן ממחלף כלשון והנה בן החמה מלחק והכל אחד הוא דע"י שחוק הוא מלחק זה כל הענין של משחק להשתעשע ולהבדיל לשחק ורמז לזה בימי אבלות אל ישא אדם מנוק בחיקו שלא יבא לידי שחוק ולכן שינה הש"י מלשון הטור שכתב ולא יתקרב אליה אפילו בדברים וכו' והמחבר כתב ולא ישחוק ולא יקל ראש עמה ופשוט דכ"ש הוא מנוסח בשגלה ומטייל עמה שהתם ע"פ זה יושב אצל זה ומטייל זה אצל זו אבל ליכא שחוק וקלות ראש ושום דבר בינו לבינה ואפילו הכי מקרי חבה ואסור אבל הכא הרי עיקר השחוק הוא להשתעשע עמה, ופשוט להו"ל בכלל שחוק שאסר המחבר.

שנית נלפענ"ד להכא יש עוד משום זורק מידו לידה דרחיתי רבותינו לדיקים המחרונים ז"ל מזדנזן בזורק דבר כלפי מעלה שלא לנוכח חמתו וברדתו היא תקבלנו וכתבו

דיש להקל בזה כי בלא"ה הוא חומרא בעלמא עיין ברכ"י ופליתי ובס"ט החמיר בה ע"ש אות ד' ולפענ"ד הי' נראה בס"ד לפמ"ש בגמ' סנהדרין ע"ז ע"ב ואמר רב פפא זרק צרור למעלה והלכה לצדדין והרגה חייב אמר ליה מר בר רב אשי לר"פ מ"ט משום דכחו הוא אי כחו תיזיל לעיל ואי לאו כחו הוא תיזיל לתחת אלא כח כחוש הוא עכ"ל ופרש"י והלכה לצדדין דרך נפילתה שלא נפלה כנגדו אלא כשהיא חוזרת לארץ היתה מתרחקת לצדדין אבל אם נפלה נוכחה והרגה פטור דלאו כחו הוא אלא היא חוזרת לארץ מאליה ע"כ ע"ש ובתשובה אחת הארכתי הרבה בזה ובדברי ר"ד שהביאו הר"ן ז"ל והוא דכשזורק אדם חפץ למעלה כל שיש מכחו בחפץ זה הולך למעלה ולאחר שנפסק כח זריקתו מכל וכל אז היא חוזרת למטה מטבע העולם שהארץ יש לה כח המושך אצלה כידוע אבל אם אין הדבר נופל תחתיו ממש אלא הולך לצדדין א"כ נראה מזה דאכתי יש בו מכח האדם ומכחו הוא שנופל לצדדין אף שכחו נקלש דהוא זרקו למעלה והחפץ נופל לצדדין מ"מ אכתי כחו מעורב שם אלא שכחו קלוש ולכן אין ביכלתו לדחפו עוד למעלה אלא לצדדין והבן.

ולפ"ז נראה לומר דכשזורק חפץ למעלה וחוזר תחתיו אז לכ"ע מותרת האשה לקבלו כיון דבשעת נפילה כבר פסק כחו ונופלת מאליה ואין זה בכלל זורק מיד ליד כלל אבל כשנופל מכחו א"כ הו"ל מיד ליד דע"י כחו בא ובזה מדויק לשון הברכ"י וברדתה ודו"ק כי זה לפענ"ד דבר חדש ונכון. אלא דלפ"ז בדידן נמי בפינג פאנג אף שאין הדרך לזרקו מיד ליד אלא שהאחד מכה הכדור וזורקו שיגיע בשלחן ואז הוא חוזר וקופץ והצד השני מכהו וא"כ אין הזריקה מיד ליד ממש מ"מ ידוע כי הרבה פעמים מאד שהכדור אינו מכה בשלחן אלא שהולך ישר להצד השני או לצד אחר והצד השני בזריזתו תופשו בידו ומכהו בחזרה או מכהו בסתם בחזרה ולא נגע כלל בשלחן וא"כ הו"ל ממש זורק מיד ליד שאסר הרמ"א וא"כ דבר זה הי' אסור אפילו בלי שחוק אלא מטעם זריקה מיד ליד וקצת יש לדחוק בזה דעכ"פ אין כוונתו לזרוק בידה.

ומעתה נראה לא מבעיא לדעת הרמ"א דאסר לזרוק מיד ליד אלא אפילו להרשב"ץ בתש' ח"ג סי' נ"ח הביאו הברכ"י והמריק"ש שהתירן זורק מיד ליד מ"מ כתב מהריק"ש דוקא בזריקה שאינו דרך שחוק אבל כשהוא דרך שחוק לכ"ע אסור ע"ש א"כ לדידן דקיי"ל כרמ"א דאפילו שלא דרך שחוק זריקה מיד ליד אסור כ"ש בזריקה כזו שהוא דרך שחוק שאסור אפילו שאינו מיד ליד ממש וכ"ש שלפעמים בא מיד ליד כמ"ש דכמה פעמים תופס הצד השני הכדור בידו או מכהו בחזרה ודאי לפענ"ד הוא איסור גמור בין מטעם שחוק ובין מטעם זריקה מיד ליד ע"י שחוק.

וגם לענין שחוק הנקרא שא"ך בלע"ז לפענ"ד לפי טעם ראשון יש מקום לאסור שהרי הכי נמי דרך שחוק הוא כי ידוע דשחוק של ש"ך הוא ענין של שעשוע והנאה וקירוב הדעת ובר מזה הרי השחוק הזה הוא על דף קצר וקטן וכשהם משחקים ומניחים ידיהם על הדף זה לעומת זה וכמעט היו לאחדים שלא ימלט שלא יבואו לידי נגיעה זה בזה והמה טרודים בהמשחק ולפעמים אחד נוטל את המשחק ושלא ברצון השני אינו מניחו ואומר עליו טעית וכיוצא בזה ואם לד"ת אמרו הקורא בתורה לאור הנר בשבת לא יקרא שמא יטה ואפילו אשתו משמרתו לא מהני וכ"ש הכי דטרידי תרווייהו וגם כי גם שחוק וקירוב הדעת יש כאן ע"כ לפענ"ד גם מזה תנח ידיך ויפה הורה מעכ"ג בתרווייהו כנלפענ"ד.

ומה שהעיר לן דבשו"ת באר משה להרה"ג מדעברעצין שכעת יצא לאור התיר בתרווייהו לשחוק הנה הספר הזה לא ראיתיו אמנם עכשיו קבלתי ספר זה ע"י חתנו תלמיד דכולל של ישיבתינו הקדושה מוה"ר שאול קליין הי"ו ועיינתי בו והוא בסי' מ"ט אות ה' לפענ"ד לאחר העיון שם אין נראה להתיר ואני במשמרתי אעמודה דמה שכתב שם דדרך המשחוק אינו מיד ליד אלא מתחלה מכה הכדור ונופל על השלחן ואח"כ מגביה עצמו והצד השני מכה אותו. הנה כבר כתבתי לעיל דזה אינו כיון דהרבה פעמים הכדור אינו נח על השלחן אלא הולך ישר מיד ליד. ומש"כ שם ומאחר ששחוק זה אינו קורבה דג"ע אין לאסור לא הבינותי כוונתו דבשחוק לא בעינן קירוב דעת דנגיעה דאפילו בלא נגיעה נמי אסור וכמ"ש לעיל להדיא. גם מה שכתב לחדש דהכא כיון דהם רק ע"י עץ מכים את הכדור ואין נוגעין בהכדור בעצמם גם זה אינו דבאמת בשעה שמתחיל לשחוק המשחק נוגעין בהכדור גם אם אחד עשה טעות ולא עלתה בידו אז זורק אצלו או אצלה הכדור שיחזור ויתחיל והוא כבר בידים גם כפי מה שכתבתי לעיל הרי באמת בא הכדור בידים לבד שהוא זריקה דרך שחוק דלכו"ע אסור וכ"ש דהוא שחוק בעצמו ולפ"ז גם מה שציין שם לט"ז סק"ח ג"כ אין לו שייכות לדידן ולפענ"ד ח"ו להתיר בזה הגם כי חפץ אני בהצדקו של ידידי הרה"ג מדעברעצין כי מידידי הנאמנים הוא מ"מ האמת אהוב מכל.

שוב דקדקתי בסוף דברי הרה"ג הנ"ל וראיתי ג"כ שהוא רק כעין דוחק ולבני ארה"ב שאינם יודעין יותר טוב ולכן יצא להקל להם ואני אומר אדרבה רז"ל לעולם כשראו אנשים שמקילים החמירו עליהם וכמ"ש בקעה מצא וגדר בה גדר אבל לפענ"ד אינו משום גדר אלא הרי הוא איסור גמור וכנ"ל.

ידי"נ דושכת"ר וטובו כל הימים וי"ר שנזכה לקבל התורה באהבה וביראה בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קנא

שעור שפופרת הנוד ד' אצבעות

ז' מנ"א התשכ"ח ברוקלין נ"י יצו"א

מע"כ הרב הגאון המפורסם סיני ועוקר הרים בעל תריסין מוכתר בקילוסין פ"ה וכ' כג"ת מוה"ר **יצחק יעקב** וויים שליט"א אבד"ק מנשסטר והגליל תו"א, כעת ראב"ד עדה החרדית ירושלים עיה"ק תו"א.

אחדשכ"ג, וכו' בד"ת מה שראיתי לכ"ג שיצא לתמוה עלי דברינו בתשובה אחת אשר יצאתי לחדש לפי שיטת אחרונים להצריך ד' אצבעות בשיעור של שפופרת הנוד וכ"ת תמה עלי דברינו וז"ל והנה ראיתי דבר תמוה בדברי אחד מגדולי הוראה להמציא דבר חדש אשר לא שערו רו"א, להצריך ד"א בשיעור של שפופרת הנוד במקום ב' אצבעות המבואר בש"ס ופוסקים משום דנתקטנו האנשים והשיעורים נשארו במקומם ותמה דלפ"ז בודאי נצטרך בשיעור מקוה דשיעורו אמה על אמה ברוס ג' אמות מה"ת (דאלו בנוגע לשפפה"נ לענין הכשר שאובין תלוי באשלי רברבי כמבואר בש"ע סי' ר"א סעי' נ"ג) ג"כ בכפילא היינו ב' אמות על ב"א ברוס ששה אמות דהוי ד"פ משיעור המקובל ומי שמע כזאת, וכן נפ"מ בכמה מצות התלויות בשיעורין א"ו דכל מה שפלפלו הנוב"י והחת"ס ושאר גדולי הפוסקים רק בשיעור בילה דנתקטנו במחציתם ולא בנוגע לשיעור האמה והאצבעות כמבואר בדבריהם ע"כ. [ועיין עוד ח"ד סי' ס"ט, קי"ח, וח"ז סי' קמ"ט, וח"ט סו"ס קצ"ג].

ולפי שיש לי מקום עיון בדברי כ"ג אלו אעלם על הכתב חדא במה שכתב בפשיטות דשיעור אע"א ברוס ג"א הוא מה"ת בלי שום חולק כהלכה למשה מסיני ורק בנוגע לשפפה"נ תלוי באשלי רברבי לפענ"ד צ"ע שהגם 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 כתב להדיא וז"ל מיהו לא הוה זה אלא מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא הוא אבל מה"ת רק 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 סייס 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.

ובספרי שו"ת משנה הלכות ח"ב סי' ד' רמזתי מעט ממחלוקת זו והגם דהפוסקים פלפלו בזה ורצו לדחוק דדוקא לענין מעיין נחלקו הראשונים ז"ל אי בעי מ"ס מה"ת אבל במקוה מודי כולהו אמנם באמת הרבה מאחרונים ס"ל דגם במקוה מ"ס לא הוי אלא מדרבנן וכמ"ש לעיל ועיין ספר צבי לחיים שכתב דגם דעת התוס' נזיר דלא הוה אלא מדרבנן ע"ש בדף ה' (להרה"ג מקאפאוואר ז"ל) 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 להוא 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 מ"מ תמיה מה שכתב בפשיטות דמ"ס מה"ת ולענין שפופרת הנוד תלוי באשלי רברבי דודאי גם הא תלוי באשלי רברבי ואין לן לדחות דעת גדולי ראשונים ואחרונים בגילי דחיטתא. [וע"ע משנ"ה חלק ט"ז סימן מ"ט].

ובתשובה אחת לידי"נ הרב הגאון הישיש ר' ישראל וועלץ שליט"א ראב"ד בודאפעסט כעת בירושלים עיה"ק ת"ו כתבתי לחדש דבר בס"ד דכתב הרדב"ז אדברי הרמב"ם פ"ט מהל' מלכים ה"י שכתב ב"נ חייב אפחות משו"פ וכו' בכ"ש שלא ניתנו שיעורין אלא לישראל בלבד וכתב הרדב"ז ז"ל דשיעורין הלל"מ מסיני ולכאורה תקשה מהא דאמרו בגמ' יומא קים להו לרבנן דבהכי מיתביה דעתיה נראה דשיעור כותבת הוא שיעורא דרבנן שהם המציאו וחקרו ועמדו על הדבר דבהכי מיתבה דעתיה ועיין שו"ת בית שערים

למרן קכ"ז ע"ח סי' קס"ה שפי' דבמת כל השיורין מסרו הכמוב לחכמים לשער לפי חכמתם וסברתם ובע הלל"מ שכל השיורין שמירו חכמים בחכמתם הוא מצומצם דוקא ע"ש.

ובעניתינו כתבנו להוסיף לבאר הדברים בהקדם קושיא חמת דגרסינן במס' תהלות פ"ב מ"ה תלו שאם תסרו טהורין כזית מן המת וכזית גגל ופי' הרע"ב כזית מן המת שכן הוא תחילת ילירתו של אדם בכזית ע"כ והרמב"ם פ"ג מה' טומאת מת כתב וז"ל אע"פ שהשיורין כולם הלכה למשה מסיני הן אמרו חכמים תחילת ברייתו של אדם כזית ולפיכך שעור טומאת בשר כזית ע"כ ועיין כ"מ והדברים ל"ב גדול דאמי טעם הוא שנתן אע"פ שאמרו שיורין הלל"מ הן אמרו חכמים וכו' ולפיכך שיעור וכו' דכיון דאמרו שיורין הלל"מ מה לן לאמירת חכמים ולכן שיעור טומאה כזית והלע הקדיש דשיעור כזית הלל"מ וקושר עצמו מיניה וביה וכתב לכן שיעור טומאה בכזית מפני שאמרו חכמים ולע מטעם הלכה לע"מ [למ"מ] ולע ראיתי מי שהעיר בזה.

ואמרתי בפ"ד בכוונת הרמב"ם הוא דשיעור טומאה בבע הלכה למשה מסיני בע השיעור בתחלת ברייתו של אדם וכל שיהיה טומאה בשיעור זה גדול בברייתו של אדם הוא השיעור לטומאת אמנם המורה לע בתבה כמה הוא שיעור ברייתו של אדם ומיזה שיעור יש לזה אלע שאמרו חכמים בתחלת ברייתו של אדם כזית לפיכך שיעור טומאה בכזית ובפיר מדויק הלשון אע"פ שהשיורין כולם הלמ"מ הן אמרו חכמים וכו' ולפיכך וכוונתו דהם העידו לנו כמה שיעור מחלת ברייתו של אדם נמצע לאף דההלכה למ"מ מ"מ תלוי בחכמים וז"ש לפיכך שיעור טומאת בשר כזית והיינו דשיעור כזית בחמת לע ניתן למ"מ אלע שיעור תחלת ברייתו והוא גדול ככזית ולפ"ז אמרתי בפ"ד דזה פי' הגמ' יומע דבע ההלכה למ"מ בהאוכל כשיעור מיבד דעת לע מקרי מתעצה אבל לע בע ההלכה כמה הוא בשיעור מאכל ושיערו חכמים בחכמתם דעד כותבת לע מיבד דעתיה וככותבת ולמעלה מיבד דעתיה לגדול ולקטן אלע זה הרבה ולזה מעט נמצע דתרוייהו אמת דההלכה בתה בימוי דעתיה וביד חכמים להחליט כמה הוא השיעור הזה.

ובזה כתבתי ליבד דברי הרמב"ם בשער המים המרוך ז"ל שכתב וז"ל ושיעור מרבעים סאה למדו אותו מדכתיב ורחץ את כל בשרו במים ומפי השמועה למדו את כל בשרו במים מים שכל בשרו עולה בהם והוא שעור מקוה שיש בה אמה על אמה ברוס שלש אמות ושערו חכמים מ"ס וכדתניא בת"כ וכו' נמצאת אומר שיעור מרבעים סאה לזורק שיהא בו אמה ברוס שלש אמות ושערו חכמים בגודל של אדם קטן שכל גופו עולה בפחות וכו' שכן קבלו מסיני מים שכל בשרו עולה בהם שהוא שיעור מ"ס הללמ"מ ע"כ להדיא דשיעורי התורה לע ישתנו אפילו בנ"ע ישתנו ע"כ הספר הביאו הם"ס ז"ל אלע דלפי זה כיון שהרמב"ן כתב דשיעורי מרבעים סאה דבר תורה לע תימע דרבנן וקרע מסמכתע בעלמע אלע לאוריתע ממש וכו' ע"ש והדברים ל"ב גדול דמתחיל דשיעור מקוה הלל"מ וליף לה מקרע ומס"כ מיד כתב ושערו חכמים מ"ס דמשמע דהוע מדרבנן ומס"כ מיד כתב שכן קבלו מסיני מים שכל גופו עולה בהם ומשמע דקבלה מסיני היתה רק מים שכל גופו עולה ומס"כ כתב שכל שיעורי חכמים כך הם מרבעים סאה הוע טובל ומצמע דברים סתרמי ממקום למקום ול"ע.

אמנם לפמ"ש אתי שפיר מאד בפ"ד דכוונת הרמב"ם ז"ל כמ"ש להרמב"ם דהלל"מ לע בתה לשיעור מ"ס אלע ההלכה בתה שדין מקוה מים שכל גופו עולה בהם והיינו גופו של אדם בינוני ושיערו חכמים דגופו של אדם בינוני הוא מ"ס ומצע תרווייהו אמת דשיעור מ"ס הללמ"מ הוא כלומר מפי השמועה שאמר אמנם רק אחר ששיערו חכמים דזה הוא השיעור שכיונו עליו מסיני וכנ"ל וזה לפענ"ד נכון מאד.

ובמה שכתבתי מיוסדת קושית המז"ח ז"ל שהקשה על הרע"ב בחז"ע מהד"ת סי' ט' סק"ב שהרע"ב ז"ל סיים וז"ל וגם מסתבר הואיל ושיערו חכמים מי מקוה אמה על אמה ברוס ג"ע מים שכל גופו עולה בהם לע פלוג באדם וכו' ותמה החז"ע ז"ל דשיעור מ"ס מה"ת ולפמ"ש אתי שפיר דולמי הרע"ב לע כתב אלע כדברי הרמב"ע וכוונתו דשיעור חכמים היתה כיון דבע הקבלה מסיני דשיעור מ"ס הוא שיעור שכל גופו עולה בהם ושיערו חכמים שהוא מ"ס או אמה על אמה בר"ג ולע פלוג באדם גדול או קטן אלע שיערו באדם בינוני דזה השיעור מה"ת לכל אדם וזה אלע כמ"ש לעיל בסמוך דלעת הרע"ב דמ"ס לע הוה אלע דרבנן כמובן. [ועיין עוד מ"ז סי' קמ"ט.]

נחזור לדיבן כי יאמתי קצת מן המכוון גם מה שכתב כ"ג דגדולי הפוסקים לע פלפלו אלע בשיעור בינה דבתקבנו על מחציתם ולע בנוגע לשיעור האמה והאצבעות כמבואר בדבריהם ואומר מני לבאמר הסליחה מכ"ג העלמת עין ליכע הכע שהרי הם"ס בד' מקומות הן בסי' קכ"ז והן בסי' קפ"ע בלפל בדין הנוגע לשיעור האצבעות ולהדיא אמר דידעו מעולם שהדורות משתנים והולכים אלע שם"ל דכן הדין שישערו בכל דור לפי אגודלו של אותם בנ"ע ותהי' האמה בכל דור לפי אנשי אותו הדור ושיעורי המיקורים והמצות לפי אותן המדות וכ"כ בשו"ת מוע הגי מהגאון מוה"י ז"ל בסוף הספר הביאו הם"ס ז"ל אלע דלפי זה כיון שהרמב"ן כתב

הדרא קושית הפוסקים גם לענין האצבעות וכמ"ש מרן כק"ז בבי"ש יו"ד סי' קמ"ב וסי' רס"ב שתמה על הח"ס וחו"י דפשיטא להו דבכל דור ודור הולכין בתר אנשי הדור ומשתנין השיעורין וע"ז כתב הרמב"ן בפ' נח ואל תתפתה לאמר וכו' כי האמות אמות התורה הנה ע"כ מבואר דשיעורי התורה לעולם אחד הם בין אנשי הדור גדולים או קטנים וכן הערותי בעניי מגמ' יומא האוכל חלב בזמן הזה צריך שיכתוב לו שיעור וכו' והמעיין שם יראה שאין משתנין השיעורין מדור לדור.

ועפ"ז אמרתי בס"ד להמחמירין בשיטות הצל"ח והח"ס לומר דהשיעורין נתקטנו א"כ כיון דהאמת דגם האנשים נתקטנו וכמ"ש להדיא הח"ס וכמבואר בגמ' בכמה מקומות א"כ במקוה שהוא ספק איסור כרת למה לא נחמיר להצריך ד' אצבעות לשפופרת הנוד עכ"פ לכתחלה ומה שתמה דא"כ נחמיר ג"כ לענין מקוה עצמה הנה באמת אנן מחמירין לענין מקוה להצריך כפלים ועיין תשב"ץ מש"כ וכפלי כפלים ואפשר דלזה כיון במה שכתב וכפלי כפלים דאל"כ מה לו לכתוב סתם וכפלי כפלים.

עוד הי' נלפענ"ד לחדש דלענין מקוה באמת לא חששו למה שהיו האנשים גדולים אלא הולכים במ"ם לפי דור ודור והטעם לפי מה שכתבתי בס"ד לעיל דשיעור מ"ס באמת הוא רק שיעור חכמים אמה שאמרה תורה דשיעור מקוה הוא שכל גופו עולה במים שבו א"כ עיקר ההקפדה במקוה הוא שיהא מים כשיעור שגוף בינוני עולה בהם ושיערו חכמים דהוא מ"ם שיעור אדם בינוני אבל לפ"ז כיון דבדורינו שנתקטנו האנשים כיון דעיקר הטעם של שיעור מ"ס הוא משום שיעלה גוף האדם בהם א"כ כל שעולה גוף האדם במים כשר למקוה מה"ת באמת והיינו שיעור חכמים וכיון דנתקטנו האנשים וגוף האדם עולה במים הרי זה שיעור מקוה כיון דשיעור מקוה תולה בגוף האדם העולה, וזה הוא מ"ס שאמרו חז"ל לענין מקוה וזה לענין דין מקוה ומ"ס שבו.

אבל לדין שפפה"נ כיון דהוא כבר דין בהכשר המים ואין זה תולה בגוף האדם אלא שיעור משיעורי הלכה למ"מ א"כ כיון שאמרו דשיעור לטהר מי מקוה הוא כשפפה"נ ושיערו חכמים דהוא שיעור ב' אצבעות מדה זו לא ישתנה ואם נתקטנו האצבעות א"כ צריך באמת כד' אצבעות דהוא השיעור להכשיר המקוה.

ולפ"ז יצא לן חידוש חדש בעניני שיעורין והיינו שיעורין התולין בגוף האדם ר"ל שהתורה תלתה השיעור בגוף האדם א"כ בכל זמן מן הזמנים אזלינן בתר גוף האדם לפי מה שהם בדור הזה אבל השיעורין שהם שיעורי תורה שאינם נוגעין לגוף האדם כגון אמות המזבח וכיוצא בזה כיון שאינם נוגעים לגוף האדם שיעורים אלו שיעורי תורה הם ולא משתנים לעולם וצ"ע. דא חדא.

והיות כי לא ידענא אם המציא לו הרב הנ"ל כל טעמי ונימוקי להמצאה הנ"ל אמרתי עוד להביא בקיצור טעם שני להצריך לשפפה"נ ד' אצבעות או כדעת התניא ז"ל והוא דלכאורה נראה שיטת הפוסקים דשיעור הנקב שצריך לבטל כלי ושיעור שפופרת הנוד חלוקים הם ובשיעור לביטול כלי החמירו האחרונים ז"ל דבעי כמוציא רימון וכדעת הראב"ד ורי"ו וריטב"א והרא"ה ורבותיו הביאם הב"י בבד"ה ולפי דעת הרי"ו גם דעת הרא"ש כן אבל שיעור שפפה"נ הוא ב' אצבעות.

אמנם המאירי פ"ד דמקואות מ"ד ד"ה היתה כלי כתב דשיעור ביטול כלי ושפפה"נ חדא הוא והא בהא תליא שכל שהוא נחשב נקב לעירוב מקואות נחשב נקב להפקיעו מתורת כלי שלא ליפסל המקוה מתורת שאיבה ע"ש ודעת הב"י יו"ד סי' ר"א דכן הוא ג"כ דעת הרמב"ם ז"ל דהא בהא תליא אלא דהי' קשה ליה פי' הגמ' יבמות ולכן יצא לחדש דתרי מיני שוקת היו אמנם המאירי ז"ל ישב הגמ' יבמות שהקשה מינה הב"י וא"כ הדרינן לחידושו דדעת הרמב"ם דביטול כלי ושפפה"נ שיעור אחד להם.

ולפ"ז אמרתי בס"ד דכיון דתלוי זה בזה א"כ לדידן דמחמרינן דלביטול כלי בעי כמוציא רמון שפיר מצינו מקום להחמיר גם לענין עירוב מקואות כמ"ר כיון דלגדולי הפוסקים ברמב"ם ומאירי הא בהא תליא למה לא נחמיר לדידן דקיי"ל כמוציא רמון ושפיר מצינו מקור וסמך גדול לשיטת הגרש"ז והאמרי אש ופרי השדה שהחמירו בשפפה"נ עד לטפח ומה שהקשה כ"ג שהגרש"ז איירי לענין ביטול כלי ולא לענין עירוב מקואות הנה כיון דהני כי הדדי נינהו כדא כן דא ולכן צריך עד כטפח מטעם הנ"ל.

ולפ"ז אמרתי כיון דאית לן הגרש"ז שהחמיר עד לטפח וקצת אחרונים הסכימו לו וכיון דאית לן שיטת מרן בבי"ש בשם הרמב"ן דשיעורי תורה לא משתנים והא פשוט דבנ"א נתקטנו א"כ עכ"פ לכתחלה אמאי לא נחמיר לעשות נקב שפפה"נ כ"ד אצבעות או אפילו טפח כשיטת התניא.

ואף שיודע אני שלהלכה יש לחלוק עלי ולומר דרוב הפוסקים לא ס"ל כרמב"ם ומאירי וגם בענין של נתקטנו לאו כ"ע ס"ל מ"מ במקום שאפשר מהיות טוב לא ראיתי למה נחדול מעשות הטוב והישר ומה שכתב שלא שערום אבותינו באמת שערום ושערום שהרי הרב ז"ל

והאמרי אש אמרו עד לטפח ואני רק כמוציא מקור לדבריהם ועוד אפילו כן הרי אפשר שמקום הניחו לי להתגדר וכ״ש שלא להקל על דברי תורה באתי כל זה ראיתי להעיר על דבריו היקרים לי שתמה עלי דברינו ואם ימצא זמן להשיב עלי דברינו אלו, נשמח ונשתעשע בהם ונתעלם באהבים אהבה של תורה ועיין ספרי שו״ת משנה הלכות ח״ד סי׳ קי״ח.

[וע״ע חלק ט״ז סימן מ״ט].

אלו דברי דושכ״ג בלתי מכירו מוקירו ומכבדו כערכו הרם והנישא וי״ר שיזכה להרביץ תורה ברבים עוד ינוב בשבה דשן ורענן עד כי יבא שלה ולו יקהת עמים כמים לים מכסים המצפה לישועת ה׳ כהרף עין בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קנב

אין הטמא נטהר מטומאתו אלא בעלייתו מהמקוה

ב״ה ג׳ לסדר תורותי התשכ״ח ברוקלין נ״י יצו״א

כבוד ידידי הרב הגאון המפורסם לשבח וו״ח נו״נ ראש בשמים צ״ת וכו׳ בנש״ק כג״ת מוה״ר **יוסף משה מייזליש** אבדק״ק מ׳ אויוואר ברוקלין נ״י יצו״א. בעמח״ס מקוה המים.

אחדשכ״ג באהבת אמת, ספרו היקר מקוה המים ח״א קבלתי ביותרת הכבוד כראוי לו ולכבוד תורתו וכו׳ וי״ר שיזכה להוציא לאור גם שאר חבוריו ולהפיצם בישראל כאות נפשו ונפש ידידו בלב ונפש.

ורק לאות שלקחתי מעט זמן לעיין בדבריו היקרים אחת הנה והנה שהוא אחת בסימן י״ב מסימני הספר הביא דברי הכ״מ פ״ו מהאה״ט הט״ז שכתב דנראה דאין הטמא נטהר אלא בעלייתו מהמקוה לא בעודו בתוך המקוה וכ״ג האריך בבקיאות נפלאה מבהיל לעין וכל יקר ראתה עינו ויצא לחדש דטעם הכ״מ שאין הטמא נטהר אלא בעלייתו הוא משום גזירה שלא יגע בנבילה או בשרץ בתוך המקוה ולא אמרו אלא במקוה שיש שם טומאה וגזרו כן גם במקוה שאין בו טומאה משום לא פלוג בטבילות. והנה לבד שהוא דחוק מאד לומר דגזרו על כל טבילות אטו מקוה שיש שם טומאה וכל מילתא דלא שכיחא לא גזרו בה רבנן וודאי דמקוה שמונח בו טומאה לא שכיח הוא ולא הי׳ לן לגזור טומאה אף במקוה שיש בו טומאה ממש וכ״ש שלא נגזור בכל טבילות במקוה שלא יטהרו קודם שיעלו אטו מקוה כזו והוה יותר מעין גזירה לגזירה.

ועוד לפענ״ד דא״א לומר שזה הוא טעם הכ״מ ופשוט דהכ״מ ס״ל דהוא מדאורייתא ולא מטעם גזירה לבד והכין מוכח לשונו להדיא מש״כ מפני שאין הטמא נטהר אלא בעלייתו מהמקוה לא בעודו בתוך המקוה והנה כפל דברים אני רואה אחר שאמר אינו נטהר אלא בעלייתו ממילא משמע לא בעודו בתוך המקוה ולדעתי כפל הדברים להודיע לא בעודו בתוך המקוה כלומר שאינו נטהר כלל בעודו בתוך המקוה ואין זה מטעם גזירה. גם מלשון הרמב״ם שם דעליה קאי הכ״מ מוכרח דאין זה דין דרבנן שכתב הנוגע באב מאבות הטומאה המושלך בתוך המקוה כגון נבילה או שרץ או משכב שהוא במקוה ונגע בו ה״ז טמא שנאמר אך מעין ובור וגו׳ וכשיעלה מן המקוה זה הנוגע יטהר ע״ש והנה מדהביא הרמב״ם קרא דאך מעין ובור מבואר דס״ל דדינא מדאורייתא הוא וכן בסיפא מדבריו שם שכתב וכשיעלה המשכב מן המקוה יטהר דינא דאורייתא קאמר ומסיים וזה הנוגע במשכב כשהוא במקוה אם פשט ידו ונוגע חוץ למקוה ה״ז מטמא בגדים ואצ״ל שהוא מטמא אוכלין ומשקין ומדכתב רבינו הגדול שאם פשט ידו ונוגע חוץ למקוה הרי זה מטמא בגדים וכו׳ מבואר דדינא דאורייתא קאמר וא״כ מבואר דכל ההלכה שם מיירי מדינא דאורייתא ודברי הכ״מ שהם פי׳ לדבריו ז״ל ודאי דג״כ דאורייתא קאמר.

עוד ראי׳ דהרמב״ם שם בהלכות הקודמות והבאים אחריו בכל הענינים מזכיר טומאה זו דאורייתא או דרבנן ונפ״מ שלא לשרוף עליה תרומה וקדשים ע״ש וא״כ הכא דכתב סתם דעד שלא עלה מן המקוה הוא טמא ומטמא ע״כ ג״כ לשרוף תרומה וקדשים ואי נימא דאינו אלא גזירה הו״ל לפרש ולא לסתום דלא נטעה לשרוף עליה תרומה וקדשים וגם הכ״מ הי״ל להאריך ולא לקצר ולסתום דבריו ע״כ דהכונה אינו עולה לו טבילה מדאורייתא כל שלא עלה מן המקוה שוב ראיתי בסמוך שם שהביא גם כ״ג בשם שו״ת מהרש״ם ח״ה סי׳ ס״ו ושו״ת מהר״ש סי׳ ל״ד וצור יעקב סי׳ כ״ד אות ב׳ ושאר פוסקים דכלהו ס״ל דהוי דאורייתא.

והא קושיא שהקשו האחרונים ז״ל אכ״מ מברכות כ״ב ירד לטבול אם יכול לעלות ולהתכסות ולקרות עד שלא תנץ החמה יעלה ויתכסה ויקרא ואם לאו יתכסה במים ויקרא ולהכ״מ דאינו נטהר מדאורייתא עד שיעלה האיך יתכסה במים ויקרא וציין לשו״ת מהרש״ם ח״ה סי׳ ס״ו ומקדשי השם סי׳ כ׳. הנה ספרים אלו לא אוכל כרגע לעיין בהם היות כי עדיין מכורכים לסיבת העברת ישיבתינו והדירה ואין לי אחרים לעיין בהם ואני רק כותב בע״פ מ״מ י״ל בב׳ אנפי או יאמר דהתם שאני כיון דטבילה זו דרבנן והם אמרו והם אמרו הקילו כל שא״א שלא לדחות ק״ש שהוא דאורייתא ומצוה מן המובחר כותיקין או יאמר דלכאורה יש לדייק לשון הגמ׳ אם יכול לעלות ולהתכסות ולקרות יעלה ויתכסה ויקרא

ואם לאו יתכסה במים והנה לפי הפשט הפשוט מיירי שהוא במים כבר וא"כ צ"ע מה זה שאומר ואם לאו יתכסה במים ויקרא הרי במים הוא עומד ולפוס ריהטא צ"ע ובגמ' דף כ"ה אמרו במים עכורין ע"ש.

והיה א"ל דהכ"מ מפרש הכי אם יכול לעלות ולהתכסות יעשה כן ואם לאו כלומר שאינו יכול לעלות ולהתכסות בבגדיו מ"מ יעלה מן המים ויחזור ויתכסה במים והו"ל הכוונה שיעלה מ"מ אלא שבאם יכול להתכסות בבגדיו יכסה ואם לאו יכסה עצמו במים לאחר שעלה ובזה יש לדייק קצת לשון התנא שאמר אם יכול לעלות ולהתכסות ולא כתב ואם אינו יכול לעלות ולהתכסות אלא דמ"מ מלשון הרמב"ם פ"ב מהק"ש ה"ז שכתב ואם היה מתיירא שמא תנץ החמה קודם שיקרא יתכסה במים שהוא עומד בהן ויקרא נראה מבואר שעדיין לא יצא.

ומה שהביא קושית הישע"י סי' פ"ח סק"א דלמה לא יתכסה במים לכתחלה ויקרא אף באפשר לעלות ולהתכסות הנה בזה פשוט דלכתחלה צריך לקיים מצוה הדור בלבושו משום הכון לקראת אלקיך ישראל ועוד כמה עניינים ואין זה קושיא כלל לפענ"ד.

[**שוב** האיר ה' עיני מגמ' יבמות דף מ"ו ע"א במנימין עבדיה דרב אשי בעא לאטבולי ונתנו לרבינא ולרב אחא בריה דרבא ורמי ליה ארויסא בצואריה בהדי דדלי רישיה ממיא אנחו ליה זולטא דטינא ארישיה ואמרי ליה זיל אמטי לבי מרך ע"ש, הנה נראה דבהדי דדלי רישיה כבר עלתה לו טבילה והו"ל עבדיה דרב אשי ודו"ק כי לפענ"ד הוא ראי' חזקה].

סימן קנג

בדין הנודר מן המעיין

עוד להנ"ל

ובאות ד' הביא יש מקשים על הכ"מ ממס' ר"ה כ"ח הנודר מן המעיין אסור לטבול בימות החמה מפני שנהנה מן המים והקשה בשעה"מ פ"ח מהל' לולב ובאבני מלואים סי' כ"ח ס"ק ס' לשיטת הרשב"א נדרים ט"ו דאף הנאת הגוף בהדי מצוה אמרינן מצות ללה"נ א"כ אמאי אמרינן הנודר מן המעיין אסור לטבול בו בימות החמה הא מצות ללה"נ ותי' השעה"מ בשם מעשה רוקח דחיישינן שמא יהנה אחר הטבילה ולהכ"מ קשה הלא לא נגמרה הטבילה עד אחר שיעלה מן המעיין א"כ גם בהעלאת הטמא ממעיין איכא מצוה ושייך לומר מללה"נ. ולפענ"ד אפילו ריח קושיא אין כאן דודאי אף דבהעלאת הטמא מן המעיין איכא מצוה מ"מ השעה"מ שפיר תי' דחיישינן שמא יהנה אחר הטבילה קודם שיעלה מן המעיין וכגון שישהה יותר ממה שצריך במים וכהא דאמרו מי שנטמא במקדש יצא בדרך קצרה ואם יצא לו בדרך ארוכה חייב וא"כ הכ"נ חיישינן להאי הנאה וזה ודאי אינו צורך המצוה ואפילו לאחר שעלה חיישינן שיהנה מן המים שעליו מן המעיין עד שיתיבש עצמו ויהנה מן המים אשר עליו אחר הטבילה ובהאי הנאה שאינה צורך המצוה ודאי אסור וזה פשוט מאד.

וקצת אמרתי לדייק מהא דאמרו יומא בכה"ג ירד וטבל עלה ונסתפג היל"ל ירד וטבל ונסתפג ולמ"ל לומר עלה, ולהכ"מ י"ל דמשמיענו דעד שלא עלה לא נסתפג דעדיין לא עלתה ליה טבילה עד שעלה מן המעיין לגמרי וא"כ הי' מכאן ראי' לכאורה להכ"מ קצת. ועיין שו"ת צפנת פענח סי' רע"ו שהביא ראי' להכ"מ מתוספתא פרה הובא בר"ש פ"ח מ"ז טוהרני וטמאתיו כיצד מקוה שיש בה מ' סאה דמטמא להמים חזינן דקודם שיצא לא חל עליו שם טהור רק לאחר יציאה נטהר למפרע ע"ש.

ומה שיש לעיין מ"ש במס' חגיגה י"ט ע"א מיתיבי עודהו רגלו אחת במים הוחזק לדבר קל מחזיק עצמו לדבר חמור עלה שוב אינו מחזיק מאי לאו אינו מחזיק כלל לא עודהו אע"פ שהוחזק מחזיק עלה אם לא הוחזק מחזיק ואם הוחזק אינו מחזיק מאן תנא עודהו רגלו אחת במים א"ר פדת ר' יהודה הוא וכו' ע"ש והנה מדכתב עודהו רגלו במים מחזיק משמע דהעלתו גרמה וכל שלא עלה כולו לאו עליה הוא וקאמר דמאן תנא ר"י הוא ומשמע דלחכמים אף שלא עלה עדיין כל שהחזיק בטבילה אף שלא עלה כבר הוי טבילה ואינו מחזיק עוד ע"ש ודו"ק.

סימן קנד

ישוב לקושית התוס' שבת ס"ה אמאי חיישינן שמא רבו נוטפין על הזוחלין

עוד להנ"ל

בסי' ר"א סימן נ"ז מדפי הספר הביא קושית התוס' שבת ס"ה אמאי חיישינן שמא רבו נוטפין על הזוחלין נימא קמא קמא בטיל וכ"ג יצא לתרץ לפי שיטת הצל"ח פסחים בסוגי' דרחסה"כ סי' ק"ח ובנוב"י סי' ל"ח א"ע דדבר שיל"מ אזלינן בתר חזקה והשו"מ מה"ק ח"ג סי' רכ"א חולק עליו ועוד כמה פוסקים ולפ"ז יצא לדון דבנוטפין כיון דאפשר לעשות מפני שיהיה אשבורן וכשר למקוה הו"ל דבר שיל"מ

ואף דהוה ע״י מעשה מ״מ חשוב ישל״מ כמבואר יו״ד סי׳ ק״ב וש״ך בנכה״כ סי׳ שכ״ג אלא דזה דוקא למידי דלא בעי מים חיים אבל מידי דבעי מים חיים לא הועילו כלום כשעושין אשבורן ואין לו תקנה ולכן לא הוה דשיל״מ ואוקמינן אחזקתיה ושפיר טובלין ע״כ. ועיין עוד לעיל סי׳ ל״ט.

ולפענ״ד לא קרב זה אל זה לא מבעיא לדעת הרש״ל הביאו הש״ך יו״ד הנ״ל סק״ח שם דכל שאין המתיר עתיד לבא ממילא לא הוי דשיל״מ אלא אפילו למ״ד דלא בעי ממילא אלא אפילו ע״י מעשה מקרי דשיל״מ וכ״ג כנראה תקן זה ולכן כתב ואף דהוה ע״י מעשה מ״מ הרי כתב הרשב״א הביאו המחבר שם דכלים אסורים לא מקרי דשיל״מ אף דאפשר להגעילם כיון דצריך הוצאות לזה לא מקרי דשיל״מ והוסיף הרמ״א ז״ל וכל כיוצא בזה וא״כ הכ״נ פשוט דלעשות מפצי ולעשות מזוחלין ונוטפין אשבורן יעלה בהוצאות גדולות לקנות המפצי ולתקנם באופן שלא יהיו זוחלין בפרט באמצע הנהר שהוא דבר קשה למאד ואפילו להש״ך שם שהביא דהרא״ה בב״ה קכ״ח השיג על הרשב״א דאפילו כה״ג הוה דשיל״מ מ״מ להלכה ס״ל כהרשב״א ורק במקום שאין הפס״מ כתב שיש לחוש להרא״ה וגם מהרי״ל לא כתב אלא היכא דאיכא הפסד מיעוט אבל הכא פשוט שצריך הוצאות גדולות לזה וכ״ש הוא מגעילת כלים שאינו צריך אלא להוצאות מועטות ולכן ודאי דלא מקרי כה״ג דשיל״מ.

איברא דנלפענ״ד לומר דכה״ג לכ״ע לא מקרי דשיל״מ דנראה לומר דלא מקרי דשיל״מ אלא כשיש היתר לאיסור זה שאנו דנין עליו כמו שהוא ולמשל שאם יעשה מפצי יתרו כל המים לטבול בהם בזחילתן אז שפיר מקרי דשיל״מ אבל הכא אפילו לאחר שיעשו מפצי לא יתרו המים לטבול בהם משום זוחלין אלא שיקבלו עליהם דין חדש של מקוה מים באשבורן שהוא טהרה חדשה ודין חדש א״כ למה שנאסרו לא התרו לעולם ולמה שהתרו לא נאסרו מעולם א״כ אין זה בכלל דשיל״מ יעיין כעין זה ביו״ד דבשר אפי׳ שהותרה לצלי מ״מ לא מקרי דשיל״מ כיון דלצלי המים לא נאסרה ולבישול גם עכשיו לא הותרה והכ״נ כן הוא וצ״ע.

ואין לומר דזוחלין מקרי דשיל״מ דהרי בידו להמתין עד שיעברו ימי הגשם ולא יהיה חשש רבוי נוטפין כלל שבוש הוא דאנן צריכין שיתרו המים הללו שרוצין לטבול בהם עכשיו ומים הללו כיון שזוחלין הם ילכו עם הנוטפין ויבאו מים אחרים נמצא דמים הללו לא יתרו אלא שיבאו מים אחרים שלא יהיה בהם ספק נוטפין וכה״ג לא מקרי דשיל״מ דאנן צריכין ההיתר על מים הללו וז״פ. ועיין יו״ד סי׳ ס״ט סי״ד ומג״א א״ח סי׳ תק״ז סק״ט דבדשיל״מ צריך להיות באותו דבר דוקא ובאותו אופן לאכול ועיין צל״ח שלהי ביצה.

סימן קנה

עוד להנ״ל

סי׳ ר״א ס״ג (סימן ע״ב מהספר) הביא קושית המנ״ח מצ׳ ק״פ מיבמות מ״ה מי לא טבל לקריו ומשמע דאותה טבילה עולה לו לשם גירות והקשה הא טבילה זו איתא בשאובין וטבילת גר צריכה מקוה כשר ומהר״ם שי״ק מצוה ק״פ תי׳ דבזמנן היו טובלין משום טהרות והיו צריכין טבילה כשרה ויפה דחה כ״ג דקושית המנ״ח ע״פ הגמ׳ מי לא טבל לקריו דמשמע דלא הי׳ הטבילה לטהרות אלא לקריו אמנם בתשובה אחת הארכתי בזה הרבה והראתי לדעת דקושיא זו לאו חדתא היא אלא קדומה עיין רמב״ן יבמות הנ״ל ושאר ראשונים ומרן כק״ז בשו״ת בית שערים ג״כ האריך בה והביא בשם הראשונים דמיירי שידענו שטבל במקוה כשר ואין לי זמן כעת להעתיק הדברים ואי״ה עוד חזון למועד [ועיין עוד לעיל סי׳ כ״ב].

אלו דברי ידידות שעלו במצודה ראשונה בדבריו היקרים והנני חוזר על הראשונות בברכה מרובה לבנין ביתו החדש מקוה המים וי״ר שיזכה לישב על מי נח עד דאתי עם ענני שמיא דושה״ת ושכ״ג בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קנו

עוד בענין דאין הטמא נטהר אלא בעלייתו מהמים

ב״ה ט״ז למטמנים התשכ״ח ברוקלין נ״י יצו״א

כבוד ידידי היקר הרה״ג וו״ח וכו׳ ברקאי כש״ת מוה״ר **אליקים געציל פריעד** הי״ו. בכולל ישיבה הקד׳ טעלז.

אחדשה״ט יקרת מכתבו קבלתי ושמחתי לראות אשר ב״ה נשא אשה והנני לברכו בברכת מז״ט מצא אשה מצא טוב וי״ר שיזכה ללמוד תורה לשמה מתוך טהרת הלב ודדיה ירווך ויזכה לבנות בית נאמן בישראל לתורה וגדולה אכי״ר.

ובדבר שאלתו בדעת הכ״מ פ״ו מאה״ט דאין הטמא נטהר מטומאתו אלא בעליתו מן המקוה וינא בחקירה אי בעינן מ׳ סאה בשעת עליתו וכל שאר דיני מקוה הפוסלים לטבילה או דילמא הוא רק תנאי לטהרת הטבילה ולא בעי מקוה כשר בכל תנאיה.

הנה דבר זה במחלוקת שנויה בספר פתחי זוטא חגיגה י״ט כתב דלדעת הכ״מ צריך שיהיה מ׳ סאה במקוה בשלימות עד אחר שיעלה הטמא מן המים ואי ליכא מ״ס אף שהיה מ״ס בשעה שנתכסה הגוף לא מהני הטבילה אמנם בס׳ מאיר עיני חכמים להגאון מאוסטראווצא מהד״ת תשו׳ א׳ כתב דאפילו לדעת הכ״מ אם בעודו במקוה נעשה איזה פסול במקוה ג״כ טהור כיון שנפסל המקוה הרי אין כאן

מקוה והוי כמו שעלה כבר וטהור אפילו להכ״מ וכ״כ בס׳ שיירי טהרה לגאון ר״מ אריק ז״ל דמיד שנכנסה הכלי למים או האדם כלו סלקא להו טבילה אלא שעדיין לא ניטהר מטמאתו ועל דרך משל אם נכנס אדם לתוך מקוה כשר וטבל ובעודו מכוסה במים נפלו עליו מי פירות ושינוי מראית המקוה ונפסל המקוה ואח״כ יצא מן המים ודאי דסלקא ליה טבילה אף שבשעת עלייתו נפסל המקוה ובספרו שו״ת אמרי יושר ח״א סי׳ קצ״ט כתב ג״כ דהוא רק כעין הערב שמש שאז נגמר טהרתו אבל להכשר מקוה אין צריך ועיין אור שמח פי״ב מה׳ מטמאי משכב ומושב הכ״ב דמשמע לכאורה דס״ל דעיקר הטבילה כשעלה מן המים וא״כ אפשר דבעי כל דיני מקוה וטבילה ע״ש ועיין דע״ת סי׳ מ״א ושו״ת צור יעקב סי׳ כ״ד ותכלת מרדכי כלים פ״ח ודו״ק.

ובס׳ חמדת ישראל דף ס׳ הביא ראי׳ להכ״מ מגמ׳ יבמות מ״ז טבל ועלה הרי הוא ישראל גמור ע״ש ולכאורה יש לדקדק מגמ׳ שבת ל״ה ע״א אמר ר׳ חנינא הרוצה לידע שיעורו של ר׳ נחמיה יניח חמה בראש הכרמל וירד ויטבול ביס ויעלה וכתבו התוס׳ דמשיעלה מתחיל ביה״ש והרשב״א הקשה דלפי זה לא היה לו להזכיר העליה אלא כשירד ויטבול ותו לא ולפי דעת הכ״מ אתי שפיר מאד קושית התוס׳ והרשב״א דע״כ צ״ל יעלה דעיקר טבילה בשעת עליה אלא דמ״מ לאידך גיסא נראה ברור דדעת הפוסקים דהטהרה נעשה במים ולא בעליה דאל״כ לא הקשו כלום וזה דלא ככ״מ מיהו לדידן נראה דבעליתו לא בעי דיני מקוה עוד נסתפקו האחרונים לדעת הכ״מ אי בעליתו היינו כלו או סגי אפילו בעליית רובו או ראשו בלבד אמנם מלשון הכ״מ דאין הטמא נטהר מטמאתו משמע דאז הוא עיקר הטהרה וצ״ע.

ומה שנראה בס״ד דלכאורה בעיקר דברי הכ״מ לא הבנתי דבריו ולפוס ריהטא מדברי הרמב״ם גופא נראה איפכא והוא בפ״א מה׳ מקואות ה״ב כל מקום שנאמר בתורה וכו׳ וכל הדברים האלה אע״פ שהן מפי השמועה הרי נאמר במים יובא וטמא עד הערב וטהר בנין אב לכל הטמאים שיבואו במים והרי דכתב רק לכל הטמאים שיבואו במים ולא כתב שיבואו ויעלו מן המים ובה״ח שם כל הטובל צריך להתכוין לטבילה ואם לא נתכוין וכו׳ ואפילו נדה שטבלה בלא כוונה כגון שנפלה לתוך המים או ירדה להקר הרי זו מותרת לבעלה ומדכתב סתם שנפלה לתוך המים או ירדה דמותרת לבעלה ולא כתב כשעלתה מבואר דמיד שירדה או נפלה בתוך המים מותרת היא לבעלה וזה לכאורה מוכרח, (ה״ט) הכופת ידיו ורגליו וישב לו באמת המים אם נכנסו מים דרך כולו טהור ובפ״ב הי״ז טבלה ועלתה וכו׳ משמע טבלה לחוד ועלתה לחוד דאל״כ היל״ל טבלה ונמצא עליה דבר חוצץ דע״כ עלתה מיירי דאל״כ אכתי לא מקרי טבלה וי״ל. אבל הראשון קשה.

ודברי התוספתא שהביאה הרמב״ם פ״ו מהאה״ט שממנה דייק הכ״מ נראה הכוונה דמה שכתב וכשיעלה מן המקוה הנוגע הזה יטהר וכן המשכב כשיעלה מן המקוה יטהר נראה הרבותא בזה דלא תימא כיון דעיקר טהרה הוא במקוה בשעה שנכנסין בה ומתכסין במים וכיון דבשעה שנכנס זה למקוה הרי נגע באב מאבות הטומאה א״כ לא יועיל לו טבילה במקוה זה שיש שם טומאה והרי נגע בה קמ״ל דכשיעלה מן המקוה זה הנוגע ולא יגע אז בטומאה יטהר אע״פ שבשעת ירידה לא היתה מקוה ראויה שהרי מושלך בו אב הטומאה וכן במשכב שדרס עליו הזב כשהוא מונח במקוה ונטמא שם הרי בשעת ירידה למקוה הרי הוא טמא קמ״ל דאעפ״כ כשיעלה מן המקוה יטהר ואפשר בתרי אנפי או דס״ד דבעינן ירידה למקוה טהורה קמ״ל דבעליה סגי או דקמ״ל סתם דיועיל טהרה למי שנטמא במקוה וכל שבאו עליו מי מקוה בין בירידתן ובין בעליתן נטהר, וממילא אין הכרח לפי׳ הכ״מ וצ״ע.

וקצת הי׳ אפשר לפמ״ש בס׳ קרבן שבת פ״ו ס״ו בשם החסד לאברהם טעם מקוה דטומאה הוא רוח וכמ״ש ואת רוח הטומאה אעביר ורוח זה אין בטבעו ליכנס בתוך המים אלא על המים כמ״ש ורוח אלקים מרחפת על פני המים ע״ש ולפי טעם זה י״ל דכל שנטמא חוץ למים הרי מיד שנכנס למים נטהר דרוח הטומאה נסתלק תיכף אבל מי שנטמא בתוך המים כגון באב מאבות הטומאה א״כ בע״כ רוח הטומאה נכנס בתוך המים של מקוה ע״י האב א״כ אז לא נטהר בעודו במים דאין הרוח נסתלק בלא כלום ואז לא נטהר עד שיעלה מן המים והרוח ישאר על הנבילה ולפ״ז יש לומר דגם הכ״מ לא אמר אלא בכגון זה דאין הטמא נטהר מטמאתו אלא בעליתו מן המים אבל סתם טמאים עולים מטומאתם בירידתן למקוה ומדיוק לשון דאין הטמא נטהר מטומאתו ולא כתב דאין טמאים נטהרים מטומאתם או דאין טמא דהוי קאי אכל טמאים אלא לשון הטמא היינו הידוע המבואר כאן ודו״ק.

בבכה״ת בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קנז

צלום כתבי קודש שא״א לקראו בלי זכוכית מגדלת אם מותר להכנס עמו לביה״כ

ב״ה ליל שישי לסדר וארא התש״ל ברוקלין נ״י יצו״א מע״כ ידידי הרבני מוה״ר שלמה נויבירט הי״ו בנעימים. קרית צאנז ארץ ישראל ת״ו.

אחדשה״ט מכתבו קבלתי בזמנו ולא הספקתי להשיב בלתי היום ואת כמ״ע הסליחה.

ובדבר שנלמו במרן ישרגל שהוציאו כעת שטר של 10 ל"י והלפיכו על כל החתם גלוס של כתבי קדש מספר יעשי' וכמה מזכרות במוכס חלש שאי אפשר לקרותו בעין בלי זכוכית מגדלת הנקרא פארגרעסערונג גלע"ז ואפילו ע"י זכוכית הנ"ל רק בקושי אפשר לקרותו כי האותיות מטושטשות ומ"מ יש גם מיזה שורות יותר ברורות ומי שיש לו טביעת עין מהם יכול לקרוא כמה מילות בלי זכוכית ושנלמו אי אתר ליכנס בביח הכנסת עם השטרות הללו או להוי בכלל בזיון כתבי קדש ע"כ.

הנה בספרי שו"ת מ"ה ח"ד סי' קכ"ט כתבתי משובה מרוכה אי אותר ליכנס לבה"כ בתנ"ך שנעשה ע"י גילוס (פאטאגראפיע גלע"ז) בהותיות קטנות מאד עד שאי אפשר לקרות בו בלא ע"י זכוכית המגדלת (מיקרוסקאפ גלע"ז) והבאתי משו"ת אבן יקרה ח"ב סי' ל"ג שאין שום קדושה בתנ"ך כזה והגם דבשו"ת מהרש"ם ח"ג סי' שנ"ז כתב בשאלה כזו לכאתחלה אין להקל אע"פ שניתו בתוך הכיס הבגד כדעת הרדב"ז ח"ג סי' תקי"ג ואין נראין לי דבריו ע"ש וע"פ הכ"נ בנידן דידן כיון דע"י לקרות הכתב ליכא בזה משום כתבי קודש ואותר ליכנס בבה"כ.

אמנם אפילו אי ישנם אלה אותיות שאפשר לקרותם אתוך השטר בדוחק גדול מ"מ נראה לאין בהם איסור ליכנס בביה"כ לפמ"ש הרדב"ז הנ"ל דמכוסה בכיס אפשר ליכנס אפילו בכתבי קודש ממש שנכתבו לשם קדושה וכ"ש הני דלא נכתבו לשם קדושה כלל, וגם האותיות כפי שכתב הנראים לאו לכ"ע נראים ועוד טעמים לכן לפענ"ד אין אני רואה בזה איסור ליכנס לבה"כ בזה מ"מ אין אני אומר כלום לפסוק בזה הלכה למעשה אם פסקו אם מי שהוא היפוך הדברים אבל כל שלא פסקו היפוך הדברים לפענ"ד כמ"ש.

סימן קנח

אי אותר להשמיע ברכות ואזכרות ע"י טייפרעקארדער

עוד להנ"ל

ב) **ובדבר** שנלמו עוד בני שהקליט בטעיפריקארדער אפלה או ברכות וגם השמות הקדושים נשמעים אם אי אותר להשמיע הטעיפריקארדער או הוי בגדר ברכה לבטלה. הנה בדין שמיעה מן המכונה הנקראת גראמאפאן גלע"ז כבר האריכו בזה האחרונים ז"ל בתוכן החזנים פוטעים שעושים פלאטע בהזכרת ש"ם ובשו"ת מנחת אלעזר ח"ג סי' כ"ה כתב להעתיר פלאטע בהזכרת ש"ם ובשו"ת אמרי יושר ח"ב סי' כ"ה כתב להמעתיק פלאטע כזו אינו עובר בלא תעשה לפי שיש בלא תעשה בזיון מפי אדם אבל בלא תעשה לפי שיש בלא תעשה בזיון מפי אדם נראה דבכה"ג ליכא איסור כלל כדי ללמוד. ופלא על שו"ת תרשיש שהם ח"א סי' י"ח דכתב דמגרמאפאן עובר על ל"ת ודבריו תמוהין.

סימן קנט

אי אותר למחוק קול ברכות ואזכרות מטייפרעקורדר

עוד להנ"ל

ג) **ובדבר** שנלמו עוד אי אותר למחוק מהטייפרעקארדער הנ"ל הנה לכאורה עלה בדעתי להביא דאי מגמ' גיטין י"ט ע"ב אמר שמואל נתן לה נייר חלק ואמר לה ה"ז גיטיך מגורשת מיישינן שמא בעי מילין כתבו מיהבי וכו' טעמא דליכא כתב הא ליכא כתב לפי כי קאמר שמואל דבדקינן ליה במילי דגרע אי פליט פליט ואי לא פליט לאו כלום הוא וכי פליט מאי הוה הסתא היא דפליט שמואל נמי מיישינן קאמר ומשמע לכאורה דכתב הנגלע בנייר אינו כתב כלל עיין רש"י הסתא הוא דפליט וכשהיו בלעות לפי היה כתב מבואר דעת רש"י דבשעת הבליעה לאו כתב הוא.

אלא דראיתי להלבוש ז"ל פ"ע סי' קל"ה ס"ד שפי' וז"ל מיישינן שמא בעי מילין וכו' ואם בדקוהו ופליט הכתיבה וירלו שכתוב בו גט עדיין נשאלה בחזקת כשר מגורשת דמספקא לן שמא כיון שלא היו נראין האותיות בשעת נתינה אע"פ שהיו בלועים בתוכו אינו גט שהתורה אמרה וכתב לה ונתן בידה משמע שתהיה הכתיבה ניכרת בשעת נתינה ולא בשעת הבליעה ע"כ. הרי דלא סגי בשעת גולס והתלס הפושע שניגן שם אינו בפניו ומיהו המיסור שמרו ז"ל כל מקום שהזכרת ש"ם מצויה עניות מצויה שייך בו ולכן יש לחוש להעריכו אפילו ע"י נכרי ע"ש.

ובעניתי לף שאני כדאי מ"מ יש להרהר גם בזה דנראה לכאורה דמה שנמרו במקום שהזכרת השם מצויה עניות מצויה היינו הזכרת השם ע"י תלס שיש שם איסור בהזכרה זו אבל הזכרת השם ע"י עץ ואבן לע מקרי הזכרת השם וקלת יש לדייק מעגלות שעשה ירבעם והיו אומרים אלה אלהיך ישרגל. ומ"מ יש בזה איסור משום שלוול השם שנשמע שמו של הקב"ה וכן כתב בשו"ת לבושי מרדכי ח"ד סי' כ"ב לאין כאן איסור רק הגרמא בעלמא ומיהו אסור משום שלוול השם, ובאמת עלה בשאבתי למי שרוצה ללמוד מהטייפרעקארדער אז אולי אין איסור כלל ורק להניחו שאם לשם זמרה אסור אבל כל שהוא לצורך קלת מותר וללמוד אפילו ע"י תלס מותר לקטנים ורק בגדולים נחלקו אי מותר ללמדו עם השמות עיין בספרי שו"ת ח"ד (סי' כ"ז) וע"כ נראה דבכה"ג ליכא איסור כלל כדי ללמוד. ופלא על שו"ת תרשיש שהם ח"א סי' י"ח דכתב דמגרמאפאן עובר על ל"ת ודבריו תמוהין.

סימן קנט

אי אותר למחוק קול ברכות ואזכרות מטייפרעקורדר

עוד להנ"ל

ג) **ובדבר** שנלמו עוד אי אותר למחוק מהטייפרעקארדער הנ"ל הנה לכאורה עלה בדעתי להביא דאי מגמ' גיטין י"ט ע"ב אמר שמואל נתן לה נייר חלק ואמר לה ה"ז גיטיך מגורשת מיישינן שמא בעי מילין כתבו מיהבי וכו' טעמא דליכא כתב הא ליכא כתב לפי כי קאמר שמואל דבדקינן ליה במילי דגרע אי פליט פליט ואי לא פליט לאו כלום הוא וכי פליט מאי הוה הסתא היא דפליט שמואל נמי מיישינן קאמר ומשמע לכאורה דכתב הנגלע בנייר אינו כתב כלל עיין רש"י הסתא הוא דפליט וכשהיו בלעות לפי היה כתב מבואר דעת רש"י דבשעת הבליעה לאו כתב הוא.

אלא דראיתי להלבוש ז"ל פ"ע סי' קל"ה ס"ד שפי' וז"ל מיישינן שמא בעי מילין וכו' ואם בדקוהו ופליט הכתיבה וירלו שכתוב בו גט עדיין נשאלה בחזקת כשר מגורשת דמספקא לן שמא כיון שלא היו נראין האותיות בשעת נתינה אע"פ שהיו בלועים בתוכו אינו גט שהתורה אמרה וכתב לה ונתן בידה משמע שתהיה הכתיבה ניכרת בשעת

נתינה או שמא אכתיבה בעלמא הקפידה התורה והרי הוא כתוב ועומד אע"פ שאינו ניכר והרי זו ספק מגורשת ע"כ ע"ש. והנה נראה מדברי רבינו הלבוש דס"ל דאפילו כתב שאינו ניכר והוא נבלע מ"מ כתב הוא.

איברא דאומר אני אפילו לדעת הלבוש מ"מ נידון דידן לא דמי להא כלל דנלפענ"ד לחדש דלא אסרה תורה למחוק כתב של כתבי קודש וכיוצא בזה אלא כתב שנכתב על הנייר ובדיו או בכל דבר הרושם אבל לא אסרה תורה למחוק דיבור ולמשל כשאדם יוציא מפיו איזה דיבור או ברכה או תפלה ויבא אחר על יד פיו ברוח פיו או בידו לדחוף הדברים אין בזה איסור מחיקת השם דאיסור מחיקה לא אמרו אלא כשהשם נכתב כדרך הכתיבה בכל אופן שרושמין וכותבים ומעתה המדבר ודבריו נקלטו ע"י טייפרעקארדער דליכא שם שום כתב וגם לא ניכר רושם הכתב כלל אלא שדיבורו נשמע ע"י מכונה אין זה בכלל כתיבה כלל, והגע עצמך מי שהי' הטלעפאן שלו פתוח ושמע מי שהוא אומר הברכה או שהי' שומע ברכה על הרעדיא והוא סוגר הרעדיא או טעלעפאן ודאי אינו חייב בשביל זה משום מחיקת השם והכ"נ כן הוא לפענ"ד.

עכ"פ נראה דקדושת הכתב אינו אלא כשנכתב על הנייר ונמצא איזה רישום אבל קול הנשמע ע"י פעולת מכונות אין זה בכלל כתיבה כלל אלא הוא פעולת איזה מכונות שתוכל לשמוע הקול ע"י איזה סימנים העושים קצת פעולות בהטייפ כשמדברים שם ואין זה אלא לצד היותר מין רישום ופחות מזה ולכן לפענ"ד מעיקר דינא לא מצאתי שום איסור מ"מ למעשה הרוצה להחמיר על עצמו תבא עליו ברכה משום הרחק מן הכיעור שנראה עכ"פ כמו זלזול למחיקת שמות הקדושים ח"ו הגם כי המדפיסים נוהגים לזרוק אפילו מה שנדפס קארעקטאן בלע"ז מ"מ המחמיר תבא עליו ברכת טוב ועיין איגרות משה יו"ד סי' קע"ג שכתב ג"כ כעין זה.

ובזה הנני ידידו המברכו עוד הפעם בברכת מז"ט וי"ר שיזכה לבנות בית נאמן בישראל על דרך ישראל סבא כאות נפשו ולתפארת אבות המברכו בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קס

הנודר בחלומו לדבר מצוה אם מחויב לקיימו

ב"ה ג"ל למט-מנים התשכ"ז ברוקלין נ"י יצו"א

כבוד ידידי הח' המופלג מלא פלג חו"ב וכו' ברקאי כש"ת הב' שלום יחיאל מיכל מענדלאוויטש הי"ו. תלמיד בישיבה תו"י ברוקלין נ"י.

אחדשה"ט, מכתבו קבלתי בדבר שאלתו במי שנדר בחלומו לדבר מצוה אי מחוייב לקיימו או לא ע"כ.

הנה בדין נודר בחלום נחלקו הראשונים ז"ל דעת הרא"ש בתשובה כלל ח' והביאו הטור יו"ד סי' ר"י דאינו כלום ונתן טעם לדבריו דהא אפילו הנשבע בהקיץ צריך שיהא פיו ולבו שוין כ"ש בחלום שאין כאן לא פה ולא לב ולא דמי לנדוהו בחלום דסימן קללה הוא בעלמא שהרחיקוהו וצריך קירוב וכ"כ הכלבו והר"ן אמנם הרשב"א בתשובה ח"א סי' תרס"ח חשש לה להצריך התרה בפני ג' עכ"פ וכן סייס הר"ן בשמו נדרים ח' ד"ה כשם והכלבו כתב שהשיב הגאון שאם רצה לעשות מדה יתירה חכם מתיר לו גם הרמב"ן בין האוסרין עיין ב"י ש"ע הנ"ל ובש"ע ס"ב הביא דעת הרא"ש לראשונה ודעת שניה בשם יש אומרים וכתב דיש לחוש שצריך להתיר וכ"כ שם הרמ"א וכתב הש"ך דהכי נהוג וכ"פ הב"ח והט"ז מזדנזז בדבר וכנראה דעתו נוטה להקל, והב"ח הוסיף דאשה שנדרה בחלום צריכה י' כמו האיש ואין הבעל יכול להפר לה ביום שמעו דדין נדר זה כמו נדוי והסכים עמו הש"ך גם בזה וכתב שכן נוהגין אמנם הט"ז חלק עליו בזה דלא תהא אלא שבועה בהקיץ דיכול להפר ולא תהא חומרא דשבועה בחלום גדולה משבועה בהקיץ ע"ש.

והמדקדק במחלוקת הט"ז והש"ך יראה דהם מחולקים בעיקר טעם נדר בחלום דעת הש"ך והב"ח נראה דס"ל דנדר בחלום איתקש לנידוי וצ"ל דס"ל דכמו דנידוי מן השמים הוא דרצו להרחיקו הכ"נ בנדר מן השמים רצו להדירו ממה שנדרוהו בחלום ודעת הט"ז י"ל דס"ל דנדר בחלום הטעם כמ"ש הח"ס יו"ד סי' רכ"ב דאין מראין לו לאדם אלא מהרהורי דיומא ורעיוני על משכביה סליקו וחששו שמא קיבל בלב בהקיץ דבר זה ואנו מחמירים להתיר הסכמה בלב ג"כ כמבואר בנוסח היתר נדרים בער"ה ע"כ חששו הגאונים להתיר נדרי חלום ע"ש וכיון דעיקר החשש משום קבלה בלב ס"ל להט"ז דלא אלים קבלה בחלום מקבלה בהקיץ והבן.

ויש לי מקום עיון אמרן הח"ס ז"ל שכתב בפשיטות טעמו בנדרי חלום אליבא דכ"ע כלומר להמחמירין בנדר בחלום וסבירא ליה דהאי טעמא אתיא אליבא דכ"ע דאדרבה הרי הב"ח והש"ך חולקין וס"ל דדין נדר זה כמו נידוי ואין זה מטעם הסכמה בלב כלל, איברא דמלשון הרא"ש ז"ל שכתב כ"ש בנודר בחלום שאין כאן לא פה ולא לב משמע דגם קבלה והסכמה בלב אין כאן ומיהו יש לומר דבהא באמת פליגי הראשונים והיש מחמירין ס"ל דאיכא הסכמה בלב עכ"פ לפי שיטת הח"ס ז"ל אמנם הראשון קשה. ובהדי שותא נפל מלתא בלבאי במי שדרכו לדבר מתוך שינתו ונדר בחלומו והיו

שם בני אדם ששמעו שהוציא בפיו מה שנדר והכל בחלוס אי כה"ג מודה הרא"ש דהוי נדר כיון דאיכא פיו ולדעת הח"ס הרי איכא פיו ולבו דהרי הסכמה בלב נמי איכא א"כ אפשר דהוי נדר ממש לכ"ע וצ"ע.

ומיהו העולה לדידן דהנודר בחלוס שלא לשם מצוה בעי התרה עכ"פ משלשה כדעת רוב האחרונים אלא דלכ"ע סגי בהתרה ולכתחלה אפילו עשרה בעי כשיטת הגאון ז"ל הביאוהו הפוסקים וכנ"ל.

אמנם הנודר לדבר מצוה בחלוס אי צריך לקיים או ג"כ בידו להתיר הנה הרדב"ז בתש' ח"א סי' צ"ט פשיטא ליה באחד שנשבע לפרוע חובו ביום פלוני דבהא אפילו הרא"ש מודה דחייב לפרוע כיון דפריעת בע"ח מצוה א"כ משמים הראו לו לזרוזי נפשיה למצוה וע"כ או יפרע חובו באותו יום או ישתדל שהמלוה יאמר לו הריני כאלו התקבלתי ע"ש ומשמע דס"ל דהו"ל דין ככל הנודר לדבר מצוה בהקיץ עיין יו"ד סי' ר"ג ס"ו וסי' רי"ג ס"ב וסי' רנ"ח אמנם הח"ס הנ"ל כתב דמשמע מדברי הרדב"ז דלזה לא מהני התרה דלאו מטעם נדר אתינן עלה אלא משום דמשמים הטילו עליו לזרוזי נפשיה ולא מהני התירא ע"ש.

והנה מרן הח"ס ז"ל בתשובה הנ"ל יצא לחדש דבר חדש דגם הגאונים דמחמירין בנדרי חלוס לא אמרו אלא בנדרי מצוה ואפ"ה ס"ל להרשב"א והרא"ש דמדינא לא בעי היתר אלא דהיה תיובתיה מדברי הרדב"ז דכתב בנדר לדבר מצוה מודה הרא"ש דבעי היתר הוא מותיב לה והוא מפרק בחלוק חדש דהרדב"ז מיירי במצוה גמורה והרא"ש והגאונים מיירי במצוה קלה שהוא כעין חסידות ופרישות ע"ש. והנה לבד ממה שהקשתי לעיל דדברי הח"ס אינם עולים יפה לשיטת הב"ח והש"ך הרואה יראה כמה מן הדוחק לחלק בין מצוה קלה לחמורה וחסידות ופרישות וליכא בזה רמז ורמיזא לא ברדב"ז ולא בשום פוסק ראשון או אחרון ומנא לן להקל כ"כ דלא ליבעיא היתר כלל בסתם נדרים כיון דכל הפוסקים סתמו סתם דבעי היתר ולא חלקו בין למצוה או לא א"כ פשוט דאם היו רוצים להתיר בסתם נדרים בלי היתר לא לישתמיט חד מינייהו לאשמיענו חידוש זה. ובש"ע ורמ"א כתבו סתם הנודר גם מלשון הב"ח דאם אשה נשבעה בעינוי נפש שאין בעלה מפר ולשון הט"ז והש"ך משמע פשוט דאינו ענין של מצוה כלל ואפ"ה צריכה התרה ודלא כח"ס.

איברא דמותיבנא ליה תיובתא למרן ז"ל מתשו' הרשב"א גופיה מקור מוצא הדין בסי' תרס"ח שאלת מי שנדר בחלוס על דעת רבים שלא יאכל בבית פלוני עד זמן פלוני אם יש בכך להתיר כשאר נדרים שנדר בהקיץ ואם צריך להתירו או כיון שנדר על דעת רבים אם יכול להתירו אפילו שלא על דבר מצוה ובשלשה כשאר נדרים או לא, תשובה דמילתא אפילו בשבועות ונדרים ומ"מ בהיתר בעלמא בפני שלשה כנדרים דעלמא סגי וכו' ע"ש והרואה מלשון השאלה והתשובה פשוט דמיירי בנדר בחלוס על דבר רשות שלא יאכל בבית פלוני עד זמן פלוני ואין בזה שום נדנוד מצוה או פרישות אלא כסתם נדרי בנ"א שנודר זה מזה אפשר אדרבה איכא קצת איסור להדיר עצמו מלאכול בבית ישראל שעי"ז גורם איבה וכהא דאמרו גדולה לגימה שמקרבת והאי דנדר שלא לאכול גורם ההיפוך ועכ"פ לא נזכר בזה שום צד של מצוה או פרישות כלל ופלא אמרן ח"ס ז"ל שהעלה דגם להרשב"א רק בנדרי מצוה צריך התרה ומנ"ל להקל נגד דברים פשוטים וצ"ע.

ומעתה פש לן לישב קושית הח"ס ז"ל שעומד כנגדן אדברי הגאונים שחששו לנדר בחלוס ואנן קיי"ל בסנהדרין לענין מעשר שני דדברי חלומות לא מעלין ולא מורידין ועוד דאין כאן הוצאה וביטוי בפה ואמאי חוששין ובאמת הא קושיא שנייה היא טענת הרא"ש בתשובה. ובאמת הא קושיא ראשונה לא ידענא למה קשיא ליה רק לענין נדר ולא הוקשא כן גם לענין נידוי אמאי חששו לה מאחר דקיי"ל דברי חלומות לא מעלין ולא מורידין א"כ אין בחלוס כלום ולא ידענא איך ניחא ליה למרן לענין נידוי ולא ניחא ליה לענין נדר ובשלמא לטעמא דאין כאן הוצאה בפה יש לחלק אלא לענין קשיא דדברי חלומות לא מעלין ולא מורידין אין נפ"מ בין נידוי לנדר בחלוס כמובן וצ"ע.

אמנם באמת קושיא זו לאו חדתא היא ומפורשת בשו"ת תשב"ץ ח"ב סי' קכ"ח קכ"ט שכתב דיש לדקדק בענין החלומות כי יש מקומות שחכמינו ז"ל חוששין להם ויש מקומות שאין חוששין להם כלל וראוי לנו לחזר אחר טעמי הענין כי ידיעת הדבר בסבותיו היא ידיעה שלמה ובלא ידיעת הסבות אינה ידיעה רק מחשבה וכשיעלו בידינו הטעמים יבררו ויתלבנו ויצרפו הדברים והביא מקומות רבות אשר חוששין לחלומות בהא דנדהו בחלוס נדרים ח' ובברכות דף נ"ז וביבמות צ"ג ע"ב אקריין קנה רצוץ ובשבת י"א יפה תענית לחלוס ובסוף הוריות י"ג ע"ב איכא מאן דחש לדברי חלומות ואיכא מאן דלא חש ובתענית כ"ד ע"ב רב איקלע להגרוניא גזר תעניתא וכו' אתו למחר אמר להו מי איכא אינוש דחזא בחלמא כלום א"ל ר' אלעזר מהגרוניא לדידי אקריין בחלמא שלם טב לרב טב וע"ז סמך רב וגזר תעניתא ועוד כמה מקומות אמנם לאידך גיסא מצינו בסנהדרין ל' ע"א שאמרו הרי שהי' מצטער על מעות מעשר שני שהניח לו אביו בא בעל החלוס ואמר לו כך וכך הם וכו' זה הי' מעשה ואמרו דברי חלומות לא מעלין ולא מורידין והאריך שם.

ותי' ע"פ מ"מ רבא בברכות נ"ה דרבא רמי כמ"ד החלומות
שוא ידברו וכמ"ד בחלום מדבר בו לא קשיא כאן ע"י
מלאך כאן ע"י שדים וע"ז גבי יקודו דמרי מיני חלומות הן
חלום חמת שבא ע"י מלאך והוא כעין נבואה וחלום שוא
ושקר שבא ע"י שד או ריבוי מאכל ומרה שחורה. ולפ"ז
העלה כיון דישנם ג' מיני חלומות חמתיים ואינם חמתיים
ולהחלומות החמתיים ראוי לחוש וכיון שאנחנו מסופקים בכל
חלום אם הוא צודק או בלתי צודק ואם ראוי לחוש לו או
לא וממילא ידוע דבדבר שבממון יש לנו להעמיד ממון על
חזקתו ולזה במעות מעשר שני שהניח אביו אין לו לסמוך על
בעל החלום אלא קומך על חזקתו ויוצא הממון בחזקתו כאשר
היה קודם החלום ובכה"ג אמרינן דברי חלומות לא מעלין
ולא מורידין אבל במי שנדהו בחלום אם ע"י מלאך הרי הוא
מנודה ואם ע"י שד אינו כלום ג"כ הו"ל ספק מנודה והו"ל
כספק איסורא והו"ל לאומרא ונריך עשרה להתירו דלמא
מנודה לשמים הוא שהוא חמור מע"י אדם ע"ש בתריכות.

ולפ"ז נראה לומר דלא הוא גם מחלוקת הפוסקים לענין
נדר דלעת הרמ"ק כיון דהא דמייתינן לחלומות הוא
משום דמייתינן שמא מלאך אמרו והוה כעין נבואה מן השמים
אבל זה דוקא לענין מנודה אבל לענין נדר בעינן פיו ולבו
שוין והכא לא פיו אינה ולא לב אינה אבל החולקים ס"ל
דכיון דאם בא החלום ע"י מלאך לידור מדבר זה או לנזור
הו"ל כעין נזירות שמשון שבא ע"י מלאך או כמו שהאב מדיר
את בנו בנזיר בפ' נזיר דף כ"ט ע"ב ועכ"פ כיון דבא ע"י
מלאך לידור הרחו לו מן השמים שידור מן דבר זה ולכן הוה
כמו נידוי שמן השמים הרחו לו ת"ו שרוצים להרחיקו הכ"נ
הרי הרחו לו מן השמים ע"י מלאך שידור מדבר זה ויפרש
ממנו ולכן נריך עכ"פ התרה מספק למא נדר גמור הוא
אף לגא הוה אלא נדר של רשות מ"מ הוה כעין נבואה כע"י
מלאך שנריך לקיימו וכיון דהוה ספקא הו"ל בכלל ספק נדרים
להחמיר ונריך התרה כגלפענ"ד ונכון בשיטות הפוסקים והנם
כי יש עוד להניח רחיות לזה מ"מ אין הזמן גרמא כעת.
ולפ"ז שפיר מובן סברת הגאון דלכתחלה בעי עשרה להתיר
דלמא נדר זה אלים הוא כיון דע"י מלאך נדרוהו ואין
להתירו אלא בעשרה לכתחלה ע"כ.

עוד י"ל דהרמ"ק ג"כ מודה דבחלום הבא ע"י מלאך נדרו
נדר כיון דבא המלאך והדירו והרחו לו מן השמים
לגדול והוה כעין מיחות שמשון שהדירו המלאך אלא דס"ל
להרמ"ק ז"ל דכל שהחלום היה לדבר הרשות ולא לשם מצוה
אין שום סברא לומר שהחלום בא ע"י מלאך כיון דליכא מצוה
בנדר זה למה ידירוהו מן השמים לזה ולכן ס"ל כיון דליכא
פיו ולבו שוין ודמי לא הוה נדר כה"ג ותפילו ספק נדרים
לא הוה דיומר מסתבר דחלום של שד ושקר הוא ולא של
מלאך אבל הרשב"ץ והגאונים ס"ל דתפילו בנדרי רשות נמי
אפשר שבא החלום ע"י מלאך וכגון שלא יאכל אלא מבירו עד
זמן פלוני אולי רוצים בזה להעניש מבירו או אותו להרחיקו
מאבירו וכן בכל נדר של רשות אולי יש בזה איזה כוונה
שרוצים בזה מן השמים ובזה פליגי הרמ"ק ודעימיה אבל
בנדר בחלום לדבר מצוה גם הרמ"ק מודה דמן השמים הרחו
לו לקיים מצוה זו דודאי מן השמים זרזוהו על מצוה זו.

אלא דמאחר דזכינו לדן ק"כ מאד מיושבים דברי הרדב"ז
ז"ל שכתב דלדבר מצוה גם הרמ"ק מודה דנריך לקיים
ולא נריך לחלק בין מצוה קלה לחמורה דכל שהוא לדבר מצוה
כבר יש להסתפק דבא החלום ע"י מלאך ולזרזו וא"כ פשוט
דנריך לקיים וכמ"ש הרדב"ז ודברי רבינו דוד בן זמרי דברי
תלוקים חיים הם. יהי' אין שיהיה עכ"פ כיון שהעלינו לדבר
מצוה לכ"ע נריך לקיים ותפילו להחס"ק למצוה גמורה נריך
לקיים ולא פליג אלא למדת חסידות ופרישות ולדידן תפילו
כה"ג נריך לקיים ק"כ עלתה לן להגודר בחלום לדבר מצוה
לכ"ע נריך לקיים וזה ברור בס"ד. ועיין עוד לקמן סי' ר"ז.

ההערות שכתב עברתי עליהם ונהגתי שב"ה יכול לפלפל
בד"ת אמנם אין הזמן הסכים לי להשיב פעמיים
על מכתב אחד רק לשם פלפול ואמחול לחזור עוד הפעם על
מכתבי הרחשון וירחה שדברינו כאיש הס בס"ד. ומה שהקשה
מקנאת מחרונים הנה ודאי מימיהם אנו שומעים ועפר אני תחת
כפות נדיקים החחרונים ז"ל אבל מה נעשה כי אי אפשר
לנאת ידי כולם כי זה לעומת זה הס ולעולם ימנא איזה מחרון
באיזה מקום שחולק ולכן כל מה שנראה לן לענ"ד ויצא לנכון
לפי שיטת הש"ס והרחשונים ז"ל אנו נמשכים אחריהם עכ"פ
לא ראינו בדבריו סתירה לדברינו כ"א מה שהניח שהטעם
המלך חולק על השעה"מ בפ"ג מהל"ג הי"ט יקלח לי כי
אני שמח שאוכל להשיב פעם אחת ועל הכלל כלו יצא ונאו
דוקא לכאו"ל והשומע ישמע והמחדל יחדל.

ובזה הנני ידידו דושה"ט צלח ורכב על דבר אמת בדרך אמת
ובזה אתן החותמת בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קסא

חרש השומע ואינו מדבר אם יכול להפר נדרי אשתו ברמיזה

ב"ה מוצש"ק נשא התשכ"ד ברוקלין נ"י יצו"א

שלום שלום לקרוב, דיתיב בעומקי דלבאי ידי"נ בנש"ק הרב הגאון המפורסם פ"ה ג"א נו"נ אי"א וכו' כש"ת מוה"ר **שלום יחזקאל שרגא רובין-האלבערשטאם** שליט"א. אדמו"ר מציעשינוב.

אחדשת"ר בידידות נאמנה יקרת מכתבו הגיעני בד"ת שנסתפק בחרש השומע ואינו מדבר שהוא כפקח לכל דבר כמבואר בגיטין (ע"א) אי יכול להפר נדרי אשתו ברמיזה או בעי דוקא להוציא בשפתיו והגם שהרמב"ם פי"ג מנדרים הל' ד-ז ובש"ע יו"ד סי' רל"ד סעי' ל"ח כתבו דצריך להוציא בשפתיו י"ל דדוקא במדבר צריך להוציא בשפתיו אבל אלם דא"א בענין אחר אפשר דמפר ברמיזה כהא דאמרו בגמ' חולין (י"א ע"ב) היכי דלא אפשר שאני וכת"ר האריך בפלפולא מש"ס ופוסקים כיד ה' הטובה עליו.

ולפום ריהטא היה נראה דדבר זה תלוי במחלוקת הראשונים ז"ל דגרסינן בגמ' נדרים ע"ז ע"ב לא יאמר אדם לאשתו בשבת מופר ליכי בטיל ליכי כדרך שאמר לה בחול אלא אומר לה טלי ואכלי טלי ושתי והנדר בטל מאליו א"ר יוחנן וצריך שיבטל בלבו תניא בש"א בשבת מבטל בלבו בחול מוציא בשפתיו ובה"א אחד זה ואחד זה מבטל בלבו ואין צריך להוציא בשפתיו ופשוט דהלכה כב"ה נגד ב"ש ומבואר לכאורה דעיקר הפרת הנדר היא לבטל בלבו ואין צריך להוציא בשפתיו ואף שאמרו בגמ' אלא אומר לה טלי ואכלי טלי ושתי נראה דהאי אמירה אינו מעיקר הביטול והפרה שנימא דאם לא אמר כן לא הפר אלא בא זה להודיע כוונת לבו ושהפר בלבו וכן נראה מפי' הר"א ממי"ץ הביאו הרא"ש בפי' שם בד"ה וא"ר יוחנן וז"ל והר"א ממי"ץ פי' דטלי ואכלי לאו הפרה היא אלא להודיע שהפר בלבו דאי הוה הפרה אמאי קאמר ר"י וצריך שיבטל בלבו דכיון דאמר לה טלי ואכלי בודאי חשב בלבו שיהא מופר שאינו רוצה להאכילה דבר האסור לה אלא ודאי כה"ג לא הוה הפרה ולכן א"ר יוחנן וצריך שיבטל בלבו כלומר שיאמר בלבו מופר ליך אבל בשפתיו לא יוציא בקול רם וכו' ע"ש. וכיון דסבירא ליה דטלי ואכלי אינו מעיקר הפרה א"כ נראה דבדיעבד אינו מעכב ג"כ כיון דלא בא אלא להודיע בכל אופן שיודיע סגי לה וא"כ באלם אם יבטל בלבו וירמוז נמי היה סגי לפי זה.

אבל הריטב"א ז"ל כתב דבלבו ממש לאו דוקא דדברים שבלב אינם דברים אלא לומר שאינו צריך להשמיע לה אבל צריך להוציא בשפתיו בינו לבינו ודכוותה גבי ביעור חמץ פסחים מ"ט ומבטלו בלבו וגבי ברכת המזון בירך בלבו יצא דהיינו שמוציא בשפתיו דאידך מהרהר בלבו מקרי ויש גדולים וחכמים משתבשים בזה ומה שכתבתי עיקר מפי מורי ע"כ נראה דס"ל דבשפתיו בעי דוקא וכ"כ המאירי ז"ל ותמה אהמפרשים שאף כשנדרה בחול דיו בביטול בלבו ע"ש ועיין בלבוש דבחול לכתחלה צריך להוציא בשפתיו משמע דבדיעבד אינו צריך ונמצא לכאורה דדבר זה הוא מחלוקת הראשונים ז"ל.

איברא דדברי הר"א ממי"ץ הנ"ל לכאורה סותרים וצריכים ביאור דהרא"ש ז"ל בפסקיו נדרים כ"ג כתב וז"ל ופי' הר"א ממי"ץ דאם ביטל בחשאי אין ביטולו ביטול כיון שנדר בסתם אע"פ שחשב בלבו שנדר על תנאי הוו דברים שבלב ולא מוכיחים ולא הוו דברים ומשמע דדברים שבלב לא הוו דברים לענין נדרים, וגם דברי הר"א כאן לאו רישא סיפא ולאו סיפא רישא דבסוף דבריו כתב אבל בשפתיו לא יוציא בקול רם אלא שיאמר בלבו מופר משמע דבקול רם הוא דלא יוציא אבל להוציא בשפתיו שפיר בעי אלא דסגי בלחש גם מה שהביא ראי' לדבריו מבהמ"ז דהמברך בלבו בדיעבד יצא כשבירך ולא השמיע לאזניו אבל התם בעי לחתוך בשפתיו בלחש עכ"פ, וכמ"ש באמת הריטב"א ז"ל ראי' זו לדבריו דבעי להוציא בשפתיו מדין ברהמ"ז אמנם האמת כי בספרי משנה הלכות על מס' נדרים סי' ל"ב הארכתי בס"ד לברר דגם דעת הרא"ס דעכ"פ צריך להוציא בשפתיו אלא שאינו צריך קול רם דוקא והיינו עד שישמיע לאזניו ועיין יד שאול סי' רי"א סו"ס א' ובחדושי הארכתי בס"ד.

ובהא מיושב דלא תקשה ליה להרא"ס דהא גמ' מפורשת היא לקמן דף ע"ט ע"א קיים בלבו קיים הפר בלבו אינו מופר ופי' הר"ן קיים בלבו קיים שאין צריך להוציא בשפתיו הפר בלבו אינו מופר עד שיוציא בשפתיו והוא מחומר שבהקם מבהפר ובהפר מבהקם ע"ש מבואר עכ"פ דצריך להוציא בשפתיו להפר וכבר הקשה הר"ן ז"ל אדברי ב"ה כאן היכי אמרו אחד זה ואחד זה מבטל בלבו וא"צ להוציא בשפתיו הא תניא לקמן דהפרה בלב לא מהני ותי' בשם התוס' דכי אמר הפר בלבו אינו מופר הנ"מ היכא דלא אמר טלי ואכלי טלי ושתי אבל היכי דאמר לה הכי בביטול שבלב מהני דטפי עדיף ביטול בלב כל היכי דאמר לה טלי ואכלי טלי ושתי מהיכא שלא בטל בלבו ומוציא בשפתיו לשון גרוע והנה מבואר מדברי הר"ן ז"ל דביטול בלב לבדו לא מהני אלא עם טלי ואכלי הוא דמהני וכן כתבו גדולי ראשונים ואחרונים ז"ל. ולהרא"ס ז"ל צ"ל נמי דאף דאמר דטלי ואכלי טלי ושתי אינו מעיקר ההפרה דעיקר הפרה הוא בלב מ"מ צריך שיוציא בשפתיו בלחש אפילו בלא השמיע לאזניו עכ"פ צריך להוציא בשפתיו ענין הביטול והפרה. ואכתי צ"ע להרא"ס ז"ל דטלי ואכלי וכו' אינו מעיקר הפרה אי בעי טלי ואכלי דוקא להודיע שהפר בלבו או סגי ברמיזה ג"כ לענין זה אף שלענין הפרה ביארנו דבעי מוציא בשפתיו אבל לענין הודעה אולי סגי בפעולה אחרת או דבעי ג"כ דוקא טלי ואכלי וכדעת הר"ן ז"ל.

והרמב"ם ז"ל שיטה אחרת לו בקושיא זו שהביא הר"ן ז"ל ומפרש סתירת הש"ס באופן חדש והוא

ז"ל מחלק בין מבטל הנדר בלבו ובין מפר הנדר כלומר דהמבטל נדרי חשתו או בתו אינו צריך לומר כלום בשפתיו אלא מבטל בלבו בלבד וכופה אותה לעשות בין עשתה ובין לא עשתה בטל הנדר ממילא והמפר נדרי חשתו או בתו צריך להוציא בשפתיו דוקא וא"ה כאן מיירי במבטל הנדר ולכן כתבו דאין צריך להוציא בשפתיו והא דרב חסדא דאומר בהקס וכו' מיירי בשפר ולכן אינו מופר עד שיוציא בשפתיו והשיגו הרשב"ד ז"ל והסכים עמו הר"ן ז"ל וכן נראה דעת שאר רשאונים ובשע"ת יו"ד סי' רל"ד הביא דעת הרמב"ם ז"ל והרמ"ך ז"ל הגיה דזה הוא סברת הרמב"ם אבל לסברת הרשאונים אין חלוק בין הפרה לביטול ובשניהם אינו מופר אלא בטל רק כשמפר או מבטלו בלבו ואמר לה טלי ואכלי וכן עיקר עכ"ל, וכן רשאי לרבינו ירוחם נת' כ"ז מ"ב הטעה שנדרה הבעל מפר אבל אינו יכול לכופה שתעבור על נדרה ותשתה בלא הפרה פשוט בנזיר ע"כ ע"ש.

נמצא לפ"ז אית לן ג' שיטות שיטת הר"ש ממי"ץ דעיקר הפרה היא בלב וטלי ואכלי אינו אלא להודיע שבטל בלב ומ"מ צשי להוציא בשפתיו בלחש, ג' שיטת החוס' והר"ן ודעימיהו דלעולם צשי להוציא בשפתיו וטלי ואכלי הוה חלק מההפרה ג' שיטת הרמב"ם דלבטל סגי בלב וכופה אותה לעבור ולהפרה צשי דוקא בשפתיו. והא דאמר לבטל בלבו, סגי אפילו בלי אמירת טלי ואכלי אלא שצריך שיכריחנה לעשות הדבר שנדרה אלא לעשות. והעולה לדידן דלעניו הפרת נדרים שוס החוס' והרמב"ם דצשי דוקא להוציא בשפתיו ונשאר הר"ש ימידי ואפילו לשיטתו הרי אינהו דאמרי דלהוציא בשפתיו צשי ומ"כ פשוט דאע"ג שהוא אלם אינו יכול להפר בלבו אבל לבטל אף שהרמ"ך פסק דעיקר אלא כהרמב"ם מ"מ רואין בלבוש הל' נדרים שהביא הב' דעות וכתב דיש להחמיר כסברת רשאונה דבין בהפרה בין בביטול יוצא בשפתיו ביום שמעו ונראה דס"ל דרק תומרת הוא אבל מעיקר דינא בדיעבד הסומך על הרמב"ם הלכה הוא ומ"כ בחלם כיון דל"ק בחופן אחר אפשר לכתחילה סמכינן ארמב"ם לבטל בלי להוציא בשפתיו, וגם כי יש לנרף גם דעת הר"ש דסגי בביטול בלב אפילו להפרה ומ"כ נימא דלעניו ביטול לא גרע ויודה להרמב"ם, אבל י"ל דודאי דעת הר"ש כשאר פוסקים דביטול אינו מועיל כלל בנדרי חשתו ובתו וממילא נשאר הרמב"ם יחידאה בזה.

איברא שהרי דעת הרוב פוסקים כפי הנראה לנו כרמב"ם גם הט"ז והש"ך ושאר גדולי אחרונים ז"ל מדשתקו ליה להרמ"ך ש"מ מינה ניחא להו בשתקו ומודי ליה, ועוד כי נחמת הכף יש לחלק ולומר דאפילו להרמב"ם ז"ל אלא בשאר אינו מבטל אפילו בלבו מהא דר"ז דכל הרואי לבילה אין בילה מעכבת בו וכל שאין רואי לבילה בילה מעכבת בו ויפה העיר בזה כ"ג ומה שרצה לחמות לעצמו מהיכא לנו אפשר ליחוי מעיקרא ליתא לחוזר וגראה הוא מגמ' מפורשת נדרים ע"ג דבעיא דרמי בר חמא מהו שיפר לשתו אינו אלא מפר בלבו אבל משמע הוא אבל חרש לאו בר משמע הוא היינו דר' זירא וכו' מבואר לאפילו למ"ד דבעל מפר בלא שמיעה חרש אינו מפר לאחו בר שמיעה הוא ואף דנחלקו בזה הפוסקים מ' קי"ל כחת"ל ועיין ר"ן שם אבל עיקר הסברא שברא הוא לחזינן דמדמינן לה לדר' זירא ומ"כ הכ"נ אפילו להרמב"ם ז"ל דביטול סגי בלב אבל י"ל דעכ"פ נריך שיהא רואי להוציא בשפתיו טלי ואכלי אבל כל שאינו רואי להוציא אינו ביטול אפילו להרמב"ם ז"ל וכיון דיש לן סברא גדולה דגם הרמב"ם מודה לאיסור מ"כ לא נשאר לן ספק להתיר נדר לחורייתא לכ"ע.

והנה עד הנה דברתי להשתעשע בדברי כ"ת בח"ת אבל לעיקר שאילתן נראה ראיה מפורשת בירושלמי נדרים פ"י הל"ח תני ר' יוסי בי ר' יודע ור' לעזר בי ר' שמעון חומר הפר נדרים מעת לעת מה טעמא דרבנין ביום שמעו מ"ט דרבי יוסי בי ר' יודע מיום אל יום וכו' מה מקיימין רבנין טעמא דר"י בר"י מיום אל יום תפתר שנדרה בתחלת לילי שבת ונשתתק וחזר לביתו על דעתיה דר"י בר"י נותנין לו כ"ד שעות ע"ד דרבנין אין לו אלא יומו היום בלבד נשתתק וחזר לביתו על דעתיה דר"י בר"י מצטרפין לו כ"ד שעות על דעתיה דרבנן לעולם הוא מופר והולך עד שיחזור לבתו לפני שקיעת החמה שעה אחת, ובק"ע ופנ"מ שם פי' דבשתתק וחזר לביתו ר"י בר"י לחומרא ורבנן לקולא דר"י מצטרפין לו לכ"ד שעות אפילו חותן שעות שנשתתק ואינם רואים להפרה מצטרפין לו לכ"ד שעות להפרת נדרים אינם אלא בתוך מעל"ע (ובק"ע פי' בחופן אחר) ועל דעתיה דרבנן דילפי מביום שמעו דמשמע יום הראוי לשמיעה שיפר בו לחפוקי שעות שאינן רואין להפרה אינם בתוך המינן ולעולם הוא מפר עד שיחזור לבתו כלומר דמשעה שהוא מוחר לבתו מתבטלין ואם חזר לבתו לפני שקיעת החמה שעה אחת זמנו עד שתשקע החמה ואם לא חזר לביתו עד למחרת מפר והולך כל היום עד שתשתך ולהכי אחת מיום על יום לרבנן דזמנין משכחת לה שהוא מפר מיום על יום ביום המחרת שהשעות שנשתתק אינם מן המנין ע"ש.

והנה בפלוגתא דר"י וחכמים אמן קי"ל כחכמים עיין ש"ס בגלי דף ע"ו ומבואר בש"ס ירושלמי הנ"ל דבעל אפילו שמע הנדר בשעה שהוא שפוי ויכול לדבר ולהפר בשעת שמיעה אלא שלא הפר מפני שחשב שיש עדיין שהות ביום להפר ונשתתק לכשיחזור לביתו חוזר ומפר ואפילו לאחר

כמה ימים וע"כ מוכרח מדעת הירושלמי דס"ל דכל שהבעל נשתתק ואינו יכול לדבר ולהוציא בשפתיו אינו בר הפרה ואינו יכול להפר עד שיחזור לדיבורו ואי נימא דאלם מפר בלבו ואינו צריך להוציא בשפתיו ועכ"פ אינו מעכב א"כ אמאי בנשתתק אינו יכול להפר בלבו הרי שמע הנדר ונשתתק מיירי נמי בשומע ואינו מדבר ועכ"פ הרי שמע הנדר מקודם וא"כ הפר יפר בלבו ודיו, ועוד מ"ט דרבנן דלעולם הוא מפר עד שיחזור לדבורו הא כיון שהוא בר הפרה בו ביום שמעו אע"פ שנשתתק מ"מ יפר בלבו ואם לא יפר ביום שמעו לא יפר עוד לעולם ומוכרח דס"ל לרבנן דבשעה שהוא משותק אינו בר הפרה כלל וא"כ מבואר דכל שאינו יכול להוציא בשפתיו אף שהוא שומע מ"מ אינו יכול להפר וזה ברור בס"ד.

ולפי מה שביארנו בס"ד אומר אני דפשוט דאפילו לדעת הרמב"ם דמבטל בלבו אינו צריך להוציא בשפתיו מ"מ בנשתתק כיון דירושלמי מפורשת היא דלאו בר הפרה הוא כלל א"כ פשוט דה"ה לענין ביטול אינו מועיל כיון דגברא לאו בר הפרה הוא לא שנא לענין הפרה ולא שנא לענין ביטול להרמב"ם דהכל אחד כנלפענ"ד ברור בס"ד.

סימן קסב

ביאור ירושלמי נשתתק וחזר לדיבורו מתי מפר

ודברי הירושלמי כיון דאתי לידן נימא בה מילתא דהנה נחלקו בפירושה הק"ע והפ"מ דהק"ע שם פי' נשתתק וחזר לדיבורו ביום אחר לריב"י מצטרפין לו כ"ד שעות עם אותן שעות שהיה יכול לדבר מעת שמיעתו עד שנשתתק ואפילו כלין אותן כ"ד שעות באמצע היום שחזר לדיבורו נראה עכ"פ דמפרש שצריך כ"ד שעות ראוין להפרה אלא שמצטרפין השעות שקודם השיתוק ולמשל שאם שמע בחצות ונשתתק בשעה ששית אחהצ"ה א"כ כשיחזור לדיבורו יש לו עוד י"ח שעות להפר ואין נפ"מ מתי שיחזור לדיבורו אפילו לאחר זמן מרובה דזמן השיתוק אינו בר הפרה הוא ולא נחשב לו למל"ע, אבל הפנ"מ פי' על דעתיה דריב"י מצטרפין לו כ"ד שעות כלומר אפילו אותן שעות שנשתתק ואינו בר הפרה מצטרפין לו לכ"ד שעות דהפרת נדרים אינו אלא בתוך מעל"ע ונמצא החילוק דלדעת הק"ע אם חזר לדבורו אפילו זמן רב מ"מ לעולם חוזר ומפר עד שיעבור עליו כ"ד שעות בדיבור אבל להפ"מ כל שיעברו עליו כ"ד שעות אפילו שלא היה ראוי לדבר ולא היה ראוי להפר מצטרפין לו ואינו יכול להפר עוד וזה פלא דכיון שלא היה ראוי להפר מאי צירוף שייך בזה.

וציפיתי צפיה להמאירי ז"ל בנדרים שפי' כדעת הק"ע וז"ל (דף ע"ח ע"ב) נדרה ונשתתק הבעל כל יומו ואחר היום חוזר לדבורו יראה מתלמוד המערב שמיפר אותו יום שחזר לדבורו שהרי במה שחלקו בסוגיא זו בהפר נדרים שלדעת חכמים כל היום ולדעת ר' יוסי בר"י מעת לעת אמר שם נשתתק וחזר לדבורו על דעתיה דריב"י נותנין לו עשרים וארבעה שעות ר"ל אחר חזרת הדבור ועל דעתיהו דרבנן אין לו אלא אותו היום בלבד וכבר פסקנו כחכמים ונמצא שאין לו אלא היום שחזר לדבורו וכן יראה משם שאם ביום שחזר לדבורו חזר ונשתתק קודם שיפר שכל שאינו בסוף היום יכול להפר נותנין לו יום אחר וכן לעולם עד שיגמור יומו באפשרות הפרה ולא יפר וזהו שאמרו עוד שם נשתתק ר"ל אחר שחזר לדבורו על דעתיה דר"י בר"י מצרפין לו כ"ד שעות כלומר שאם אחר שחזר לדבורו עמד שתי שעות בלא שתוק והיה יכול להפר ולא הפר מפני שהיה סומך להפר בתוך העשרים וארבעה שעות וחזר ונשתתק לכשיחזור לדבורו אין נותנין לו אלא כ"ב שעות מפני שמצטרפין אותם השתים שהיה יכול להפר כאן ולדעת רבנין לעולם מיפר והולך עד שיחזור לדבורו שעה אחת לפני שקיעת החמה ולא הפר שאין יכול עוד להפר והלכה כחכמים כמו שכתבנו ע"כ, וזה דלא כפי' הפ"מ ז"ל ודבריו ברורין להמעיין שם בירושלמי בפנים, ובאמת צ"ע קצת למה השמיטו הפוסקים דברי הירושלמי הללו וכבר דייק כן בשיורי קרבן ע"ש אבל הלא המאירי ז"ל הביאה להלכה. ומה שהעיר משו"ת מהרש"ם לענין אותן המדברים בשפת נלעג (שטים לשון בלע"ז) שמלמדים החרשים לדבר (בסי' ק"מ ח"ב) וחולק אמרן בעל דברי חיים (בשו"ת א"ע סי' ע"ב) בעונ"ה אין הפנאי מסכים להאריך בזה, ואי"ה עוד חזון למועד.

ובזה הנני ידי"נ נאמן בריתו החותם בכל מיני ברכות דושכ"ג בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קסג

בדין לשאול לב' פוסקים בדבר אחד

ט"ז למטמנים תשל"א בנ"י יצו"א

מע"כ ידידי היקר מופלא ומופלג מה' **אברהם יצחק האפמאן** בישיבת מיר ירושלים עיה"ק ת"ו.

אחדשה"ט וכו', ומה ששאל עוד במה שמבואר ביו"ד סי' רמ"ב סל"א דאין לשאול לב' פוסקים בדבר אחד האם יש עצה לשאול לאחד רק חות דעתו ואז אין זה מקרי פסק ויכול לשאול עוד לשני. הנה ברמ"א שם חכם שאסר אין חבירו רשאי להתיר משיקול הדעת אבל אם יש לו קבלה שטעה או שטעה בדבר משנה יוכל להתיר רי"ו ור"ן פ"ק דע"כ בשם הראשונים ז"ל וכו' ולכן אין איסור לשואל

לשחוט לשני ובלבד שיודיע חומו שכבר הורה הרשאון לשחוט ואפילו אם המיר הרשאון וכבר חלה הורשתו אין לשני לשחוט ועיין ט"ז שם ס"ק י"ח שמחלק להחמיר דווקא כשחלה כבר הורשתו ומיהו הש"ך פליג ובקיצור הורשה מו"ה שם חות ס' כתב ז"ל תכס שאסר וחלה הורשתו ומפשטה מותר לשחוט לשני רק שיודיעוהו שאסר הרשאון ואם יבבר שהרשאון טעה בדבר משנה או שטעה בשיקול הדעת אפילו הרשאון חוזר ומודה לדבריו אינו יכול להמיר ואם המירו אינו מותר ע"ש והמתרגים חלקו עליו עיין שו"ת פמ"ג מ"מ סי' ג' ושו"ת רדב"ז סי' ס"ג ובמחת כי הש"ך בעלמו חבר לגזיזה וחזר בו בח"מ סי' כ"ה ממ"ש בי"ד כאן ועיין ערוך השלחן סי' רמ"ו סנ"ח.

ולענין מה שאסל כשחושל רק חוות דעתו אל תכס בעניו הלכה כי זה נקרע ג"כ הורשה הנה לפום ריהטא נראה דאפ"ה הו"ל הורשה אפילו לע אמרו בפי' שלהלכה חומר ומדבבה הרי אמרו ז"ל אפילו שיחת חולין של ת"ח צריכין לימוד כמעשה דטבי עבדו של ר"ג דהי' יכן תחת המטה ומדבריו למדנו דהיכן תחת המטה אינו יוצע בחלוצת סוכה ודוקא כשחומר לו שאין חומר בדרך הורשה אז לע מקרי הורשה כיון שאחלו חו"ד בעניו זה הו"ל כהורשה.

אלא דבעיקר דינא נראה דאין המיסור על השוחל לשחוט אלא על התכס הנשחל שלא לפסוק כשתכס חבירו כבר פסק ולכן חייב השוחל להודיע השני שכבר שחל שאלה זו לתכס ואסרה או התירה וכמ"ש הרמ"א הנ"ל ובגמ' חולין מ"ד ע"ב דהיא פסיקתא הגרגרת דאתאי לקמיה דרב יתיב וקא בדיק לה ברוב עובי' ס"ל רב כהנא ורב אסי לרב ליתאתנו דבינו ברוב אלא שדריה לקמיה דרבב"ח בדקה ברוב אלא ואכשרה וזכן מינה בתלוסר פיסקי פיסקי בישרא ופריך והיכי עביד הכי והא תניא תכס שטועה אין חבירו רשאי להמיר ומשני שאני התם דרב לע אסר מיסר ועיין רש"י ותוס' שם והמהרש"ל הקשה מי רב הוה אסר שו' מתיבא לחיסורא ש"כ אין שאלה לרבב"ח ואי נימא דעל השוחל ליכא חיסורא אמי שפיר אמנם בגמ' ע"ז דף ז' לע נראה הכי לאמר שם ת"ר השוחל לתכס וטועה לע ישחל לתכס ויטהר לתכס ואסר לע ישחל לתכס ויתיר וכו' ונראה דעל השוחל קאמר דלא קאמר שהוא דקאמר ולע לתכס אלא יורה וא"כ שפיר קאמר קושית מהרש"ל.

ומיהו נראה דאפי' ליכא חיסור התכס עצמו שהורה בדבר ליכא חיסור לשאלו לתכס אחר לעיין בה אלא שעל התכס השני ליכא חיסור אלא להורות בה להיפוך מתכס הרשאון ולכן שפיר אלא רב אלא הקושיא לרבב"ח התיר והורה בדבר שאבירו אסר וע"ז משני לע הורה בה אבל כשיש שוחל לתכס לו יש חיסור ליאחל לתכס אחר והע טועה לחוד והע טועה לחוד דתכס שאסר אין חבירו רשאי להמיר הוא משום דשוי אד"ם וכמ"ש הראב"ד והרמב"ן והרשב"א והרא"ש והר"ן בפ"ק דע"ז הנ"ל ואין זה מפני כבוד תכס אלא מפני שכיון שהתכס אסרה אל עלה חיסור ועשית אד"ם אבל על השוחל שאחל יאחל לתכס אבירו הוא מפני כבוד התכס הרשאון דנראה כמזלזל בכבודו וכ"ש שאם אבירו יפסוק להיפוך יזלזל בכבודו וגם חיסור חיכא אבל כל זה אם לע הודיע לו לתכס השני אז יש משום כבוד תכס הרשאון ואסר לו אז ליכא בזיון לרשאון כמובן. ועיין תוס' ע"ז ד"ה נשחל וע"ת וכי לע יאחל לכל התכמים וידוע זה עם זה חולי יאיבותו מדבריו וי"ל דחיסור אלא לשוחל אם לע יודיע לו כבר שאלתי פלוני ואסר לי אבל אם אומר לו כבר שאלתי פלוני תכס מותר אבל התכס ודאי יהיר שלע יתיר וכו' ע"ש והנה כמו שכתבתי שכיון שהשוחל מודיע מותר לשחוט לשני דאז התכס השני לע יתיר וממילא אין בזיון לרשאון.

ואין לומר דכיון דאין התכס השני רשאי להתיר ג"כ מאי מועיל שיודיעהו זה אינו כלום שהרי אפשר שהרשאון טעה בדבר משנה ואז מותר להורות אז שיצע ויתן עם הרשאון ויחזור אז איש לו קבלה להתיר וכחולין הנ"ל וזה פשוט.

והנה על הגליון תוס' הנ"ל ניין שם בשם היעב"ץ דאינו אסור אלא לשוחל (לשחול) ובירסמינו הוא (לשוחל) ע"ש ולפענ"ד גירסתינו עיקר והוא להתוס' בכיון דייקו דאינו אסור אלא לשוחל ובוודאי כיון דכאן מיירי משיקר האיסור שעל השוחל משום בזיון התכס ואמרו דאין איסור על השוחל אלא אם לע יודיע לו וכו' אבל אם הודיע לתכס השני אין איסור עליו כלל והבן כי לענ"ד אין צריך להגיה בדברי התוס'.

ובמ"ש נראה להבין בגמ' בכורות כ"ז ע"ב מעשה בתלמיד אחד שבא לפני ר"י ול"ל ת"ע רשות אי מותר או אסור ל"ל אסור ול"ל ר"י ל"ל רשות ל"ל הממן לי עד שיכנסו בעלי תרסין לבית"מ כשנכנסו בעלי תרסין עמד השוחל ושאל ת"ע רשות או אסור ל"ל ר"ג אסור וכו' עד ואומו תלמיד רשב"י הי' ע"ש. ולכאורה יש לתמוה כיון שאחל לר' יהושע ואמר לו רשות הלך נכנס עוד לשחול לר"ג הא הו"ל תכס שהורה אמנם להנ"ל י"ל דרשב"י ס"ל לר"ג דר"י ס"ל רשות וכיון דהודיע ליה לר"ג שכבר שאל אצל ר"י ליכא חיסורא. ובזה הי' נראה לפרש מה שאמר הממן עד שיכנסו בעלי תרסין לבית"מ ולכאורה למה ליה להממין לבעלי תרסין אחר שאמר ליה דר"י אמר רשות יאמר הוא אמר רשות ואני אומר אסור ולהנ"ל אמי שפיר דכיון דתכס שהתיר אין חבירו רשאי שוחל שאחל לתכס לו יש חיסור ליאחל לתכס אחר והע טועה

לאסור ולכן א"ל המתן עד שיכנסו בעלי תרסין לביה"מ וישאו ויתנו בדבר אז ר"י נמי אולי יחזור בו.

וקצת י"ל דהנה בש"ס דילן אמרו חכם שטימא אין חבירו רשאי להתיר ומשום דשוי' חד"א ונחלקו הראשונים בחכם שהתיר אי חבירו רשאי לאסור דיש מהפוסקים ס"ל דוקא מאיסור להיתר אסור אבל מהיתר לאיסור אין חכמה ואין עצה ואין תבונה נגד השם במקום שיש חלול השם אין חולקין כבוד לרב ויש מהם אומרים דאפילו מהיתר לאיסור וכפשטות לשון הרמ"א ועיין רדב"ז סי' שס"ב וסי' שצ"ג ובפת"ש רמז עליו ובירושלמי אמרו חכם שהתיר אין חבירו רשאי לאסור ועיין רמ"א אפילו אם התיר הראשון וכבר חלה הראתו אין לשני לאסור וט"ז וש"ך דייקו וכבר חלה הראתו ועיין ביאור הגר"א וקצת הי' נראה דדא הוא מחלוקת הפוסקים אי שייך חזקת היתר די"א דדוקא חזקת איסור איכא שנתחזק אבל חזקת היתר ליכא כלל והרמב"ן קידושין ועוד ס"ל דגם חזקת היתר איכא ובמקום אחר הארכתי בזה הרבה בס"ד לישב שיטת הפוסקים דליכא חזקת היתר.

והנה רבינו בעל הלכות גדולות בפ"ד דברכות גבי תפלת ערבית רשות או חובה דלפוס גירסיה דגרס התם ורב אומר הלכה כדברי האומר רשות כתב הוא ז"ל והלכה כרב באיסורי והכא תפלה איסורא הוא ע"ש וכן הוא גירסת הסמ"ג עשין סי' י"ט והרשב"א נמי כתב והגאונים פסקו דהלכה כמ"ד רשות דתפלה כאיסורי נינהו והלכה כרב באיסורי וכן הוא גירסת ודעת התוס' דף כ"ו ע"א ד"ה טעה וכ"ז ב' ד"ה הלכה וכ"כ הרא"ש ריש הפרק קיי"ל ת"ע רשות והלכה כרב באיסורי ועיין יד מלאכי כללי ההא אות קמ"ח באריכות מזה. ולפ"ז י"ל דרשב"י ששאל לר"י ואמר לו רשות הרי התיר לו ולכן שפיר הי' מותר לו לילך לשאול לחכם אחר דדוקא בחכם שאסר אין חבירו רשאי להתיר אבל חבירו שהתיר רשאי לאסור עליו וי"ל ועיין ח' רע"א יו"ד סי' רמ"ב ס"ק נ"ט ה"ה אבל לא שת לבו בשם מוהר"י באסאן.

והנה הרא"ש פ"ק דע"ז דף ז' ע"א פי' דהכי קאמר לא ישאל לחכם אחר בסתם כדי שיתיר לו ויסמוך על הוראתו דכיון דכבר אסרו הראשון ושוי' חד"א אין לו לסמוך על אחר שיתירנו לו אבל יכול הוא לומר לחכם אחר דבר זה שאלתי לחכם פלוני ואסרו לי מה נראה לך בזה ואם יראה לשני שטעה הראשון ילך ויתווכח עמו אם יוכל להוכיח שטעה בדבר משנה יחזירהו ואם חלוק עליו בשיקול הדעת שסברתו נוטה להתיר מה שאסר הראשון ואין להוכיחו מתוך המשנה או מדברי אמורא יאמר אני אומר כך אבל איני מתיר מה שאסרת מאחר שיצא מפיך לאיסור ושוי' חד"א ואין בידי להחזירך מתוך דבר משנה או אמורא ועיין בפמ"א הנ"ל מה שכתב לישב סתירת דבריו מא"ט מפ"א ד"מ ע"ש.

עכ"פ בכל אופן לשאול ליכא איסור אלא באופן שאין מודיע לחכם השני שכבר שאל דבר זה אבל אם מודיע אין בזה איסור ומ"מ אפילו אינו שואל אלא לחוו"ד הראשון מ"מ צריך להודיע לשני שכך וכך אמר לו הראשון אם לא שאומר לו שאינו אומר כך להלכה אלא לסתם פלפולא אינו צריך להודיע לשני ואולי גם זה כדאי להודיע שאם ישמע החכם השני פלפולו של הראשון אולי ע"י זה יחזור בו ויוציא הדבר לאמיתו וכדעת התוס' ע"ז הנ"ל דכי לא ישאל לחכמים והכ"נ ודו"ק.

ומחמת הטרדות כעת אקצר וכל טוב ממנו לא יבצר וי"ר שיזכה ללמוד תורה לשמה והנני לברכו בברכת מז"ט וי"ר שיזכה לבנות בית נאמן בישראל ולראות דורות ישרים יבורך מהשם המבורך ועל שאר השאלות אולי כשאפנה עוד אעבור עליהם המברכו בברכת התורה ללומדיה בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קסד

בהא דאין למדין מן הגדה

ב"ה ח' ניסן התשכ"ג ברוקלין נ"י

כבוד ידידי ורב חביבי הרה"ג המפורסם אשכול הסופר חובר חבורים מחוכמים בדעת סופרים ולמה נקראו סופרים שהיו סופרים אותיות התורה וכו' כש"ת מוה"ר **חיים דב ראבינאוויץ** שליט"א בעמ"ס דעת סופרים, עה"ת.

אדשת"ר הנני לקייס בזה הבטחתי להשיב על דבר תמיהתו בדברי רבינו שמואל הנגיד במבוא התלמוד ברכות בד"ה והגדה שכתב וז"ל פי' שיבא בתלמוד על שום ענין שלא יהיה מצוה זו הוא הגדה ואין לך ללמוד ממנה אלא מה שיעלה על הדעת ויש לך לדעת שכל מה שקיימו חז"ל הלכה בענין מצוה שהיא מפי משה רבינו ע"ה שקבל מפי הגבורה אין לך להוסיף עליו ולא לגרוע ממנו אבל מה שפירושו בפסוקים כל אחד לפי מה שנזדמן לו ומה שראה בדעתו ולפי מה שיעלה על הדעת מן הפירושים האלו לומדים אותם והשאר אין סומכין עליהם ע"כ ותמה כת"ר האיך אפשר לומר על מה שאמרו חז"ל בפי' הפסוק שאם אינו עולה על דעתינו אין סומכין עליהם ע"כ.

הנה כרגע אמרתי לו לכת"ר דכן מבואר בירושלמי ועתה אעתיק לו קצת דהנה בענין דאין למדין מן הגדה כבר האריכו בזה רבותינו הראשונים ז"ל והאחרונים ואין לנו להוסיף עליהם ולא לפחות מדבריהם אלא לציין מראה

מקומותיהם והרוצה יעיין אחריהם ואחר מקור דבריהם ומקור הדברים הם בירושלמי פאה פ"ב הל' ו' רבי זעירא בשם שמואל אין למדין לא מן ההלכות ולא מן ההגדות ולא מן התוספתות אלא מן הגמרא הביאה התוי"ט ברכות פ"ה מ"ד ועיין רשב"א מגילה ט"ז ושו"ת באר יעקב א"ע סי' קי"ט בסוף התשובה, ונוב"י מ"ת סי' קס"א ושבו"י ח"ב סי' קמ"ט וש"ך חו"מ סי' פ"א ובספרי שו"ת משנה הלכות ח"ב סי' מ"ד הארכתי בזה בס"ד באיזה אופן לומדין ובאיזה אופן לא, ונמצא דהא אי למדין מהגדה מחלוקת הפוסקים הוא באיזה אופן למדין או לא ופשוט דאיכא באגדה כמה דברים שאין להם שום פי' ע"פ דרך הלכה אלא ע"פ דרך הסוד ועל דרך זה הם רוב גזמאות דרבה בב"ח.

ולענין מה שפירשו בפסוקים שכתב הנגיד ז"ל דאין סומכין על הפירושים היכא דאין עולה על הדעת ואינו נוגע להלכה הנה אעתיק לכת"ר לשון הרמב"ם במורה חלק שלישי פמ"ג בא"ד וז"ל אמנם ארבעה מינים שבלולב כבר זכרו ז"ל בו קצת סבה על צד הדרשות שדרכם ידוע למי שהבין דרכיהם וזה שהם אצלם כדמות מליצת השיר לא שהדבר ההיא הוא ענין הפסוק ונחלקו בני אדם בדרשות שני חלקים וכו' אמרו רז"ל תני בר קפרא ויתד תהיה לך על אזניך אל תקרי אזניך אלא אזניך מלמד שאם ישמע אדם דבר מגונה יתן אצבעו בתוך אזנו ואני תמה אם זה התנא אצל אלו הסכלים כן יחשוב בפירוש זה הפסוק ושזאת הוא כונת זאת המצוה ושהיתד הוא האצבע ואזניך הם האזנים איני חושב שאחד ממי ששכלו שלם יחשוב זה אבל היא מליצת שיר נאה מאד הזהיר בה על מדה טובה והוא כמו שאסור לומר דבר מגונה כך אסור לשמוע וסמך זה לפסוק על צד המשל השיר וכן כל מה שיאמר במדרשות אל תקרי כך אלא כך זה ענינו וכבר יצאתי מן הכונה אלא שהיא תועלת יצטרך אליה כל בעל שכל מאנשי התורה הרבנים עכל"ק.

העתקתי דברי הרמב"ם ז"ל אות באות להראות עומק דבריו הקדושים בכונת פירוש המקרא, ובכונת דין דאסמכתא, אבל הריטב"א ז"ל ר"ה ט"ז ע"א רוח אחרת בו וכתב וז"ל שכל מה שיש לו אסמכתא מן הפסוק העיד הקב"ה שראוי לעשות כן אלא שלא קבעו חובה ומסרו לחכמים וזה דבר ברור ואמת ולא כדברי המפרשים האסמכתות שהוא כדרך סימן שנתנו חכמים ולא שכוונת התורה לכך ח"ו ישתקע הדבר ולא יאמר שזו דרך מינות הוא אבל התורה העירה בכך ומסרו חיוב הדבר אחר יגידו לך ולפיכך תמצא חכמים נותנין בכל מקום ראיה או זכר או אסמכתא לדבריהם מן התורה כלומר שאינם מחדשים דבר מלבם וכל תורה שבע"פ רמוזה בתורה שבכתב שהיא תמימה וח"ו שהיא חסירה עכ"ל, והרי דדא הוא מחלוקת הראשונים ז"ל והנה כל זה עכ"פ במקום שנוגע להלכה אבל במקום שאינו נוגע להלכה ניתן רשות לדרוש לכל אחד ואחד כפי מה שאמרו כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש וכמו שראינו לרבותינו הראשונים והאחרונים מימות משה רבינו חכמי דור ודור כל אחד פירש הפסוקים באגדה ודרוש לפי דרכו על יסודי החכמה והיראה המקובלים לנו ופשטיה דקרא כל אחד על אופנו ולא כן בקרא אלא אפילו בגמ' מותר לפרש אחרת כשאינו נוגע להלכה וכן מפורש בתוי"ט פ"ה דנזיר מ"ה.

והר"מ שם פי' ובה"א אינו נזיר וז"ל מי שלא נתקיים מדבריו דבר שיצילו מן הנזירות הוא המחוי בנזירות לפיכך אם אמר הריני נזיר שזה פלוני אם נתקיימו דבריו וכו' והכוונה בודאי ממאמר מי שלא נתקיימו דבריו הוא מה שאמרנו עכ"ל, וכתב עליו התוי"ט שם נתקיימו דבריו אע"פ שבגמ' לא פירשו כן הואיל ולענין דינא לא נפקא מינה ולא מידי הרשות נתונה לפרש שאין אני רואה הפרש בין פירוש המשנה לפירוש המקרא שהרשות נתונה לפרש במקראות כאשר עינינו רואות חבורי המפרשים שמימות הגמ' אלא שצריך שלא יכריע ויפרש שום דין שיהא סותר דעת בעלי הגמ' עכ"ל. וכן הביאו גם כן בשם הגאון בעל אור שמח זצ"ל וכן מבואר באוה"ח הקדוש על התורה.

מבואר לן עכ"פ בפשיטות לד"ה דבפסוק בתורה יכול כל אדם לפרש והרשות נתונה לו כפי דעתו העניה בין רב בין מעט והתם ודאי הרשות נתונה לפרש אפילו נגד פירוש בעלי חכמי הש"ס והגמ' וכמו שמצינו כמה פעמים לרבינו שלמה ראש הפרשנדתא שבכמה מקומות מביא פשוטו של מקרא ודרשת חז"ל ואחריו משך הרמב"ן ז"ל וכל הראשונים והאחרונים ממש עד דורינו, וכמה פעמים מצינו לרבינו הרמב"ן שחילק על רש"י שמביא אגדה ולא ניחא ליה בפירושו ומפרש באופן אחר והמפורסם אין צריך ראי' ואין לספור כי אין מספר למקומות הללו. וזה נראה דעת רבינו שמואל הנגיד במבוא התלמוד דבפירושי הפסוקים אם הם הלכה בענין המצוה עליו אין לגרוע או להוסיף אבל אם הם מה שיעלה על הדעת לפי הזדמנות לו אין סומכין על פירושים הללו כי אינן להלכה וזה לפענ"ד ברור, ואתי שפיר שיטת רבינו שמואל הנגיד כשיטת כל הראשונים ז"ל.

ומחמת כי אין הזמן גרמא עכשיו לצאת באריכות דברים כעת אקצר וכל טוב ממנו לא יבצר, ידידו החותם בברכת חג כשר ושמח ובכבוד והוקרה בלב ונפש.

מנשה הקטן

קונטרס שבילי אמונה

סימן קסה

האמונה והיחס לתורה וחז"ל

ב"ה, עש"ק לסדר זאת חקת התורה, ה'תשכ"ג ברוקלין נ"י יצו"א

החיים והשלום יחדיו יהיו תמים, יעלו על ראש תמימים, וברכתא במותב תלתא אל כבוד ידידי האהובי אשכול הסופר הרה"ג המפורסם כו' כש"ת מוה"ר חיים דב רבינאוויץ שליט"א בעמח"ס דעת סופרים על תנ"ך.

נתיב א'

אחדשת"ר, יקרת מכתבו קבלתי, ואבא היום אל העיון בדבריו היקרים לי מאד, ולפי שדברים אלו סובלים אריכות גדולה ובירור ושקידה בדברי רבותינו ז"ל מה שאין הזמן גרמא, אמרתי אעבור אהא פרשתא עכ"פ בקיצור נמרץ אף כי היה ראוי לברר על כל אות ואות בראיות ברורות מש"ס ופוסקים כי הם ממש דברים הנוגעים לעיקרי תורתינו הקדושה ולכל נפש מישראל ממש, ואסתפק כעת לכתוב דעתי העניה עם קצת ראיות, ודי לחכם כמותו וישמע חכם ויוסף לקח, ואולי לכשאתפנה אשנה עוד פרק זה בס"ד. ולפי שכ"ת נגע בכמה עניינים חלקתי הדברים לפי סעיפים:

א) **אמונה** והיחס לדברי חז"ל בין בהלכה ובין באגדה.

ב) **האמונה** והיחס לדברי הקבלה שנתקבלה בעם ישראל הקדושים.

ג) **אם** כל דברי חז"ל נאמרו ברוח הקודש ואם כן האיך אפשר לפרש ע"פ פשוטו של מקרא דלא כפי' חז"ל.

ד) **אם** גם דברי הראשונים כרש"י ורמב"ן ואחרונים נאמרו ברוח הקודש.

ה) **אם** יש חילוק בין הלכה לאגדה לפרש באופן אחר ממה שפי' חז"ל.

ו) **אם** מותר לפרש במשנה או גמרא פשט שלא כחז"ל היכא שלא נוגע להלכה כלל.

ז) **מי** שלא נסמך להוראה אי מותר לו להורות.

ואבא על ראשון ראשון וזה החלי בס"ד, הנה פשוט וברור דמחוייבים אנחנו להאמין בכל דברי חכמינו ז"ל ומדרשיהן כבתורה שבכתב ממש וכל הכופר בדרשה אחת מדרשות חז"ל אפילו מאמין בכל שאר התורה הרי זה בכלל אפיקורוס ואין לו חלק לעולם הבא, הכי אמרינן בסנהדרין (דף ל' ע"א) במשנה כל ישראל יש להם חלק כו' ואלו שאין להם חלק לעוה"ב האומר אין תחיית המתים מן התורה וכו', ופרש"י ה"ג האומר אין תחיית המתים מה"ת שכופר במדרשים דדרשינן בגמ' לקמן מניין לתחה"מ מה"ת ואפילו יהא מודה ומאמין שיחיו המתים אלא דלא רמיזא באורייתא כופר הוא הואיל ועיקר שיש תחיית המתים מה"ת, מה לנו ולאמונתו, וכי מהיכן הוא יודע שכן הוא, הלכך כופר גמור הוא ע"כ. ובגליון שם ציין לב"ש שכתב דדברים אלו אינם מדברי רש"י, אולם בספר יד רמה לסנהדרין שהיה מגדולי הראשונים דור אחר רש"י כתב דברים אלו בשם רבינו שלמה ז"ל ע"ש, א"כ אין ספק שדברים אלו יצאו מפי קדשו של רבינו הקדוש רש"י ז"ל.

ובגמ' סנהדרין (דף ל"ט) והאומר אין תורה מן השמים וכו' תניא אידך כי דבר ה' בזה זה האומר אין תורה מן השמים ואפילו אמר כל התורה כולה מן השמים חוץ מפסוק זה שלא אמרו הקב"ה אלא משה מפי עצמו זהו כי דבר ה' בזה ואפילו אמר כל התורה כולה מן השמים חוץ מדקדוק זה מק"ו זה מגזירה שוה זו זה הוא כי דבר ה' בזה. נמצא עלה לן ראשונה דכל מי שאומר אפילו על דקדוק אחד או ק"ו או גז"ש, שאינו מן השמים הרי זה בכלל האומר אין תורה מן השמים וכל דרשות חז"ל בכלל זה.

אלא דבדין ק"ו ראיתי מקשים האיך אפשר לומר כן שהרי ק"ו אדם דן מעצמו, ואולי טעה בדמיונו ואית ליה פירכא. ולדידי אין זה קושיא דודאי אם אחד בא ומפריך הק"ו בפירכא ליכא איסור בזה אם אית ליה פירכא אבל כל זמן שלא ידע ליה פירכא אלא שאינו מאמין בק"ו שהוא מן השמים א"כ הרי זה כופר במדה אחת בלימודי ודרשות חז"ל, וזה פשוט. גם י"ל דקאי אעשרה ק"ו המבוארים בתו'. ובדקדוקי סופרים הביא גירסא שגרס חוץ מק"ו, ולא גרס ק"ו זה, וא"כ י"ל כוונתו שכופר על עיקר לימוד של ק"ו שאינו דאורייתא. אמנם גם לפי גירסתנו אתי שפיר וכפי שכתבתי דכיון דאינו מפריך הק"ו אלא אינו מודה בו הרי זה בכלל ופשוט, ועיין רמב"ם פ"ג מה' תשובה ה"ח.

עכ"פ מבואר לן דהחיוב להאמין בכל התורה בין בכתב ובין בתורה שבעל פה ובכל דקדוקיה חסירות ויתירות בין שהוא דבר הנוגע להלכה ואפילו שאינו אלא מעשה סיפור בעלמא לפי ראות עיני בשר ודם וכגון מעשה בלעם עם אתונו בפתח ה' את פי האתון והוכיחו לפניו, אף שאין זה נוגע

להלכה ולא ראינו מעשה זה בפועל וגם נראה דבר זר שהאתון ידבר ורק בלעם ושריו ראו זה מ״מ הכופר בה כאילו כפר בעשרת הדברות, וכבר כתב החת״ס ז״ל בתשובה לאחד ששאל אי לומר הי״ג עקרים בכל יום, והח״ס ז״ל השיב שלדעתו מעשה בלעם הוא מעקרי התורה כי בכל התורה עכ״פ אבותינו ספרו לנו מה שקבלו מאבותיהם וראו בעצמם כל העניינים, וליכא להסתפק בזה, אבל מעשה זה לא ראו אבותינו ואבות אבותינו ורק קבלה הוא ממשה רבינו שכך היתה, ובאמת כן אמרו ז״ל ראויה היתה מעשה בלעם לקבוע בעשרת הדברות ולאמרה בכל יום וזה כנ״ל, ומ״מ מי שלא מאמין בה הרי זה כופר בעיקר.

סימן קסו

נתיב ב׳

האמונה והיחס לקבלה בישראל

ומעתה נבאר קצת באמונת הקבלה בישראל, והנה גם בזה פשוט דהחולק על דברי הקבלה שקבלו ישראל בכל דבר כאילו חולק על השכינה דגדולה הקבלה שמכרעת בכל מקום, וכתיב שמע בני מוסר אביך ואל תטוש תורת אמך, ואפילו בהלכה שנסתפקו בדבר ואפילו קטן נגד גדול אם היה קבלה בידו הקבלה מכרעת, וע״ז אמרו במס׳ עדיות פ״א מ״ג הלל אומר מלא הין המים שאובים פוסלין המקוה אלא שאדם חייב לומר בלשון רבו ושמאי אומר תשעה קבין וחכמים אומרים לא כדברי זה ולא כדברי זה עד שבאו שני גרדיים משער האשפה שבירושלים והעידו משום שמעיה ואבטליון שלשת לוגין מים שאובין פוסלין את המקוה וקיימו חכמים את דבריהם ע״כ. ופי׳ הרע״ב (וכ״כ רש״י שבת דף ט״ו) משער האשפתות, הזכיר התנא שם אומנתן ושם שכונתן לומר לך שלא ימנע אדם עצמו מבית המדרש שאין לך אומנות פחותה מן הגרדי שאין מעמידין הימנו לא מלך ולא כהן גדול ואין שער בירושלים פחותה משער האשפתות והכריעו בעדותן לכל חכמי ישראל ע״ש. ועיין מקואות פ״ז מ״א והעידו אנשי מידבא וכו׳. ולאו דוקא אקבלת אנשים סמכינן, אלא אפילו קבלת נשים תורה הוא וסמכינן עליהם דאין לך גדול מהקבלה בישראל כי הקבלה בא לנו מראש המקבלים משה רבינו קבל תורה מסיני ומסרה ליהושע וכו׳ ובכל דור ודור עד שבא בקבלה אצלינו, ולפעמים אפי׳ מוציאים המקרא מידי פשוטו כדי להעמיד הקבלה ואמרי׳ דהפסוק אסמכתא הוא ובא לדבר אחר והקבלה מקיימים.

ונעתיק כאן לשון הרשב״א עד היכן מגיע כח הקבלה בעם ישראל ועד היכן סומכין עליה, והוא בתשובה ח״א סי׳ ט׳ וז״ל, דע כי כל חכם מחכמי תורתינו החסידים כשיראה דברי הפלוסופים וישר בעיניו דרכם כשהוא מגיע אצל הכתובים המורים בהפכם פרש אותם בענין שיהא נאות לחקירה הפילוסופית ומשים ענין המקראות משל לפי שאין דוחק אותן ענין נבואי או מצוה אבל כשהוא מגיע אצל חכמי ישראל יפרש המקראות כצורתם ואף על פי שהחכמה הפילוסופית סותרת אותם כענין תחיית המתים שאין הכתובים מוכיחים בו הכרח נחתך ויש לפרש כל המקראות בדרך משל בענין המקראות שבאו יותר מבוארים בענין מתי יחזקאל ואלא שהכריחם הקבלה המפורסמת באומה ובמקום הזה יודה שהקבלה תבטל החקירה הפילוסופית ואז תהיה לנו הוראה ממנו שאין משגיחין בחקירה כנגד הקבלה לפי שחכמת השם למעלה מחקירתם וככה יקרה לנו מן הדין מכל דבר שיש קבלה ביד הזקנים והזקנות מעמנו ולא נסתור קבלתם רק אחר הקיום שאינו באפשר חלילה ולמה נסתור קבלתם ואין קבלה פושטת ביד עמינו רק שקבלו אותה דור אחר דור עד משה רבינו ז״ל ע״ה או עד הנביאים ופעמים יהיה הענין ההוא נרמז בכתוב ולא שיהיה הרמז הזה מוכרח רק תכריחנו הקבלה ויתאמת הענין הכתוב עם הקבלה וכו׳ ולא עוד אלא אף שמצד החקירה אין לנו לדון לבטל דבר שחקירת חכם מן החכמים מחייב בטולו אם יש בידינו קבלה על קיומו ולמה נסמוך על חקירת החכם ההוא ואולי חקירתו כוזבת מצד מיעוט ידיעתו בענין ואולי אם יעמוד חכם ממני יגלה סתירת דבריו וקיום מה שסתר וכמו שקרה לחכמים שקדמו לאפלטון עם אפלטון ושקרה לאפלטון עם אריסטו תלמידו הבא אחריו ואיני אומר שנסמוך על הדין הזה להכזיב כל מה שיאמר כל חכם כי אילו אמרנו כן היה כסילות באמת אך אני אומר במקום שיש מצוה או אפילו קבלה אין מדין האמת לבטל הקבלה מפני דברי החכם ההוא מן הצד שאמרתי ע״ש דבריו הקדושים. והאיר לנו הרשב״א ז״ל דאין לבטל שום דבר קבלה ואפילו אם בא מי שהוא ונותן לנו מופת חותך על צד המחקר נגד הקבלה לא נקבלוהו דאולי חקירתו כוזבת ולא שאולי כוזבת ודאי כוזבת היא כיון שהקבלה שקבלנו אפילו בין הנשים הזקנות מקורה עד הנביאים ומשה רבינו ע״ה ודבר זה הלכה היא אשר אין להרהר אחריה. ועיין שו״ת הריב״ש סי׳ מ״ה באריכות לענין ספרי הטבעים שמכחישים הקבלה שאסור לקרוא בהם כיון שאנן אקבלתינו סמכינן ולא אחקירה.

סימן קסז

נתיב ג׳

אם כל דברי חז״ל ברוה״ק נאמרו

ומעתה נבא אל העיון בס״ד אם מחויבים אנחנו לומר שכל דברי חז״ל נאמרו ברוח הקודש הן בהלכה

והן באגדה, ודבר זה לפום ריהטא נ״ע ובירור בש״ס שנראים הדברים סתראי ממקום למקום, והוא דבגמ׳ יומא (דף ט׳ ע״ב) אמרו תניא משמתו נביאים האחרונים חגי זכריה ומלאכי נסתלקה רוח הקודש מישראל ועדיין היו משתמשין בבת קול כו׳, נראה מפורש דלאחר שמתו הנביאים האחרונים שהיו אחריהם כבר לא השתמשו ברוח הקודש א״כ י״ל דגם דבריהם לא נאמרו ברוח הקודש לכאורה, ועיין סוטה (מ״ח ע״ב) ובמס׳ סנהדרין (י״א ע״א) ובגמ׳ יומא עוד שם (דף כ״א) דברים שבין מקדש ראשון לשני רוה״ק ע״ש, ובגמ׳ מגילה חשיב לרבותא אסתר ברוח הקודש נאמרה משמע דכל שאר דברי חז״ל לאו ברוח הקודש נאמרו דאל״כ מאי רבותא דאסתר.

אמנם דברי הגמ׳ נריכים ביאור שהרי בעירובין (דף ס״ד ע״ב) אמרו באותה שעה למדנו שכוון ר״ג ברוח הקודש, ובפסיקתא דרב כהנא פס׳ אחרי (קע״ו ב׳) נפה ר״ע ברוה״ק ובירושלמי סוטה פ״א ה״ד נפה ר׳ מאיר ברוה״ק ובירושלמי שבועות פ״ט ה״א, וב״ר פע״ט נפה רשב״י ברוה״ק, נמנא דכן היה רוח הקודש לאחר שמתו הנביאים האחרונים ולאחר חורבן הבית, ונמנא לכאורה דברים אלו סתראי נינהו וצ״ע.

ולפום ריהטא י״ל דמה שאמרו נסתלקה רוח הקודש מישראל, ר״ל נסתלקה מרובם של ישראל אבל אכתי נשתיירה ליחידי סגולה שבכל דור, ובזה אתי שפיר מה שחשבוהו לרבותא ולפלא כמ״ש באותה שעה למדנו שכוון ר״ג ברוח הקודש והיה זה לרבותא להם כיון שכבר נסתלקה רוח הקודש מישראל. עוד יש לומר בדיוק לשון נסתלקה ולא אמר ניטלה רוח הקודש מישראל, ולשון נסתלקה משמע שרק נסתלקה אבל לא ניטלה לגמרי, ועיין תוס׳ חדשים שלהי סוטה דניטלה משמע לגמרי, וא״כ נסתלקה מפני שהעולם לא היה ראוי לרוה״ק אבל אם כן חזרה בדור אם היה מי שראוי לה. וקצת אחרונים ראיתי שפירשו דיש כמה וכמה מדרגות ברוח הקודש, והמדרגה הגבוה נסתלקה ונשארה רק מדרגה קטנה ולשון נסתלקה לא משמע כן אלא משמע נסתלקה לגמרי מה שנסתלקה גם לפי זה מאי רבותא שכוון ר״ג ברוח הקודש כיון שעדיין היה רוח הקודש בכולם במדרגה קטנה אבל לפי מה שכתבנו א״ש דליחידי סגולה כן היה רוח הקודש.

ובאמת מצינו הופעת רוח הקודש בבית מדרשם של רבותינו מדור דור ולא לבד בתקופת רבותינו חכמי התלמוד כי אם גם אחריהם שרתה ביחידי האומה שזכו להדבק בחי עולמים, והראב״ד בהשגותיו פ״ח מה׳ לולב ה״כ כתב כבר הופיע רוח הקודש בבית מדרשינו מכמה שנים והעלינו וכו׳ והכל ברור ומקום הניחו לי מן השמים. ועוד בכמה מקומות כתב כעין זה ועיין תמים דעים סי׳ נ׳ וקבלה בידינו שכ״מ שאמר הראב״ד הופיע רוח הקודש היינו רוח הקודש ממש, ובטויו״ד סי׳ קכ״ו הביא לשון הרשב״א בתורת הבית הארוך מדברי הראב״ד ובלשון הזה כתב דבר זה מסורת בידי מרבותי ומאבינו שבשמים ע״כ. ועי׳ חובת הלבבות שער חשבון הנפש פ״ג ד״ה והעשירי. והנה יש נפק״מ גדולה בין הני טעמי דלפירוש דרק ליחידי סגולה היה להם רוח הקודש כר״ג, וא״כ גם בזמן התנאים ואמוראים לאו כו״ע זכו בה וצ״ל ח״ו דלא נאמרו כל דבריהם ברוח הקודש אלא כגון רשב״ג ור״ע וחבריהם הדומים להם שזכו לרוח הקודש, ולפי הטעם דרוה״ק קטנה נשאר א״כ י״ל דכל אחד דבריו נאמרו ברוח הקודש וכל אחד לפי מדרגתו כמובן.

ברם לאחר התיישבות ולאחר העיון בהא קושיא נראה מה שהראונו בזה בס״ד, דמה שאמרו דלאחר נביאים האחרונים נסתלקה רוח הקודש היינו דוקא דלא הוה להם רוח הקודש למילי דעלמא ולענין שאר דברים אבל לענין דבר שבקדושה ולימוד התורה לא נסתלקה מעולם. וזה מוכרח מהא דאמרו בגמ׳ ב״ב (י״ב ע״א) אמר רבי אבדימי דמן חיפה מיום שחרב בית המקדש ניטלה נבואה מן הנביאים וניתנה לחכמים, ושקלי וטרי ומסיק רב אשי תדע דאמר גברא רבא מילתא ומתאמרא הלכה למשה מסיני כוותיה, ופריך ודילמא כסומא בארובה ומשני ולא טעם יהיב, ופרש״י כיון דאמר טעמא אין זה כסומא שמכוון לירד בארובה במקרה בעלמא אלא סברת הלב הוא הבאה לו בנבואה וזכה להסכים להלכה למשה מסיני ע״כ.

נראה מדרבי אבדימי דאפילו נבואה שהיא גדולה מרוח הקודש וניטלה לגמרי משחרב בית המקדש מ״מ מן החכמים לא ניטלה וא״כ כ״ש רוח הקודש שהוא מדרגה נמוכה מנבואה ודאי דמחכמים לא נסתלקה. והרמב״ן שם בחידושיו הביא פרש״י ז״ל והקשה עליו ופי׳ אלא הכי קאמר אעפ״י שנטלה נבואה מן הנביאים שהוא מראה והחזון נבואת חכמים שהוא בדרך החכמה לא נטלה אלא יודעים האמת ברוח הקודש שבקרבם ע״כ ע״ש. נמצא לן ראיה ברורה דלענין ידיעת התורה לא ניטלה לא נבואה ולא רוח הקודש עכ״פ ויודעים האמת ברוח הקודש בקרבם, ולפי זה שפיר הדרינן לכללן דנסתלקה רוח הקודש, ולא תקשה סתירת דברים הנ״ל. אבל לפי זה אתי שפיר דכל דברי חז״ל ברוח הקודש נאמרו כיון דמחכמים לא ניטלה רוח הקודש, וקבלה בידינו דכל מקום שכתב רש״י ולבי אומר לי ר״ל ברוח הקודש.

שוב האירו לי עיני וראיתי שכוונתי בזה האמת דכן מבואר במורה בח״ב דנבואה לחוד ורוה״ק דחכמה לחוד, וכ״נ מריטב״א ב״ב הנ״ל שכ״כ בשם הרמב״ם ז״ל הובא ב״ב

הנ"ל בע"י וז"ל והרמב"ן ז"ל הקשה על פרש"י וכו' ומיהו דעתי נוטה מלא ס"ק מעפ"י שניטלה נשומה מן הנשיקים שהוא המלוה והמזון נשומת חכמים שהוא בדרך חכמה לפ נטלה מלא יודעים החמת בורה"ק שבקרבם, והריטב"ע ז"ל פי' גמ' דצ"ב הנ"ל וז"ל ומנה לחכמים פירושו שיגיו בשכלם דברים הרבה שאין כח בשכל הטבע להשיגם וחכם עדיף מנביא פי' מחומו נביא שיש לו כח לרחות עתידות ואין לו דרכי הנשומה שהם מצד החכמה שורה שכינה עליו וכמו שציתר הרמב"ם ז"ל בספרו הידוע כי הנשומה ההוא שורה מלא על חכם עכ"ל. הרי שחילוק זה מקורו טהור ברשעוים ז"ל לחלק בין רוה"ק ונשומה דחכמה לרוה"ק ונשומה דעתידות, ומ"כ פשוט דנשומה ורוה"ק דחכמה לפ נסתלקה, ושפיר מצומר כל דברי תורה מחכמים הממציים נאמרו בנשומה ורוה"ק.

ואין להקשות מאחר כל דבריהם ברוח הקודש נאמרו ס"כ היאך מצינו לפעמים שלא כיוונו כהלכה וגם שחולקים זה על זה כיון דתרוייהו ברוח הקודש אמרו, לפ שקשה כלל דתורה לפ בשמים היא והרי אפילו כשיצאה בת קול להלכה כר"פ בתנור של עכנאי עמדו ואמרו תורה לפ בשמים הוא וע"ז וכיוצא בזה אמרו שכינה מה תומרת נצמוני בני, ואפילו נביא שבא ואמר הלכה כפלוני שכך נאמרה לו הלכה מן השמים אם הוא נגד הרוב אין שומעין לו ושקר העיד להלכה לפ בשמים היא אם לפ במקום שפק או שצריך להורות שעה יש לומר אלו ואלו דברי אלקים חיים הם וברוח הקודש נאמרו תרוייהו אלא מ"מ הלכה כרוב שפסקו ג"ד של מטה דכן זוותה התורה אחרי רבים להטות ולפ תשמוך התורה על פ בשום מקום וכמ"ש הרמב"ן כאה פעמים.

ובהא נראה לפענ"ד לפרש מה שאמרו בשאנה עדיות פ"ק מ"ח ולמה מזכירין דברי היחיד בין המרובין הואיל ואין הלכה אלא כדברי המרובין שאם ירצה בית דין את דברי היחיד ויסמוך עליו, ולפוס ריטבא אינו מובן כיון דהלכה כרבים ומ"כ זה הוא תורת אמת שאנחה מציני כרבים ומ"כ אין יכולו בית דין אחר ורצו לדברי היחיד ויסמכו עליו ויעשו אלא כתורה דהרי הלכה כרבים וכמותם נאמרה מהשם, ועיין תוי"ט שם ובתורת משה עה"ת פרשת משפטים בפסוק לפ תענה על ריב בד"ה ואגב מה שפי'. ולפי מה שאמרנו אתי שפיר מאד דבאמת אלו ואלו דברי אלקים חיים וברוח הקודש נאמרו וגם דברי יחיד תורת משה הם אלא שמ"מ נשטוינו בפסוק כרבים ובקבעה הלכה כרבים ומ"כ אם ירצו ב"ד שבאותו הדור ובאותו המקום לסמוך על דברי היחיד בשעת השמע לפ הסכימו דברי אלו מן השמים נאמרו אלא שעד השמע לפ הסכימו רוב מכמי ישראל לפסוק להלכה כדברי יחיד ואם כי הלכות הפוכות הן, שבשעת פניס לתורה. ובזה יש להבין נמי (שם מ"ו) אמר ר"י ס"ל למה מזכירין דברי יחיד בין המרובין לבטלה וכו', ודחקו המפרשים ז"ל מאד לייצב המשנה דמאי נפק"מ ממשנה שלפניה, ולפי מש"כ י"ל דבאמת אינה לפעמים דברי יחיד שלא יסכימו הרבים עליהם לעולם ובטלין הם ברבים ואם יאמר מדם כך מקובלני יאמרו לו כמים פלוני שמעת ודו"ק בזה. העולה לן בזה דשפיר אמרינן דדברי חז"ל כולם נאמרו ברוח הקודש, אלא לאחר שניטלה נשומה ורוה"ק מן העולם.

ובתום' ס"ן שם ולמה מזכירין דברי היחיד כלומר כיון שבכל מקום יחיד ורבים הלכה כרבים למה הוזכרו דברי היחידים שאם ירצו ב"ד דברי היחיד כגון המומרים שאם נשתקעו דבריו לפ היו המומרים יכולין לחלוק בהדיא עם התנאים שהיו גדולים מהם בחכמה ובמנין, ועל זה יכולין לפסוק כדבריו שכבר אמרה תורה אחרי רבים להטות ופ"ג שלא נתקבל דברי היחיד בזמן הרשאון ולא הסכימו רבים עמו כשיצא דור אחר ויסכימו רבים לטעמו יהי' הלכה כמותם שכל התורה נאמרה למשה פניס לטמא ופניס לטהר ואמרו לו עד אתי נעמוד על הבירור ואמר להם אחרי רבים להטות מיהו אלו ואלו דברי אלקים חיים ע"כ. ועיין בדרשות הר"ן דרוש החמישי בענין מחלוקת ר"ע ורבנן (ב"מ נ"ט), ובשטמ"ק שם בשם הר"פ ורבינו נסים גאון, ובדרשת הר"ן דרוש השביעי על אגדה (ב"מ פ"ו) דקא פליגי בשתיבתא דרקיעא הקב"ה אמר טהור ואתיבתא דרקיעא אמרו טמא אמרו מלן נוכח רבה בר נחמני וכו' ע"ש.

ומצאתי בריטב"ע עירובין י"ג שאלו רבני נרפת ז"ל המיך לאפשר שיהיו אלו ואלו דברי אלקים חיים וזה תוסר וזה מתיר, ותירלו כי כשעלה משה למרום לקבל התורה הראו לו על כל דבר ודבר מ"ט פניס לאיסור ומ"ט פניס להיתר ושאל להקב"ה ע"ז ואמר שיהא זה מסור לחכמי ישראל שבכל דור ודור ויהי' הכרעה כמותם, וכמו הוא לפי הדרשה ובדרך האמת יש טעם סוד בדבר ע"כ. ועיין בהקדמת מהרש"ל ליש"ס ס"ק טעם של המקובלים בזה ובדרוך פוקח עוריס.

ועיין תור שמח פ"ג מהל' ממרים ה"ג בי"ד הגדול.

שוב דקדקתי בדברים אלו מיוסדים מדברי ירושלמי סנהדרין הביאה ר"ח (דף ל"ו) וז"ל ירושלמי, ר"ר יצחי אילו ניתנה תורה תמוכה לא היתה עמידה לרגל מאי טעמא וידבר ה' אל משה לאמר אמר אמר לפניו רבון כל העולמים הודיעני היאך הוא הלכה ר"ל אחרי רבים להטות רבו המוכים זכאי רבו המחייבים חייב כדי שתהא התורה נדרשת מ"ט פניס

טמא ומ״ט פנים טהור מנין ודגלו וכו׳ הוא אומר אמרות ה׳ אמרות טהורות מזוקק שבעתים ואמר מישרים אהבוך א״ר יוחנן כל מי שאינו יודע לדון את השרץ לטמאו מאה פעמים ולטהרו מאה פעמים אינו יכול לפתוח בזכות וכו׳ ע״ש. וכעין זה בפסיקתא רבתי כ״א ובאותיות דר״ע אות ד׳ ובש״ס בבלי עירובין (י״ג) תלמיד ותיק וכו׳ שהי׳ אומר מ״ח טעמי טמא ומ״ח טעמי טהרה תנא תלמיד ותיק הי׳ ביבנה שהי׳ מטהר את השרץ בק״ן טעמים. ועוד עירובין (כ״א ע״ב) מלמד שאמר שלמה על כל דבר ודבר של סופרים חמשה ואלף טעמים.

סימן קסח

נתיב ד׳

אם גם דברי הראשונים נאמרו ברוה״ק

ומהאמור דעת לנבון פשוט דגם פירושי רבותינו הראשונים כמלאכים ז״ל כרש״י ורמב״ן ודעימיה והקודמים לפניהם והבאים אחריהם (ולא ניחא לי מה שכתב על ראשון אחד אשר גובה ארזים גבהו שלא נאמרו דבריו ברוח הקודש) ברוה״ק נאמרו והגם שמצינו דפליגי בפירושיהם בפשט התו׳ או דברי רבותינו אין זה מכחיש ההנחה שברוח הקודש נאמרו והכל על הכלל הנ״ל דתורה לא בשמים היא ואלו ואלו דברי אלקים חיים הוא ועל הכלל דשבעים פנים לתורה וכמובן.

וכיון שכן ודאי שכל מי שאינו מאמין בפירושי רבותינו הראשונים ז״ל וגם קדושי האחרונים הרי זה מכחיש בדברי חז״ל אשר העידו דרוה״ק דחכמה לא ניטלה ולא בטלה והרי בכלל מכחיש דברי חז״ל. ועיין בשו״ת דברי חיים ח״ב להגה״ק מצאנז יו״ד סי׳ ק״ה שכ׳ במלמד אחד שפגע בכבוד האור החיים ז״ל ואמר שלא עשה ספרו ברוה״ק ואחר שהאריך ז״ל ג״כ בהא מילתא ע״ש כתב וז״ל אבל האמת עד לדרכו שגם בזמנינו יש לחכמי האמת שאינם נוטים אחר החומר יש להם רוה״ק וכמבואר במורה וברמב״ן ז״ל להדיא ולכן בעל אוה״ח נשבג״מ בודאי חיבר ספרו ברוה״ק, אך לא הוא לבדו רק כל מחבר אפילו בדורינו אם הוא ראוי לכך חיבר ספרו ברוה״ק היינו שהסכים בחכמתו לאמתו של תורה כמ״ש בש״ס על ר״א, וכ״כ התומים לדינא בקיצור ת״כ סי׳ קכ״ג וקכ״ד שאין לומר קים לי נגד הש״ע משום שכ׳ דבריהם ברוה״ק, ולכן המלמד המכחיש רוה״ק של אוה״ח הוא אפיקורוס שאינו מאמין בגדולי הדור שהעידו עליו שהי׳ ראוי לרוה״ק והמלמד הזה כפר בעיקר רוה״ק וליעג על דברי הש״ס ב״ב הנ״ל, ויפה עשיתם שלא עזבתם את בניכם בידו ע״ש. וסהדי לי במרומים שב״ה כיונתי לדעתו הרמה (ואגב כדאי להדגיש שהגאון ז״ל כתב שאסור ללמד הבנים במלמד כזה, ובעונ״ה מה נאמר על רוב כמה הנקראים טיטשערס בלע״ז ה׳ ירחם).

והיוצא לנו מזה דודאי הכופר בדברי רז״ל אפילו באות אחת מהם הרי זה כופר גמור בכה״ת כולה, וכן הדבר במי שאינו מאמין ברבותינו גדולי הראשונים וצדיקים האחרונים, ופשוט דאפילו בדורינו אנו מי שלומד תורה לשמה כגון צדיקי אמת זוכים לכוון ברוח קדשם לאמיתה של תורה, ולזה אמרו משחרב בית המקדש אין לו להקב״ה בעולמו אלא ד׳ אמות של הלכה, דמשחרב ביהמ״ק נסתלקה השכינה מישראל ובד׳ אמות של הלכה זוכה ברוח הקודש ושכינה שורה עליו, וז״ב מאד בס״ד.

סימן קסט

נתיב ה׳

אם יאות לפרש הפסוקים בפירושים אחרים ממה שפי׳ לנו חז״ל

ונבא לברר חילוק שיש בין פירושי ההלכה ואגדה דמאחר שביררנו דכל דבריהם נאמרו ברוח הקודש א״כ אדרבה תתחזק הקושיא למה נתנו רשות לכל בן תורה לפרש בדברי תורה שלא כדעת חכז״ל בפירוש התורה במקום שלא נראה לפי הפשט דבריהם וכשיטת ר׳ שמואל הנגיד הנ״ל. וטרם אתחיל בהא רצוני להעיר על דבר אחד מה שכתב כת״ר שיש חילוק בין חכמי אשכנז לחכמי ספרד וביחס להמדרש כאשר בעלי התוס׳ מיחסים לדבר מן המדרש כאילו דבר שניתן בסיני וכן נמצא בביאור הגר״א ז״ל לש״ע שמביא דבר בשם ילקוט שמעוני כאלו זו הלכה ולא כן חכמי ספרד ולאחר הסליחה במחכ״ת ח״ו לומר כן אחכמי ספרד שהם מקילים בהלכות המבוארים במד׳ ואדרבה כמה פעמים מצינו אשר רבינו הגדול הרמב״ם ז״ל ראש לחכמי ספרד פסק כמדרש ואפילו נגד הגמ׳ ולדוגמא עיין רמב״ם פ״ט ממ״א ה״ב לא שתק הכתוב מלאסור אכילה אלא מפני שאסר הבישול וכו׳, וכתב ה״ה לא שתק הכתוב במדרש ויקרא רבה בשני מקומות עשתה התורה וכו׳, ועיין לח״מ שתמה האיך שבק הרמב״ם ש״ס דילן ופסק כמדרש רבה, והאריך שם הרבה. וגם אני בענייתי במקום אחר הארכתי בדברי הרמב״ם. אבל נראה פשוט דה״ה היה פשיטא ליה דהרמב״ם שבק ש״ס דילן ופסק כמדרש רבה, ועוד מקומות רבות שפסק הרמב״ם כמדרש רבה, ושאר מדרשים. ועיין רמב״ם בפיה״מ סוף סוטה, בן עזאי לא נשא אשה, ובמשנה חלק לענין תחה״מ, ובהקדמתו

לסדר טהרות, ובמורה נבוכים פ״ע לראשון, ופכ״ט לשני, וזה ברור מאד.

ומעתה פש לן לבאר דברי רבינו שמואל הנגיד דהאיך כתב דפירושים שאינם להלכה אם לא יעלו על הדעת אין סומכין עליהם, ופשר הדבר כך, ראשונה נראה דהנה ידוע שדרכם של רבותינו לדרוש בפי׳ התורה בדרשת דכלה, הנקרא בימי חכמי הש״ס, שנתקבצו שמה העולם ולמדו להם דרך ה׳ לאחינו בני ישראל וכמה פעמים דרשו להם לפי מה שהשעה צריכה לזה, וחכמינו ז״ל סמכו כל דבריהם אדברי תורה ולעולם מצאו רמז לדרשתם בתו׳ ובפי׳ הקרא בזה או בזה. והנה כבר כלל לן הרמב״ן ז״ל כי כל המאורעות בעולם משעת הבריאה ועד שעת ההפסד הכל מרומז בפ׳ האזינו עצמה וכ״ש בכל התורה, ואמרו רז״ל הפך בה והפך בה דכולה בה, והנה חז״ל דרשו ברוח קדשם מה שהזמן צריך להם בשעתם להלהיב לב אחינו בני ישראל לתורה הקדושה ואסמכוהו אקרא אף שלא היה זה פשוטו של מקרא ולפעמים למשוך לב השומעים וכמ״ש רהטו כ״ע בתר הגדה שמושך לב השומע אבל גם הם לא החליטו שזה הוא הפירוש המקרא ופשוטו אלא שאמרו שגם דבר זה מרומז בו אבל פשוט דלדורות אין זה פשוטו של מקרא שיהיה אסור לומר עוד כוונה ופירוש על צד היותר קרוב לפשוטו, והיו לפעמים כעין נביא שרק לדורו התנבא ולא נאמרה נבואתו לדורות הבאים והכ״נ הי׳ לפעמים בענין דרשות חז״ל באגדה ומדרש שאף שנאמר ברוח הקודש לצורך שעה נאמרה.

שנית נראה דחז״ל כמה פעמים דרשו המקרא דרך משל וכמה פסוקים באמת נמצאים בתורה שהם דרך משל ולא כפשוטם וז״ל הרשב״א תשובה ט׳ הנ״ל ואני איני מאשים וכו׳ כמו שלא אאשים אחד מבני עמנו כשאינו מפרש קצת מן הכתובים בפשוטיהם להתחייב אצלו כי הוא משל מפני שהענין רחוק אצלו לפי הנחת השכל ולמה נאשים אותו על ככה ועל כרחינו יש להודות בהרבה מקומות שדברו הכתובים דרך משל וכו׳ ע״ש. ועיין שו״ת רמ״ע מפאנו מה שפי׳ אהא שאמרו ז״ל דברה תורה בלשון הבאי, דברו חכמים בלשון הבאי, ועכ״פ שהתורה שהכתיב הקב״ה כתבה בדרך שתכלול פסוק אחד ענינים רבים וסודות נפלאות אמיתים והקיף אותם בחכמתו על כל הענינים אשר הם אמיתים ונוכל לפרש ולהבין כמה ענינים בתיבה אחת, ועל דרך זה אמרו רז״ל שבעים פנים לתורה, ועיין במדרש שה״ש הביאני, ר׳ יצחק אמר אמרה כנס״י הביאני הקב״ה למרתף גדול של יין זה הר סיני ונתן לי משם את התורה שנדרשת במ״ט פנים טהור ובמ״ט פנים טמא כמנין ודגלו ועיין מסכת סופרים פט״ז א״ר ינאי תורה שנתנה הקב״ה למשה נתנה לו במ״ט פנים וכו׳. ובדברי הלכה אי אפשר לומר כן דכבר אמרו אחרי רבים להטות ואין לנו אלא מה שנפסק ותורה אחת יהיה לכם וע״כ דבאגדה ודרוש שבעים פנים הם, וכ״ש ע״פ סוד להבא בסוד ה׳, ולדעת המקובלים עוד יותר ויותר משבעים פנים הם וא״כ אף שפירשו חז״ל פירוש אחד אין זה מכחיש פי׳ אחרים שיאמרו בפסוק זה בדרך שנראה לאחרים בפנים אחרים דכל הפנים נאמרו בסיני.

ומקור הדברים כנראה בנוים על דברי חז״ל סנהדרין (ל״ה) אמרו שנים טעם אחד משני מקראות מהו א״ל אין מונין להם אלא אחד מנא הני מילי אמר אביי דאמר קרא אחת דבר אלקים שתים זו שמעתי כי עז לאלקים (תהלים ס״ב) מקרא אחד יוצא לכמה טעמים ואין טעם אחד יוצא מכמה מקראות דבר״י תנא וכפטיש יפוצץ סלע (ירמי׳ כ״ג) מה פטיש זה מתחלק לכמה ניצוצות אף מקרא אחד יוצא לכמה טעמים ע״ש וברש״י.

וביד רמ״ה סנהדרין (ק״ג ע״ב) מנשה הי׳ שונה חמשים וחמש פנים בתורת כהנים כדאמרינן לעיל (לד) מקרא אחד יוצא לכמה טעמים והאי דאמרינן שם כנגד שני מלכותו יש אומרים שבכל שנה ושנה הי׳ מחדש בו ושונה ודורשו ומפלפלי ולאו מילתא היא דהשתא הני תועבות כולהו עביד תורת כהנים יתיב ומפלפל אלא מסתברא דהכי קאמרינן שבזכות נ״ה פנים שהי׳ שונה האריך במלכות נ״ה שנים ע״כ.

ועוד בו שלישיה לפמ״ש דכל המאור׳ בעולם כולו הכל מבואר בתורתינו הקדושה עד סוף העולם פעם ברמז ופעם מפורש וא״כ פשוט שגם זמנינו ודרכי החיים שלנו מרומזים בתורה הקדושה וישנם רמזים הרומזים לזמנינו ומקומינו ואותם הרמזים ע״כ צריכים אנחנו להוציאם לאור, ר״ל חכמי הזמן וזה בכלל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש שהכל ניתן למשה רבינו ע״ה, והנה חז״ל שהיו דורות הרבה לפנינו ופירשו הכתובים דרשו במקראות הרמזים הנוגעים לזמניהם ולא היו יכולים להוציא לאור רמזי זמנינו ואפי׳ היו יודעים לא היו רשאים להגידם ופירשו המקרא לפי זמנם המרומז בתו׳ ואם כן אנחנו ע״כ צריכים לפרש במקומות הרמז לזמן הזה ואין ח״ו חולק עליהם אלא מפרש דבריהם ויש להאריך בזה.

ורביעי בקודש כי הנה ידוע כי התורה הקדושה לבד מן הנגלה שבה רמוזים בה סתרי תורה סודות עמוקים החקר אלקי תמצא והסודות אלו נמסרו לחכמי אמת דור אחר דור וכשראו חכז״ל שהלבבות מתמעטות והדעות הולכות וחולשות באורך הגלות ומשום עת לעשות לה׳ כמו שהתירו לרשום ההלכות ותורה שבע״פ בכלל חששו שלא תשכח תורה

זו חלק סתרי התורה ועיקרי האלקיות באו לכתוב גם חלק הסתרי תורה, אך אין התיקון שמצאו לחלק הנגלה ראוי לחלק הנסתר והסודות כי הנגלה ראוי לכל אדם ללמדו ולא כן הנסתר מצד ב׳ טעמים, א׳ מצד יקרם אין ראוי וכבוד של הבית״ש שימסרו סתריו בידי אנשי מדות רעות ואפילו חכמים מחוכמים, וגם לא יצליחו בו אלא אנשים זכי השכל, ולכן גמרו לבצוע את הדין לכתוב אותם למען לא יאבדו מן הדורות האחרונים, אבל כתבו בחידות ובדרכים נעלמים שלא יוכל לעמוד עליהם אלא מי שימסרו לו המפתחות אבל פשט המקרא אינו מרמז לזה כלל.

וז״ל המקובל אלקי הרמב״ן ז״ל בהקדמה לשה״ש רז״ל דברו בחכמה זאת במדרשים ואגדות דרך משלים וחידות להסתיר הדברים האלה ולהעלימם ופיזרו אחת הנה ואחת הנה כדי להסתיר מקומם והעובר בהם לא ירגישו בהם ויקחם כפשטן ולא יתבונן פנימיות פרטן ולא ישיב אל לבו לא דעת ולא תבונה בקרבו לומר איך יתכן לחכמים שבאו לכתוב הדברים האלה על הספר להעלותן לולי כי אוצר נחמד וטוב טבוע וגנוז בתוכן עכ״ל הטהור ע״ש. ועיין מש״כ עוד בפירושו עה״ת בפ׳ בראשית מענין זה. ועיין מאמר על אגדות חז״ל להגאון ר׳ משה חיים לוצאטו זצ״ל נדפס בריש מדרש רבה מה שהאריך בזה ע״ש. ולפי זה פירושי חכמינו ז״ל שאין עולים על השכל בפי׳ המקרא לראשונה מעולם לא נתכוונו לפרש המקרא כפשוטו אלא לרמז בהם סודותיהם וטמנו בהם סודות נעלמים ולמי שלא זכה בהם יכול לפרש המקרא לפי פשוטו שנראה לו כיון דפירוש רז״ל אין כאן לפרש פשוטו של מקרא.

ובהקדמה לספר מעשה ה׳, כתב המחבר וז״ל, ואני הצעיר כאשר ראיתי המעשיות שסופרו בתורתינו וכו׳ ובכן יגעתי בהתאסף אלי כל מפרשי התורה והמדרשים ובחרתי מכל אשר היה לפני מה שהוא פשט הכתוב והקרוב אליו וכבר אחשוב היות ידוע לך המשכיל מה שארז״ל כי כל אשר נאמר על תורתינו התמימה ומה שעתיד להאמר עד סוף העולם הכל גלוי היה לפניו ית׳ בנתינתו התורה וכתב פשוטן של דברים, א״כ כל דעות שאין בהם מכשול והם נכונות למוצא דעת ותועלת נמשך מהם כולם רמז הוא ית׳ עליהם בתורה אם בתוספת ענין או בתוספת תיבה או אות או חסור או יתיר או באותיות קטנות או קרי או כתיב או בטעם או בראשי תיבות או בסופם או בגימטריא או באלפא ביתות המקובלות באופן שכל דבר המועיל להשגת הנפש אשר אפשר לחשוב כולם נרמזו בתורה, ולפי זה מאשר תמצאני מבוא דברי המפרשים והמדרשים חלוקים אלו ואלו דברי אלקים חיים ואפילו שתמצאני בוחר באחת מהן אין הכוונה לומר שהדעות האחרות בטלות אבל הכוונה לומר שאינם בפשט הכתוב אבל הם בכלל הרמז ואותה אשר בחרתי הוא בפשט הכתוב, זולתי במקצת עניינים אשר מצאתי בקצת מפרשים חדשים מקרוב באו והמה בעיני דעות בלתי נכונות ליחס אותם אל תורתינו הנה אז לא אביט אל צור חוצבתו וכו׳ ע״ש. והעולה לן דעכ״פ מפורש בכל הפוסקים כמו שכתבנו בס״ד דמאחר דכל הפירו׳ כלולים בתורתינו הקדושה והכל מרומז בה יש לכל אחד חלק בה לפרש ולבאר כפי מה שנראה לו מרומז בתורתינו ועיין בהקדמת אוה״ח הקדוש. ועיין רשב״ם עה״ת פ׳ וישב שהתוכח עם רש״י ז״ל והודה לו שאולי הי׳ יכול הי׳ עובר על פירושו עה״ת לפי פשוטו של מקרא ולפי תולדות הזמן והוא על דרך הנ״ל שהכל מרומז בתורה וכל הזמנים והמאורעות.

ומה שתמה כת״ר א״כ איפה זאת עשו כל אחד יפרש לפי דרכו ואיזה הגבלה יש לזה, הנה ודאי בזה צדקו דבריו, אמנם כבר נתנו לנו חז״ל גדר בזה דכל שהוטבעו הפירושים על יסודות התורה והאמונה ואינם מנגדים לדברי רז״ל בהלכה ויוצא מהם תועלת מהפי׳ הזה לזמן רב או אפילו לשעה כגון דברי מוסר שדרשו וסמכו על הכתוב וכיוצא בזה והושרש על הקדמת חז״ל הרי זה חזקתו טהור, וז״ל אוה״ח הקדוש בהקדמה עה״ת וכבר גליתי דעתי שאין אני חולק ח״ו על הראשונים אפילו במלא נימא אלא שהרשות נתונה לדורשי תורה וכו׳ רק לדבר הלכה לא ישנו גם לא לבדות מדעת אנוש דברים חדשים אשר לא שערום נוחלי תורה מפה אל פה אלא ע״פ הקדמותיהם אשר קבלו מאיש האלקים מהם יקחו הקדמותיהם וכו׳ ע״ש דבריו הקדושים. הכלל כי כל דרוש אשר מקורו טהור לתועלת נשמות ישראל ע״פ דרכי התורה ניתן לדרוש ולרמז אף שאינו פשוטו של מקרא או לפרש פשוטו של מקרא מה שלא מנגד להלכה בשום אופן כי הכל מרומז בזה.

ועיין משנה אבות פי״ג מי״א והמגלה פנים בתורה שלא כהלכה, ובפי׳ הרע״ב ותשב״ץ שם, אמנם בתויו״ט מגילה פ״ד מ״ט דחה דבריהם שכן מפרש ר׳ ישמעאל בגמ׳ שם ע״ש. והמאירי פי׳ מגלה פנים ר״ל שיכחיש הנגלה ממנה לגמרי ואומר שלא היתה כוונת השם לכך אלא שהיא משל לענין אחר והנגלה אינו כלל.

ובס׳ העקרים מאמר א׳ פ״ב אבל מי שאינו מתכוון למרוד ולא לנטות מדרך האמת ולא לכפור במה שבא בתוכה ולא להכחיש הקבלה אלא לפרש הפסוקים לפי דעתו אע״פ שיפרש אותם בחלוף האמת אינו מין ולא כופר חלילה וכו׳, ומכאן הותר לכל חכם לב לחקור ולפרש הפסוקים בדרך

מסכים אל האמת לפי דעתו ע"כ. ופשוט דזה דוקא היכא דאינו עוקר ההלכה המקובלת.

ומה שיצא לחלק בין דורות הראשונים כרש"י והרמב"ן ז"ל והבאים אחריהם בסוד ה', לדורות אחרונים אשר אנו בה, הנה ודאי אם הראשונים כמלאכים אנו כבנ"א ואם הראשונים כבני אדם אנו כחמורים ואפילו לא כחמורו של רפב"י ומה ליתוש נגד האר"י, ומ"מ לענין לימוד התורה ולפרשה רשות נתונה לכל הדורות וזאת התורה לא תהא מוחלפת ואדרבה ח"ו טענה כזו יכולה להזיק כי יאמרו דגם בקיום המצוות ובלימוד התורה וכיוצא בזה דורות האלו אינם ראויים כראשונים ונשתנו העתים ומה שיכלו הראשונים אין ביכלתינו לקיים ועי"ז ח"ו יחליש קיום תורתינו אבל האמת הוא כי אין השתנות בתורתינו הקדושה ואם המוחות נחלשו מ"מ חייבים אנחנו לעשות שלנו ובכל דור ודור נתנה רשות ללומדי תו' האמתיים המתעמקים בה יומם ולילה לחדש בה חדושים ולא רק שנתנה רשות אלא חובה הוא לחדש ולהגדיל תורה ולהאדירה, ועל זה וכיוצא בזה אמרו יפתח בדורו כשמואל בדורו ואם כי בעונ"ה דורינו דור יתום אשר כמוהו לא נהיה מיום היתה לגוי כי בעונ"ה לקחו מאתנו כל מחמדי מאור עינינו על מוקד השריפה למען קדה"ש ית' אנחנו האודים הנשארים נחזק במתי מעט לעשות בכל מה שבידינו לפלפל ולסלסל ולפאר לרומם ולהדר ולהעמיק ולחדש בתורתנו תורת ה' תמימה כפי השגתינו והכל למען כבוד שמו ית' ובמסילה שכבשו לנו רבותינו הראשונים ז"ל נעלה כל אחד לפי שכלו והשגתו ואחד המרבה ואחד הממעיט ובלבד שיכוון לבו לשמים, וכמ"ש להדיא הד"ח הנ"ל דאפילו בצדיקי זמנינו חדושיהם נעשו ברוה"ק מי שזכה וראוי לכך וח"ו להטיל דופי בצדיקי זמנינו.

ובב"ר נ"ו ז' אין דור שאין בו כאברהם ואין דור שאין בו כיעקב ואין דור שאין בו כמשה ואין דור שאין בו כשמואל ובמדר' תנחומא מקץ ו' נער הייתי גם זקנתי ולא ראיתי צדיק נעזב וזרעו מבקש לחם (תלים ל"ז) אמר רבי שמואל בר נחמן פסוק זה שר העולם אמרו נער הייתי מימות אדם וגם זקנתי עד ימות המשיח ולא ראיתי שעזב הקב"ה את העולם מן הצדיקים אלא שבכל דור ודור מעמיד צדיקים דא"ר תנחום בשם רבי אחא אין העולם חסר שלשים צדיקים כאברהם שנאמר (בראשית י"ח) ואברהם הי' יהי' לגוי גדול והי' בגימט' שלושים ובגמ' שבת ק"א משה שפיר קאמרת ופרש"י רבינו בדורו כמשה בדורו ובגמ' יומא ל"ח ראה הקב"ה שצדיקים מועטין עמד ושתלן בכל דור ודור. ובגמ' סוכה מ"ה אמר אביי לא פחות עלמא מתלתין ושיתא צדיקי דמקבלי אפי שכינה בכל יום ובגמ' ר"ה כ"ה שכל שלשה ושלשה שעמדו ב"ד על ישראל הרי הוא כב"ד של משה ובגמ' מגילה י"א לא מאסתים ולא געלתים שהעמדתי להם בית רבי וחכמי דורות ובתזוה"ק אתפשטותיה דמשה בכל דרא ודרא בכל צדיק וחכם דמתעסק באורייתא.

ובספר חובת הלבבות כתב תוכחת הבורא ית"ש הוא בין על ידי נביא דורו אם הי' בזמן הנבואה או מתורת ה' נאמנה או מפי מורה לעבודת אלקים אשר הוא טענת הבורא בארץ על בריותיו ואין דור מן הדורות רק ממנו כמ"ש רז"ל עד שלא שקעה שמשו של משה זרחה שמשו של יהושע עד שלא כבתה שמשו של עלי זרחה שמשו של שמואל הרמתי עד שלא כבתה שמשו של אליהו זרחה שמשו של אלישע, יום שמת רבי עקיבא נולד רבינו הקדוש יום שמת רבינו הקדוש נולד רבא וכיוצא בו ועל דרך הזה ימצא בכל הדורות ובכל הארצות לא יחסר קורא על האלקים ואל עבודתו ומורה את דרכו, וכן בימינו אנו ח"ו להטיל דופי בצדיקי אמת הגם כי המה מועטים השם ירחם.

סימן קע

נתיב ו'

אם יאות לפרש משנה וגמרא שלא כחז"ל היכא דאינו נוגע להלכה

ומה שתמה מה שייך לפרש משנה שלא ע"פ גמרא אם מי שהוא ירצה בזמנינו כמו שעשה הרמב"ם ז"ל הביאו התויו"ט נזיר פ"ה מ"ה, וכן הוא בירושלמי, ותמה וכי המשנה משחק הוא ושוב עלינו להבדיל בין הרמב"ם ובין מי שהוא בימינו. הנה בזה ראיתי כי קנאת ה' צבאות דבר בו אבל מ"מ האמת אהוב מכל, כי עינינו רואות אשר גם בדברי חז"ל משתמשים בעלי אגדה ודרוש לפרשם ע"פ דרכם מה שצריכים לדרוש לאגדה ומוסר, ודוגמא לזה שמעתי בשם הקדוש מאניפאליע שפי' המשנה מאימתי קורין את שמע בערבין, ופי' מאימתי מלשון אימה ויראה, כלומר מתוך אימה ויראה קורין את שמע בערבין. וודאי שאין זה הפשט הפשוט מרבינו הקדוש במשנה.

ורוב דברי רבה בר בר חנה בגוזמאות מתפרשים רק באופן דרוש, ועיין ח"א לרבינו מהרש"א ז"ל והמפרשים בעין יעקב כולם מלאים בפירושים ע"פ דרוש ואגדה במאמרי חז"ל שלא ע"פ המפורש במשנה כל זמן שאינו נוגע להלכה. והכלל המפורסם אין צריך ראיה שתפסו כל הדרשנים דברי חז"ל ודרשו בדרך אגדה שלא ע"פ הפשט המקובל ובלבד שלא יגעו ח"ו בהלכה ומי שעושה משחק מזה ודאי דמו בראשו אבל אין אנו יכולים להניע אותם הרשעים, וצדיקים ילכו בם.

וממילא מה שכתב כמ"ע שאילו ידע רש"י שיבואו טועים בדבריו ויאמרו שכיון שמותר היה לרש"י לומר דבר שלא עפ"י רז"ל גם להם מותר לא הי' כותב כן, ח"ו לומר כן על רבינו רש"י ז"ל ומדויל ידיו ישתלם ליה שהרי בעצמו כתב שכל דבריו ברוח הקודש נאמרו והאיך יעלה על דעת מי שהוא ח"ו שמן השמים נותנים רוח הקודש לדבר שיצא מזה מכשול וטעות ח"ו, וח"ו אפילו לעלות על הדעת כן, אבל האמת כי רש"י הקדוש לא עשה כן מדעת עצמו ולא המציא דבר זה מלבו אלא גמרא מפורשת הם דבריו במסכת שבת (דף ס"ג) שדרשו מה דכתיב חגור חרבך על ירך וגו' וא"ל רב הונא לרב כהנא אין מקרא יוצא מידי פשוטו וא"ר כהנא כד הוינא בר תמני סרי שנין והוה גמירנא ליה לכוליה הש"ס ולא הוה ידענא דאין מקרא יוצא מידי פשוטו עד השתא, ועיין יבמות (י"א וכ"ד) וכן הבאתי לעיל מסנהדרין, וכלל גדול הוא בתורה דאם נסכים לפרש שלא כפשוטו והיה מותר, יתבטלו כל המצות שבתורה ח"ו שיפרש שמה דכתיב בתורה חמץ הוא היצה"ר ומצה זה היצ"ט ויתיר אכילת חמץ בפסח וכיוצא בזה. והרשב"א בתשובה סימן תט"ו החרים על המוציאים עניני ספורי הקורות בדברי תורה מפשוטו ולפרש דאברהם ושרה היינו חומר וצורה, ועיין רמב"ן סה"מ שורש ב', ועיין מהר"ץ חיות שבת הנ"ל, עכ"פ שיטת רש"י ז"ל מקורם מגמ' הנ"ל ואדרבה הם חיזוק לתורתינו הקדושה וקבלתינו האמיתית ורש"י הקדוש הראה לנו לפרש המקרא כפשוטו ואם כל זה אינו עוקר ח"ו ההלכה אלא מחזקה. [וע"ע ס' לכבוד יו"ט ירושלים תשט"ז, ומהרש"ל בחכ"ש סנהדרין נ"ב ע"ב, ורש"ש פסחים ע"ד ע"א].

סימן קעא

נתיב ז'

מי שלא נסמך להוראה אי יכול להורות

עוד רגע אדבר במה שהעיר כת"ר דאסור לפסוק הלכה משו"ע למי שלא הוסמך אפילו מקצש"ע אף שיודע לכוין מאחר שלא הוסמך לכך. הנה הח"ס ז"ל בתשובה ושאר אחרונים ז"ל כתבו מאחר דסמיכת זמן הזה אינה סמיכה מב"ד כסמיכת דורות קדמונים אלא הנהיגו סמיכה זו לכבוד התורה ועיין שו"ת ריב"ש מה שהאריך בדין סמיכה בזמן הזה ומה תועלת בה. אבל א"כ אין זה מעכב או מעלה או מוריד לענין פסק דין וכל שהוא גדול בתורה ויודע לשקול וטרי בתורה ובקי בש"ע ובהלכותיהן יכול לפסוק הלכה אפילו אין לו סמיכה וכתב כן לענין לקבל אחד לרב שלא היה לו סמיכה והיה גאון גדול וכתב עליו שאין צריך סמיכה ומי שאין לו ידיעה בש"ע ופוסקים אפילו יש לו כמה סמיכות לא יועיל ובפרט בזמן הזה אשר בעונ"ה בכמה סמיכות אינם ראוים אלא לצור ע"פ צלוחית אוי לי אם אומר ואין להם ידיעה כ"ש בש"ע והלכה למעשה ומה לי לסמיכתם והעיקר בזה שאם הוא ת"ח ובקי בדרכי הוראה אין הסמיכה מעכב ולא יועיל אם אינו בקי והפך בה והפך בל דכלה בה. שוב ראיתי בשו"ת מהר"מ שי"ק יו"ד סי' י"ח אריכות גדולה דאסור לפסוק אמנם לא תקשה לדידן דהתם לפסוק לרבים מיירי ואנן לפסוק לעצמו קאמרינן.

ופה שבתה קולמסי אף שנשארה עליו עוד מעט דיו, מ"מ כבר הארכתי יותר משהפנאי מסכים ואני מקוה שימצא בדברי אלו בקשתו, ואבקש סליחה על איחור התשובה כי הייתי טרוד מאד. דברי ידידו המברכו בברכת התורה ללומדיה המכבדו ומוקירו כערכו בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קעב

אם מותר להפיץ דברי תורה ע"י הטעלעויזיא

ב"ה עיו"כ התשכ"ד ברוקלין נ"י יצו"א

מחיי חיים יחתם לחיים טובים וארוכים ושלום וכט"ס את כבוד ידידי הרה"ג חוב"ט וו"ח אי"א וכו' כש"ת מוה"ר **אפרים גרינבלאט** שליט"א.

אחדשב"ת, בדבר שאלתו אשר חדשים זה מקרוב באו והתחילו ללמוד תורה על הטעלעוויזיא האין זה בכלל שאסרו ללמוד תורה לעכו"ס ועל הטעלעוויזיא לומדים תורה גם לעכו"ס, ועד ששואלינו על הטעלעוויזיא ישאלנו על הראדיא דמ"ש ראדיא מטעלעוויזיא ועל הראדיא כנראה כבר התירוה הפרושים ומעשה רב. והנה אף שאין הזמן גרמא כעת לבא באריכות מחמת קדושת היום מ"מ מחמת כי יש לי רגע אנצל כפי שאפשר ובתחלה אפלפל קצת בהא דינא דאין לומדין תורה לעכו"ס ואעתיק לו מה שרשמתי לי זה רבות בשנים וז"ל בשו"ת מהרי"א יו"ד סי' ד' כתב וע"ד הדפסת הש"ס בלשון העמים הנה בהדיא איתא בחגיגה י"ג ע"א אמר רב אמי אין מוסרין ד"ת לנכרי שנאמר לא עשה כן לכל גוי והקשו התוס' ותיפוק ליה משום לפני עור כיון דנכרי העוסק בתורה ח"מ ותי' דמיירי היכא דאפשר לו ללמוד בלאה"כ מנכרי אחר ועי' תוס' סוטה דף כ"א ע"ב ד"ה בן עזאי. ובנו הגאון ז"ל כתב שם בהג"ה על דברי אביו וז"ל לע"ד הא דאסור ללמוד תורה לעכו"ס היינו רק בתורה שבע"פ שאינה בכתב רק נמסרה לישראל בע"פ מפה לאוזן אבל תורה שבכתב בודאי נמסרה לכל כדמצינו במדרש ובגמ'

שהקב"ה גילה את התורה לכל אומה ולשון ועיין תוס' סוטה ל"ה וגמר' סנהדרין נ"ט בזה אין איסור ללמוד ע"כ.

והגאון ר' יוסף שאול ז"ל בהסכמתו כתב וז"ל ומ"ש בהגהת בנו הרב הה"ג נ"י דהא דאסור תורה לעכו"ס היינו תורה שבע"פ לא תורה שבכתב תמהני דבגמ' ב"ק דף ל"ב מבואר שם בתוס' ד"ה קראי ושנו דאסור ללמוד לעכו"ס תורה ולא חלקו ועי' יש"ש פ"ג דב"ק ס"ט ובשל"ה הק' העתיק דברי מהרש"ל ומשמע שם דאף תורה שבכתב אסור ללמוד להם ע"כ.

ולכאורה דבריהם ז"ל נ"ע מדברי הרמב"ם ז"ל פ"י מה' מלכים ה"ט וז"ל עכו"ס שעסק בתורה חייב מיתה לא יעסוק אלא בשבע מצות שלהם בלבד וכן עכו"ס ששבת אפילו ביום מימות החול וכו' כללו של דבר אין מניחין אותו לחדש וכו' אלא או יהי' גר צדק ויקבל כל המצות או יעמוד בתורתו ולא יוסיף ולא יגרע ואם עסק בתורה או שבת או חדש דבר מכין אותו ועונשין אותו ומודיעין אותו שהוא חייב מיתה ע"ז אבל אינו נהרג ועיין בכ"מ דף נ"ט אמר ר"י עכו"ס שעסק בתורה ח"מ ואיתביה עלה מדתניא שאפי' בעכו"ס שעוסק בתורה הרי הוא ככ"ג ומשני התם בז' מצות דידהו וכו'.

והנראה מפורש מדברי הרמב"ם ז"ל שאם לא קבל עליו להיות גר צדק אסור לו ללמוד בין תורה שבכתב ובין שבע"פ שהרי כתב יעמוד בתורתו ולא יוסיף ולא יגרע ותורתו כוונתו אשבע מצות ב"נ אבל שאר תורה בין בכתב ובין בע"פ אסור. ודברי הגאונים הנ"ל נ"ע.

וראיתי להגאון בבאר שבע סי' י"ד בהשמטות ובשו"ת בשמים רא"ש סי' שכ"ז ובשו"ת דבר שמואל סימן ע"ה שתמהו שלשה הרואים למה השמיט הרמב"ם ז"ל דין זה דאין מוסרין ד"ת לעכו"ס ועיין מהרש"א חגיגה י"ג ובאמת כי לפלא הוא שמאחר שכתב הרמב"ם ז"ל בה"מ הנ"ל שאם לא יקבל עליו להיות גר צדק יעמוד בתורתו ולא יוסיף ולא יגרע וכיון שאין מניחין אותו ללמוד לעצמו כ"ש דאין מוסרין לו דברי תורה ויש בו בכלל לפ"ע ולא מצאתי מקום לישב תמיהת הגאונים עכ"פ דברי הרמב"ם מבוארים בזה ולא אישתמיט מיניה. לאחר שנים רבות ראיתי למנ"ח מצוה רל"ב אות ג' שכתב כמו שכתבתי והנאני. ועיין עוד תשו' הרמב"ם (ירושלים תרצ"ד) סי' שס"ד שאלה אם מאמר ר"י גוי שעוסק בתורה חייב מיתה הוא הלכה ואם חייב כל בר ישראל להמנע לבלתי למדו דבר חוץ משבע מצות והמסתעף מהם או לא. תשובה: היא הלכה בלא ספק ואם תהיה יד ישראל תקיפה עליהם ימנע מתלמוד תורה עד שיתגייר אבל אינו נהרג אם עסק בתורה דהא חייב מיתה קאמר ולא אמר נהרג כמו שאמר על ז' מצות ב"נ נהרג וכו'. עכ"פ דברי הרמב"ם ברור מילל דגוי אסור ללמוד תורה ואסור ללמדו.

וראיתי להש"ג בפ"ק דע"ז בלשון ריא"ז וז"ל בפ' ד' מיתות עו"כ שעוסק בתורה חייב שנאמר תורה צוה לנו משה מורשה לנו ולא להם והרי הוא בכלל גזל שהוא גוזל ירושתינו, ונראה בעיני שישראל המלמדו הרי הוא עובר על לפנ"ע ולא נאמר זה אלא בתורת משה ומצותיה שנצטוו בהן ישראל אבל נביאים וכתובים נראה בעיני שמותר ללמדו שרואה בהן נחמות האמורים לישראל ותשובות שראוי להאמין לאפיקורסים וע"י כן אפשר שישלים דרכו וכו' ע"ש וזה היפך ממה שכתב בהג"ה הנ"ל דדוקא תורה שבכתב מותר שהרי כתב מפורש דתורה שבכתב אסור.

והנה הט"א תי' קושית התוס' כיון דילפינן לה מתורה צוה לנו מורשה וגוי העוסק בתורה מיגזל גזלה ומה"ט לא חשבה בהדי' ז' מצות דבכלל גזל הוא והרי בממונא אי יהיב ליה מדעתו ליכא ביה משום גזל וה"נ ישראל שמסר לו ד"ת ומלמדו ברצונו ליכא משום גזל כיון שאין מחסרו דבר א"כ רשות אחד מהשותפין כל ישראל סגי ע"ש אבל מש"ג הנ"ל לא משמע הכי שכתב בשם ריא"ז ג"כ הטעם משום שהוא גוזל ירושתינו ע"ש ואעפ"כ כתב שהמלמדו תורה עובר אלפני עור, והא דפשיטא ליה להט"א דאם מוסר לו ברצונו ליכא משום גזל נ"ל דס"ל להש"ג דודאי איכא משום גזל שהרי פשוט כי ישראל ערבים זה לזה ואי יש לו זמן ללמוד תורה ילמוד עם ישראל אחר ולא עם עכו"ס ואפילו מיירי במקום שאין ישראל אחר שם אכתי ילמוד לעצמו ולא יבטל מתורה ובמה שלומד עם העכו"ס מבטל הזמן וחסר מן הערבות, איברא דא"כ לעולם לא יאסר ללמוד עם עכו"ס דלעולם אם לומד עמו א"כ הוא ברצונו מוסר לו והאיך עובר וי"ל גם טעם הש"ג שכתב שם שהם מעללים עלינו ע"ש ודאי דלא יועיל מה שנותן רשות מאחד מן השותפין לעלל עלינו מה ששאר השותפין מקפידין על זה ואכתי הוה גזל בידו בין כך ובין כך הש"ג כתב מפורש דאפילו לטעם משום גזל אסור ללמדו אפילו ברצונו.

ועיין מל"מ פ"ד מהמו"ל ה"ב שדייק מדברי התוס' הנ"ל בד"ה כדרך ממה שכתבו דאיכא נכרי אחר שרוצה ללמדו וכו' ומדלא כתבו דאיכא ישראל שרוצה ללמדו ש"מ אינו נפטר משום לפני עור בשביל שיש ישראל אחר שעובר ע"ש מה שהאריך ועיין עוד ברמב"ם פ"ח מה' עבדים הי"ח שכתב ואסור לאדם ללמד את עבדו תורה ואם למדו לא יצא לחירות והנה המלמד לעבדו ודאי ברצונו עושה כן וגם קרוב הדבר שהשותפין מסכימים שילמדו שהרי סוף סוף מחויב

במצות הוא עכ"פ כנשים ואפ"ה אסור ללמדו ועיין כ"מ ולח"מ שם ובתוס' כתובות כ"ו ע"א ד"ה מבית הספר, ובגמ' כתובות כ"ח ע"א. ובש"מ כתובות הנ"ל ד"ה ולא והתניא פי' ובלא זה לריב"ל בלחודיה לא תקשי ולא מידי דהוה יכולני לשנויי דשאני בין תורה שבכתב לתורה שבע"פ וכמו שחילק הרמב"ם ז"ל בה' ת"ת לגבי לימוד הבת משמע דמחלק בין תורה שבכתב לבע"פ והוא כדעת ההג"ה במהרי"א הנ"ל אלא דמ"מ אין משם ראי' דהרי עבדים הוקשו לנשים בכל המצות ולכן ס"ל לחלק כמו לגבי לימוד הבת וכמו שהביא ראי' לעצמו דמביא מלימוד נשים אבל בעכו"ם שאין בו מצוה כלל בודאי אין ראי' לחלוק הנ"ל ופשוט ועיין ר"ח מגילה כ"ג ע"א והא אסור ללמד עבדו תורה תפתר בשלמד מעצמו או שלמדו רבו כטבי.

והנה המהרש"א חגיגה הנ"ל כתב דהא דאין מוסרין לעכו"ם היינו טעם וסוד המצות ואפילו בז' מצות שלהם אין מוסרין להם סודם וטעמן ע"ש ולכאורה הבאתי לו ראי' מגמ' ב"ב קט"ו ע"ב דתניא בכ"ד בטבת תבנא לדינא שהיו צדוקין אומרין תירש הבת עם בת הבן נטפל להן ר"י ב"ז אמר להם שוטים מנין זה לכם ולא היה אדם שהחזירו דבר חוץ מזקן אחד שהיה מפטפט כנגדו ואמר ומה בת בנו הבאה מכח בנו תירשנו בתו הבאה מכחו לא כ"ש קרא עליו את המקרא הזה (בראשית) אלה בני שעיר החורי יושבי הארץ לוטן ושובל וצבעון וגו' אמר ליה רבי בכך אתה פוטרני אמר לו שוטה ולא תהא תורה שלמה שלנו כשיחה בטילה שלכם כו' ופי' רשב"ם איני צריך לדחותך בקש ומיהו מעיקרא לא היה חפץ לגלות לו טעמו של דבר דאסור לגלות להם טעמי תורה ע"כ. והרי שכתב דאסור לגלות להם טעמי תורה והוא כמהרש"א הנ"ל.

אלא דלאחר העיון יש לדחות די"ל דדוקא טעמי תורה הוא דאסור למסור להם הא שאר דברי תורה שאינם נקראים טעמי תורה ואפילו סודות התורה היה מותר למסור להם ומצאתי בשו"ת רבינו אליהו מזרחי ת' נ"ז שדייק כעין זה אלא הוסיף דגם טעמי תורה אינו אסור לגלות להם אלא היכי דאפשר לדחותם בקש אבל היכא דאי אפשר לדחותם מותר להודיעם טעמי תורה שהרי מצינו שגילה להם ריב"ז טעמו של דבר כשראה שהרגיש הצדוקי בדבר ואמר לו רבי בכך אתה פוטרני ש"מ דאפילו בד"ת נהי שאין ראוי לכתחלה ללמדם מ"מ אם נפל שום אחד ממנו בויכוח עם הצדוקי ואין יכולים לדחותו בקש צריך להודיעו טעמו של דבר מפני חלול השם ע"ש. אלא דבסוף דבריו שם כתב להדיא דהמוסר ד"ת לגוי עובר בעשה מההיא דחגיגה הנ"ל אלא דבשאר דברים דלא נקרא תורה מותר ללמדו וכהאי גוונא דייק בגמ' מנחות פ' שתי הלחם גבי ההיא דאתא לפני ר"י ושאל לו כגון אני שלמדתי כל התורה כולה מה הוא ללמוד חכמת יונית קרא עליה המקרא הזה והגית בו יומם ולילה צא ובדוק בשעה שאינו לא יום ולא לילה יעסוק בה פירוש מאחר שחייבנו ית"ש לעסוק בתורה יומם ולילה משמע דוקא בתורה לאפוקי חכמת יונית דלא וכי היכי דדייקינן התם לאיסורא הוא הדין נמי איכא למידק הכא ממגיד דבריו ליעקב חקיו ומשפטיו לישראל לא עשה כן לכל גוי להתירא דדוקא בתורה שהם דבריו יתברך לית לן רשות ללמדם אבל בדברים שאינם קרויים דבריו לית לן בה ע"ש מה שהאריך. נראה מבואר מדבריו ז"ל דכל דברי ית' בין בכתב ובין שבעל פה אסור ללמדם ועובר בעשה.

גם מה שכתב המהרש"א דאפילו בז' מצות שלהם אין מוסרין להם סודם וטעמן אני קצת נבוך בזה ממה שכתב הרמב"ם בתשובה הנ"ל בסיום דבריו וז"ל ומותר ללמד המצות לנוצרים ופירושם לפי הדין אבל אינו מותר דבר זה לישמעאל כי כבר ידעתם שהם יאמינו שהתורה זו אינה מן השמים וכו' אבל הערלים הם מודים בנוסח התורה כי היא בשלמותה כמו שהיא בידינו רק יגלו פנים בפירושים מופסדים וירמזו בה הרמזים הידועים להם ואם יעמידם איש על הפירוש הנכון אולי יחזרו ואם גם לא יחזרו אין בזה מכשול לישראל כי לא ימצא בתורתם היפוך מתורתינו ע"כ ומשמע לכאורה דמותר ללמדם גם הטעמים דפירושים משמע כל הפירושים, ומה שמחלק בין הנוצרים להישמעלים [להישמעאלים] וגם מה שנראה לכאורה קושי הבנה מרישא לסיפא בתשובה הנ"ל יש להאריך אלא שאין הפנאי מסכים כעת.

עוד צ"ע לדברי מהרש"א מדברי המאירי סנהדרין הנ"ל שכתב (עכו"ם) אם עסק בתורה שלא לכוונת קיום עקרי מצותיה אלא שלבו חפץ לירד לידיעת תורתינו ותלמודינו ראוי ליענש מפני שבני אדם סבורים שהוא משלנו מתוך שרואין אותו יודע ויבואו לטעות אחריו ומ"מ כל שהוא עוסק בעקרי ז' מצות ופרטיהם ובמה שיוצא מהם אע"פ שרוב גופי תורה נכללין בהם מכבדין אותו אפילו ככ"ג שאין כאן חשש לטעות אחריו שהרי אך בשלו הוא עוסק וכו' והרי שכתב בז' מצות אדרבה מצוה ללמוד בהם ובפרטיהן ובכל היוצא מהן ואין לומר דאף שהוא בעצמו לומד מ"מ אסור למסור לו לישראל דכיון שהוא בעצמו מצוה ללמוד ודאי דישראל מותר למסור לו ג"כ וליכא בזה איסור. ומיהו מדברי רש"י שלהי כתובות (קי"א) רע"א שלש שבועות השביע הקב"ה את ישראל וכו' ושלא יגלו הסוד לעכו"ם פרש"י אמרי לה שלא יגלו סוד טעמי תורה משמע כמהרש"א וכרשב"ם הנ"ל.

ולפום ריהטא יש לי מקום עיון מגמ' ע"ז דף י' ע"ב במעשה דרבי ומנטוניום דהוי"ל המי נקרעת (מערכה) דהוה עיילא מציתיה לציתי רבי כל יומא הוה מייתי תרי עבדי חד קטליה מצבע דבי רבי וחד קטליה מצבע דציתיה וכו' ופרש"י לציתי דרבי שצע ללמוד תורה נראה מעשה רב דצע ללמוד תורה בכל יום והאיך למדו רבי תורה ואין לומר דמפני חיסת המלכות עשה כן שהרי מנטוניום הוא בנו של רבי היה ואלו אמר ליה שאסור לך היה לומד, וקצת יש לדחוק דרק ז' מצות למדו, ולמ"ד דהלומד בס"ם מותר י"ל דמנטוניום לס"ם נתכוין.

ובירושלמי מגילה פ"ג ה"א ופ"ג ה"ב וסנהדרין פ' חלק נחלקו אי מיגייר מנטוניום וי"ל חיש מילין דלמרין מיתגייר מנטוניום ואיש מילין דלמרין דלעל מיתגייר מנטוניום רלו חותו יוצא בתעלל פתות ביו"כ מה את שמע מינה שכן אפילו ירצי שמיס יוצאין בכך מנטוניום אמר לרבי מייכלתי את מן לויתן לעלמא דאתי ע"ל אין ע"ל מן אימר פסחא לך מייכלתי ומן לויתן את מייכל לי ע"ל מה נעביד לך ובאימר פיסחא כאיב כל ערל לא יאכל בו כיון דשמע כן אזל ואזר אתא לגביה ע"ל רבי אמי גזורתי ע"ל בדידי לא תסתכלית מן יומי אלא בדידך ולמה נקרא שמו רבינו הקדוש אלא שהיה במילתו כל ימיו ע"כ ע"ס. ובשלמא למ"ד דמתגייר מנטוניום אמי שפיר ואף שלמדו תורה קודם שמתגייר לא קשה מידי דהוה אהלל שלמד תורה לאותו גר שדהתו שמתי בשמת הדנין ופי' התוס' דהלל היה בטוח שיתגייר אח"כ לשמה ומ"ש י"ל הכ"ל ידע רבי שיתגייר ודאי. ועיין מהרש"ל שם בח"ל דכיון שקבל עליו להתגייר שרי ללמוד ע"ס, ובמשו' רע"א סי' מ"ל שנשאל בגוי שרוצה להתגייר אם מותר ללמדו תורה הקשה מהרש"ל מדברי התוס' יבמות כ"ד ע"ב ד"ה לא בימי דוד ותי' דבטוח היה הלל דסופו להתגייר לס"ם וכ"כ עוד שם דף ק"ט ע"ב ד"ה רעה הרי דס"ל לתוס' לאסור ללמוד תורה קודם גירות והלל גייורי קודם שבל מדברי הגמ' מינטוניום לפי מה שפירשנו בה לכאורה רמיה לדברי המהרש"ל והבן.

ואין להקשות מהא דנחלקו חז"ל אי קודם מתן תורה דין ב"נ להם או דין ישראל ולמ"ד להאוסות דין ב"נ להם היאך למדו מצותיו וניהיה קודם מתן תורה והא ב"נ אסור ללמוד תורה ואסור ללמוד עמו, שבוש הוא דודאי קודם מתן תורה לא היה איסור ללמוד אפילו לב"נ ורק לאחר מתן תורה שנתנה לישראל נאסרה לבני נח או משום טעם גזל שכתבו מקצת מפרשים או משום תורה זוה לנו משה מורשה אל תקרא מורשה אלא מאורסה ועשה ארוסת ישראל אמנם זה דוקא לאחר הקידושין שהוא מתן תורה אבל קודם מתן תורה לא היה איסור ללמוד אפילו לב"נ ורק לאחר מתן תורה שנתנה לישראל נאסרה לבני נח או משום גזל ועבירות וכל הני לא שייכי אלא מסיני ואילך שנתנה תורה אבל מקמי הכי לא שייכי הני טעמי כלל ע"ס ובמדושי התרכמי כתב. ליברע להמוס' ב"ק ל"ח אהא לשמרו בגמ' שם רואה ז' מצות שקבלו עליהם ב"נ ולא קיימוס עמד והמירן להס וכו' שאין מקבלין עליהם שכר ולא והמניע ר"מ חומר מיין שאפילו נכרי ועוסק בתורה הרי הוא ככ"ג ופ' התוס' להא לר"מ מיירי קודם מ"ת והכא בשר מתן תורה ומשו"ה אין מקבלין שכר והקשו לתוס' לאי מיירי קודם מ"ת ע"כ מאי פריך מדר"מ הא התם ר"מ מיירי קודם מ"ת והכא מיירי לאחר מ"ת אלא נראה מדברי התוס' לשון לחלק בזה כי"ל ע"כ הלרע קושיא לדוכתן ועיין שו"ת יביע חומר סי' י"ז ממנס לפענ"ד י"ל עוד לפי דעת הרמב"ס לשם מצוה יכול לקיים ועיין מאירי הנ"ל ומ"ש הכ"ג התוס' ורק העכו"ס שראה שלא מקיימים התיר להס והבן כי קצרתי ועיין תוס' מו"ק דף כ' שם הירושלמי לשון למדין מקודם מתן תורה ומיהו עיין בתוס' שם דף ח' לשבעת ימי המשתה ועיין שו"ת מ"ס יו"ד ס"י שהשיב בזה לשון למדים מקודם מ"ת ועיין בתוספות נ"ז ע"ב נותנים לבתולה י"ב חודש ויבמות ס"ד ע' שהתה עשר שנים ולא ילדה וזבחים ק"ח ויבן נח מזבח וב"מ דף נ' וט"ז חו"מ סי' תקע"ד ובמקום אחר תלקתי בין אם הוא לומד מעצמו ובין ללמוד עמו למעלמו מותר ובגמ' הלמון המלמד תורה לעכו"ס עובר בעשה אלא דמשמעי מדברי מצוי שבשם לעשות לאמרו בגמ' ב"ב כ"א מיתבי אחד מבני מצוי שבשם לעשות רופא לומן ומלמד תינוקות בני חלר מעכבין עליו הב"ע בתינוקות עכו"ס ע"כ ומשמע דמיירי בתינוקות עכו"ס ורופא ללמדם תורה ולולי דבני מצוי מעכבין עליו וכגון במקום שאין עיכוב הכ"ל למותר ללמדם ועיין רמב"ס פ"ו מהלי שכנים. והנמק"י והמרדכי הב"ל אבל בגמ' משמע תינוקות עכו"ס ע"כ ללמוד תורה כוונתו ול"ע. גם בגמ' סנהדרין נ"ט עו"כ שעוסק בתורה חייב מיתה וכו' ע"ש.

שבתי וראיתי בבאר שבע שהקשה מגמ׳ הנ״ל וכתב לחלק דדוקא בטעמי התורה וסודותיה אסור והוא כדעת המהרש״א הבאתי לעיל ע״ש ורשב״ס ורש״י הנ״ל אמנם בפי׳ רבינו גרשום מאור הגולה פי׳ בב׳ הנ״ל וז״ל בתינוקות דעו״כ אם רוצה ללמוד ספר רפואה או מקרא יכול לעכב עליו דלא מצי עביד עכ״ל והנה נראה דדייק לכתוב מקרא דוקא ולא כתב אם רוצה ללמוד תורה או מקרא ומשנה משמע דס״ל כחלוק בנו של מהרי״א ז״ל דדוקא תורה שבע״פ אסור אבל מקרא מותר ללמדם וזה לכאורה ראיה גדולה ועיין מהר״ץ חיות סוטה ל״ה עמ״ש לדבריך איך למדו אומות של אותו הזמן תורה אע״ג דקיי״ל חגיגה י״ג אסור וכו׳ הנה כבר חלקו הפוסקים בין תורה שבכתב לתורה שבע״פ ועיקר מה שלא נתנה תושבע״פ בכתב כדי שלא יאמרו אוה״ע ישראלים אנחנו ועיין ירושלמי פאה פ״ב וספ״ק דחגיגה ותוס׳ גיטין ס׳ ע״ב עה״פ אכתיב לכם רובי תורתי כמו זר נחשבו וכ״כ בשו״ת משיב דבר יו״ד סי׳ ע״ז.

אלא דמ״מ כבר הבאתי לעיל להקשות אהני פוסקים דס״ל לחלק ולהתיר בתורה שבכתב וכרגע נפל מילתא בליבאי עוד קצת ראיה לאיסורא מהא דאמרו במגילה ט׳ מעשה בתלמי המלך שהושיב ע׳ סנהדרין והעתיקו התורה לשבעים לשון והיתה חושך בעולם ג׳ ימים ולכאורה כיון דתורה שבכתב מותר ללמוד עמהם מאי איסורא איכא בה ולכתחלה מותר להעתיק להם התורה שילמדו בה אבל אי נימא דגם תורה שבכתב אסור אתי שפיר וי״ל. ואין להתעקש ולומר דאדרבה כיון שהסכימו להעתיק הרי ראי׳ שמותר ז״א דהתם מפני אימת המלכות עשו ולא הוה בכלל יהרג ואל יעבור שלא להעתיק ואפילו לדעת היש״ש עיין ב״ק פ״ד דף ל״ח אלא דבאמת המעיין בגמ׳ סנהדרין נ״ט ע״א משמע להדיא דרק שבע מצוות מותר להו ללמוד ושאר התורה כולה אסור ע״ש. מ״מ הכא לא הוה אלא לפני דלפני ודו״ק.

ועיין עוד ס״ח סי׳ רל״ה לא ילמד אדם לגלח אותיות ובזוהר אחרי ע״ג א׳ אסור לאודעא להו מילי דאורייתא בגין דאורייתא כלא שמא דקב״ה וכל אות דאורייתא מתקשרא בשמא קדישא וכו׳ ע״ש ובפ׳ אמור נ״א ב׳ ועין ס׳ מרגה״י סנהדרין שציין לכמה פוסקים שם. ע״כ ההעתק מחדושי מה שכתבתי זה שנים רבות עם קצת הוספה מה שבא לי באמצע הכתיבה.

ומעתה נחזור לדידן הנה פשוט מאד דהא הלכתא דאין מוסרים ד״ת לעכו״ם הלכתא הוא ואין לזוז ממנה אלא דמ״מ יש לעיין בדידן מה הוא והנה לעיל הבאתי דגם על ראדיא יש להקשות וכבר התירוהו הפרושים אבל האמת דכבר רמזתי מזה בספרי שו״ת משנה הלכות ח״ג סי׳ ח׳ להרצות על הראדיא ונסתפקתי שם מטעם אחר אלא דמשם אין ראיה דהתם כתבתי במי שמדבר בראדיא בשפת אידיש או לשון הקודש ועל זה ליכא למיחש משום לימוד לעכו״ס שהרי הוא מדבר בשפת יהודים ולא של עכו״ם ולחוש שמא יש עכו״ם שמבין גם בלשון יהודי ויאזין להראדיא אין צריך ולא גרע מהלומד תורה ברבים ולא חיישינן דילמא יכנס אינו יהודי וישמע לימוד התורה (ועיין גמ׳ פסחים דף ג׳ בההוא ארמאה). משא״כ המרצאים בשפת אנגלי וכוונתם שישמעו גם העכו״ם ודאי טענתו טענה הוא שהרי אסור ללמד תורה לעכו״ם.

אלא דאני אומר בזה סברא ישרה דנ״ל לחדש דלא אמרו דאסור ללמוד תורה לעכו״ם אלא במי שלומד תורה וכוונתו ללמוד לעכו״ם אבל מי שכוונתו ללמוד תורה לישראל ולומד תורה בפרהסיא לישראל ובא עכו״ם מעצמו וג״כ שומע ממנו אין זה בכלל לומד תורה לעכו״ם דלא אמרו אלא הלומד תורה לעכו״ם אבל לומד לישראל והעכו״ם בא מעצמו לשמוע העכו״ם עושה איסור ולא הישראל, שהרי הישראל לישראל כוונתו ולא לעכו״ם. וזה לפענ״ד סברא ישרה ומוכרחת. ומעתה אני מוסיף לחדש דכ״ש היכי דהישראל א״א לו באופן אחר ללמוד עם ישראל חבירו תורה אלא באופן שישמע שם גם איזה עכו״ם והוא אין כוונתו אלא לישראל חבירו ודאי שאין לבטל בשביל זה ללמוד עם ישראל חבירו בשביל שנמצא עכו״ם שג״כ ישמע ללימוד התורה שהרי יש עליו חיוב לימוד תורה ברבים לישראל ועושה מצוה בזה והעכו״ם שעובר ועוסק בתורה לעצמו הוא עושה כן וזה לפענ״ד נכון. [וע״ע שו״ת משנ״ה ח״ט סי׳ שע״ג, חי״ג סי׳ ק״ז וסי׳ קמ״ז, וחי״ד סי׳ רס״ז].

ב) **ובזה** יש להבין קושית האחרונים שתמהו על רבינו הרמב״ם ועוד איזה ראשונים שכתבו ספריהם או קצתם מהם בלשון ערבי או בשפת המדינה שגרו בה וכן כתב הרמב״ם את ספרו ספר המצוות בלשון ערבי (אף שבתשובה מתחרט על זה וכתב שמאוד מתחרט על שלא כתבו בלשון הקודש) וכן פי׳ המשנה כתב בלשון ערבי ולכאורה תקשה נמי הא ילמדו בה עכו״ם ונמצא עובר על לפ״ע אבל לפי מה שכתבתי אתי שפיר כיון דהרמב״ם ז״ל כתב ספריו לאחינו בני ישראל שלא היו מבינים בלשון הקודש מה לו אם יבא איזה ערבי ויעשה איסור בעצמו וכי בשביל זה ח״ו בשביל הצלת איסור לערבי יעזוב אחינו בני ישראל ח״ו. ובקצת אחרונים ראיתי שתי׳ דהרמב״ם כתב בלשון ערבי אבל בכתב לשון הקודש וממילא הערבים לא ידעו לקרות בכתב לשון קודש אלא דכל זה אתי שפיר למ״ד דאפילו הא״ב אסור ללמוד להם וכמו שהבאתי לעיל בשם ס״ח אבל למ״ד דרק תורה אסור ללמדם אבל הכתב מותר ללמדם א״כ הדרא קושיא אבל לפי מה שכתבתי אתי שפיר.

עוד אני אומר סברא אחת דאפילו נימא דהיכא דא"א לו ללמוד בעצמו אסור ללמוד לישראל באופן שגם העכו"ס ילמוד ממנו (ועיין ברכות במתיבתא דר"ג כל תלמיד שאין תוכו כברו אל יכנס וא"כ הכ"נ כשילמוד תורה צריך להזהר שלא יכנסו עכו"ס לשמוע דהגם דלא קיי"ל כר"ג אלא כראב"ע שהוסיף ד' מאות ספסלי בבהמ"ד ומה שהראו לו לר"ג בחלום הוא רק לכבודו דר"ג ולהפיס דעתו אבל בעכו"ס ודאי צריך לדקדק שאל יכנסו אפילו לרבי אלעזר בן עזריה דהתם לגבי ישראל אמרינן המאור שבה מחזירו למוטב אבל בעכו"ס אסור ללמוד בכה"ג ועיין רמב"ם ה' ת"ת כל תלמיד שאינו הגון וכו' ובישראל מיירי וכ"ש בעכו"ס שצריך לדקדק) מ"מ נראה לומר דדוקא במקום שאין העכו"ס יכול ללמוד בעצמו וכגון שאין לו ספרים בלשונו אבל אם יש לו ספרים בלשונו שיכול ללמוד בהם מעצמו כה"ג לכ"ע מותר ללמוד לישראל חבירו אף שהעכו"ס שומע ממנו וכ"ש הוא ממה שכתבו התוס' חגיגה י"ג ע"א בקושיתם דלא הוה לפנ"ע משום דמיירי דאפשר לו ללמוד בלאה"כ מנכרי אחר דהכא כיון דיש לו ספרים ללמוד בהם בעצמו ודאי ליכא בזה משום לפני עור אפילו דרבנן דהתם עכ"פ צריך לנכרי אחר ונכרי אחר עושה איסור בלמדו ג"כ וא"כ אכתי תולה בדעת אחר הוא אבל הכא שיש לו ספרים ויכול ללמוד בעצמו ודאי ליכא משום לפני עור, ואף שהתם איכא איסורא שאני התם דהתם מיירי דלומד תורה לעכו"ס אבל הכא הרי לומד לישראל אלא שהעכו"ס ג"כ יכול לשמוע ושומע ג"כ מ"מ אין בזה שום איסור בכה"ג וזה נלפענ"ד ישר.

העולה לדידן הוא דיש לן כמה שיטות ואלו הם בקיצור, דעת קצת פוסקים דתורה שבכתב מותר ללמוד עמהם ורק תורה שבע"פ אסור, ב) דעת פוסקים דרק טעמי וסודות התורה אסור למסור להם אבל מצות ופירושה מותר. ג) דעת הט"א דאם לומד ברצון ישראל אז ליכא משום גזל ומותר. ד) עוד אית לן דעת המאירי סנהדרין הנ"ל שנתן טעם דאסרו ללמוד לעכו"ס משום שמא יטעו אחריו אבל באופן אחר מותר וכ"ש אם חקירתו לדעת לבא אל תכלית שלימות תורתינו עד שאם ימצאנה שלימה יחזור ויתגייר, וכ"ש אם עוסק ומקיים עקרי מצותיה לשמה אף בשאר חלקים שבה שלא מז' מצות, וכן יש לדייק גם מלשון הרמב"ם בהל' מלכים, ועיין בתשובה שהבאתי לעיל בפנים הדברים והבן. ה) דעת הש"ג דעכ"פ דברים שאינם מצות מותר ללמוד להם. ו) דעתי העניה דהיכי דישראל לומד בשביל ישראל אין לחוש שאם יבא עכו"ס וישמע ג"כ. א"כ בדידן הרוצה ללמוד תורה על הראדיא או טעלעוויזיא ליכא בזה איסור לפענ"ד משום הלומד תורה לעכו"ס דהרי הלומד רק בשביל ישראל לומד ואם ישמעו גם עכו"ס אין אחריות שלהם עליו וכל זה אי כוונתו בשביל ישראל אבל אם גם כוונתו בשביל עכו"ס א"כ לכתחלה נכנס באיסור ואסור [הגם שאין כאן האיסור ברור כי המרציא הוא לומד בהתחנה (ראדיא סטעשיאן) והתם אין עכו"ס לשמוע וא"כ אינו לומד לעכו"ס אלא לומד באויר ומתכוין שישמעו גם העכו"ס אבל אינו יודע אם כן שומעין לו וגם אין לו עכו"ס מבורר שלומד לו והוה דברים הפורחים באויר אלא דמן הסתם כן הוא ששומעין גם עכו"ס] אם לא שנסמוך על טעמים הנ"ל.

אמנם דא עקא כי אפילו נימא דאין בו איסור משום לומד תורה לעכו"ס כבר נלכד בהטעלעוויזאן בעצמו שמקורו שקץ ודאי כי אין זה כלי מוכשר ואופן מוכשר ללמוד תורתינו הקדושה והלא עיקר הכלי זו הוא מוכנת לכל דבר מאוס ודברי ניבול פה וליצנות וניאוף כידוע לכל בעונ"ה וכמה חללים הפילה בעונ"ה וכמעט כל באיה לא ישובון והאיך על ידה ירביצו תורה ובאותו מקום ובאותו זמן בשעה לפניה ושעה לאחריה ירציאו איזה שיר עגבים או (ראמנים בלע"ז) ומיני ניאוף וחשק ומאותו מקום וזמן ירציאו ברגע בינתיים דברי תורה והיה ח"ו כשפחה כן גבירתה ויעשה גם זה מין ביזנעס בעונ"ה ואף שכה דברי כאש נאם ה' מה אש אינו מקבל טומאה אף דברי תורה אינם מקבלים טומאה, מ"מ ודאי מאוס הוא מאד ועכ"פ גורם הוא כמה פעמים שישמעו גם דברי הניבול פה שמרציאים בהטעלעוויזיא שאפילו נאמר שכוונת המרציא הם בלי שום תפלה, אבל ודאי שע"י זה גורם לרבים להאזין לטעלעוויזיא מקודם ולאחר ההרצאה שעי"ז גורם לכמה דברים של פסלנות וכ"ש ביטול זמן והגם שהם טוענים אדרבא שהרי ממילא מאזינים הם להראדיא וטעלעוויזיא וא"כ הוא בהרצאתו דברי תורה ממעט להם בהאזנתם דברי פסלנות, אבל וכי אומרים לו לאדם חטא בשביל שיזכה חברך דאף אם יהיו איזה מהם שעי"ז ישמעו לדברי תורה ובלא"ה היו מאזינים לההרצאות שלהם אבל אם יגרום לאיש אחד מישראל איסור א"כ עבר על לפ"ע ואין אומרים לו לאדם חטא בשביל שיזכה חברך ובפרט היכא דע"י יגרום איסור כנלפענ"ד ועל הראשונים אנו מצטערים עיקר האזנת הטעלעוויזיא ואם יעמוד שם לומד תורה וילמוד תורה שם יאמרו התירוה הפרושים ע"כ כל מי שיראת ה' נוגע בלבבו ירחק מהם והשי"ת ששכן שמו בין ישראל יערה עלינו רוח טהרה ויחזירנו בתשובה שלמה במהרה דידן בביאת משיח צדקינו בב"א.

ומחמת שאין הזמן גרמא להאריך וגם בזה עשיתי יותר משהפנאי מסכים אסיים כעת ועל דבר שאר הערותיו אי"ה לכשאפנה קצת אולי אשנה עוד פרק זה ועד התם הנני לברכו בפתקא טבא ולחיים ארוכים ושלום וכ"ט ויזכה לישב על מי נח על התורה ועבודה ידידו המברכו בברכת התורה בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קעג

בענין המוכר שכר למודו לחבירו

ב"ה ל"ב למט-מנים התשכ"ט ברוקלין נ"י יצו"א
מע"כ ידידי היקר האי צורב עוסק בחוקי חורב חו"ב טובא,
מתנהג בחסידות ברקאי וכו' ה"ה הרה"ג כש"ת מוה"ר
ליבוש לאנדעסמאן שליט"א.

אחדש"ת, יקרת מכתבו קבלתי בעתו ולא התפניתי להשיב בלתי היום ובדבר תמיהתו אדברי רבינו ירוחם נ"ב תא"ו הובא ביתה יוסף יו"ד סי' רמ"ו דהעוסק בתורה קודם שיעסוק יכול להתנות שיעסוק חבירו בסחורה ויטול חלק מלימודו כמו יששכר וזבולון אבל לאחר שעסק בתורה ומוכר ונותן לו בשביל חלקו ממון אינו מועיל המכירה ומסתברא שהעוסק אבד שכרו שכבר ביטל חלקו כ"כ המפרשים עכ"ל והביאו בהרעק"א בש"ע ותמה כ"ת כיון דאנן סהדי שכוונת המכירה לא היתה אלא אם חל המכירה אבל אם לא יחול אינו מרוצה למכור ונמצא דהבטול הי' בטעות דאנן סהדי דמי פתי יסור הנה לאבד חלקו בתורה חנם ע"כ.

כנראה שאין לו שו"ת מוהר"ם אלשקר אשר ציינו אליו האחרונים ז"ל ולכן אעתיק לו תמצית הדברים בסי' ק"א וז"ל עוד שאלת אם יש ממש באותן שמוכרין זכיותיהן זה לזה אם זכה הקונה או הפסיד המוכר ואם פעולה זו יש לה עיקר. תשובה לא מצאתי מקום לדבר זה כי אם בתשובה שאלה לרבינו האי גאון ז"ל ורא'יתי להעתיק אותה לך ומשם תבין עיקרי הדברים שאלוהו ז"ל מי שהוא נוהג להתענות שני וחמישי ובסוף אותו הזמן אמר קבול שכר התענית הזה יהיה לפלוני מתנה וכן אם יאמר מכרתי תענית זו השנה בכך וכך לפלוני וקנו קנין על זה היש מזה כלום הנאה לאותו שניתן לו כלום, וכן מי שנתן לאדם זהב על מנת שיקרא התורה ותהיה זכות הקריאה לו וכו' תשובה כך ראינו כי דברים אלו דברי הבל שאין לסמוך עליהן ואיך יעלה על לב כי שכרו של זה של מעשים טובים שעשה זה לזה והלא הכתוב אומר צדקת הצדיק עליו תהיה וכן אמר ורשעת הרשע עליו תהי' כשם שאין אדם נתפס בעון זולתו כך אין אדם זוכה בזכות זולתו היחשוב כי מתן שכר של מצוה דבר שישאהו אדם בחיקו וילך כדי שיתן זה מתן שכרו לזה אלו ידעו מה הוא השכר לא היה זה נותנו לזה ולא זה מקבלו מזה וכן הוא מתן שכר כבוד ויקר שנותנים לו לצדיק על מעשיו הטובים וכתות כתות הן שהן מקבילות פני שכינה ומקלסין לפניהם שבח ואומרים לו לצדיק עלה למדרגה ועמוד במחיצתך אתה הוא שכבשת יצרך ונשאת משא המצוה ולא נטית להנאת מצויה אלא עזבת את תאותך וסבלת עול יוצרך וסיגפת עצמך ביראתך עתה בא וקבל שכר ותהנה מזיו השכינה כמ"ש חכמים מרגלא בפומיה דרב העוה"ב אין בו לא אכילה ולא שתיה וכו' אלא צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם והם נהנין מזיו השכינה וכל [אחד] ואחד מעלתו לפי מעשיו כמו שכתוב ושבתם וראיתם בין צדיק לרשע וגו' ומה תלמוד לומר בין עובד אלקים לאשר לא עבדו אלא כל אחד ואחד לפי עבודתו מתן שכרו וכן אמרו חכמים אמר ליה בר הה"א להלל היינו צדיק היינו עובד אלקים היינו רשע היינו שלא עבדו וכו' וזה השוטה שמכר תעניתו אכלה כלבא לשירותיה מה שכר יש לו לפני השם ית' וכבר נטל דמים זה לא ליי' ישב בתענית אלא סגף עצמו ונפשו באותן הדמים והוא קרוב לקבל פורענות מלקבל שכר כי עשה שם שמים פלסתר וכקרדום לאכול בה לחם.

אבל ודאי מי שנותן שכר למלמד ללמד מה שהם צריכין ומלמדן יש לו שכר גדול בכך והמלמד עצמו פעמים יש לו שכר פעמים אין לו שכר וכן מי שמאכיל עני או חכם לברכו יש לו שכר על כך ויש לו הנאה בכך כברכת אותו עני או אותו חכם וכן המסעד מקיימי מצות כדי שיוכלו לקיים יש לו שכר על כך ולהם וביותר מי שעוזר עסוקין בתורה ובמצות להפנות לבותם לעסוק בה יש לו שכר והשכר שיש לו פעלתו הוא ומי שמשיא עצמו לקנות שכר חבירו בדמים או במתנה לבוז הוא ולעג וכל הון יקר וחמודות אין אדם קונה בו שכר חברו כן כתוב אם יתן איש את כל הון ביתו באהבה בוז יבוזו לו ואמרו חכמים מאי בוז יבוזו לו אמר עולא לא כשמעון אחי עזריה ולא כיוחנן דבי נשיאה אלא כהלל ושבנא דכי אתא רב דימי אמר הלל ושבנא אחי הוו מר עבד פרקמטיא ומר עסק בתורה אמר ליה פלוג דאיפלוג יצא בת קול ואמרה אם יתן איש את כל הון ביתו באהבה בוז יבוזו לו עכ"ל וכל דבריו דברי קבלה ועליו אין להוסיף ולא לגרוע עכ"ל המהר"ם אלשקר ז"ל. העתקתי כל דבריו שהם קלורין לעינים בכל הענין.

והנה כתב רבינו האי ז"ל דזה השוטה שמכר תעניתו אכלה כלבא לשירותיה מה שכר יש לו לפני השם ית' וכבר נטל דמים וכו' והוא קרוב לקבל פרענות מלקבל שכר וכו' כי עשה שם שמים פלסתר וכקורדום לאכול בה לחם נראה דהטעם כיון שקבל דמים אף דלא הוה קנין ומכר דאינו כלום מ"מ הוא במעשיו המכוערים אבד את שלו כי דבר ה' בזה ח"ו.

עוד הי' נראה דלכן א"א למכור ואבד את שלו דהרי קיי"ל שכר מצוה בהאי עלמא ליכא והאי שרוצה למכור מצוה בעד ככר לחם מראה בזה שאינו מאמין בשכר העתיד שהוא אין סוף ורוצה לקבל שכר מצוה בהאי עלמא שהוא מוגבל ונמצא כופר בהא דאמרו שכר מצוה בהאי עלמא ליכא וכופר בשכר הנצחי שבודאי לא הי' מוכר אלו הי' מאמין בו ולכן כבר אבד חלקו.

ועד השלישית אני בא לפ״מ דקיי״ל מחשבה טובה הקב״ה מצרפה למעשה ומחשבה רעה אין הקב״ה מצרפה למעשה והטעם כתב השל״ה הקדוש דבישראל אף שח״ו יש לו מחשבה רעה מ״מ כשיבא להוציא לפועל ח״ו יפריש עצמו ממעשה עבירה גופה ומעתה המוכר מצוה מחשבתו היתה למכור המצוה והשכר שלו והוה ליה מחשבה רעה וכיון שקבל הכסף הו״ל גם מעשה ע״י הקבלת המעות שהוציא מחשבתו הרעה לפועל וביטל ואבד חלקו ואף דבאמת לענין קנין קיי״ל דאין מכירתו מכירה מ״מ מחשבתו הוציא מכחו לפועל לקבל הכסף לרעתו למכור וכה״ג מחשבה רעה הקב״ה מצרפה למעשה דבאמת הכא לאו דין קנין דברים הוא אלא ביטל מצות ומע״ט וליכא למימר דין תנאי כמו דאיכא בשאר קניניס אומדנא דמוכח כנלפענ״ד.

סימן קעד

בענין המוכר שכר מצוה ועונש עבירה

עוד להנ״ל

ומה שהקשה עוד הא דאין יכולין למכור שכר מצוה שכבר עשה והקשה לו ת״ח אחד בירושלים מהמעשה שאירע בימי המהרש״א בשני שותפים שאחד מהם עבר עבירה גדולה בשעת שהלכו לעסוק בסחורה והתחרט מאד ושותפו קנה ממנו העבירה בעד הריוח שהרויחו באותו המסחר ועשו שטר ביניהם ולאחר זמן מת הלוקח העברי ובא לפני ב״ד של מעלה ודנו אותו עבור עבירה זו וטען שמעולם לא עבר עבירה כזו ונפסק הדין שילך לד״ת עם שותפו הנ״ל להמהרש״א ואחר שמיעת טענות פסק המהרש״א דהדין עם השותף החי שהוא המוכר כיון שמכר לו העבירה וכתב כ״ת שמעשה זו אמת ונדק ונזכר בכמה ספרים.

אהובי ידידי מאד קשה להשיב בדבר כזה כי אפילו אגדות הש״ס ומעשיות נחלקו הפוסקים אם ללמוד מהם הלכה למעשה עיין רשב״א מגילה ט״ו ונוב״י מ״ת סי׳ קס״א ובשו״ת הרשב״א סי׳ של״ה ושו״ת שבות יעקב ח״ב סי׳ קמ״ט ובאר יעקב א״ע סי׳ קי״ט ומיהו עיין תוס׳ חולין פ״ח ע״א ד״ה כל ורא״ש פסחים ק״ה משה רבינו מת ע״ש ובברכ״י א״ח סי׳ רט״ו בשיו״ב סי׳ א׳ הא דאמרינן דאין למדין הלכה מפי המדרש ועיין ספרי שו״ת משנה הלכות ח״ב סי׳ מ״ד [ולעיל סי׳ קס״ד] וכ״ש אגדה זו שהוא סיפור מאחרונים ואף שתולים אותה ברבינו הגדול המהרש״א ז״ל מ״מ לאו מר בר רב אשי חתום עלה וכ״ש דאית לן תשובת רבינו האי גאון ז״ל היפוך מעשה הנ״ל א״כ הו״ל מעשה לסתור נגד אגדת המהרש״א ז״ל וא״כ אין מאגדה הנ״ל שום קשיא להנ״ל וז״פ.

אלא דאפילו נקבל אגדה הנ״ל כפי המקובל מ״מ הרי רבינו האי גאון חולק עליו וכן דעת ר״ס אלשקר ובמשנה אמרו לפוס צערא אגרא והגע עצמך אחד יאכל נבילות וטריפות ויבא על עריות האסורות ויהנה מן העבירות והשני יענש עבור העבירות שלו אין לזה לא טעם ולא ריח לא בהלכה ולא בסברא, ואדרבה אומר אני שאם הי׳ אפשר למכור הי׳ אסור למכור והמוכר הי׳ עובר אז בלפני עוור שהרי חבירו לא חטא וזה מוכר לו עבירות ועונשים וחבירו יענש על ידו.

ואם נקבל מעשה הנ״ל נראה לי לפרש בכוונתו דהתם העובר שב בכל כחו ופניו נפלו לו וכמעט יצאה נשמתו מחמת רוב צער ויגון בשובו על חטאתו אשר חטא וא״כ ודאי מחלו לו מן השמים להעובר והשותף שלו שקנה העבירה הראה בזה מחשבתו לרעה שאינו חש לעבירה כזו וגם קבל כסף מחבירו וא״כ הוה כאלו עשה מעשה וכמ״ש לעיל ולכן מחשבה רעה כה״ג מצרפה למעשה ונענש על חטא כזה ודנוהו כאלו חטא בחטא כזה ממש אף דלא עבר בפועל אבל אין זה ענין למכירת עבירות ומצות כלל כנלפענ״ד בזה.

איברא דלאחר התבוננות בדבר יש להביא ראי׳ ממקרא שכתוב (בראשית כ״ז י״ג) ותאמר לו אמו עלי קללתך בני אך שמע בקולי ולך קח לי והתרגום עלי אתאמר בנבואה דלא ייתון לוטיא ועשה מן עלי בקמץ עלי בפתח אמנם הספורנו שם פי׳ עלי להכנס תחתיך אם תארע לך קללה כמו שאז״ל שעשה שלמה שקבל עליו קללות יואב והשיגוהו ע״ש הנה נראה דהוא פי׳ בסתם שרבקה קבלה עליה שאם יתקלל יעקב היא תכנס תחתיו כמו שעשה שלמה עם יואב על דעת חז״ל. וכעין זה נראה היתה ג״כ מכירת הבכורה מעשו ליעקב וענין חז״ל שעשו ויעקב חלקו בעוה״ז ועוה״ב ואשר יעקב מכר לו חלק עוה״ז שלו עבור חלק עוה״ב של עשו ויש לחלק דזה היתה קודם העשי׳ ובזה ליכא פלוגתא וצ״ע.

סימן קעה

בדין חייב אדם לשלש לימודו בכל יום

עוד להנ״ל

עוד כתב ביו״ד סי׳ רמ״ו כתב המחבר חייב אדם לשלש למודו ופי׳ התוס׳ דהיינו בכל יום ישלש שליש במקרא ושליש במשנה ושליש בתלמוד ומיהו רש״י (בע״ז י״ט דרש״י בקדושין דף ל׳ לא פי׳ כן) פי׳ לימי שבוע דהיינו ב׳ ימים מקרא ב׳ ימים משנה וב׳ ימים תלמוד וק״ל לפרש״י א״כ יום השבת מה תהא עליו ומזה רצה לדייק דבשבת צריך ללמוד כל היום בא״ח כמ״ש בספרי חב״ד.

ולאחר הסליחה מכ"ת לא ידענא מאי קאמר דהרי בזמן הגמ' אכתי לא היו ספרי א"ח וגם לא ספרי אחרונים ולא ספרי ראשונים והם אמרו על זמן הגמ' אמנם בעיקר קושיתו הרבה תשובות בדבר חדא דהרי כתב המחבר שם בשם הרמב"ם בד"א בתחילת לימודו של אדם ר"ל דהאי דינא דצריך להשליש אינו אלא במי שמתחיל ללמוד וכ"כ רבינו ירוחם הביאו ב"י בב"ה וז"ל יש מפרשים שכתבו דהא דאמרינן שליש במקרא וכו' דייקא לתינוק שלא קרא עדיין מקרא כל צרכו וממילא י"ל דגם דעת רש"י כן ולפ"ז פשוט דבשבת לא יכול ללמוד לפמ"ש דבשבת אסור ללמוד לתינוקות בדבר חדש משום צערא א"כ בשבת לא יכול לשלש וק"ל.

שנית הי' נראה לפ"מ דמבואר בירושלמי ת"ח שעוסקים בתורה כל ימי השבוע ימשיכו יותר בעונג אכילה ושתיה קצת בשבת דהם מתענגים בלמודם כל ימי השבוע ובע"ב ופועלים שאין עוסקים בתורה כל ימי השבוע יעסקו בתורה בשבת והבאו הדברים בש"ע א"ח סי' ר"ל בהג"ה ובב"י סי' רפ"ח ולפ"ז במי שעוסק בתורה כל ימי השבוע ומשלש כל ימי השבוע ולומד א"כ בשבת יכול להמשיך יותר בעונג אכילה ושתיה ולכן לא אמרו לו ישליש גם בשבת.

ועוד בו שלישיה לפ"מ דאמרו ז"ל ומובא בש"ע הנ"ל דבימי חכמי הש"ס היו דורשין בשבת קודש לאחר הסעודה ובין שחרית למוסף עיין גמ' גיטין ועוד כמה מקומות ואסור להמשיך סעודתו בזמן הדרוש וכל אחד הי' הולך לדרשת החכם א"כ בשבת א"א כלל לחייבו להשליש דבשבת היו שומעין הדרשות מפי הדורש בבה"מ ולא היו צריכין לשלש אלא בימי השבוע.

ולא אמנע מלכתוב בדרך אגב בהא שהקשו התוס' ז"ל לפירש"י דאכתי מי ידע כמה חי ולכאורה קושיא זו גופה תקשה לדידהו וליומא חדא אכתי מי ידע כמה ושמא ימות בו ביום ואין לומר דמיתה לא שכיחא א"כ גם לשבוע לא שכיחא ומאי מקשי לרש"י ועיין כתובות ע"ט ע"ב דחנניה סבר למיתה לא חיישינן ועיין ריש יומא וחכ"א למיתה לא חיישינן ובשו"ת חכ"ל סי' מ"א ובשעה"מ סוכה פ"ד הלכה ט"ז ד"ה ועוד ובספרי משנה הלכות כתובות סי' כ"ב. שוב מצאתי בספר עבודת עבודה שהקשה קושיא זו והניח בצ"ע.

ומה שנראה בס"ד דמצינו כל העוסק בתורה אין מלאך המות שולט בו וכן מצינו בדוד מלך ישראל שנודע לו שימות בשבת ועסק כל היום בתורה ולא הי' יכול לו כי הם חיינו ואורך ימינו ובהם נהגה יומם ולילה ואיך ניחוש לשמא ימות בשעה שהוא עוסק בתורת ה' יומם ולילה ולכן ודאי לא חיישינן שמא ימות ובזה מבואר לשון הגמ' וכי ידע כמה הוא חי ולכאורה למה לא תמה וליחוש שמא ימות ולהנ"ל אתי שפיר דודאי למיתה לא חיישינן וכ"ש למי שהשליש ימיו לתורה אלא דפריך אכתי מי ידע כמה הוא חי דסוף סוף נגזרה מיתה עליו כמו לדוד המלך ואין לו מושג האיך לשלש ימיו ואנן קיי"ל יש מיתה בלא חטא וע"ז משני אלא ליומי כלומר שזה ודאי כיון דלמיתה לא חיישינן, ומדרך העולם לחיות בזה אפילו שבוע אחד ולא חיישינן למיתה [ועיין נדרים דף ג' ע"ב ברא"ש ד"ה לא אפטר ועיין עוד ח"ו סי' רכ"ב].

סימן קעו

בדין דמה אני בחנם לכל אדם נאמר

עוד להנ"ל

ומ"ש מש"כ הד"מ בשם הגמ"יי פ"א מהת"ת אמה שכתב הטור דללמוד לקטנים בשכר שרי משום שכר שימור ושכר פיסוק טעמים וכתב בהגמ"יי דלאו דוקא שכר שימור אלא ה"ה כל אדם שקשה ללמדו וע"ז תמה כ"ת דמה חילוק יש בין אדם בר הבנה שקל ללמדו ובין אדם קשה ההבנה לענין מה דכתוב בתורה מה אני בחנם ועל כל אדם נאמרה ע"כ. יפה העיר בזה וגדולה מזה הי' להעיר דהטור בעצמו בסמוך שם כתב הרב שלומד ולא הבינו התלמידים לא יכעוס עליהם וכו' ומשמע שם אפילו תלמיד שקשה לשמוע ולהדיא אמרו ארבע מדות בתלמידים קשה לשמוע ומהיר לאבד ואפ"ה בכלל תלמידים הוא וודאי מחויב ללמדו בחנם.

ומיהו נראה פשוט דמה שכתב בהגמ"יי אדם קשה ללמדו אין הכוונה שהוא מחוסר ההבנה או קשה ההבנה אלא הכוונה שקשה ללמדו היינו במציאות שהוא אדם קשה ללמוד עמו אף שהוא בעל הבנה גדולה ומ"מ הוא אדם קשה וצריך ביטול זמן והתאמצות גדולה ללמדו והוא בלשון ע"ז (אשווערער מענטש) והיסוד בזה שלא נימא שכר שימור הוא דוקא בקטנים ואדם גדול שאינו צריך שימור אינו בכלל זה אף שלגדול נמי צריך לבטל זמן יותר מרק ללמדו קמ"ל דכל שהוא גורם לטירחה יתירה להמלמד מותר ליטול שכר עבור זה והתורה אמרה מה אני בחנם רק לאדם בינוני עכ"פ שאינו אדם קשה. ומה שכתב דלא מצא כן בהגמ"יי שלנו אמת אתו מ"מ אין מזו תפיסה על הד"מ כי כמה נסחאות וחילופי גירסאות הי"ל לרבותינו הראשונים מה שאין לנו. ומ"מ כיון דטעמא דמסתבר הוא אפילו לא נכתב הי' מקום לכותבו וכ"ש שרבינו הרמ"א מעיד לן.

ובזה הנני דושל"ת בברכת התורה בלו"נ.

מנשה הקטן

סימן קעז

בענין דרך הלימוד שיבור לו האדם

כבוד הב׳ המופלג מלא פלג וכו׳ כמר מרדכי קפלוביץ הי״ו תלמיד בישיבה הקדושה טעלז.

למאן דלא קחזינא מברכינא ויהא שמיה מברך ואבקש סליחה אולי לא שתי עדיו עליו כראוי כי באינו מכירו קאמינא. ובדבר שמבקש עצה בדרך הלימוד ואיזה דרך ישרה שיבור לו ויצליח בלימודו והוא עכשיו בן תשע-עשרה שנה, מאד הקשה לשאול כי כבר אמרו ז״ל אסור לומר שמועה זו נאה וזו אינה נאה וח״ו לי לומר זה נאה ללמוד וזה לא וגם אם כוונתו היא רצויה כדת מה לעשות בסדר הלימוד ואיזה דרך ישכון בו אור להקדים שמועה זו ומסכת זו ואיזה לאחר וודאי דבר זה ענין גדול הוא מאד והכל תלוי בסדר הדברים מ״מ גם בזה קשה לכתב בע״פ וצריך לדעת תוכן נפש האדם ומעשהו כי לאו דרכו של זה כדרכו של זה ומה שטוב לזה אפשר רע לשני, ולמשל הרי אמרו ז״ל חרב על הבדים חרב על שנאיהם של ת״ח שעוסקים בתורה בד בבד ולא עוד אלא שמתטפשים שנאמר אשר נואלנו וגו׳ ואפ״ה כתב בספר חסידים דמי שרואה שמצליח יותר בלימודו כשלומד ביחידות מברבים יכול ללמוד ביחידות וע״כ דלאו על הכלל כולו יצא. אלא שבמקום אחר ישבתי קצת דבזמן הזה שכולם לומדים מתוך ספרים אפילו לומד ביחיד לא מקרי בד בבד שהרי הם הם רבותינו כמבואר בכמה פוסקים דאסור לפסוק בע״פ דהוה כמורה בפני רבו כשיש שם ספרים ולא אמרו רק בזמן חכמי הש״ס שכל תורתם בע״פ נאמרה והטעם והחילוק בזה פשוט כמובן.

ומ״מ מאחר שכבר מכתבו בא אלי לא אפטרנו בלי לויה של תורה וקצת עצה בסדר לימודיו, כפי מה שלמדתי מפי דברי חז״ל המפוזרים בש״ס ופוסקים, כי דבריהם ז״ל נאמרו לכל ישראל וללמד על הכלל כלו יצאו והם לנו קלורים לעינים בכל מקום ומהם לא נזוע אפילו זיז כל שהוא, ואם ילך בו אי״ה יצליח ללמוד וללמד לשמור ולעשות ולקיים את כל דברי תלמוד תורה הפך בה והפך בה דכולה בה, וראשונה עלי להתנות שמה שאני כותב בזה איני כותב רק אם יש בזה הסכמת הישיבה ובפרט ידי״נ ראש-הישיבה שליט״א כי ח״ו לומר הדרכה לתלמידיו בלתי ידיעתו או ח״ו בלתי הסכמתו כמובן, ואם אין כאן הסכמת הנ״ל אזי דברי כלא נחשבים.

ומראש צורים אראנו דמצינו לחז״ל סדר ואופן הלימוד בגמ׳ שבת דף ס״ג ע״א א״ר כהנא כד הוינא בר תמני סרי שנין והוה גמירנא ליה לכוליה הש״ס ולא הוה ידענא דאין מקרא יוצא מידי פשוטו עד השתא מאי קמ״ל דליגמר אינש והדר ליסבר ע״כ. פירש״י ליגמר אינש ליגרוס שמעתא מרביה ואף על גב דלא ידע לכולהו טעמיה והדר ליסבר טעמיה דהא קשה ליה לרב כהנא ולא הוה ידע להאי טעמא ותלמודיה הוה קים ליה מדהוה בר תמני סרי ע״כ נראה דפשיטא ליה לרב כהנא דליגרס איניש והדר ליסבר כלומר ללמוד הרבה בכל הש״ס וכנראה דליכא חולק על זה ועיין מס׳ ברכות ס״ג ובגמ׳ ע״ז י״ט ואמר רבא לעולם ילמד אדם תורה ואח״כ יהגה שנאמר בתורת ה׳ והדר ובתורתו יהגה ואמר רבא לעולם ליגרס אינש ואע״ג דמשכח ואע״ג דלא ידע מאי קאמר ופירש״י ואחר כך יהגה יעיין בתלמודו לדמות מילתא למילתא להקשות ולתרץ ובראשונה לא יעשה כן שמא יבטל והרב לא ימצא לו כל שעה ועוד לאחר ששנה הרבה הוא מתיישב בתלמודו ומתרץ לעצמו דבר הקשה וה״נ אמרינן בהרואה הסכת הם ואח״כ כתת ומייתינן לה דרבא התם ע״כ. מבואר דמתחילה ליגרס איניש הרבה ולא ישב הרבה על דבר אחד ואף שלא ירד כ״כ לעמקו מ״מ ירבה בלימוד ככל מה שיכול כדי שידע ויהא בקי בכל התורה וממילא כשילמוד הרבה יתיישב בתלמודו ויתרץ לעצמו דבר הקשה, ורבינו הגדול מרן הגר״א ז״ל בפי׳ על משלי (קפ׳ ו׳) פי׳ תכין בקיץ לחמה דהכוונה שבימי הנעורים צריך לאגור הרבה תורה ואח״כ ליסבור להבן כל דבר על בוריו, שאי אפשר להבין אף דבר אחד אם אינו יודע הרבה דברי תורה ע״ש והוא פלא ממש דברי אלקים חיים, והם הם דברי רש״י ע״ז הנ״ל.

אלא דלכאורה יש לעיין מגמ׳ ב״ב כ״א ע״א ואמר רבא הני תרי מקרי דרדקי חד גרים ולא דייק וחד דייק ולא גרים מותבינן ההוא דגרים ולא דייק שבשתא ממילא נפקא רב דימי מנהרדעא אמר מותבינן דדייק ולא גרים שבשתא כיון דעל על דכתיב כי ששת חדשים וגו׳ משמע דאפליגי איזה מהם עדיף דדייק או דגרים וכנראה דרבא כאן לשיטתיה דס״ל לעולם יגרוס אדם ורב דימי פליג עליו דדייק עדיף ואנן קיי״ל כרב דימי כמבואר ברמב״ם ובש״ע יו״ד סי׳ רמ״ה וא״כ הכ״נ אולי לא קיי״ל כרבא דלעולם יגרוס אדם והדר לסבור ולמה לא מצינו חולקים בזה בשום מקום אלא הביאו סתם בשמו וגם רב כהנא שבת הנ״ל כנראה ס״ל כרבא בפשיטות דעיקר ליגרוס הרבה וגם דברי טעם הם וכמו שכתבו רש״י והגר״א ז״ל דא״א להבין אף דבר אחד על בוריו אם אינו יודע הרבה תורה וזה ענין של מציאות הוא ואיך אפשר לחלוק על זה.

איברא דרבא גופיה בגמ׳ פסחים קי״ב אהא דאמרו וכשאתה מלמד את בנך למדהו בספר מוגה מאי הוא אמר רבא ואיתימא רב משרשיא בחדתא שבשתא כיון דעל על ופרש״י בחדתא כשהתינוק מתחיל ללמוד מחדש הרי

דרבא ס"ל נמי הא דשבשתא כיון דעל על וא"כ סותר עצמו, אמנם התוס' פסחים הנ"ל כבר תמהו דרבא גופיה אית ליה בלא יחפור שבשתא ממילא נפקא ותי' דהיינו כשלומד קמי דגרים ולא דייק שיוכל להבין מעצמו כשיגדל אבל כאן דאיירי בספר שאינו מוגה סומך על ספרו ואינו יוצא מידי טעותו ע"ש מבואר דס"ל לחלק בין הלומד מספר שאינו מוגה או מרב שאינו דייק ולפי תי' התוס' אומר אני עוד חלוק דיש חלוק היכי דהמלמד גרים ולא דייק ובין היכי דהמלמד גרים ודייק אלא שהתלמיד גרים ואינו מסביר הרבה דהא דפליג רב דימי ארבא שבשתא כיון דעל על לא פליג אלא במלמד כגון דהני מקרי דרדקי דאיכא אחד דגרים ולא דייק כה"ג ודאי חיישינן משום שבשתא כיון דעל על אבל היכא דהמלמד גרים ודייק א"כ אינו מעייל שבשתא אלא גרים מרביה והדר יסביר כה"ג כ"ע מודי דלתלמיד ליגרס קודם והדר ליסבר ולא פליג בזה רב דימי ארבא.

והכי מוכרח מלשון הגמ' ואמר רבא הני תרי מקרי דרדקי חד גרים ולא דייק וחד דייק ולא גרים וכו' ואמר רב דימי שבשתא וכו' ומבואר דוקא בכה"ג דהגרים לא דייק אבל אי הוה האי גרים ודייק ודאי דמוקמינן מי שגרים דאית ליה מעליותא למי שגרים הרבה ובזה לא פליג רב דימי אלא היכא דליכא תרווייהו אז חייש רב דימי משום שבשתא אבל כי כן היכי דהרב הוא גרים ודייק גרים עדיף ואף שהתלמיד לא יוכל לדייק כ"כ כמו הרב מ"מ ליגרס והדר ליסבר ולשבשתא לא חיישינן כיון דהרב גרים ודייק א"כ הרב לא ישבש אותו ורק אפשר שלא יסבור הכל כפי כחו שהרב גרים הרבה כה"ג לכ"ע ליגרוס עדיף דליכא טעמא דרב דימי משום שבשתא דכיון דהרב הוא גרים ודייק ליכא שבשתא דליעול רק שלא יוכל להסביר היטיב ולזה כ"ע מודי דהדר ליסבר וזה לפענ"ד ברור בס"ד. ועוד דלגבי תלמיד כ"ע מודי דגרים עדיף ולא נחלקו בזה אלא לגבי רב שהוא מעייל השבשתא בתלמיד אבל להתלמיד לכ"ע גרים עדיף, ועוד שהרי הרב לא יניחנו לשבש. ולפי"ז עלה לן דלכ"ע יגרס אדם והדר ליסבר וכ"ש אם יש לו רב דגרים ודייק א"כ בזמן הזה דאיכא ספרים מדוייקים ולומד אצל ראש ישיבה דגרים ודייק ודאי דליגרוס איניש והדר ליסבר.

והנה בגמ' ע"ז י"ט אמר רבא אמר רב סחורה אמר רב הונא מאי דכתיב (משלי י"ג) הון מהבל ימעט וקובץ על יד ירבה אם עושה אדם תורתו חבילות חבילות מתמעט ואם קובץ על ידי ירבה אמר רבא ידעי רבנן להא מילתא ועברי עלה אמר רב נחמן בר יצחק אנא עבידתה וקיים בידי ע"כ. ופרש"י חבילות דגרים הרבה יחד אינו יכול לחזור עליו פעמים רבות ומשכח על יד מעט כי אתא רב דימי אמר משל לאדם שצד צפרין אם משבר כנפיה של ראשונה כולם מתקיימות בידו ואם לאו אין מתקיימות בידו משבר כנפיה פירש"י שלא תברח ע"כ. ולכאורה פלוגתא דרבא ורב דימי כאן לשיטתם אולי מגמ' ב"ב דרב דימי אמר דלידוק והכי נמי אמר משל לאדם וכו' ורבא ס"ל דליגרס ולכן אמר ידעי ביה רבנן וקעברי עלה.

אמנם כד דייקינן בהא שמעתתא אין זה אמת דודאי הכא גם רבא מודי דצריך לחזור על משנתו הרבה ולא פליגי בהא רבא ורב דימי דאפילו לרבא דליגרס איניש והדר ליסבר מ"מ כשהוא גורס צריך לעבור על לימודו הרבה פעמים אלא דרבא אמר ידעי רבנן בהא מילתא ואפ"ה עוברין עלה ומציאות הוא דקאמר וא"כ ליכא בזה פלוגתא בין רבא ורב דימי ואדרבה מדאמר רבא כאן לעולם ילמוד אדם תורה ואח"כ יהגה ולא פליג עליה אדם משמע דכ"ע מודי ליה וא"כ ע"כ צ"ל כהחילוק שכתבתי דהכא מיירי שיש לו רב דגרים ודייק ולא חיישינן לשבשתא אלא שהוא עדיין לא שנה הרבה ולכן ילמוד מקודם ואח"כ יהגה והוא לשיטתו אזיל ובכה"ג כ"ע מודי הארכתי קצת בזה לפי שראיתי הרבה טועים בדבר ואומרים דיסבר קודם והדר ליגרס וזהו היפוך דברי חז"ל ולכן בעונ"ה הרבה תלמידים אינם מצליחין להיות בקיאים בש"ס ורוב דברי הפוסקים כיון דמהפכין הסדר וליסבר אינם יכולין כמו שכתב הגר"א ז"ל שא"א ליסבר אף דבר אחד עד שלא שנה הרבה ונשארו קרח מכאן וקרח מכאן.

ובגמ' סנהדרין מ"ב כי בתחבולות תעשה לך מלחמה אר"א ב"ח אר"א אר"י במי אתה מוצא מלחמתה של תורה במי שיש בידו חבילות של משנה קרי רב יוסף אנפשי' ורב תבואות בכח שור ופרש"י מלחמתה של תורה הוראותיה ולעמוד על בורי' ועל עיקרה לא כאדם המפולפל ומחודד ובעל סברא ולא למד משניות וברייתות הרבה כי מהיכן יתגלה הסוד אלא בבעל משניות הרבה שאם יצטרך לו טעם בכאן ילמדנו מתוך משנה אחרת או אם יקשה לו דבר על דבר יבין מתוך משניות הרבה שבידו הא מני פלוני הוא ששמענוהו במקום אחר אומר כך עכל"ק.

הנה מבואר דאדם אפי' הוא מפולפל ומחודד ובעל סברא גדולה וחושב מחשבות וחוקר חקירות מ"מ אינו יכול לעמוד על בוריה ועל עיקרה של תורה מתוך חקירותיו כי סודה טמיר ונעלם ונכתב במקום אחר אלא למי שהוא בעל שמועות ולמד הרבה וקרא ושנה כל הש"ס ובזמן הזה הפוסקים עמהם כמובן.

ובשו"ת מהרי"ק שורש קס"ט באמצע התשובה וז"ל ואשר כתבת שעיקר הרבנות תלוי בפלפול כדמוכח בסוף

פ׳ אלו מציאות (דף ל״ג) וכן הרב שתופס ישיבה וכו׳ אומר אני דלאו כללא דודאי מי שלומד לפני הרב בפי׳ זמן והרב מעמיד התלמיד על פשט ההלכה על דרך האמת והיושר ודאי בענין זה נעשה תלמידו וחייב בכבודו וזהו רבו שלמדו חכמה דסוף פ׳ אלו מציאות וכדפרש״י שם אבל הדרכים שעושים היום בתוס׳ זמן וכל אחד אומר הדרך כולו יהיה אמת או שקר בענין זה איני רואה שום רבנות ע״ש והאי תוס׳ זמן לכאורה אין לו מובן.

וראיתי בס׳ בית הלל יו״ד סי׳ רמ״ב וז״ל ומ״ש מהרי״ק בתוס׳ זמן שמעתי ממ״ו הגאון מוה״ר משה ז״ל בעל חלקת מחוקק שבימי מהרי״ק היו נוהגין ללמוד בישיבה בזמן אחד היינו חצי שנה הלכות בלא תוס׳ עד שהיה שגור בפיהם כל מה שלמדו בתוך חצי שנה בכל יום הלכה עד שגמרו איזה סוגיא ואח״כ בזמן השני היינו בחצי שנה השניה היו לומדים תוס׳ בעיון גדול שעל ההלכות של חצי שנה הראשונה והיו קורין אותו בלשונם תוס׳ זמן עכ״ל. והנה הרואה יראה דלהאי תוס׳ שלמדו בעיון גדול אינו רואה בו שום רבנות רק מה שלמדו על דרך הפשט כיון שכל אחד אומר דרכו בזה ע״ש ודו״ק היטב.

עתה נבא לדידן מאחר דביררנו דהעיקר לעולם יגרוס אדם והדר ליסבר מעתה נראה איזה מהם יקדים ולכאורה גם בזה נראה דרבינו הקדוש סידר לן סדר הש״ס כל הקודם קודם ברכות שבת פסחים שהם סדר היום ברכה הצריכה לכל יום ואח״כ הלכות שבת שהם כהררים התלוים על חוט השערה ואח״כ פסחים שהם הל׳ פסח איסור כרת ויו״ט וסדר מועד ואח״כ נשים ואח״כ נזיקין ואח״כ קדשים טהרות ולא על חנם סדרו רבינו הקדוש על דרך זה משום דכל הקודם קודם, וודאי אם יכול ללמוד כל הש״ס אין לשנות מהסדר שסדר לן רבינו הקדוש אמנם היות כי כמ״ע הוא כבר י״ט ולמד כבר כמה מסכ׳ כפי שכתב לי אומר אני דודאי אם ללמוד כל הש״ס אין לך מדה גדולה הימנו והלואי ונזכה כלנו לידע את כל התורה כולה אבל מ״מ צריך לזה מתינות ולא לפסוע פסיעה גסה ולכן נראה דהעיקר ללמוד מה שהוא נחוץ יותר.

והנה ודאי שאין לך נחוץ יותר לבן תורה מללמוד הלכה למעשה הצריכה בכל יום ובכל עת ובכל שעה, ולכן עצתי אמונה בס״ד בזה האופן שילמוד שיעורי הישיבה כי לא באתי לגרוע משיעורי הישיבה אלא להוסיף עליהם, ולאחר השיעור אלו דברים הנחוצים ביותר גמר׳ עם פירש״י עם רי״ף ורא״ש ור״ן כי הם כוללים ממש כל הש״ס ורוב ראשונים בקיצור ולהלכה על סדר קל ונעים, טור וב״י דבר נאה הוא, ש״ע עם מג״א או מ״ב אין לך מדה טובה הימנה והוא היכרח ממש קודם לכל דבר ויתחיל בא״ח מרישא ועד גמירא שהוא ממש נחיצות עד פק״נ האיך להתנהג ששת ימי המעשה וכ״ש הל׳ שבת איסורי תורה מיתת ב״ד ה׳ יו״ט יו״כ איסורי כרת ואיסורי משהו אח״כ טיו״ד עם ש״ך וט״ז כל הג׳ חלקים שג״כ רוב איסורי תורה ואיסורי משהו ואם יתן ה׳ ויזכה להשלים יתחיל סדר א״ע שבעונ״ה בזמן הזה רבים המורים ומיעוטים היודעים וילמוד טור ומחבר ח״מ וב״ש ובכל הלימודים טוב לחזור עליהם כרבא ורב דימי ולנסות עצמו בסוף כל סימן מה שלמד בהלכה למעשה.

חושן משפט דבר גדול הוא ואמרו ז״ל כל הרוצה להחכים יעסוק בדיני ממונות ולבחורים מפקיע שם אמנם אומר אני דבדור הקודם אשר כולי עלמא היו בקיאים בש״ע א״ח ויו״ד וא״ע התעלסו בדיני ח״מ אבל בדור הזה אשר בעונ״ה כבוד התורה נתמעט ולא כולם בקיאים בש״ע הלכה למעשה אדרבה מצוה זו היא גדולה ועיין של״ה מה שכתב לענין מס׳ מ״ק שהוה כעין מ״מ וכ״ש בזמנים הללו לענין הלכות הנוגעות ובדור הקודם להיכן שהלך מצא מורה הוראות שיפסקו כדין תורה למי שהיה צריך בדבר אבל בזמן הזה אם ילך למקום שהוא ולא ימצא מי שיפסוק ולמי ישאל אם לא ידע בעצמו האיך יקיים מה שכתוב בתורה, הגם שידוע מהגאון החסיד וכו׳ ר׳ ישראל מסאלאנט שאמר על ג׳ חסידים שהי׳ להם להתחיל מח״מ כי או״ח הם מילי דרבנן אמנם מי יתן לי מעפרו ותמלא עינין הרי א״ח הוא רובם הל׳ שבת ויו״ט פסח אשר הם כהררים התלוים איסורי סקילה מיתת ב״ד וכרת ר״ל וגם עשה ול״ת וכל ח״מ אמת כי הוא חמור מאד גזל וכיוצא בו אבל הוא בלאו וניתן להשבון ויש להאריך ואין כאן מקומו. והנה במכתבו כתב שלומד בכל יום איזה רגעים במ״ב ודאי כי אין זה מספיק למצא חפצו בהלכה ואם יזכהו ה׳ ילמוד כל ארבעה חלקי שלחן ערוך וקורא אני בזה מה שאמרו ז״ל ב״מ ל״ג ת״ר העוסקים במקרא מדה ואינה מדה במשנה מדה ונוטלין עליה שכר גמרא אין לך מדה גדולה מזו ולעולם הוי רץ למשנה יותר מן הגמרא ואמרו בימי רבי נשנית משנה זו שבקו כולי עלמא מתניתין ואזלו בתר גמרא הדר דרש להו ולעולם הוי רץ למשנה יותר מן הגמ׳ ע״ש באריכות ברש״י והכ״נ בזמן הזה כ״ש שהוי רץ להלכה למעשה וד״ל.

ודאי שצריך גם ללמד קצת בענינים אחרים וגם מזה אל תנח ידיך ומיהו רוב גירסתו יתמיד בד׳ חלקי ש״ע נוסף על הרי״ף והרא״ש והר״ן עד שיהא בקי בהם בטוב ויקח לעצמו ראי׳ מהני גדולי הראשונים ורובא דרובא לפניהם ואחריהם שלא כתבו הלכותיהם רק על מה שנוהג בזמן הזה (לבד רבינו הגדול הרמב״ם ז״ל שכתב על כל התורה אחר שכבר סיים מה שנוגע בזמן הזה כידוע) הלא המה הרי״ף

הרא"ש והטור ורבינו ירוחם והב"י הרמ"א וכל הנמשכים אחריהם ובפרט כמ"ע שכבר עבר שמנה עשרה ועיין ברכות דף ח' משחרב בית המקדש אין לו להקב"ה בעולמו אלא ד' אמות של הלכה ואין עומדין להתפלל אלא מתוך הלכה פסוקה ואל יפטור אדם מחבירו אלא מתוך דבר הלכה וכל השונה הלכות בכל יום מובטח לו שהוא בן עולם הבא ובסוטה כ"ב התנאים מבלי עולם שמורין הלכה מתוך משנתן ועיין סוף הוריות רבה ור' יוסף סיני ועוקר הרים ושלחו מתם סיני עדיף דהכל צריכים למרי דחיטי ועיין עוד שבת קי"ד ופסחים ק"ד ומגילה כ"ח וסנהדרין צ"ב ואמרו ז"ל ב"ש במקום ב"ה אינו משנה אף דהוה חריפי טפי כמבואר בגמ' עירובין מ"מ כיון דב"ה זכו לקבוע הלכה כמותן חריפותם במקום ב"ה שהם הלכה אינה משנה הגם שלעתיד עתידה הלכה ליקבע כמותם כמבואר בספרים הקדושים.

ועתה פוק חזי דבר פלא לגאון קדמון בעל חובת הלבבות בהקדמה בד"ה ואמרתי שמא המין הזה מן המצות וכו' בא"ד וז"ל ונשאל אחד מן החכמים על שאלה נכרית מענין דין הגרושין [כלומר שאלה זרה בטבע העולם חקירה בדין גירושין ונמצאת רק לפרקים] והשיב את שואלו אתה האיש השואל על מה שלא יזיקנו אם לא ידענו, הידעת כל מה שאתה חייב לדעתו מן המצות אשר אינך רשאי להתעלם מהם ואין ראוי לך לפשוע בהם עד שפנית לחשוב בשאלות נכריות אשר לא תקנה בהם מעלה יתירה בתורתך ואמונתך ולא תתקן מעוות במדות נפשך, "והנה אני נשבע כי מחמש ושלשים שנה אני מתעסק במה שצריך לי ממצות תורתי, ואתה יודע רוב טרחי בעיון ורב הספרים אצלי, ולא פניתי לבי למה שפנית לבך לשאול עליו והאריך להוכיחו ולביישו על זה" ע"ש מה שהאריך. ובשער יחוד המעשה פ"ה בחלק השני בפתוי היצר ועיין בהקדמה לספרי שו"ת משנ"ה חלק רביעי והדברים ברורים מאירים כספירים לא צריכים ביאורים ופירושים אחרים כי ודאי מן החיוב קודם לדעת מצות הלכה למעשה האיך להתנהג ולא ליכשל ח"ו באיסורים ובקיום המצוות ואם יספיק הפנאי אז ודאי מצוה גדולה לדעת כל דברי חז"ל בין דברים נוהגין ובין דברים שאין נוהגין אלא שלאלו יש דין קדימה. ודי בזה לכל רואי שמש אוהבי אור.

ואבתי פש לן לבאר הא מתני' באבות פ"ה מכ"א הוא היה אומר בן חמש שנים למקרא בן עשר למשנה בן שלש עשרה למצות בן חמש עשרה לתלמוד בן שמונה עשרה לחופה, וצריך עיון א"כ איפה למה אנן לא נהגינן כן והי' א"כ צריך ללמוד קודם כל המקרא ואח"כ כל ששה סדרי משנה ואח"כ להתחיל גמרא, וכבר הקשו כן האחרונים ז"ל ברם לפענ"ד קושייא מעיקרא ליתא לפמ"ש חז"ל (קידושין דף ל') לעולם ישליש אדם שנותיו שליש במקרא שליש במשנה שליש בגמ' ופריך מי יודע כמה חיי לא צריכא ליומא מבואר דחיוב לימוד התורה הוא לשלש וכן פסקו הפוסקים עיין רמב"ם פ"א מהת"ת ובטוש"ע יו"ד סי' רמ"ז ס"ד ובתוס' קידושין דף ל' ע"א ור"ת פי' שאנו סומכין כעת שאין משלשין אהא דאמרינן בסנהדרין (דף כ"ד) בבל בלולה במקרא במשנה ובגמ' דגמרת בבל בלול מכולם והלכה זו דצריך לשלש קאי בתחלת לימודו אבל כשיגדיל בתורה ולא יהא צריך ללמוד תורה שבכתב ולא לעסוק תמיד בתורה שבע"פ יקרא בעתים מזומנים תורה שבכתב ותורה שבע"פ כדי שלא ישכח דבר מדיני התורה ויפנה כל ימיו לתלמוד בלבד לפי רוחב לבו וישוב דעתו עיין ש"ע הנ"ל ובבאור הגר"א מקור הדברים.

אבל כיון שכן א"כ נמצא דלהלכה אנן פלגינן אהא מתני' דלכל דבר צריך חמש שנים ללמוד שהרי צריך לשלש בתחלת לימודיו ולכן אבותינו קבלו ללמד הבנים באופן זה שמיד שיתחיל ללמוד מתחילין ללמוד עמו גמרא אף שעדיין לא השלים הני שנויים כנלפענ"ד נכון בס"ד וראיתי להאחרונים שנתקשו למה שינו אבותינו דרך הלימוד ממה שמבואר במשנה דאבות ולפמ"ש לא קשה מידי שהרי לית הלכתא כהא מתני' כיון דקיי"ל דצריך לשלש. שוב מצאתי בשו"ת חו"י סי' קכ"ד שהקשה ג"כ ממשנה זו ותי' דרק בדורות הראשונים שלא היו רשאים לכתוב משנה לכן הצריכו זמן רב ללמוד המשנה ודבריו דחוקים לרואה בזה אבל לפי מה שכתבתי אתי שפיר בס"ד.

ומעתה אם ישכיל אף יצליח ויזכה ללמוד הרבה אז ודאי יזכהו השי"ת לסיים ש"ס כלו וכל דברי חז"ל כי ודאי חיוב גדול הוא ללמוד גפ"ת והגאון ר' שפטיל כתב בצוואה שלו דלימוד גמרא רש"י תוס' בכל יום הוא חיוב כמו הנחת תפילין ולימוד הלכות קטועות בלי לימוד מקורם בדברי חז"ל בגמ' ודאי אינו נכון הוא ועי' ברכ"י יו"ד סי' רמ"ו בשם תשובת הגאונים כ"י סי' של"ג שוב דקדקתי בתשו' חו"י הנ"ל ומצאתי שהאריך שם הרבה בענין סדר הלימוד ע"ש כי דבש מצאת אכול דייך וב"ה שכיוונתי לדעתו הרמה בכמה דברים.

ועיין שו"ת צפנת פענח ח"א ס' ה' - ו' מה שכתב ועיין רש"י ב"מ קי"ד ע"ב בארבעה לא מצינא בגירסא דארבעה סדרין כגון מועד ישועות נשים שהן נוהגות בזמן הזה כבזמן הבית וקדשים נמי כדכתיב ובכל מקום מוקטר מוגש לשמי ואמרינן (מנחות ק"י) אלו תלמידי חכמים העוסקין בהל' עבודה בכל מקום מעלה עליהן הכתוב כאילו מקריבין אותן בביהמ"ק ע"כ מבואר נמי דכל שלא למד דברים הנוגעין בזמן הזה לא ילמוד דברים שאינם נוהגים ועיין תוס'

שם דבמשנה היו בקיאין ורק בתוספתא לא אלא דלכאורה מצינו דגם קדשים ס"ל לרש"י ותוס' דהוה בכלל נוהג בזמן הזה וצ"ע. ובגמ' ברכות מ"ט א"ל רבי זירא לרב חסדא ניתו מר ונתני א"ל ברכת מזונא לא גמרינא ותנויי מתנינא א"ל מאי האי א"ל דאקלעי לבי ריש גלותא ובריכי ברכת מזונא וזקפו רק ששת לקועיה עלי כחויא ואמאי דלא אמרי ברית ותורה ומלכות ע"ש הרי לן דעד שלא ידע ברכת מזונא תמה היאך יוכל ללמוד משניות וברייתות. ועיין עוד ח"ו סי' קס"ה.

אלו דברי ידידו המברכו בברכת התורה בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קעח

ישיבה המו"ל עתון ומפרסמים מודעות מבתי מסחר אם יש בזה איסור לקיחת צדקה מעכו"ם

ב"ה ר"ח אשר ישועות בו מקיפות התשכ"ז ברוקלין נ"י יצו"א

כבוד ידידי היקר וו"ח נו"נ אי"א כש"ת הרה"ג מוה"ר **אפרים גרינבלאט** שליט"א מעמפיס טעניסי.

אחדש"ת, ובדבר שנשאל במקומות שאוספים מעות לישיבה ות"ת ומוציאים לאור עתון הנקרא זשורנאל בלע"ז ומפרסמים שם בתי מסחר וחנויות והולכים גם אצל גוים ומבקשים מהם לפרסם סחורותיהם וחניותיהם האין בזה משום אין מקבלין צדקה מן העכו"ם דמבואר ביו"ד סי' רנ"ד דאין מקבלין מהן והשיב כ"ת כיון דבישיבות לומדין גם לימודי חול עפ"י פקודת הממשלה יש לומר דמעות של עכו"ם יוצא לצורך זה, עוד תי' דכשהם נותנים פרסומת לא נחשב זה לצדקה אלא שילום בעד הפרסומת, ורצה לחוות דעתי בזה. יפה הורה בזה דודאי כיון שהישיבה מפרסמים שמם בזשורנאל שהוא תועלת להם למסחרם אין זה אלא שילום הפרסומת.

והגם שאפשר שלולי שבאו מכירים ובקשו מהם לא היו נותנים לזה מ"מ ממ"נ אין זה בכלל צדקה שאם הוא משלם עבור הפרסומת הרי זה פשוט דמי תשלומין מה תאמר שעיקר הפרסומת לא עשה אלא בשביל חבירו הישראל המבקשו לזה לפרסם שם א"כ הרי עושה גם זה בשביל חבירו העושה עמו מסחר וממ"נ לטובתו הוא משלם המעות ולא לשם צדקה כלל ומותר וזה פשוט. ולהטעם השני שכתב משום לימודי חול תינח בישיבות שלומדין לימודי חול אמנם ישיבות שאין לומדין שם לימודי חול מאי איכא למימר וב"ה וב"ש בישיבתנו אין לומדין לימודי חול כלל ובשמחתינו לא יתערב זר (אמת כי גם זשורנאל לא עשינו) אבל ישנם עוד ישיבות שאין מכניסים לימודי חול בכותלי ביהמ"ד, גם יש לעיין לכאורה לטעם השני מאן מפיס דמעות זה הולך לצורך לימודי חול ושל ישראל ללימודי קודש וי"ל לפמ"ש בש"מ ב"ב דף י' דגוי שנותן ליד גבאי צדקה בידם לשנות לכל מה שירצו א"כ הם מתנין שמעות שלהם ילך ללימודי חול והוה כעין תנאי ב"ד ע"ש אבל לא צריכנא לזה כאן.

ב) **ומה** שכתב אבל לקבל מעות מגוים לצדקה האם יש היתר לקבל מהם ואם יש חלוק בין אם הם נותנים מעצמם או שמבקשים מהם שהוא אסור. הנה לקבל צדקה מעכו"ם שאסור מצינו ב' טעמים א) בגמ' סנהדרין כ"ו ע"ב אר"נ אוכלי דבר אחר פסולים לעדות ה"מ בפרהסיא אבל בצנעה לא ובפרהסיא נמי לא אמרן אלא דאפשר ליה לאתזיני בצנעה וקמבזי נפשיה בפרהסיא אבל לא אפשר ליה חיותיה הוא ופי' הראשונים ז"ל אוכלי ד"א היינו מקבלי צדקה מן העכו"ם ועיין רש"י ותוס' שם ועיין רמב"ם פי"א מה' עדות ה"ה וש"ע ח"מ סי' ל"ד סח"י ובסמ"ע שם סקמ"ה ורש"י סנהדרין הנ"ל פי' משום דהוי חילול השם ע"ש. אמנם בגמ' ב"ב דף ד' ע"א פריך 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 לשלותך וגו' ומשני שאני עבדא דחייב במצות אי נמי שאני ביהמ"ק דאי לא מלכות לא מתבני אלמא דאסור לומר לעכו"ם שיתן צדקה משום דאית ליה כפרה בצדקה ועיין רמב"ם פי"ב מה' רוצח הט"ו וגמ' ב"ב דף י' ע"ב צדקה תרומם גוי וחסד לאומים חטאת כמה פירושים דרשו בו ור"י בן זכאי אומר כשם שהחטאת מכפרת על ישראל כך צדקה מכפרת על אומות העולם ולפ"ז ודאי דאסור לקבל מהם צדקה וכ"ש לבקש שעי"ז מכפרת עליהם ומארכת הגלות ע"ש ובסמוך שם רב אמי במעשה דאיפרא הורמיז שמע ואיקפד אמר לית ליה ביבוש קצירה תשברנה ופרש"י כשתכלה זכותן שבידן וייבש לחלוחית מעשה צדקה שלהן אז ישברו מבואר דהאיסור משום כפרה וזכותין שלהם ולא מטעם ח"ה כפרש"י סנהדרין ע"ש בכל הסוגיא.

וצריך לחלק דבסנהדרין מיירי דאדם מישראל הצריך להצדקה וא"א לו לחיות באופן אחר וכיון דוחי בהן כתיב ולכן אם אפשר יקבל בצנעה דאז ליכא אלא משום בזיוני או משום חילול השם כפרש"י ואם א"א אפילו בצנעה אז לוקח בפרהסיא אבל בבא בן בוטא מיירי במייעץ לעכו"ם לתת צדקה לאחרים והוא אין צריך לה א"כ ליה ליכא משום וחי בהם ואסור לו ליעץ ליתן צדקה לאחרים ועיין דרישה יו"ד סי' רנ"ד דמש"ה מותר בס"א ול"ש ביבוש שיחיד המקבל כיון שהוא נהנה מותר והט"ז תמה עליו האיך נתיר להאריך

הגלות בשביל הנאתו ובהגהות ברוך טעם תמה מסי׳ קנ״ח ס״א דאסור לרפאותו אפילו בשכר אמנם ראיתי למרן בשו״ת בית שערים א״ח סי׳ ס״א שכתב דלא שייך ביבוש קצירה שתמשך מלכותן אלא בצדקה שמקבלים מן מלך או שר וכמעשה דרבא בגמ׳ ב״ב אבל המקבל מנכרי הדיוט יחידי ל״ש ביבוש קצירה שתמשך מלכותן בזכות נכרי יחידי ול״ק קושית הט״ז ע״ש מה שהאריך. ולפי תי׳ דכיון שהוא נהנה א״כ לגבאי צדקה שאינו נהנה אסור לקבל מהם דהוא אינו צריך לה ואינו נהנה.

עוד יש לי לומר להיפוך דדוקא בעני ישראל המקבל מעכו״ס להדיא צדקה כה״ג אסור אבל אם גבאי צדקה מקבל ליכא בזה איסור והטעם אומר לפי מה שכתב בש״מ ב״ב הנ״ל דהגבאים יכולים לשנות דעל דעתן נותנים ומעתה י״ל דכשהעכו״ס נותן לעני לידו אז ודאי איכא משום צדקה ובזיוני אבל כשהגבאי מקבל ונותנו למי שירצה ובידו לשנות א״כ יצא מיד שבא ליד הגבאי וכשהגבאי מחלקו אין זה בכלל צדקה של עכו״ס שוב נתיישבתי דדא בורכא הוא שהרי מעשה רב מאיפרא הורמיז לסתור דנתנה ביד רבא ואפ״ה איקפד רב אמי ורק משני שנתנו לעניי עכו״ס ואי לאו הכי אסור וכנ״ל.

ומהא מעשה דאיפרא הורמיז יש לדחות נמי דאין לחלק בין שהעכו״ס נותן הצדקה מעצמו או שמבקשים ממנו שהרי איפרא הורמיז מעצמה נתנה הצדקה בלי בקשה ממנה ואפ״ה איקפד רב אמי על שקיבל רבא וא״כ כ״ש לבקש ועיין בית שערים הנ״ל שג״כ דחה בשתי ידים דאין סברא לחלק בין מבקש לנותן מעצמו.

והנראה בס״ד דהג״א ב״ב דף י׳ העלה לן וז״ל שאלתי מ״ש צדקה אין מקבלין מהן ומ״ש נדרים ונדבות דמקבלין מהן ודרשינן איש איש אדרבה נסמוך אדאורייתא וכמו שמקבלין נו״נ כך נקבל צדקה ופי׳ לי מו״ר אברהם הטעם לפי שנדרים ונדבות אין באין לכפר ע״כ. מבואר דהא דצדקה אין מקבלין משום דבא לכפר ומינה דצדקה שאינה באה לכפר הכ״נ דמקבלין מהם. והנה כבר נהגו בתפוצות ישראל לאסוף כסף לבנין בית הכנסת אפילו מעכו״ס והרמב״ם פ״ח מהמ״ע ה״ח כתב עכו״ס שהתנדב לבדק הבית אין מקבלין ממנו לכתחילה שנאמר לא לכם ולנו וגו׳ אבל לבית הכנסת מקבלין מהן לכתחלה ובה״ט כתב אסור לישראל ליטול צדקה מן העכו״ס בפרהסיא ואם אינו יכול לחיות בצדקה של ישראל ואינו יכול ליטלה מן העכו״ס בצנעה הרי זה מותר מבואר דבנין בית הכנסת וצדקה תרי מילי נינהו ועיין כ״מ מקור מוצא הדין ובגמ׳ ב״ב במעשה דבבא בן בוטא דפריך היכי עביד הכי והא דניאל נענש על שהשיא עצה לנבוכדנצר לתת צדקה לעניים משמע דבנין ביהמ״ק נמי בכלל צדקה הוא דאל״כ מאי פריך מדניאל שהוא צדקה לעניים אבנין ביהמ״ק.

וי״ל דשאני ביהמ״ק מבית הכנסת דאתי לכפר על כלל ישראל ולכן הוה בכלל צדקה שמכפרת אבל בנין בית הכנסת דלא אתי לכפר מותר לקבל מן העכו״ס ולא היה רק כנו״נ ועוד דבנין ביהמ״ק הוה מ״ע לבנות עיין רמב״ם פ״א מה׳ בית הבחירה ובסה״מ שלו והוה כצדקה ועיין רמב״ם סוף פי״ב מה׳ רוצח אסור להשיא עצה טובה לעכו״ס וכו׳ ואפילו להשיאו עצה שיעשה דבר מצוה ולא נתנסה דניאל אלא על שהשיא עצה לנ״נ ליתן צדקה ע״ש נראה לכאורה דהרמב״ם מפרש דכל עצה טובה ודבר מצוה הוה כצדקה וא״כ י״ל דנו״נ נמי הוה בכלל דבר מצוה אלא דמרן פי׳ דמעשה הורדוס נמי לכפר היתה שהרי א״ל הוא כבה אורו של עולם ילך ויעסוק באורו של עולם אבל בנדבה שאינו בא לכפר מותר וכמ״ש הג״א ונראה דס״ל דהרמב״ם והג״א בחדא שיטה אזלי ובטלה דעתי.

והנה כבר נהגו עכ״פ מימים הקודמים לאסוף כסף לבנין ביהכ״נ אפילו מעכו״ס וכמ״ש מרן בבי״ש הנ״ל ומי יתננו כירחי קדם אשר קטנם עבה ממתנינו יהיה מאיזה טעם שיהיה ולפ״ז הכ״נ נימא אנן דמותר לקבל לבנין הישיבה ולת״ת לתקנם בכל התיקונים הצריכים לזה וגם לתקן בתי כסא ולנקיות אלא דלקבל מעות לשלם למלמדים נראה לכאורה דאין לקבל וראי׳ מגמ׳ שאמר הוא כבה אורו של עולם ילך ויעסוק באורו של עולם והתורה הוא אור עולם כדאמר כי נר מצוה ותורה אור א״כ לזה אין לקבל.

איברא דנלפענ״ד לחדש סברא אחת דהנה באמת אסור ליטול שכר עבור הלימוד כמבואר בנדרים ל״ו א׳ ורמב״ם וש״ע יו״ד סי׳ רמ״ה ס״ו והא דנוטלין שכר הוא שכר שימור או פיסוק טעמים בתורה שבכתב אבל לימוד צריך בחנם אע״פ שאם לא מצא מי שילמדנו בחנם ילמוד בשכר כמבואר שם סי׳ רמ״ו ס״ה ונמצא לפ״ז דשכר לימוד למלמדים אינו עבור התורה שלומדים אלא שכר שימור או פיסוק טעמים והוה ליה דין פועל כמבואר בח״מ ולפ״ז אפילו משלמים למלמדים אינם משלמים להם עבור התורה אור אלא בשביל השימור ופסקי טעמים. ולפ״ז יש לישב קצת כששאל הורדוס לבבא בן בוטא מאי תקנתא דהאי גברא למה לא אמר ליה להושיב מלמדים ללמד תינוקות וישלם להם למלמדים לתקן מה שכבה ולהנ״ל י״ל דללמד מחויבין בחנם וא״כ אין זה בא לכפר אף שהוא מצוה גדולה עד לאין שיעור וערך כמובן.

ובזה יש לי לומר פרפרת נאה מה שאמרו בגמ׳ כמה גדולים מעשה חייא שהי׳ צד צבי שחטו והאכיל הבשר לבני

עניים והעור עבד ועשה ממנו קלף וכתב עליו ששה סדרי משנה ולמדו לתלמיד אחד ואוהו ללמדו לאחריס וכו׳ ונראה דגדולת המעשה היתה שהוא האכיל את בני העניים ולמדם תורה בעצמו הכל יחד אבל המשלם עבור מלמדים נמצא הרבה שעושים כן ולאו דוקא ר׳ חייא ודו״ק.

אלא דלפ״ז עלתה לן דאפי׳ לקבל מעות לשלם להמלמדים נמי אין זה בא לכפר דליהוו צדקה ממש דבא לכפר אף דבלי ספק דיש בזה מצוה גדולה כמובן. ומעתה נראה דאפילו לקבל מעות לישיבה ליכא איסור ברור מפני כמה טעמים חדא דהא יכול ליתן ולהוציא כספם לבדק הבית ולבנין או עבור המשרד והנקיות וכיוצא בזה שנית דאפילו למלמדים נמי לכאו׳ לא הוה בכלל כפרה רק כמשלם לפועל וכנ״ל ועוד כמה אופנים.

עוד י״ל לפמ״ש דו״ז הקצוה״ח ז״ל בסי׳ רמ״ג ובאבני מילואים א״ע סי׳ כ״ח סי״ג בהא דמקבלין שקלים מקטן אף דקיי״ל קטן לאו בר אקנויי מן התורה ואפילו כשהגיע לעונת הפעוטות ותי׳ שהוא משום דבטל הוא בשאר שקלים כיון שהוא קדוש מדרבנן אין לו שם בעלים עליו ולכך בטל ברוב ולא הוי מבטל איסור לכתחלה שהרי אין האיסור עדיין אלא בשעת הקרבה והיה משל ציבור ועי׳ ירושלמי פ״ק דשקלים ה״ד דר״י פי׳ מתניתין בין בנכרי בין בכותי ועיין שו״ת מוהר״מ שי״ק זצ״ל יו״ד סי׳ רל״א ולפי״ז י״ל דהכי נמי מעות עכו״ם בטול הוא בתוך מעות ישראל וכדעת דו״ז הקצוה״ח ז״ל.

ועד כה דברנו לישב מנהג מדינא אבל אוי נא לנו שכך עלתה בימינו שהישיבות בעונ״ה צריכין לחזור אחר האומות בשעה שעל כל דברי הבל ורעות רוח יש עפרות זהב וכל דבר פסול מחזיקם בשתי ידים אוי לי אם אומר אוי לי אם לא אומר בוגים כעת צענטערס גדולים לשחוק שם קלפים ושאר מיני צחוק ויקימו לצחק כדברי רז״ל ובאמת כי אפילו מישראל מומר או מחלל שבת בפרהסיא אשרי לו מי שאינו מקבל מהם כי קשה מאד ההיתר לקבל מהם לדבר צדקה עיין יו״ד סי׳ רנ״ד ברמ״א דאין מקבלין ממומר לבית הכנסת והש״ך סק״ה הביא דהמבי״ט חולק על זה ועיין ס״ח סי׳ ר״ג ומג״א א״ח סי׳ קנ״ד סקי״ח דמותר לקבל ממומר אמנם בס׳ חסידים סי׳ תתקל״ח כתב איפכא ועיין שד״ח קונט׳ מער׳ הכללים מ״ע מ׳ כלל קנ״ו ובשו״ת מהר״ם שי״ק יו״ד סי׳ רל״א עכ״פ מי שיכול לשמור עצמו קדוש יאמר לו, והשי״ת יזכנו לשוב בתשובה שלמה ונזכה להיות ממרביצי התורה ולומדיה עד ביאת בר נפלי במהרה דידן ונאכל שם מן הזבחים ומן הפסחים.

ידידו דוש״ת המברכו בברכת חג כשר ושמח ואת חג המצות יחוג בדיצות כאות נפשו ונפש ידידו בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קעט

בכור שנימול ע״י מומר ואביו רוצה לפדותו אם נזקקין לו בלא הטד״ב

ב״ה מוצש״ק ויק״פ התשל״א בנ״י יצו״א

שלום וברכה מאלוקי המערכה ויוסף ה׳ אלף פעמים ככה למע״כ ידידי הרב הגאון ראש בשמים צ״ת, ג״א חו״פ וכו׳ כג״ת מוה״ר **יעקב לעבאוויטש** שליט״א אבד״ק קאפיש בנ״י. בעמח״ס משנת יעקב ב״כ.

אחדשכ״ג, הנני במכתבי הזה היות כי השבוע הראה לי ידי״נ וידידי הרב הגאון וו״ח חו״פ וכו׳ כש״ת ר׳ חיים ישעי׳ קעניג שליט״א משגיח ור״מ דישיבתינו הקדושה אבד״ק יאקא, תשובה בהלכה למעשה שנדפסה מכ״ג במי שנולד לו בן זכר ונימול בבי״ח ע״י רופא מומר המחלל ש״ק והאב אינו רוצה לעשות הטפת דם ברית שנית ועתה רוצה לפדותו כי הוא פטר רחם לאמו ונשאל כ״ת אי נזדקק לעשות פדה״ב בלא הטפת דם ברית וכ״ג לאחר אריכות קצת ובקיאות נפלאה העלה דלא יזדקק לו שום כהן לפדותו וטעמא כתב אי בעית אימא הלכה אי בעית אימא קנסא אי בעית אימא הלכה דהגם כי הרבה פוסקים חולקים על הראנ״ח המובא בש״ך יו״ד סי׳ ש״ה ס״ק י״ב דסובר דיש להקדים המילה ולהמתין עד שיתרפא ורק אח״כ יפדו אותו הרי הראנ״ח מיירי עכ״פ שאח״כ ימולו אותו רק כעת הילד חולה אבל אם לא ירצה למולו לעולם בודאי אין שייך לפדותו ואם כי האחרונים החולקים על הראנ״ח כתבו דפדיון לא תלוי במילה מ״מ כל הראיות לא שייכים אם אינו רוצה למולו בזדון דהוה מומר לערלות ואם בגדלותו ימול עצמו יפדה את עצמו, שוב כתב דאפילו לפי הפוסקים דמומר כשר למול למגדר מילתא י״ל כיון דאינו ציית לב״ד להטיף דם ברית יוכלו לגזור שלא לפדות את בנו.

עוד כתב מעכת״ר וז״ל והנה לענ״ד נראה דאם האב לא רצה למול כלל את בנו אבל רוצה לפדות הבן ולעשות סעודה בבנו הערל בודאי לא יזדקק לו שום כהן וכו׳ משום דהוה מומר לערלות ע״ש.

ולפי שהדבר נוגע הלכה למעשה בעונ״ה במדינה זו בפרט אמרתי לשים עיני בהא הלכתא ולפענ״ד לאחר בקשת סליחה מכ״ג פשוט דמצוה על כל כהן להזדקק ליה ולפדותו דאין הפדיון תלוי כלל במילה וכן כתבתי בספרי שו״ת משנה הלכות ח״ד סי׳ קמ״ב בד״ה וגדולה בפשיטות ועתה אבאר דברי כיון שראיתי מעכ״ג אזיל בתר איפכא, ובגמר דבריו אדם נתפס במה שכתב כת״ר שאם אינו רוצה למולו בכלל הו״ל מומר לערלות ולפענ״ד דברים אלו שגגה הם דדוקא מי שאינו מל את עצמו ואינו רוצה למול את עצמו הרי זה

הוא מומר לערלות אבל מי שאינו מל את בנו אין זה מומר לערלות ואפילו מומר בכלל אינו אלא הרי הוא בכלל עובר על מ"ע במזיד וכ"כ הרמב"ם להדיא בפ"א מהל' מילה ה"א עבר האב או האדון ולא מל בנו או עבדו ביטל מ"ע ואינו חייב כרת שאין הכרת תלוי אלא בערל עצמו והנה מפורש כתב הרמב"ם דאין על האב אלא ביטול עשה ואדרבה מדכללו עם העשה של מילת העבד משמע דחדא הוא מי שלא מל בנו ועבדו ומי שלא מל עבדו נמי יאמר כת"ר שהוא מומר לערלות בתמיה.

ובפיה"מ להרמב"ם שבת פי"ט אלו הן ציצין המעכבין את המילה כתב ומה שאני חייב להזכירך בכאן שהאדם כשעבר ולא מל את בנו או יליד ביתו וחס עליו ביום הח' עבר על מ"ע 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 עובר על מ"ע שהגיע זמנה וכשימול אותו תסור ממנו זאת העבירה ויעשה מצוה וכו' וכשיגדל הילד ויגיע לזמן חיוב המצות נפטר כל אדם ממילתו ונתחייב הוא למול את עצמו מיד ע"ש.

הנה מבואר מדברי הרמב"ם דחיוב למול את בנו הוא כמ"ע דסוכה ומצה אלא שחמורה מהן דהני כיון שעברו עברו והא מצוה נמשכת עד שנת י"ג ועד בכלל ועיין רש"י שבת קל"ב ע"ב ד"ה בינוני, והנה פשוט דהעובר בעשה ולא קיימה או שאינו רוצה לקיים מ"ע אחת ואין בידינו לכופו לקיימה אכתי מחוייב הוא לקיים כל התורה ואדרבה המונע אותו מלקיים מצוה אחרת עובר בזה משום מכשול והכ"נ כיון דישנם כאן ב' מצות נפרדות ואינן תלויות זו בזו אפי' נימא במי שאינו רוצה למול את בנו אכתי מחויב לפדותו ולקיים מ"ע זו. ובר מן דין לא הבינותי מש"כ ואפילו בלי ברכה לא יעשו פדיון אם כי כמ"פ בספק פדה"ב עושין בלא ברכה בלא שם ומלכות מ"מ בנידון דידן לא יעשו כן אפילו בלי ברכה רק אם יטיפו מקודם ד"ב כנלע"ד עכ"ל. ולא ידענא מאי ספק פדה"ב איכא הכא ודאי מחויב לפדותו ואם פודהו ודאי מחויב לברך עליו דאטו היא ספק בילד זה אם הוא בכור וספק פדה"ב לא אמרו אלא כשהספק אם הולד הזה מחויב בפדיון אבל כל שברור שהולד מחויב בפדיון אין כאן דין של ספק ברכה כלל וודאי אין לפדותו בלא ברכה אלא בברכה.

שנית נראה דהנה ידוע מחלוקת האחרונים ז"ל כשעבר האב ולא מל ביום השמיני אי יש עליו חיוב עצמי למול את בנו לאחר מכאן או דילמא כיון דעבר עליו יום השמיני אין עליו עוד חיוב עצמי דביום השמיני ימול בשר ערלתו כתיב ואח"כ אינו אלא מדין ב"ד ומדין שאר ישראל הוא דמחויב במילתו עיין שו"ת מהרי"א יו"ד סי' רנ"ז ושו"ת בית שערים יו"ד סי' שמ"ז ובמנ"ח הל' מילה ובצ"פ הל' מילה ה"א דחיוב ב"ד הוא רק שלא יהא ערל וחיוב האב למולו ע"ש ומיהו בספרי משנה הלכות ח"ד סי' קכ"א הקשתי אשיטה זו מדברי הרמב"ם הנ"ל שכתב להדיא דלאחר שעבר יום הח' למילה לא נפטר מזו המצוה אבל הוא מצווה ומוכרח למולו תמיד וכשימול אותו תסור ממנו זאת העבירה ויעשה מצוה הנה מבואר דהחיוב הוא על האב גם לאחר שמונה מכח מצות אב אלא שנתוסף לאחר שמונה גם מצוה על כל אדם כיון שהאב החמיץ הדבר ביום השמיני ולא מל.

ומעתה לא מבעיא לשיטות דלאחר שמונה אין עליו עוד חיוב עצמי אלא מדין כל ישראל נמצא דבשעת פדה"ב כבר אזדא ליה חיוב עצמי למולו ואינו אלא ככל ישראל אצלו לענין מילה ולענין פדה"ב שהוא ביום שלשים ואחד הרי יש עליו חיוב לפדותו מדין פדה"ב שהוא חיוב עצמי ודאי לא מפטר מלפדותו אע"פ שאינו רוצה למולו שהרי אין עליו חיוב יותר מכל ישראל ואין לו שום דין מומר לערלות בשביל זה אפילו לפי שיטת כת"ר שהרי הוא אינו מחויב יותר בזה משאר ישראל ובפדה"ב המצוה מוטלת עליו אלא אפילו לפמ"ש דלעולם יש עליו חיוב עצמי עד שיגדיל מ"מ אין עשה זו דוחה עשה של פדיון שזה חיוב אחר לגמרי.

ועוד בו שלישיה דאפילו לפי שיטת כ"ג נמי נלפענ"ד אפילו במומר לערלות ממש וכגון במי שלא נימול ע"י אביו ולא ע"י ב"ד ונשאר ערל ונתגדל כך עד שנת י"ג וגם הוא בכור לאמו ולא פדאו אביו והוא כבר גדול ערל ונתחייב במילה ופדה"ב כמבואר בגמ' קדושין כ"ט וברמב"ם פי"א מה"ב ושו"ע יו"ד סי' ש"ה סט"ו ואינו רוצה כעת למול את עצמי אבל רוצה לפדות עצמו מחויב לפדות את עצמו וכהן מזדקק לו לפדותו ומומר לערלות לא הוה מומר לכל התורה כולה והגם שכתב הרמ"א יו"ד סי' רס"ד מומר לכל התורה או שהוא מומר לערלות דינו כעו"כ ומשמע דכל שהוא מומר לערלות דינו כעו"כ ומיהו כבר כתב שם הש"ך סק"ד כלומר דלענין מילה דינו כעו"כ אבל לשאר דברים מומר לערלות לא הוי כעו"כ דמומר לדבר אחד לא הוי מומר לכל התורה כולה כדלעיל סי' צ' וקי"ט. ועיין בהגהות הגר"א והגרע"א שחולקים בעצם דין דאפילו מומר לערלות כשר למול ובסמוך אי"ה נדבר עוד מזה.

ולי נראה קצת מדברי ר"ת בתוס' חגיגה ד"ד ע"ב דערל שמתו אחיו מחמת מילה אונס הוא ואוכל בפסח וכ"כ

בת״י ר׳ פרק הערל בשמו וערל דמיירי ביבמות בפ׳ הערל ר״ל משומד לערלות ע״ש ואפילו הכי לא מיעטו אותו רק מלאכול בפסח ולא משאר מצות למעיין שם איברא דבתוס׳ יבמות ע״א ע״א ד״ה בו המרת דת פוסלת כתבו בו דכל ערל למדרש וכו׳ ומוקמינן ליה לחייב במצה ומרור ומבו דבן נכר לא שייך למדרש הכי בו אינו אוכל אבל אוכל הוא במצה ומרור דלאשמעינן דלא אסור במצה ומרור לא איצטריך דאטו מצה ומרור קדושה אית בהו ואי בעי למימר אבל חייב במצה ומרור פשיטא הוא דחייב לעשות תשובה ולקיים כל המצות וכו׳ ע״ש הנה מבואר דמומר לערלות מ״מ לא מפטר אלא מחויב בכל המצות ואין אוסרין עליו כלל מלקיים מצות, וי״ל דהתוס׳ לשיטתיהו שציין עליהם הגר״א דחולקין על הרמ״א הנ״ל. ועיין תוס׳ ע״ז כ״ז ע״א ד״ה איכא ביניהו אשה ודו״ק היטיב. ומיהו היינו דוקא היכא דהוא בעצמו ערל אבל היכא דאביו לא מלו פשוט דאין זה בכלל אלא מבטל מ״ע הוא ומחויב לפדותו כמ״ש בס״ד, וא״כ היכא דנתנו למול אלא דנתנו למול למומר דכה״ג נמי מחויב לפדותו ואפילו נימא דמילת מומר מעכב בדיעבד הטד״ב.

אלא דמעתה נבא לעיקר הדין דפסק כ״ג דהיכן דמל מומר אפילו בדיעבד חייב להטד״ב הגם שחושש אני להכניס ראשי בין ההרים הגבוהים שמא ירצצו את גלגלתי מ״מ כיון שנשאלתי פעם מתלמיד ישיבה אחת כבן עשרים שנה והוא ת״ח ומדקדק במצות היות שכמדומה לו שאצלו עשה דאקטאר מחלל שבת הברית וישנם כמה בחורים ת״ח במדינה זו יראים ושלמים ת״ח הבאים מבתים לא יראים בעונ״ה ומלו אותם ע״י רופא וע״פ רוב הם מחללי שבת אי צריך הוא ועוד אחרים כנגדו להטד״ב שנית ע״י מוהל כשר וצדיק, ולאחר התישבות אמרתי דכל שיתברר לו שעשו לו ברית מילה ביום השמיני כנהוג עם סעודה אז לא אוכל לפסוק לחזור ולהטיף ממנו דם ברית וצריכין אנו למשכן נפשינו אהרבה מאחינו בנ״י הנדחים בעונ״ה בארץ זו ובשאר ארצות ומלין ע״י מוהלין כאלו.

והנה מוכרח אני קצת להאריך בהא מילתא הנה אדמו״ר מרן ממונקאטש באות חיים ושלום סי׳ רס״ד כתב דהדאקטורים בזמנינו פסולים למול וכ״ת הוסיף כש״כ בנ״ד דרופאי זמנינו הם מחללי ש״ק ואפיקורסים בודאי צריך להטד״ב. הנה בתשובה אחת כתבתי דרוב הפוסקים ס״ל דמחללי ש״ק בזמנינו דומין לתינוקות שנשבו וראשונה דיבר בזה הבנין ציון סי׳ כ״ג דמחללי שבת זמנינו ובפרט בניהם הקמים תחתיהם דומין לתינוק שנשבה לבין העכו״ם כמ״ש המבי״ט והת״ח עירובין ס״ט כתב דאם הוא בוש מלפני נשיא בישראל אפילו חילל בפני עשרה אין לו דין מחלל שבת בפרהסיא והסכים עמו בא״ר א״ח סי׳ שפ״ה ובס׳ מחנה חיים ח״ב יו״ד סי׳ ג׳ וכ״פ בח״א ובס׳ כף החיים א״ח סי׳ שפ״ה ובשו״ת מהרש״ם ח״א סי׳ קכ״א ובשו״ת זכר יהוסף א״ח סי׳ כ״א וכן נראה דעת מרן הח״ס ח״ו סי׳ פ״ג וכ״כ בשו״ת שארית ישראל א״ח סי׳ כ״ב מנפשיה ולא זכר מכל הפוסקים הנ״ל אמנם מרן במנח״א חלק עליהם בא״ח ח״א סי׳ ע״ד וח״ג סי׳ כ״ד גם במנהגי א״ח שלו סי׳ שפ״ה חלק עליהם ע״ש ומיהו גם מרן ז״ל מחלק בין הדאקטארים במדינת טשעכין ואונגארן ובין אותן בארצות המערב כמו גערמאניא ימ״ש וארה״ב וכיו״ב עיין בדברי תורה שלו כידוע וא״כ עכ״פ נראה דלא גרוע רופאים במדינה זו מרופאי מדינה טשעכיע אלא דמ״מ הרי גם הללו אסורין לפי דעת קדשו וא״כ אכתי היקש אית לי׳ לכ״ת אם אין לו ק״ו.

ומיהו לעיקר דינא בחדושי כתבתי דדעת מרן הח״ס מבואר היפוך מדעת מרן ממונקאטש ז״ל שכתב בח׳ למס׳ גיטין כ״ג דלדעתו מומר הוה בן ברית למול דמילה חתום בו בבשרו וחלק שם על אבן העוזר וכתב וז״ל וברמ״א יו״ד סי׳ רס״ד ס״א פוסל מילת מומר ולפ״ז אותן האומנים רופאים המחללים שבת בפרהסיא בכתיבה והבערת טאבאק והם מוהלים צריך להטיף דם ברית מהתינוק אמנם לפמ״ש אני עני ליתא כי הוא בברית מילה עכ״פ ומ״מ שומר נפשו ירחק מהם ויראה למצוץ דם אחר מילתם וכ״ת רמז עליו אלא שהוסיף ד׳ תיבות מה שאינו נמצא בח״ס שלפני כי תיבות אלו והוה כהטפת דם ברית ליתא בח״ס שלפני ומיהו אפילו לפי׳ מה שהביא כ״ת ותמה עליו דהמוצץ דם אחר מילה הוה כהטפת דם ברית והוא דבר חדש ולפענ״ד דבר גדול משמיעני הנביא בעל הח״ס ז״ל והוא דכיון דס״ל דמילת מוהל מחלל שבת כשרה היא א״כ אסור להטד״ב ע״י שיחתוך בילד אח״כ שהרי אסור לחבול אדם מישראל ועובר אלאו דפן יוסיף ועיין ריש החובל ובגמ׳ ב״ק צ״א ע״א וברמב״ם פ״ה מחובל ומזיק ה״א אסור לאדם לחבול בין בעצמו ובין בחבירו ובטוח״מ סי׳ ת״כ הביא דעת הרמ״ה דבעצמו רשאי לחבול אמנם בש״ע שם סל״א פסק כרמב״ם וכן נראה דעת רוב הפוסקים ועיין מאירי ב״ק הנ״ל דהוי מה״ת מקרא דאך את דמכם לנפשותיכם אדרוש וביש״ש ב״ק הנ״ל העלה דאפילו לצורך ממון וכיוצא בו אסור לחבול בעצמו אבל לחבול באחרים לכ״ע אסור מדאורייתא וכיון דס״ל להח״ס דמעיקר דינא מילת מחלל שבת כשרה היא א״כ אסור להטיף דם ברית משום דאז אינו מצוה אלא חבלה בעלמא ועובר על לא תחבול והו״ל עבירה ולא מצוה ולכן שיכל את ידיו וכתב ויראה למצוץ 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"מ נראה דעת המוס' וכמ"ש הגר"ע שם דהמוס' חולקין על פסק הרמ"א ופר"ח בס' מים חיים הביאו הפמ"ג ומ"ע סי' קע"ט גם דעת הרמב"ם פ"ב מה"מ כתב הכל כשריים למול ומפילו על ועבד וכו' ומדכתב על סתם משמע על כל חופן שהוא דהיינו מפילו מומר לעבודת גם הגרע"א תמה על הרמ"א ובערוך השלחן פסק דלא כרמ"א והגם דמרן הגה"ק ממונקאטש החריך לתמוה על הגרע"א וכתב עליו דבריס מרייפין ולשונות מרייפות ושלא יעלו בדעתיס אלו מפי קדשו ממנס הרי נשמע גם מרן הח"ס כתב כהגרע"א בס' וכמ"ש וכיון דאית לן כל הני פוסקים דחולקים על מדמו"ר ממונקאטש ז"ל וס"ל דמילה כשרה היא ועומד נגדן לחו דלא מחבול שפס מילה כשרה היא עסור לחבול בעצמו וכ"ש בחריס מדאורייתא ע"כ ודאי דשב ואל תעשה עדיף ואין צריך להטיף דס ברית וכיון דאין צריך ממילא אסור להטיף דס ברית כה"ג ומה"ט הוריתי לבחור הנ"ל דלא להטיף.

אלא לפ"ז בדיעבד נמי נראה דבדי האב דלאחר שמל חותו מגל רופא מחלל שבת ואינו רוצה להטיף ד"ב הרי יש לו על מי לסמוך ומטו משום דסומך לכל הני פוסקים אינו ניית לב"ד מקרי מדרבה מפילו עבריין אין לקרותו בשביל זה שהרי הוא ס"ל דמילה כשרה מל ולו ודאי אין רשות להטיף דס ברית מצוו ולעבור בלאו דלא מחבול ולדעתי אין לשום מוהל להטיף דס ברית כה"ג מפילו נימא דבעצמו אי יראה לכשיגדיל ויטיף דבהא כבר איכא עכ"פ מחלוקת הפוסקים הוא שחבל בעצמו אי רשאי ואי הוא מדאורייתא וכה"ג שמסופק לו אס רוצה לסמוך ולעשות מעשה אין להזיזו מגל מהרים ודאי אסורים לחבול בו ואין לומר דיבא ספק עשה וידחה ספק לאו דלכוד פוסקים הוי לאו ודאי ועשה מפילו לא ספק מלא תומרא או עכ"פ מדרבנן ודו"ק.

וידועים דברי מרן מדמו"ר הגה"ק רשכבה"ג בעל דברי חיים מלאכתו בשובה מ"ב יו"ד סי' קט"ו שכתב דהיכא דהמילה כשרה בדיעבד אין מצוה לחזור ולמול ומדרבה העושה זאת הוא רוצה ומושם אני בו אס הוא מנפשות עמלק ימ"ש אשר תחת מילות בני' ולכן אל ישמע להם ולא ילך בדרכיהם שלא עפ"י תורה ולדעתי שיתרה בהם אס יוסיפו לעשות כן שיפסלו לעדות כמו המכה לאיש ישראל והי' שלם ובסוף סי' קט"ו כתב עוד שם ויש לסמוך על הש"ך ומפילו יאמר לי נביא לא ציותנו ליה ומי שמועיל לע"ז על ניחולי בני' יהוש לעצמו עכ"ל קדשו ע"ש ומעתה כ"ש בדיעבד אלכל גדולי הפוסקים החלו מילה כשרה בחחלל שבת בדיעבד ורק הגחון ממונקאטש פסלן וכבר הרחתי לעיל בשם כמה גדולים מדינתינו גם הגחון ממונקאטש הי' מכשירין וכמ"ש שם בשמוך בחות חייס ושלוס ובד"ח לחלק בין רופאי טשעכיע ומוגנחרן לרופאי משכנז אס כן ולחי כיון דמילה כשרה בדיעבד החוזר ומל יש למוס לו לסמוך על דברי מרן רבינו הד"א ז"ל. [וע"ע שו"ת משנה הלכות חלק ט"ז סימן פ"ד].

אשר לכן נלפענ"ד דבנידון שלנו כ"ג חילו בשת לדיין ממינה להו לעשות פדה"ב כדת וכדין וח"ו למנעו ממלוה, בר מן דין פדה"ב הוא ענין שנותן חייס להילל ג"כ ועיין ס"א מעשה בחמד שחמר בשעת גסיסה תפדוני תפדוני ופדחוהו ומי יחכ"כ כ"ג שנין והחיך נמנע חת חביו מלפדותו וח"ו נגרוס לו מיתה כנלפענ"ד.

והנם כי בספרי גם חני כתבתי נמי שחינו רוצה למול בנו חס רוצים לקנסו הרשות בידם מיהו נפ"מ בין הני להכא והכא מדרבה חי נקנסינהו ע"כ יתי' מזה ח"ו פגיעה בכבוד רבותינו המחרונים ועיין חרמות חייס (ספינקא) סי' תקנ"ו חות י"ב שהביח בשם כנה"ג שבח מעשה לידו בט"ב שחל להיות ביום ה' שנסתפר יחד יחר מנות ולח רלה לנדותו שנראה כפוגע ח"ו בכבוד רבותינו בעלי תוספת דחמירים ורק קנסו ממון ע"ם וע"כ כ"ם בדיעבד דרוב המחרונים ורובץ דובצ ס"ל דמילה כשרה היא ולכא כרמ"א וע"כ כה"ג מפילו חי היינו רוצים לקנסו לפענ"ד חין לקנסו בכה"ג וכנ"ל.

והנה עד הנה כתבתי מעיקר דינא אבל למעשה ודאי חוי להס לברייות מעלבונה של מצוה גדולה ומשובה כזו שנכרתו עליה י"ג ברימות ומשר מעולם מסרו נפשם עליה בקדושה ובטהרה ובודאי השומר נפשו ונפש בניו הטהורים ירחק מהס כמטחוי קשת ויקחו להס מוהל כשר ולדיק כמבואר בש"ע יו"ד סי' רס"ד דיש להדר בחר מוהל ומנדק יותר לדיקים שיעשו המצוה בשלימות ובמצוה רשמוה זו שיכניסו הילד לברית קדושה בקדושה וטהרה וכמ"ש כשם שנכנס לברית כן יכנס לתורה ולחופה ולמעשים טובים ומס מיזה מחלל שבת הכניסו לברית הכ"ג ח"ו יחמרו לו כשם שנכנס לברית ע"י מיזה רשע כן יכנס והלא חין זה בעל תורה ולא בעל מעשים טובים מה נחמר יפה בזה השמיקה והשי"ת יעשה כרצונו ויבא בעל הכרס ויכלה חת קוניו מכרמו וכל הרשעה כולה כעשן תכלה וידעו כל יושבי תבל כי יש לחלקים חמת ויהדרו בתשובה ומזכה לביחת משיח לדקינו בב"ב. [ועיין עוד ח"ו סי' קס"ט מס"כ בזה].

דושכת"ר בלב ונפש.
מנשה הקטן

סימן קפ

בענין גירות חש"ו וישוב לדברי הבה"ג

ב"ה י"ד למט-מנים התשכ"ט ברוקלין נ"י יצו"א
מע"כ ידידי הב' החש' פאר המעלות וכו' מר שלמה
כאגאן הי"ו. תלמיד בישיבת טעלז.

אחדשה"ט, באהבה, מה שתמה ארבינו הגדול מרן הבה"ג ז"ל שכתב בהל' מילה וז"ל חרש שוטה וקטן שבאו להתגייר אין מקבלין אותן מפני שאין כשרין להתנות עליהן אבל קטן אע"פ שאין בו דעת מלין אותו ע"פ אבותיו והטור יו"ד סי' רס"ח הביאו ותמה עליו והמליצו בעדו הב"י והב"ח ז"ל. וכמ"ע הביא מה שהעיר הנ"פ דהיכי שייך בכלל בשוטה גדר גירות דהרי עיקר גירות הוא קבלת מצות וכיון דשוטה פטור מן המצות מה שייך אצלו גדר גיירות וי"ל דמועיל הגירות לענין שיהא נקרא בר כריתות ועי' תוס' גיטין כ"ב ומעלתו כתב די"ל לענין דקיי"ל דאסור להאכיל לשוטה דברים אסורים י"ל דמהני הגיירות עכ"פ לזה.

והנה אין לי ספר נ"פ לעיין בו משום אותיות מחכימות ובס' נ"פ על הל' מילה מצאתי ג"כ שהביא דברי הבה"ג הנ"ל ולא העיר עליהם כלום רק כתב חש"ו שבאו להתגייר אין מקבלין אותם מפני שאין כשרים להתנות עליהן וכו' ר"ל קבלת המצות ע"כ נראה כוונתו דמפרש הא דחרש שוטה וקטן שבאו להתגייר אין מקבלין אותן היינו משום דלא שייך בהו קבלת המצות ולא שייך בהו גדר גיירות כלל ומפרש תיבת להתנות עליהן ר"ל לקבל עליהן עול מצות. אמנם לפ"ז נראה פשוט דכיון דלא מהני הגירות וקבלתם כלל גם לענין שלא להאכילו דברים אסורים נמי לא מהני דסוף סוף לא קיבל על עצמו מצות השם וקבלת הב"ד לאו כלום הוא ומה"ת יהיה אסור להאכילו בידים והא דקטן מלין אותו ע"פ אבותיו אע"פ שאין בו דעת והאיך אבותיו מתנין עליו היינו טעמא דניחא ליה לקטן במה דעבדין ליה אבותיו כמ"ש ז"ל בכתובות אבל בחש"ו בב"ד לא אמרינן דניחא ליה בקבלת ב"ד וליכא כאן קבלה.

ומיהו הטור תמה אדברי רבינו הבה"ג ז"ל למה פסק דלא כרב הונא דאמר קטן מטבילין אותו ע"ד ב"ד והב"י והב"ח ז"ל נדחקו להעמיד דברי רבינו באופנים ע"ש מה שהאריכו למעניתם דעת הב"י דר"ה נמי ס"ל דלאו בכל קטן הבא להתגייר קאמר ר"ה אלא כשאמו מביאתו להתגייר והב"ח חלק עליו ובענייתינו דבריהם תמוהים דהאיך עלתה על דעתם דרבינו פסק דלא כרב הונא הרי בפירוש כתב בהל' מילה שם בסמוך ביוסף בן פרוך ממזרא זבן אמתא בעא לשחרורי זרעיה אתא לקמיה דרבי מארי גאון א"ל נסבה בלא כתובה וכו' וכד הוו לך בני מינה מהלינון ברישא דקיימת מצוה ובתר הכין כתוב להון גט חרות וזכייה להון ע"י אחריס ובתר דמזכית להון על ידי אחריס אייתי תלתא רבנן וליטבלינון וכו' ואע"ג דקטן הוא מטבלינן ליה (כתובות י"א) דאמר רב הונא גר קטן מטבילין אותו על דעת ב"ד וכ"ש עבד משוחרר ואין צריך לקבל עליו מצות דהא שייך ליה במצות דעבדים מעיקרא וגט חירות הוי להון ראי' לכי גדלין ע"כ. והנה מפורש דדעת רבינו בה"ג נמי לפסוק כרב הונא וא"כ דברי הטור צע"ג וגם דברי נושאי כליו הב"י והב"ח ז"ל צ"ע שלא הרגישו בזה ודחקו מעצמם דהבה"ג נמי פסק כרב הונא. גם מה שכתב הב"י דלהבה"ג רב הונא לאו בכל קטן קאמר צ"ע, דלא נראה כן מדבריו אלו.

ומה שנראה בביאור דברי רבינו הגדול דהבה"ג ז"ל מחלק בין מילה לטבילה ר"ל דדוקא מילה הוא דס"ל דאין מלין חרש שוטה וקטן על דעת ב"ד אבל לטבול טובלין ע"ד ב"ד וכגון שמל ע"י אביו ואמו או שמל כשהוא בר דעת ונתחרש או נשתטה אז מטבילין אותו ע"ד ב"ד אבל למול אין מלין אותן ע"ד ב"ד מפני שאין ב"ד כשרין להתנות עליהן, ודייק כן מלשון הגמ' דאמר רב הונא גר קטן מטבילין אותו ע"ד ב"ד ולכאורה למה לא אמרו קטן מגיירין אותו או מלין אותו וטובלין אותו על דעת ב"ד ומדקאמר מטבילין אותו דייק רבינו דדוקא טבילה הוא דמטבילין אותו על דעת ב"ד אבל למול אין מלין אותו על דעת ב"ד אלא קטן ע"פ דעת אבותיו. ומדויק נמי לשון דקאמר גר קטן ולכאורה אכתי לאו גר הוא והי"ל לומר עכו"ס קטן מטבילין אותו ע"ד ב"ד ולהנ"ל אתי שפיר דמיירי לאחר שמל כבר ע"י אבותיו וקבלו עליו מצות ולכן קראו רב הונא כבר גר קטן אף שעדיין צריך טבילה.

ומה מדויק בזה לשון רבינו הגדול שכתב אבל קטן אעפ"י שאין בו דעת מלין אותו ע"פ אבותיו ולא קאמר קטן מטבילין אותו ע"פ אבותיו כלשון רב הונא ולהנ"ל אתי שפיר מאד דעל הטבילה הכא נמי דחרש שוטה נמי מטבילין ע"פ ב"ד וכרב הונא ואבותיו לאו דוקא אבל הכא דין מילה משמיענו ולכן קאמר דקטן מלין אותו ע"פ אבותיו דוקא דביד אביו לקבל על בנו ולהתנות עליו כרצונו דניחא ליה במעשה אבותיו אבל ב"ד אין בידם למול אבל בסמוך מיירי מדין טבילה ולזה לא בעי אבות ולכן כתב גר קטן מטבילין אותו ע"ד ב"ד.

ובמ"ש מיושבת קושיא אחרת הביאה הב"י יו"ד סי' רס"ח הנ"ל וז"ל ודע דבסי' רס"ז כתב רבינו בשם רב יהודאי גאון דעבד קטן או שוטה מטבילין אותו ע"ד ב"ד וכאן כתב בשם בה"ג דחש"ו שבאו להתגייר אין מקבלין אותם (והכוונה לפמ"ש הפוסקים דרב יהודאי גאון חיבר ההלכות

גדולות) ותי׳ לחלק בין לכתחלה ודיעבד ע״ש כי דבריו דחוקים ולהנ״ל קושיא מעיקרא ליתא דבסימן רס״ז מה שכתב בשם רבי יהודאי גאון דעבד קטן או שוטה מטבילין אותו ע״ד ב״ד וטבילה ודאי אפשר ע״ד ב״ד לכ״ע וכמ״ש להדיא בהל׳ מילה שהבאתי וכרב הונא ולא כתב הבה״ג אלא לענין מילה דלא מהני משום דאינן כשרים להתנות והוא בס״ד דבר נכון מאד.

וקצת נראה סייעתא עוד מהא דאמר רב הונא גר קטן וכו׳ ואמרינן בגמ׳ לימא מסייע ליה הגיורת והשבויה והשפחה שנפדו ושנתגיירו ושנשתחררו פחותות מבנות ג׳ שנים ויום אחד מאי לאו דאטבלינהו ע״ד ב״ד לא הב״ע שנתגיירו בניו ובנותיו עמו דניחא במאי דעביד אבוהו ומפרש רבינו ז״ל דההו״א הי׳ דטבילה דרב הונא וגיירות חדא מילתא ולכן קאמר לימא מסייע ליה ודחי לה המתרץ דהני תרי מילי נינהו דהברייתא מיירי בגירות ממש ולהתגייר ולקבל עליו המצות א״א אלא ע״י אביו דאין הב״ד כשרין להתנות עליהן אלא אבוהון דניחא להו במאי דעביד אבוהו אבל רב הונא מיירי בטבילה דלאחר גירות וכגון שמל ע״י אביו או אמו ומת אביו או אמו או נשתטה אחר שמל וכיוצא וכה״ג הוא דאמרינן דמטבילין אותו ע״ד ב״ד דקבלת המצות כבר היתה קודם הטבילה וקודם המילה אבל בלאו״ה אין ב״ד מטבילין אותו כל זמן שלא מל ע״י אבותיו אבל מ״מ קס דינא דמטבילין לאחר קבלה ומיושבות בזה כל הקושיות מדברי רבינו.

ומיושבין בזה דברי רבינו שאמר חרש שוטה וקטן שבאו להתגייר אין מקבלין אותן ודייק שבאו להתגייר דוקא ולא לטבול ואז ודאי אין מקבלין אותן ומיושבת נמי קושית הנ״פ דמה גדר גירות שייך בשוטה שפטור מכל המצות ולהנ״ל נראה דבשוטה שבא להתגייר ודאי ליכא שום גדר גירות אלא דזה דוקא שבאו להתגייר אבל אם מלו ע״י אבותיו וכיוצא בזה לטבול ע״י ב״ד שפיר יכולין וכנ״ל.

ויש עוד להאריך ומיהו לקצר אני צריך והקוצרים אומרים יברכך וגו׳ צלח ורכב על דבר אמת באמת ידידו דושלה״ט בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קפא

אי נכון להתפלל עבור ממזר שיתרפא מחליו

ב״ה עש״ק בהר התש״ל בנ״י יצו״א

מע״כ צ״מ מופלא ומופלג וכו׳ מר מתתי׳ וויינשטאק הי״ו תלמיד בישיבת נר ישראל באלטימאר.

אחדשה״ט יסלח לי אם לא תיארתיו כראוי כי בבלתי מכירו קאמינא ויהא שמיה מברך.

בדבר הערתו בדברי מהרי״ל שלא לומר מי שברך בברית מילה של ממזר דאין לנו לקיים ממזרים בישראל ומספקא ליה לאחד מחבריו בממזר גדול שחלה והוא בסכנה אי יש להתפלל שיחי׳ הנה לפי טעם מהרי״ל נראה לכאורה דאין להתפלל עליו שיחי׳ ואף דאנן מצווין עליו להחיותו ומשנה מפורשת היא בגמ׳ הוריות י״ג ע״א ממזר ת״ח וכה״ג ע״ה ממזר קודם והתם גם להחיותו מיירי ועיין שם ובספרי משנה הלכות כתובות קע״ח ובב״י יו״ד סי׳ רנ״א האיש קודם לאשה היינו להצילם אם הם טובעים בנהר וכיוצא וכ״כ בבאר שבע שם ועיין ש״ך שם ס״ק י״א ונראה דכולהו ס״ל דאכילה לאו בכלל להחיות הוא ולפ״ז לכאורה מבואר דחייבים להחיות גם לממזר ומיהו י״ל דדוקא להצילו בדרך טבעי כגון במקום שאם לא יתנו לו מזונות ימות וכיוצא בו אבל להתפלל עליו לה׳ אין לנו.

וכעין רמז לדבר מתוס׳ ע״ז ג׳ ע״ב בהאי מינא שכתבו התוס׳ דהי׳ חייב מיתה ומותר הי׳ להרגו בידים בזמן המקדש מ״מ אין לנו לדחוק להרגו בידי שמים והכוונה כי מן השמים אם רוצים להרגו או שלא להרגו אין זה מעשה שלנו והכ״נ בהאי ממזירא להיפוך מה שנוגע לנו מחויבים להצילו בדרך הטבע אבל להתפלל עליו שיחי׳ אין לנו לדחוק בידי שמים אם רוצים להעבירו מן העולם שלא ירבה פסולים בישראל.

וז״ל מהרי״ל בהל׳ מילה (דף ס״ז מדפי הספר) מה שראיתי וגם אח״כ כמה שנים סיפר לנו אמ״ך מהרי״ל בשעת אגדת ההלכה שאירע לפניו מילת ממזר נולד מא״א וכו׳ וצוה הרב לאחיו לברך אשר קדש ידיד עד כורת הברית ותו לא דמשם והלאה הכל בקשה לקיים הילד ולהחיותו על דם הברית שהוציא וכל זה אין לבקש על הממזר דלא ניחא להו לישראל הקדושים לקיים ממזרים שביניהם ואמר דמטעם זה נמי העומדים שם אל יאמרו אחר שנימול כשם שנכנס לברית וכו׳ וצוה הרב לשמש העיר להכריז אחר המילה לציבור קול רם תדעו הכל שהילד הנימול הוא ממזר למען לא יתערב זרעו בזרענו ואמר אלינו מהרי״ל שנתגדל הנער ההוא לבן עשר שנים ומת וכתבו למהרי״ל לבשורה טובה שנסתלק ונאסף מתוכינו ע״כ ע״ש.

מבואר דכשמת אותו ממזר הי׳ לו להמהרי״ל ז״ל לשמחה ולבשורה טובה שמת וא״כ כ״ש שאין להתפלל עליו שלא ימות וממילא אין לחלק נמי בין קודם שלשים יום לאחר שלשים שהרי התם הי׳ כבר בן עשר שנים וע״כ כמו שכתבנו דאף דח״ו להזיקו ולהרגו והעושה כן הרי הוא בכלל רוצח ועיין שו״ת חו״י דאפילו כשהיא הרתה לזנונים ח״ו אסור להרגו ואין בזה שום חלוק בין ממזר לשאר בני ישראל אלא

לענין קדימה כמבואר במשנה מ״מ כ״ז בדרך הטבע אבל מה שנוגע לתפלה לשמים אין לנו להתפלל עליו והשם הטוב יעשה רצונו הטוב וקצת צ״ע מדוד המלך עם בנו מב״ש וי״ל כמ״ד האומר דוד חטא אינו אלא טועה ודו״ק. ועיין יבמות ע״ח ע״ב אכריז עליה דממזר הוא איקפיד א״ל נתתי לך חיים דממזר שאינו ידוע אינו חי ודו״ק.

ובזה הנני לברכו בברה״ת ללומדיה צלח ורכב בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קפב

בני קטורה אי מצווים על מילת עבדיהם

ב״ה ו׳ שבט התשכ״ב ברוקלין נ״י יצו״א

ישאו הרים ברכה חיים ושלום לכבוד ידיד נפשי הרב הגאון וו״ח אי״א ג״א נו״נ שמו מפארים וכו׳ מוה״ר **אליהו שטרנבוך** שליט״א ר״מ בישיבה סערעד-ויזניץ חיפה. כעת דומ״ץ אנטווערפן בעלגיא.

אחדשת״ה, ועל דבר מה שבדק לן בתמיהתו על ספקת המנ״ח מצוה ב׳ לפי שיטת הרמב״ם דב״ק מחויבים במילה עד עולם אם קנו עבדים אי חייבים למולם ותלה זה בהא אי יש קנין הגוף לעכו״ם בעבדו וכיון דאין קנין לעכו״ם אינו חייב למול, או אפשר דתלוי בזה אי יצאו האבות מכלל ב״נ לקולא. וכת״ר כתב דדבריו מרפסין איגרא דהלא דין מילה בעבד הוא לשם גרות של עבדות ולא חיוב מילה סתם דמהיכי תיתי שהאדון מחוייב לקיים מצות של עבדו ואיך אפשר שבן קטורה יתחייב במילת עבדיו אפילו יהיה בהם קנין הגוף הלא עבדיו נשארו גויים כשהיו ואין ענין של גרות או מילה לעשותם כבני קטורה אלא ענין של יחוס ע״כ.

הנה מה דפשיטא ליה לכת״ר דדין מילה בעבד הוא רק משום גרות של עבדות ולא חיוב מילה ותמה דמהיכי תיתי שהאדון יהא מחויב לקיים מצות של עבדו הרמב״ם בפ״א מהל׳ מילה ה״א כתב וז״ל מילה מ״ע שחייבין עליה כרת וכו׳ ומצוה על האב למול את בנו ועל הרב למול את עבדיו יליד בית ומקנת כסף עבר האב או האדון ולא מל אותו ביטל מצות עשה ואינו חייב כרת שאין הכרת תלוי אלא בערל עצמו ע״כ (ובה״ג) שם אחד עבד שנולד ברשות ישראל ואחד עבד הנלקח מן הכותים חייב הרב למול אותן אלא שיליד בית נימול לשמונה ומקנת כסף נימול ביום שנלקח אפילו לקחו ביום שנולד נימול ביומו ע״כ. הרי דהתורה הטילה חוב על האדון למול את עבדיו ומקרא מלא הוא (בפ׳ לך) ובן שמונה ימים ימול לכם כל זכר לדרתיכם יליד בית ומקנת כסף מכל בן נכר אשר לא מזרעך הוא המול ימול יליד ביתך ומקנת כספך וגו׳.

ולזה חקר המנ״ח מצד איזה חיוב הוא זה דכיון דמפורש בתורה יליד בית ומקנת כסף בעיקר מצות מילה באותו זמן שנצטוו בה בנ״י לדורות ולדעת הרמב״ם גם בני קטורה בכלל אותה הציווי וא״כ ס״ל דבנ״ק ודאי ג״כ בכלל צווי זה של יליד בית ומקנת כסף ג״כ, דלא מצינו שחלק הכתוב בין מחויבים שהם בנ״י או שהם בנ״ק וא״כ מצד הסברא היה להם להתחייב ג״כ במילת עבדיהם אלא שמ״מ כיון דאין להם קנין הגוף עכו״ם בעכו״ם א״כ ממילא אינם ילידי ביתו ומקנת כספו ולכן אין חייבים למול, הדר מסתפק דאי נימא דלאברהם אבינו דין ב״נ אפילו לקולא ולא יצאו האבות מכלל ב״נ ואפילו הכי נתחייב למול ילידי ביתו ומקנת כספו א״כ נראה דאין זה תלוי בקנין הגוף דא״כ גם א״א לא היה לו קנין הגוף מכח דלא יצאו מכלל ב״נ ואפ״ה נצטווה במילתם א״כ ה״ה בני קטורה אף שאין להם קנין הגוף בעכו״ם מ״מ היל״ל במילתן שכך היתה ציווי המצווה זה נראה סברת המנ״ח ז״ל ודברים של טעם הם לפענ״ד (ועיין א״ע שם שפי׳ נמולו אתו ברצונם והטעם שלא הכריחם וי״ל).

ונראה לומר טעם במצות הרב למול את עבדיו והכ״מ בהלכה לעיל כתב וז״ל במנין המצות כתב רבינו סי׳ רט״ו למול את הבן שנאמר וביום השמיני ימול בשר ערלתו וצ״ע למה לא מנה מצות הרב למול את עבדו ע״כ. אבל בספרו היד כתב מפורש דמצוה על הרב למול את עבדיו וגדולה מזו דהרי קיי״ל דמילת עבדיו מעכבו מלאכול בפסח, ואי נימא כסברת כת״ר דאין על הרב חיוב לקיים מצות עבדו א״כ אמאי מילת עבדיו מעכבו מלאכול בפסח, ואי משום גירות לחודא וכי משום שהגוי לא נתגייר אסור לישראל לאכול בפסחו.

ונראה טעם הדבר לפי מה שכתב רבינו מנחם הבבלי בטעמי המצות לאוין קס״ו בטעם שתושב ושכירו של כהן לא יאכל תרומה וכן עבד עברי אבל כנעני וילידי ביתו וקנין כספו המה יאכלו בלחמו לפי שהשכיר לשנים והתושב וע״ע עד היובל כולם לזר נחשבו חוץ מעבד כנעני שהוא כגופו שהשוה הכתוב קנין כספו ליליד ביתו ומכאן שממונו של אדם כגופו העבד כנעני שהוא קנין כספו נקרא דמיו כיון שגופו קנוי לו ע״ש והבאתי דבריו בספרי מצות המלך. נראה מדבריו ז״ל דקנין כספו במקום שקונה כל הגוף נעשה שלו לגמרי עד שנקרא חלק מחלקי גופו, והותר לאכול בתרומה מה שאסרה תורה לזר אפילו ישראל הותר בה העכו״ם כשקנאו הישראל כהן, וכעין זה שאמרו בכתובות נ״ח ויבמות ס״ז ע״ב דאשתו אוכלת בתרומה משום דקנין כספו

הוא ומשמו כגופו וע"ש תוס' יבמות הנ"ל ד"ה קנין כספו, הרי עכ"פ דבמקום שקונה כל הגוף נעשה חלק משלו ומחויב במצות בגופו הגוף שקנה לעצמו כפי מה שחייבה התורה. [וע"ע שו"ת משנה הלכות ח"ז סימן ל"ו, ח"י סימן קפ"ב].

ולפ"ז י"ל דהיינו הטעם דמצות הרב למול את עבדו דנעשו כגופו ואין זה דוקא מכח גרות אלא חיוב עצמי כמו שמחויב למול את עצמו ואת בניו הכ"נ מחויב למול את עבדיו מקנת כספו ולכן בחמת עד שלא מל מעכבין אותו לאכול בפסח.

אלא לפי זה יש לומר עוד דבר חדש דמשחר דהחיוב על הרב מכח שקנה העבד קנין כספו ונעשה חלק מחלקי גופו ג"כ יהיה החיוב שהעבד נתחייב במצות לא מכח עצמו שגופו אינו מחויב במצוות כלל אלא מכח רבו וגופו שהוא חלק מרבו על ידי הקנין כספי שבו שמנה התורה כח ורשות לקנותו ויש להתריך בזה והוא דבר חדש, ובמשנ"ת הכחיבה ביקר אלקי ידיד נפשי הגאון ר' פעקלרסקי ר"מ דישיבות ליובאוויטש ברוקלין ושוחחתי אתו מסברא זו והעיר שזה רשות בשניים שכתב לו סברא כזו הגאון הק' מקזליגוב הי"ד וגדולה מזו דכל מצות שהעבד מקיים הם מצד הרב ושייכים לרבו והביא רמ' לדבריו ממשנה פ"ד דידים מ"ז חומרים לדוקן קובלין אנו עליכם פירושים שאתם חומרים שורי ותמורי שהזיקו חייבין ועבדי ושמתי שהזיקו פטורין מה אם שורי ותמורי שאיני חייב בהם מצות הרי אני חייב בנזקן עבדי ושמתי שאני חייב בהן מצות אינו דין שאהיה חייב בנזקן ע"כ. ודייק הגאון ז"ל לשון עבדי ושמתי שאני חייב בהן מצות ומשמע שהחיוב על החלון והחלון הוא שחייב במצות עבדו, ואף שיש לדמות רמ' זו ללאו כל המצות הוא חייב בהן אלא מקנתם היינו מילה וכדומה לזה אבל ע"פ ודאי רמ' לאיכא מצות שהרב מחויב בעבדו.

הן אמת דגדולה מזו אית בזוה"ק פ' בהר בד"ה ושבתה וז"ל ת"ח עבדין פטורין מעול מלכותא דלעילא וע"ד פטורין מן המצות מאי עול מלכות שמים אלא כהאי תורא דיהבין עלויה עול בקדמיתא בגין לאפקא מניה טב לעלמא ומי לא קביל עלויה ההוא עול לא עבוד מדי וכו' והאי עול לא שריא כמאן דליהוי כפוף בחברא וע"ד עבדין פטורין מעול מלכות שמים ומי מהאי עול פטורין מכל שאר פטורין דהא שאר לא שריא עלויה דב"נ עד דלשתכח גביה דהאי עול וכ"ג הוו מכלי שקאל במצרים חנם חוץ הכא יצא לחפצי חנם דהא עבדא הוה וכל מה דעביד חנם הוא בלא עול מלכות שמים ע"ש.

והנראה מדברי הזוהר דלפילו עבד עברי פטור מן המצות דהאי קרא דויצאה חנם בע"א משמעי אלא דכיון דלא יכול לקבל עליו עול מלכות שמים מכח רבו האחר שכפות בו פטור מכל המצות וזה יש להבין מה שהמירה לו התורה שרבו מוסר לו שפחה כנענית אף שהוא ישראל, ומ"כ כ"ש עבד כנעני דמעולם לא נתחייב במצות בגיותו וקנה מדון לעצמו ולאי שפטור מכל המצות מצד עצמו ולא נתחייב בהם אלא מצד רבו שהוא כגופו ודו"ק היטיב. אלא שבברי הזוה"ק ל"ב דודאי ס"ל לומר דע"ע פטור מן כל המצות וכמפורש בתורה ופוסקים, עד שאמרו כל הקונה ע"ע לעצמו כאלו קונה מדון לעצמו. וקצת י"ל דודאי גם להזוה"ק מחויב לקיים כל התורה אלא שכיון שהוא כפות למדון לאחר מה שמקיים הוא מצד מדונו האחר שכפות לו בגופו זמן. ובזוהר שם כתב הטעם לפטור וז"ל לוף הכא יצא לחפצי חנם דהא עבדא הוה וכל מה דעביד חנם הוא בלא עול מלכות שמים ומ"ג דחנם הוה עובדוהי יצא לחפצי ויהא ליה נייחא, נראה משום דלא היה עליו מלכות שמים אלא עול אחר עליו וע"כ דון מינה כ"ש עבד כנעני דודאי עול אחר עליו דע"ע עכ"פ יוצא בשם או ביובל או בגרעון כסף והדרא עול מלכות שמים עליה ולא כן עבד עכו"ס שמצוה לעבדו לעולם, ולא הוה רק כבהמתו כבמשנה שורי ותמורי אלא שמחויב גו המדון במצות ול"ע.

ובפ' החולץ יבמות מ"ח ע"ב וברמב"ם פ"ח מה' עבדים הי"ב שלא רצון משמי דר' אלעזי אזהו עבד שרל שמותר לקיימו זה שלקחו רבו ע"מ שלא למולו ואמר רב פפא לאחי אפילו כר"ע לאמר אין מקיימין עבדים שאינן נימולין ה"מ היכי דלא אמנו אבל היכי לאחני פי' ומותר לקיימו כן בלי מילה ולשון הרמב"ם פ"ח ממילה וביו"ד מע"ב ואם התנה עליו מתחלה והוא אלל רבו עכו"ס שלא יומל אותו מותר לקיימו והוא שרל ובלבד שיקבל עליו שבע מצות ע"ש. וצ"ב דאמאי כשהתנה שלא למולו מותר לקיימו כן, וברמ"י ד"ה אבל היכא דפסקא פי' דהוה גבי כשכיר כשכיר בעלמא ע"ש ואי נימא דבמסקנא דשמעתא נמי מהאי טעמא מותר לקיימו דכיון דאחני הוה אמי שפיר אלא שקשה לומר כן דא"כ לא הוה בכלל עבד אלא כשכיר בעלמא הוא וי"ל, אבל אי נימא דהמיוחד הוא מכח קנין הגוף ובא לו מכח המדון צ"ל דומיא דשכיר לומר דהכי שייר קנין בקנינו ולא הוה כגופו ממש ולכן פטור ממצות אלא במצות שב"נ מצוה בהן ודו"ק. ולא נעלמו ממני דברי הרמב"ן פ' יתרו שכתב וז"ל ועבדך ואמתך העבדים שמלו וטבלו שמייחין בכל דיני השבת כישראל כמו שאמר במשנה תורה למען ינוח עבדך ואמתך כמוך וללו חייבין בכל המצות כנשים כמו שמפורש בדברי רבותינו ורלוי לי שיהיה להם בעלמא כי הם עלמם מלווים בשבת אבל דבר הכתוב עמנו מפני שהעבדים ברשותינו לומר שאביותם עלינו ואם לא נמנעו אנחנו נענשים עליהם ועוד בעבור שעם ישראל

ידבר אלקים בכל עשרת הדברות ע"כ. וכתב מפורש שהחיוב הוא על העבד בעצמו אבל מ"מ מה שכתבתי אתי שפיר לפי דעת הרמ"ה והבן.

לאחר שנים רבות מצאתי בספר השלמה למנ"ח הביאו בשם הגאונים הראשונים ז"ל שפירשו דחיוב העבד אינו אלא מפאת האדון דע"כ אינו אלא כבהמתו, ושמחתי כעל כל הון בס"ד. וקצת יש לדייק גם מפיה"מ להר"מ גיטין י"ב שכתב ומה שהשיבו חכמים לו מפני שהוא כקנינו רוצה לומר שזה העבד באכילת התרומה או בהיותו בועל כנענית לא הוסיף בעצמו מעלה עד שתאמר שחובה הוא לו כשיוצא לחרות ואמנם זה כמו שתאכל בהמת כהן תרומה מפני שהוא קנין כספו לפיכך אינו אצלו מעלה שיפסידנה ע"כ. נראה דלא חשיב ליה הרמב"ם מעלה במה שאוכל העבד תרומה אלא הכל משום דקנין כספו הוא א"כ י"ל דלכל עניניס הכי ס"ל וכשיטת הגאונים ז"ל. ועיין רמב"ם פ"ו מה' תשובה בניו הקטנים הם כקניינו ודו"ק.

[**ועיין** עוד גמ' ב"מ דף צ"ו ע"א תיבעי למ"ד שלוחו של אדם כמותו הני מילי שליח דבר מצוה הוא אבל עבד דלאו בר מצוה הוא לא, ולכאורה עבד נמי מחויב במצוות כנשים ולפמ"ש אתי שפיר דבאמת חיוב העבד לאו מצד עצמו אלא שלא יעבור האדון משום וכו'].

סימן קפג

עוד להנ"ל

ובדרך אגב ארשום לזכרון דברים בעלמא שהכ"מ בפ"א מהל' מילה ה"ו כתב אדברי הרמב"ם שם לקח עבד גדול מן העכו"ם ולא רצה העבד למול מגלגלין עמו כל שנים עשר חדש יתר על כן אסור לקיימו כשהוא ערל אלא חוזר ומכרו לעכו"ם ואם התנה עליו מתחלה וכו' מותר לקיימו והוא ערל ובכ"מ ויש חילוק בין פרש"י לתוס' בזה ואין בדברי רבינו הכרע ע"כ. ובערוך לנר יבמות מילא אחריו והוסיף לתמוה אכ"מ למה לא תמה שהרמב"ם השמיט לכל הפירושים החילוק המבואר בגמ' בין פסקו ללא פסקו ע"ש ולפענ"ד נראה דעת הרמב"ם כפי' התו"י יבמות הנ"ל בד"ה ה"מ, דמעיקרא לא אסיק אדעתיה דהיכי דאתני אתני עד דשמעי להההיא דשלח רבין ע"ש והנראה מדברי התו"י דלמסקנא לא קס ליה האי תירוצא והחילוק שחלקו בין פסקא ללא פסקיה וממילא לכן לא הביאו הרמב"ם ז"ל והבן.

לאחר כתבי העיר לי ידידי הרה"ג מק"ק דעברעצין שליט"א מירושלמי נזיר דעכו"ם אין להם נזירות נשים ועבדים יש להם נזירות חומר בנשים מבעבדים שהוא כופף את עבדו ואינו כופף את אשתו הרי דהנזיר חלה עליו הנזירות אלא שרבו כופהו לעבור ולפענ"ד לא קשה מידי ואדרבה משם ראי' דבירושלמי פ"ט שם ה"א פריך ולא יכוף את עבדו (דמכיון דאיתרבו עבדים לנזירות מקרא ואמרת עליהם אמאי כופהו לעבור על נזרו) ומשני שנייא הוא דכתיב כי נזר אלקיו על ראשו את שאין לו אדון אחר יצא עבד שיש לו אדון אחר היה יכול למחות על דבר רבו, אומר לו הלכה הוא שמע לדברי רבך, הרי דאף דאית לן קרא לרבות עבד לנזירות כשרבו מרוצה אפה"כ אינו חל עליו כשרבו מוחה בו וכופהו עכ"פ דהכל תלוי בהסכמת רבו ועיין רמב"ם פ"ב מנזירות הי"ז עד כ' ובהשגות שם, ובר מן דין אין כאן קושיא מן נזירות דאיתרבו עבדים בו מקרא לאיסור נזירות אלא שאפה"כ נתנה התורה רשות לרבו לעשות כרצונו וכנ"ל.

אלה דברי אהבה אשר עלתה בידי בין הפרקים לרוב הטרדות וי"ר שיזכה לישב על מי נח וללמוד תורה לשמה עבגצ"א מנאי ידידו המכבדו ומברכו בברכת התורה ללומדיה בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קפד

מלך שכתב לו ב' ס"ת כשהיה הדיוט אי צריך לכתוב לעצמו עוד ס"ת כשנעשה מלך

י"א לחדש שנתן בו תורה התשכ"ט ברוקלין נ"י יצו"א מע"כ ידידי ש"ב האי צורב עוסק בחוקי חורב ברקאי חו"ב וכ' ענף עץ אבות הב' **בן-ציון בלום** הי"ו. בבית המדרש עליון מאנסי נ"י.

אחדשה"ט, באהבה וידידות יתירה, ובד"ת מה שיצאתי בחקירה בספרי סמ"ה מצוה ק"ג במלך ישראל אם ירש ב' ס"ת אי צריך לכתוב לעצמו ס"ת בכלל וכתבת דאין מקום לחקירה זו לפמ"ש הכ"מ שהסביר דברי הרמב"ם דמה שהמלך יוצא ידי חובת ס"ת של הדיוט בירושת אבותיו הוא מטעם שעכ"פ יכתוב לעצמו לכה"פ ס"ת משום מ"ע של מלך וא"כ מה מקום יש לחקירה אי ירש ב' ס"ת משל אבותיו אי צריך לכתוב אחרת ודאי צריך לכתוב אחרת בלי ספק עכ"ל.

ולאחר הסליחה מכמ"ע לא דקדקת בדברי ולא בדברי הכ"מ כראוי לת"ח כמותך ולכן בשתים לא עלתה לך, ולפי שיטתך לא הי' לך לדייק מדברי הכ"מ לישב חקירתי שהרי מפורש כתב הכ"מ בפ"ג ה"א מהל' מלכים בד"ה ומ"ש בעת שישב המלך על כסא מלכותו כותב לו ס"ת לעצמו וז"ל כלומר ס"ת שני שהמלך חייב בו יתר על הספר שהניחו לו אבותיו ואפילו הניח לו אביו שני ס"ת וכו' ע"ש והנה

מבואר ומפורש כתב הכ"מ דאפילו הניח לו אביו שני ס"ת כותב לעצמו אחת.

והשנית דבאמת לא דקדקת בדברינו תמחול לעיין בספרי הנ"ל עוד הפעם ותראה כי מעולם לא הסתפקתי במה שכתבת וספקתי לא היתה במי שירש מאביו אלא נסתפקתי במי שכתב לעצמו ב' ספרי תורות מקודם שנתמנה להיות מלך וכתב תרווייהו לשמו אי כשאח"כ נתמנה צריך לכתוב אחרת לשמו לאחר התמנות דוקא או דילמא סגי ליה במה שכתב לעצמו כשהיה הדיוט דהעיקר להיות לו ב' ס"ת שכתבם לעצמו לשמו, והחלוק בין הא לירש הוא פשוט דבירש לא כתב לעצמו אף ס"ת אחת אלא באו לו בירושה ואנן לשמו בעינן עכ"פ ס"ת אחת אבל אם כתבם לעצמו לשמו אפשר דמהני, ובדיוק כתבתי בספרי הנ"ל אם הי' לו ס"ת מקודם שנתמנה מלך ולא כתבתי אם ירש ב' ס"ת וא"כ חקירתי אכתי במקומה עומדת וז"ב מאד.

ברם מה שנראה כעת בעיקר החקירה שלכאורה מלשון הרמב"ם פ"ג ה"א שכתב בעת שישב המלך על כסא מלכותו כותב לו ס"ת לעצמו הי' משמע לכאורה דתלוי דוקא בעת שישב על כסאו ולא קודם לכן אמנם מלשון הגמ' בסוגיא סנהדרין כ"א ע"ב נראה להיפך וז"ל וכותב ס"ת לשמו תנא ובלבד שלא יתנאה בשל אבותיו ולכאורה תיבת ובלבד מיותרת הוא והי"ל לומר תנא שלא יתנאה בשל אבותיו או כדי שלא יתנאה בשל אבותיו ובתוספתא ובירושלמי כאן ליתא לתיבת ובלבד וי"ל דבכיון דייק התנא ובלבד כלומר דאין נפ"מ אימתי יכתוב המלך הני ס"ת לעצמו ובלבד שלא יתנאה דעיקר הטעם שלא יתנאה בשל אבותיו או בשל אחרים וכל שאינו מתנאה בשל אחרים שהרי הוא כתב לעצמו לשמו אף דאכתי הדיוט הי' ל"ל בה. גם מלשון הגמ' בסמוך איתיביה אביי וכותב לו ס"ת לשמו שלא יתנאה בשל אחרים מלך אין הדיוט לא ל"ל לשתי תורות ועיין בח' מהרש"ל ומהרש"א בדף כ"ב מה שהאריכו בזה ודעת מהרש"א דההו"א ס"ל דהדיוט פטור מכלום ומלך חייב באחת ורש"ל חולק דאין שום הו"א דהדיוט יפטר מכלום ומיהו לדידן מן השקליא וטריא משמע דס"ת של מלך דומיא דס"ת של הדיוט וכ"ז שכתבה יצא בה והעיקר שיהי' לו ב' ס"ת וי"ל.

ואין להקשות דס"ת של מלך צריכה להיות מוגה מספר העזרה ע"פ ב"ד של שבעים ואחד וכשכתב והוא הדיוט לא עשה כן זה אינו כלום דנראה לפענ"ד פשוט דבשעה שנעשה מלך אכתי בידו להגיה ע"פ ב"ד של ע"א ודי בזה או שאפשר דגם יחיד יכול להגיה ספרו ע"פ ב"ד של שבעים ואחד מספר העזרה אם הב"ד מסכימים בזה ואולי כיון שהי' בן מלך הסכימו ב"ד לכתוב לו כן.

סימן קפה

אי מותר למלך ללמוד בס"ת שכתב לעצמו

עוד להנ"ל

ב) **ומה** שהביא חקר הלכה בשם הגאון מחנה חיים ז"ל בהא דתנן בתוספתא שאסור להדיוט להשתמש בס"ת של מלך אם מותר למלך עצמו להשתמש בס"ת שכתב לשם מלך ללמוד בו תורה שאינו נוגע למלכות כגון מצות תפילין וכיוצא בו או שצריך דוקא ללמוד מס"ת שכתב לעצמו ככל ישראל ולא מס"ת זו ומע"כ דקדקת מלשון חז"ל שאמרו דס"ת של הדיוט שיש לו מניחו בבית גנזיו ומשמע שאינו משתמש בו אלא מניחו כשאר אוצרות סגולה וע"כ שאינו קורא ולומד אלא בשל מלכות גם לשנא דקרא מסייע ליה דכתיב לשמור את כל דברי התורה הזאת ע"כ.

ומתחלה אומר שאין לי ספר מחנה חיים לעין בתר טעמו ומ"מ מלשון רז"ל דמניחו בבית גנזיו אינו ראי' דאינו לומד בו די"ל בתרי אנפי או יאמר דמיירי כאן דכבר למד כל התורה שבכתב ואינו צריך לס"ת ובמשנה אמרו בן חמש שנים למקרא ועיין רמב"ם הל' תלמוד תורה ובש"ע יו"ד דמתחלת לימוד צריך לשלש לימודו שליש במקרא וכו' אבל כשכבר למד כל התורה כולה אינו צריך [אלא] לעתים רחוקות כדי שלא ישכח וא"כ ודאי מיירי שכבר למד כל צרכו כשנעשה מלך.

אלא דבעיקר הפשט ומניחו בבית גנזיו הכונה הוא באמת ללמוד ממנו ולא בא אלא לשלול דלא צריך כס"ת שניה שמונחת לפניו וקרא בה כל ימי חייו או עליו כמין קמיע ובא לומר דהאחת מניחה בבית גנזיו וראי' ברורה מיד רמ"ה סנהדרין הנ"ל שכתב בד"ה פיסקא בא"ד וז"ל וכי איצטריך תנא לאשמעינן גבי מלך לשתי תורות דאלו הדיוט סגי ליה בחדא אותה שמונחת לו בבית גנזיו ואלו מלך בעי תרתי וכו' ע"ש והרי דבכל הדיוט בישראל פי' דהס"ת מונחת לו בבית גנזיו וא"כ הכ"נ למלך וא"כ אדרבה אפשר לבאר להיפוך דבבית גנזיו הוה הס"ת ללמוד כהדיוט וק"ל.

ומיהו לעיקר החקירה נראה להביא ראי' דמותר לקרות מדאורייתא דמלך מדאיתיביה אביי וכותב לו ס"ת לו לשמו שלא יתנאה בשל אחרים וכו' ופי' המהרש"א דלפי ההו"א אפילו בחד סגי למלך והדיוט פטור מכלום ולא אסיק אדעתיה במלך ב' תורות והנה תקשה לאביי בההו"א במה יקרא המלך ללמוד תורה כיון דלפי ההו"א לא יהיה לו אלא ס"ת אחת עכ"ח דכה"ג ודאי קורא בה כל התורה וא"כ אף דדחי ליה מלך שנים מדכתיב משנה מ"מ לא נדחה הא דקורא

מלך בס"ת של מלך ולומד בו כל התורה וגם מה שהביא מקרא מסייעו נכון הוא.

ומ"ש לחדש דבס"ת של הדיוט אינו קורא אלא מניחה בבית גנזיו וא"כ נפקע לה מצוה מס"ת של הדיוט לגמרי וחלה על של מלך כעין מה שכ' הפרישה בזמה"ז לענין חומשים וש"ס שנפקע המצוה מס"ת וחלה על חומשים ובהא רצה לדחות דברי הכ"מ והת"ח ומיהו לפמ"ש פשוט דבס"ת של הדיוט נמי קורא אף שמותר לו לקרות גם בס"ת של מלך וטובים השנים מן האחד.

סימן קפו

אי נשים כשירות לכתיבת ס"ת

עוד להנ"ל

ג) **ומה** שהביא מכק"ז יו"ד סי' שס"ה דנשים כשרות לכתוב ס"ת כיון דבס"ת איכא ב' עניינים אחת שיהי' לו ס"ת ואחת שיהיה לו במה ללמוד ולכן מי שנאבד לו ס"ת שכתב אף דכבר קיים המצוה של כתבו לכם מ"מ מחויב לכתוב לעצמו ס"ת ללמוד בה דהכא מפרש טעמא דקרא ולמדה את בנ"י עיין ש"ך וט"ז יו"ד סי' ע"ר ושאג"א סי' ל"ו ובספר בני יונה סי' ע"ר אות ב' ובס"ת שכותב בשביל הלימוד ודאי דאשה כשרה לכתוב אף שאינה בקשירה דאפילו שהניחו לו אבותיו סגי בזה וכיון שגם כתיבה בשביל הלימוד הוא בכלל מ"ע של כתבו לכם מקשינן כתיבות להדדי שכמו שאשה בכתיבה ללמוד הכ"נ בשאר ס"ת. ומינה מע"כ יצאת לחדש ולהסביר שיטת הרמב"ם לפי דרך המחנה חיים שאסור למלך ללמוד בס"ת של מלך וצריך ללמוד מאותו של הדיוט א"כ ודאי בס"ת של מלך יוצא ב' מצות אחת כתיבת ס"ת של הדיוט ב' כתיבת ס"ת של מלך ואותו של לימוד יצא בשל אבותיו ומינה קשה לך א"כ כשלא הי' או שנאבד למה צריך לכתוב לו ב' ס"ת והרי השניה לשם לימוד די לו בקנה מן השוק.

ואמנם כי דבר חדוד כתב בזה וקושיתו שדחה לעצמו דא"כ הי"ל לכתוב קנה מן השוק יש לדחות בנקל דודאי אינו מן הכבוד למלך לקנות ס"ת מן השוק וכ"ש ליקח מאחרים ולכן כתב הרמב"ם שיכתוב לו ב' ס"ת, ומיהו בעיקר החידוש לפענ"ד א"א לומר דבשל מלך יוצא גם משום ס"ת דהדיוט שהרי הרמב"ם כתב מפורש אם לא הניחו לו אבותיו או שנאבד כותב לו שני ס"ת אחד מניחו בבית גנזיו שהוא מצווה בו ככל אחד מישראל והשני וכו' והנה מפורש כתב הרמב"ם ז"ל דהאחד שמניחו בבית גנזיו בזה הוא דיוצא מדין הדיוט שהוא מצווה בו ככל ישראל ומבואר דהמלך לא יצא בס"ת של מלך דין ס"ת של הדיוט. וכן מבואר באמת בכ"מ שם שכתב ויש לדחוק ולומר דכי שנו לא צריכי לשתי תורות הכי קאמר הא דקתני גבי מלך שלא יתנאה בשל אחרים היינו דוקא בס"ת של מלך אבל ס"ת שהוא חייב בו מדין הדיוט סומך הוא על של אבותיו ואע"פ שההדיוט אינו סומך על של אביו הדיוט שאני ע"ש ומבואר דדין ס"ת של הדיוט אינו יוצא בשל מלך אלא או בשלו או בשל אבותיו מה שאצלו קיל מבשאר הדיוט דאינו יוצא בשל אבותיו אבל פשוט דבעי ס"ת בשביל עצמו לבד דמלך.

גם כי כבר הקשתי לעיל אעיקר חקירת בעל מחנה חיים דמלך יהא אסור ללמוד בס"ת של מלך ולפענ"ד מותר בכל אופן, וכעת נראה גם מהא ראי' ברורה דמותר ללמוד בו שהרי פשוט מה שכתב הרמב"ם יתר על הספר שהניחו לו אבותיו מיירי אפילו בס"ת של אביו שכתבו לשם מלך לעצמו ומת המלך והניח הס"ת שלו לבנו בירושה ובנו יורש ס"ת זה וסומך עליו בשביל ס"ת של הדיוט ולומד בו ואף דהבאנו לעיל בשם התוספתא דאין ההדיוט קורא בס"ת של מלך מ"מ בנו לאחר שנתמנה למלכות ודאי מותר לקרוא בו דרק להדיוט אמרו שאינו קורא בו ומדאמרו סתם דיוצא בס"ת של אבותיו בשביל ס"ת של הדיוט מבואר דמלך יכול ללמוד בס"ת של מלך כל התורה כולה ודו"ק.

ובעיקר תמיהת המפרשים למה כתב הרמב"ם דבמלך סומך על ס"ת של אבותיו מדין ס"ת של הדיוט עכ"פ ובהדיוט אינו סומך על ס"ת של אבותיו הי' נלפענ"ד לומר לפמ"ש החינוך והוספתי בספרי סמ"ה מצוה תרי"ג נופך משלי בטעם חיוב כתיבה על כל אחד ואחד דאם יסמוך אירושה לפעמים יתרבו היורשים ולא יכתבו לעצמם דכל אחד יסמוך עצמו אמה שירש ולפעמים יירש ס"ת ישן נושן מירושת אבותיו שירשו הם מאבותיהם וימנע מלקרות בו לרוב ישנו או לרוב חשיבתו שלא יפסיד ע"ש, אלא דמעתה אומר אני דהני טעמי שייכי בהדיוט דאיכא כמה יורשים אבל במלך שירש מאבותיו ס"ת הרי אינו ראוי הוא לשאר יורשים רק לבן מלך דהדיוט אינו קורא בס"ת של מלך ושאר היורשים הדיוטים הן ורק הראוי למלכות ירשו והוא ראוי לקרות בו וא"כ ליכא למיחש דילמא יסמכו עליו שאר יורשים דליכא אלא יורש אחד וגם חשש דישנות ליכא שהרי לעולם יירש רק ס"ת חדשה דכל מלך כותב ס"ת לעצמו וא"כ אביו ג"כ כתב ס"ת חדשה לעצמו אף שירש מאביו או אבי אביו כמה ס"ת מ"מ מחויב לכתוב לעצמו ס"ת מדין מלך וא"כ לעולם בן מלך יירש ס"ת של מלך בע"כ וס"ת חדשה הוא ולכן שפיר סומך עליו מדין ס"ת של הדיוט ולא דמי לסתם הדיוט דאינו סומך מטעמים שנתבארו.

ובזה נלפענ"ד לדייק לשון הרמב"ם שכתב וז"ל בעת שישב המלך על כסא מלכותו כותב לו ס"ת לעצמו יתר על הספר שהניחו לו אבותיו ואיכא למידק למה כתב הרמב"ם יתר על הספר בלשון יחיד ולא כתב יתר על הספרים שהניחו לו אבותיו שהרי אביו נמי שני ס"ת היו לו בע"כ שהרי בן מלך הוא זה וכתב אחד של הדיוט ואחד של מלך (ואין לומר דמיירי במלך שלא הי' בן מלך דא"כ מה זה שכתב שהניחו לו אבותיו ומשמע דבן מלך הוא ודו"ק) אלא נראה דבכיון דייק הרמב"ם לכתוב יתר על הספר דהיינו הספר תורה של מלך שנשאר בירושה ורק ע"ז סומך ולא אס"ת דהדיוט דס"ת שכתבו אבותיו אפילו אביו המלך אלא שכתבו לשם ס"ת של הדיוט אינו סומך עליו ומטעמים הנ"ל.

ועלתה לן עוד מזה חידוש חדש דגם מלך שיוצא בס"ת של אבותיו היינו דוקא בס"ת שכתבו לשם מלך ולא בס"ת שנכתבה לשם הדיוט ומטעמים הנ"ל.

סימן קפז

הכותב ס"ת ע"י אחר אי בעי שליחות ובדברי הרא"ש שבזמה"ז מצוה לכתוב שאר ספרים

עוד להנ"ל

ד) **ומ"ש** עוד אמ"ש בספרי הנ"ל מצוה תרי"ג דס"ת לא בעי שליחות ממה דקיי"ל קנה ס"ת מן השוק והגיה בו אות אחת הרי הוא כאלו כתבה כולה והאי ע"כ שלא כתב כל התורה לשמו בתור שליחות ולא הוא בעצמו כתבה כולה ואפ"ה מהני מה שהתכוין סופר אחר לשם כתיבה לשמה סתם ולא לשמו וע"ז יצא מע"כ לדחות ראי' זו די"ל שהתורה זיכתה לו בשכר מצוה גדולה כזו שלא הניח ס"ת בפסול זיכתה לו התורה שמעשה ידיו או של שליחו נתפשטה בכל התיבות ובכל האותיות שבספר זה ואותו מעשה הרי הוא מעשה ידי עצמו או שליחו עכ"ל.

דחיה זו לא שמיע לי דפשוט דכתיבה לשמה בעינן בשעת כתיבה ולא לאחר כתיבה והגע עצמך מי שיכתוב ס"ת שלא לשמה ובסופו יכתוב אות אחת לשמה יחזור ויתפשט הלשמה על כל הס"ת כולה ויוכשר א"כ מאי האי שאמרו האומר כתבתי ס"ת זו והזכרות שבה לא נכתבו לשמה ושקלי וטרי דלא מיפסל הס"ת ויעבור בקולמוס וכו' והלא בידו לתקן באות אחת שיכתוב לשמה אלא פשוט דלשמה בעי על כל אות ואות וכל תיבה ותיבה ולא מהני בזה חזרה והכ"נ בלשמו בעי על כל התורה כולה וכן בגיטי נשים וכל מילי דבעי לשמה בעינן על כל המעשה וז"פ מאד. ולפי דעתו הרי אפשר שסופר יכתוב ס"ת לשם ראובן ויבא שמעון ויתקן אות אחת בס"ת זו ויעבירה לשמו של ראובן ויחול עליו של שמעון ופשוט דזה אינו. [ועיין עוד ח"ד סי' קכ"ז, ולקמן סי' קפ"ט, ק"ל.]

בדברי הרא"ש שבזמה"ז מצוה לכתוב שאר ספרים

ה) **ומ"ש** עוד לתמוה אבעל נפש חי' יו"ד ע"ה אמה שכתב שבזמנינו עיקר המצוה לכתוב שאר ספרים שלומדים בהם כשיטת הרא"ש וכתב לפ"ז דמי שקונה ספרים ולומד בהם ומגיה אותם שפיר קיים כדאיתא לענין ס"ת וכ"ש מי שקונה ספרים ולומד בהם ומחדש חידושים מקשה ומתרץ ומסיק שמעתתא אליבא דהלכתא עכ"פ לא גרע מהגי' אות אחת ומכ"ש מי שזוכה להדפיס ספר דודאי יש בה עכ"פ כמה דברים אמיתים והגהות שונות בתורה הקדושה בספרים שנדפסו כבר ובש"ס אפשר דבזה קיים המצוה ע"כ ותמהת ע"ז דכי משום דבלימודו נוגה לו בהלכה יוצא ידי חיוב כתיבה כאלו כתבו בודאי כוונת חז"ל כאשר הגה מן המסילה שפירושו הסרה ולא הערה עיין מעדיו"ט ס"ק ה' וכי בשביל שיש לו ספר וכתב בו שבס' פלוני בענין פלוני הגירס' הנכונה כך וכך וכי בשביל זה נאמר שכתב ספר הלא חשיבות ההג"ה הוא משום שאסור לשהות ספר מוטעה בביתו והא עדיין ס' מוטעה בביתו הוא ע"כ.

יפה העיר בזה והדברים הן מקושי הבנה אלא דמ"מ בעצם דברי הרא"ש צ"ב דכמה הוא שיעור ובכמה הוא מקיים מצות כתיבת ס"ת ובשלמא ס"ת עצמה הרי החיוב מבראשית עד לעיני כל ישראל אבל לפ"ד הרא"ש עד כמה השיעור גמרא אחת או דף אחד או כל הש"ס כולו או גם הש"ע עם כל המפרשים בקיצור כנראה שהרא"ש יצא להקל עלינו בכתיבת ס"ת ונמצא להחמיר דכל שלא הדפיס כל הספרים אכתי נוכל לומר דלא קיים המצוה שמצוה עלינו ללמוד בכל הני ספרים וצ"ע, ולכן נלפענ"ד דסברת הרא"ש הוא כיון דעיקר מצות כתיבת ס"ת הוא כדי שנוכל ללמוד ממנה וא"כ בזמן הזה שלומדין מספרים כל שיכתוב או ידפיס או יעשה פעולה אחת בספר שיוכל ללמוד הימנו הרי קיים בזה מצות כתיבת ס"ת ואין לזה שיעור עד כמה הוא אלא דלפ"ז אפילו רק הגיה בספר או קנה ספר ומחדש בה חדושים וכ"ש מי שזוכה להדפיס ספר כולו הרי הוא מקיים מצות כתיבה כיון דס"ל להרא"ש דעיקר כתיבה בכדי ללמוד וכה"ג דמבואר טעמי דקרא ולמדה את בני ישראל כ"ע דרשו טעמי דקרא א"כ כל שבמעשיו הוא פועל ללמוד ולומד מספרים אלו קיים בזה כוונת התורה של כתבו לכם ודו"ק ועדיין צ"ע. [ועיין עוד ח"ז סי' ח' ד"ה ובמה.]

סימן קפח

בדבר התוארים הנוהגים בזמן הזה

עוד להנ"ל

ו) **ובדבר** התוארים הנוהגים בזמן הזה בעונ"ה דע לך אהובי ש"ב כי התוארים הללו הם כבר ידועים כמטבע פסולה והכל לפי המבייש והמתבייש ואם בדורות הראשונים תיארו בתור גאון הי' באמת גאון והרי בזמנים אחרונים לא תיארו אלא את הגאון מווילנא לגאון אבל בדורינו אנו תואר פחות מגאון הרי הוא כבר בזיון אפילו לבר בי רב וכן תואר הגאון, הצדיק, כ"ק, וכדומה וגם כותבין תנא אלקי, וכדומה וכדומה, הקדוש, וכו' לאנשים ע"ה וכיוצא בזה שהם רחוקים כרחוק מזרח ממערב מהני דברים וכבר באו בה פריצים וחיללוה.

אמנם מה שנוגע לתלמידים אם כותבים על רבם שלמד עמהם תורה מרן הנה זה פשוט דאין על זה שום איסור שהרי התלמיד מחויב לנהוג כבוד ברבו ולהיות כעבדא קמא מריה וזה על כל תלמידים נאמר ואמרו ז"ל אם הרב דומה למלאך ה' צב' יבקשו תורה מפיהו ואם לאו אל יבקשו תורה מפיהו וכבר תמהו המפורשים וכי איזה רב דומה למלאך ה' צב' כי לא יראנו האדם וחי וכמו שאמרה השונמית ופי' בס"ד דהכונה דעל התלמיד לדעת שרבו דומה למלאך ה' צב' וכל שהתלמיד מכבד את רבו כאלו הוא מלאך ה' צב' אז יבקש תורה מפיהו ואם לאו אל יבקש דאז לא יצליח וכעין מה שאמרו בגמ' חולין ושמת סכין בלועך אם בעל נפש אתה ובאמת כי לכן כמה תלמידים בעונ"ה במדינה זו מקדיחים תבשילם מפני שהם חושבים על עצמם יותר מעל רבם והוא גדול מרבו ומחמת הגאוה שיש בהם שחושבים על גדלותם ממילא מבזים בעיני עצמם את רבותיהם וזה רק מחמת גאוה שבהם אלא שאינו רוצה להודות שהוא מתגאה ולכן נעשה פרימער ואומר כי רבו אינו כזה ואינו כזה ומקיימים בעצמם והביטו אחרי משה רבם וזה גורם מה שגורם ופוק חזי מרן הח"ס כשהי' תלמיד קטן למד תורה אצל הגאון ר' נתן אדלר והי' אז בפראנקפורד וידוע שברכוהו להגאון ר' נתן ז"ל מחמת התנהגותו בחסידות ותורה ומ"מ הח"ס ז"ל הרגיש בגדלותו ולא הרהר אחר רבו וידוע שפעם נסעו על הדרך והי' קר מאד הגר"נ רצה לאכול משהוא ולא הי' לו מים ליטול את ידיו והח"ס הרגיש בו וירד מן העגלה ולקח בידו שלג עם כלי ורץ אחר העגלה והפשיר השלג ונעשו למים בידו ונתנם אל הכלי והגאון לא הרגיש בזה ואח"כ חזר על העגלה ונתן המים לרבו ליטול ידיו ולאכול אלו היו התלמידים ההגונים שכבדו את רבותיהם ולכן זכו ג"כ לגדולות וגם תלמידיהם אחריהם כבדו את רבותיהם.

בקיצור מה שתלמידים עושים לרבם וחושבים זה לכבוד לו ליכא בזה משום יוהרא ודאי שאם עושים דברים תמוהים לרבים יש בזה משום חלול השם ח"ו לפעמים אבל מה שכותבים על רבם שהוא רבם אין בזה בזיון ח"ו ואדרבה ובמקום שכבוד התורה כ"כ מושפל וכדאי שעכ"פ התלמידים ירוממו את כבוד התורה. [וע"ע משנ"ה ח"ח סי' רכ"ה].

עוד העיר שם בענין אי בעינן שליחות בכתיבת ס"ת והנה הארכתי בזה בשתי תשובות ואם ירצה אשלח לו העתק ממה שכתבתי שם ועד התם הנני בזה ידידו המברכו בברכת התורה ללומדיה צלח ורכב על דבר אמת באמת וי"ר שלאילנא רבא ותקיף יתעבד לתפארת אבות.

החותם בלב ונפש.
מנשה הקטן

סימן קפט

בענין שליחות בכתיבת ס"ת למי שאינו יודע לכתוב

ב"ה עש"ק פ' תצא התשכ"ג ברוקלין נ"י יצו"א

מחיי חיים יכתב ויחתם לחיים טובים וארוכים ושלום את כבוד ידידי ורב חביבי הרב הגאון המפו' חוב"ט נו"נ אי"א וכו' מוה"ר **צבי זארקאווסקי** שליט"א בעמח"ס שונים.

אחדשת"ר את קסתי נתתי בידי להשיב בד"ת מש"כ בסמ"ה מצוה תרי"ג בכתיבת ס"ת שאם עשה שליח שיכתוב לו בשכר או צוה לאחרים שיכתבו לו וכ"ש מי שאינו יודע לכתוב בעצמו יצא דשלוחו של אדם כמותו וכת"ר העיר דהאי כ"ש אין לו מובן דאדרבה היודע לכתוב בעצמו יותר יכול לעשות שליח ממי שאינו יודע לכתוב, ביאור כוונתו נראה בזה מהא דאר"ז דקיי"ל מביאין ששים מנחות בכלי אחת ואם הביא ששים ואחת עושה ששים באחת ואחת בפני עצמה (ולא מחצה על מחצה משום קרבן גדול) ואר"ז כל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו וכל שאין ראוי לבילה בילה מעכבת בו והכ"נ כל היודע לכתוב בעצמו עושה שליח וכל שאינו יודע לכתוב עצמו שליח האיך יעשה, ודומה בדומה במחלוקת הראשונים לענין עדות בכתב אי מקבלין דדעת ר"ת דלא אמרינן מפיהם ולא מפי כתבם אלא בעד שהוא אלם ואינו יודע לדבר אבל עד מדבר שולח עדותו בכתב משום דכל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו ודעת אחרים לחלוק עליו (ועיין טוח"מ סי' כ"ח סעי' י"א ובסמ"ע ונתיבות שם).

וראשונה אגיד כי כלשון זה שכתבתי כתב גם המאירי ז"ל בקרית ספר מאמר רביעי קדושת הספר דף ע"א מדפי הספר וז"ל וכתבו הגאונים שאם צוה לכתוב בשכר

שלומו של חבירו כמותו וישנו כאלו כתבו הוא וכ"ש שם אינו יודע לכתוב שהוא חנוני גדול שאם קנאו אשתו ואפי' שישנו כדי מלוה אינה כאלו כתבה וכו' ע"ש. והרי לן שכתב ג"כ מפורש דכ"ש שאם אינו יודע לכתוב שהוא חנוני גדול דלמרינן שלומו של חבירו כמותו וישנו ידי חובת הכתיבה וא"כ לכאורה תמיהתו תקשה גם להמאירי ז"ל ועכ"פ אית לי רב לדברי גדול דשמעת דברי המאירי נכונים וממילא גם דברי יתייצבו זה בס"ד. והוא, דהנה כבר כתבו הפוסקים דהא דלמרינן דאין חבר עושה שליח בדבר שאינו יכול לעשותו בעצמו דמי אינה מידי דאיהו לא מצי עביד וכו' היינו דווקא בדבר שאינו מחויב בגופו דבר דלא שייך שליחות רק בדבר המוטל עליו לעשותו ועושה שליח מתחיו כמ"ש תוס' גיטין כ"ג ד"ה והא דמה"ט לא שייך שליחות בכתיבת הגט משום דוכתב לא מצעל קמי לשיטתיהו ע"ש או בדבר עבירה שאסור לו לעשות כגון שאסור לו לקדש גרושה ועושה שליח מחתיו אבל במקום שאינו מחויב בדבר לא שייך שליחות גם במקום שהחיוב מוטל על הגוף האדם לא שייך שליחות עיין תוס' רי"ד קדושין פרק ג' וקנוה"מ סי' קפ"ג סק"ו מה שתמה עליו ובשו"ת קול חרי סי' קי"ט, ובמרדכי גיטין ס"פ האומר וממורי הכהן קצלתי כל היכא שאין הדבר נגמר ע"פ השליח תשוב מילי ולא מימסר לשליח ועיין מש"כ בספרי שו"ת משנה הלכות ח"ג סי' קמ"ה ובשו"ת בי"ס למרן זקיני מו"ח סי' שכ"ו.

ועיין בית מאיר ס"ה לענין שליחות בשבת.

אבל בדבר שהאדם מחויב בו ויכול לעשותו בעצמו מצד הדין וגם בפועל אלא שלא הורגל בו בעצמיהו וכגון כתיבה בס"ת שכל איש ישראל מחויב בכתיבה אלא שלאו כל אדם למד כתיבה פשוט לאין זה בכלל שאינו יכול לעשות שליח מפני שאינו יכול לקיים בעצמו והרבה מצות מצינו בהם שליחות כזה ולדוגמא מצות מילה למ"ד המוהל עושה בתורת שליח אף שאין האב יודע למול בעצמו וכן שחיטה דמיהו יליפינן שליחות דוכי כל הקהל שוחטין אלא אחד שוחט ומכאן ששליחו של אדם כמותו ופשוט דישראל שאינו יודע הלכות שחיטה ואינו חומן בשחיטה יוצא בשחיטת היודע לשחוט בתור שליחות לו אף שלא למד המלאכה להעיקר כיון דהוא בר חיובא יכול לעשותו שליח בזה ועיין תוס' גיטין לף ג' דשוחט בידו מקרי משום דיכול ללמוד ואף שיש להאריך בזה הרבה אבל אין הזמן מסכים כעת ועיין מ"ש סי' ר"ע ובאתן סופר כללים בענין שליחות.

והנה הרמב"ם פ"ו מס"ת כתב מצות עשה על כל איש מישראל לכתוב ס"ת לעצמו שנאמר וכו' ואם כתבו בידו הרי הוא כאלו קבלה מסיני ואם אינו יודע לכתוב מחריס כותבין לו וכו' ועיין סה"מ שם מלוה י"א ומש"כ ומאירי הנ"ל. וכפ' התכול הל' ס"ת כתב ודאי מלוה רבה עדיד אם כותבה בעצמו ואם ע"י לו יכתוב סופר הכותב לו לשמו ואם קנאו והגיה בו אות ע' ועשאו כאלו כתבו כולו וכבל הדברים מלוה בו יותר מבשלומו ע"כ ועיין קדושין מ"ב. הנה מפורש מדברי הפוסקים דעיקר כתיבת ס"ת למי שיודע שיכתוב לעצמו בעצם כתב ידו דמלוה בו יותר מבשלומו מלא לאם כתבו על ידי שליח אף שעבר ואיכר הא מלוה בו יותר מבשלומו מכל מקום קיים מלות כתיבת ס"ת אבל מי שאינו יכול לכתוב בעצמו ע"כ עליו אין שום חיוב מוטל משום מלוה בו שהרי אינו יכול בעצמו ע"כ עיקר המלוה בו ע"י שליח כיון שאינו יכול בעצמו ואנוס הוא מלכתוב בעצמו ולית ביה מלוה יותר מבשלומו דהוא מלוה השייכת בכל מלות התורה שמלוה בו יותר מבשלומו [ועיין עוד מ"ו סי' שי"ב ומ"ז סי' קל"ט ומט"ז סי' ק"ן].

ומעתה מה מאוד מדויקים דברי המאירי ז"ל שכתב, וכתבו הגאונים שאם זוה לכתוב בשכר שלומו של אדם כמותו וישנו כאילו כתבה הוא וכוונתו לאף שמלוה בו יותר מבשלומו מכל מקום ישנו אלא שאינו מלוה בו יותר ואם כן כ"ש אם אינו יודע לכתוב שהוא אנוס דאז ודאי יכול לכתוב בשכר להתם ליכא אפילו מלוה בו יותר מבשלומו כיון שאינו בר הכי ולענין המלוה הרי קיי"ל שלומו של אדם כמותו וממילא כ"ש הוא ממי שיודע לכתוב וזה נמי היתה כוונתי במה שכתבתי וכ"ש אם אינו יודע לכתוב ופשוט.

ב) **עוד** י"ל קלת לפי מה שכתבו הרבה מחרוים ז"ל לאב שהוא מוהל בעצמו אינו רשאי לכבד מוהל אחר למול את בנו דלזקוק מי שאינו מוהל ואינו יכול למול בעצמו יכול לכבד מוהל וקלת מחרוים פירשו משום לאין בו שליחות כלל עיין ס"ך יו"ד וקלת פירשו דהוה בזיון מלוה מאחר שמחויב בה והוא נותנה לאחרים לקיימה וסברא זו של בזיוי מלוה הוא בלאת כעין הא למלוה בו יותר מבשלומו ועיין אחרוים מה שפלפלו בזה ואין הזמן מסכים כעת לעיין בדבריהם ז"ל, וגם אינה שיטות דבס"ת לא שייך שליחות כלל וכמ"ש בשם מרן זקיני אם מחלוקת האחרוים ז"ל הגם שמדברי הרשאוים שהבאתי נראה למטעם שליחות נגעו בה (ועיין לקמן מה שאכתוב בדברי הרמב"ם) אבל מ"מ לכתחילה יש להחמיר במלות עשה לחורייתא אם יוכל לכתוב בעצמו שיכתוב בעצמו ולא יבנס בכל הלחוקים אבל להלכה ודאי יצא וזה שאמר המאירי שאם זוה לכתוב בשכר שלומו של אדם כמותו וע"כ יצא בכתיבה זו וכ"ש אם אינו יודע לכתוב דיצא שהוא אנוס וע"ע בתופן אחר ולדידיה ליכא כל הני מטעות וע"כ מי שאינו יכול כ"ש הוא.

ג) **ולפום** ריהטא חשבתי לתקן דברי כת"ר לפי מה שחידש הישמח משה סוף פ' עקב דלא אמרינן מצוה בו אלא בשליח בחנם אבל בשליח שכר לא אמרינן מצוה בו יותר מבשליחו וא"כ הכי נמי בעושה שליח בשכר לית ביה משום מצוה בו בכתיבת ס"ת ונשארה מעליותא שיודע לכתוב וכנ"ל, אבל לקושטא דברי היש"מ תמוהין הם וכבר תמה עליו בס' ילקוט הרועים דשליח לקידושין נמי הוי בשכר ומינה גמרינן מצוה בו יותר מבשליחו ועיין קצוה"ח סי' ש"ו ס"ד בשם ש"ג דשליח לשחוט הוי בשכר משום הברכה דשווה עשרה זהובים ובקדושין שליח מברך ברכת אירוסין נמצא דהוה בשכר, והגם שדחה דבריו דו"ז והסכים עמו מרן בבי"ש סי' שס"ז דיש"מ לא מיירי אלא בנתן לו שכר מכיסו אבל מ"מ דחה לבסוף גם דברי היש"מ לפמ"ש המג"א סי' תל"ב סק"ו דשליח יש לו חלק במצוה בעשייתו וא"כ כשעושה בעצמו יש לו גם חלק שהיה נוטל השליח, ועוד הביא מהני אמוראי (שבת קי"ט) דטרחו עצמם לכבוד שבת ובטוא"ח ס' ר"ן כתב וז"ל ואף אם יש לו כמה עבדים לשמשו ישתדל בעצמו להכין שום דבר לצרכי שבת כדי לכבדו כדאיתא פ' כ"כ קי"ט והרי עבדים לשמשו ודאי בשכר הם ואפ"ה אמרינן מצוה בו ע"ש. ולפענ"ד ראיה ברורה נגד היש"מ מדברי הרמב"ם הנ"ל שכתב בסה"מ מ"ע לכתוב וכו' ואם א"א לו לכתוב צריך שיקנהו או ישכור מי שיכתבנו לו והוא אמרו כתבו לכם וגו' והרי מפורש דאפילו בשכר מכל מקום לא יצא רק אם אי אפשר באופן אחר ואי אפשר לו לכתוב בעצמו אבל אם אפשר לו לא ישכור דמצוה בו יותר וזה לפענ"ד פשוט וברור.

ועוד נראה ראי' מב"י א"ע הל' גיטין סי' ק"כ ד"ה ואם נפשך לומר שכתב לדעת הרמב"ם ובעל העיטור שס"ל דבנשתתק כותבין ונותנין גט לאשתו בהרכנת הראש וכ"ש בכתב ידו וכתב הב"י דלכאורה נראה דלדעת הרמב"ם דמכשיר לכתוב גט ע"י כתב ידו דמי שנשתתק כ"ש ע"י כתב ידו של פיקח ודחה דדוקא בחרש אבל בפקח לא ואפ"ה נשתמשו בלשון כ"ש ע"ש דכל שא"א באופן אחר אז כתב ידו כ"ש הוא.

ד) **ודע** דבהדי שותא נפל מילתא בלבאי דבר חדש מה שצריך לברר כעת בשיטת הרמב"ם ז"ל דהנה ידוע מחלוקת הראשונים ז"ל בלוקח ס"ת מן השוק שאמרו חכז"ל דהוה כחוטף מצוה מן השוק דעת רש"י ועוד ראשונים דהוה כחוטף מצוה מן השוק ומצוה קעביד אלא שאם כתבו לשמו מצוה טפי ויש אומרים דאין כאן מצוה כלל והנה בס' האשכול ריש הל' ס"ת הביא הא מחלוקת רבוותא בזה וז"ל אריב"א הלוקח ס"ת מן השוק כחוטף מצוה מן השוק איכא מרבואתא פרשו דמצוה קעביד אלא שאם כתבו לשמו מצוה טפי ולא נראה כן דעת הרגי"ל וכו' וכתב שם בנחל אשכול ס"ק ט"ו דשיטת הרמב"ם ז"ל כדעת רבוותא דלא עביד מצוה כלל ודייק כן מדלא הביא הרמב"ם ז"ל כלל הא דלוקח ס"ת מן השוק רק כתב סתם שהמצוה לכתוב בעצמו וכו' ע"ש ובמחכת"ה אישתמיטתיה דברי הרמב"ם בסה"מ מצוה י"ח שכתב להדיא כשיטת רש"י וז"ל הוא שצונו שיהיה כל איש ממנו כותב ס"ת לעצמו ואם כתבו בידו מעלה עליו הכתוב כאילו קבלה מהר סיני, אם אי אפשר לו לכתבו צריך שיקנהו או ישכור מי שיכתבהו לו וכו' ע"ש והרי לן מפורש כתוב שאם א"א לו לכתוב בעצמו צריך שיקנהו וע"כ דאיכא מצוה בקניית ס"ת ג"כ אלא שאינו כמו כתיבה עצמה דאל"כ אמאי צריך שיקנהו וזהו כשיטת רש"י ז"ל ופשוט מאד ודברי הנחל אשכול צ"ע. וכן ראיתי באחרונים ז"ל שפירשו כן בדברי הרמב"ם עיין בשו"ת בית שערים למרן זקיני יו"ד סי' שס"ה-ס"ו-ס"ז רמזתי עליו בסמ"ה הנ"ל.

ה) **אלא** דמה שאני מסתפק דלפי הנראה שיטת האחרונים ז"ל דדעת הרמב"ם ז"ל דכתיבת ס"ת ע"י שליח הוה ככותב בעצמו ומשום שליחו של אדם כמותו אמנם לפענ"ד נראה דבר חדש בשיטת הרמב"ם ז"ל דאם אחר כותב לו אינו יוצא אלא בדיעבד והוה רק כקונה ס"ת מן השוק אבל לא הוה בכלל שליחות כאלו כתבו בעצמו וראיתי ממה שכתב הרמב"ם בס' המצות הנ"ל וז"ל ואם אי אפשר לו לכתבו צריך שיקנהו או ישכור מי יכתבהו לו וכו' והנראה מדהשווה הרמב"ם ז"ל שצריך שיקנהו או ישכור מי יכתבהו נראה לכאורה דמה שמשכיר מי שיכתוב לו הוה רק דומיא דקנה ס"ת מן השוק דאל"כ היל"ל מ"ע וכו' ואם השכיר מי שיכתוב לו יצא ואם אי אפשר לו לכתבו ולא לשכור מי שיכתבהו לו יקנהו ומדכלל תרווייהו יחד דאם אי אפשר לו לכתוב צריך שיקנהו או ישכור וכו' משמע להדיא דתרווייהו כהדדי נינהו והוא דבר חדש ושיטה חדשה בדעת הרמב"ם ז"ל. ובאמת המדייק בדבריו בספרו היד יראה ג"כ ששיטתו הוא כן שכתב וז"ל מצות עשה וכו' ואם אינו יודע לכתוב אחרים כותבין לו והנה דייק לומר ואם אינו יודע לכתוב אחרים כותבין לו משמע דכל שיודע לכתוב אין אחרים כותבין לו דאל"כ היל"ל סתם מצות עשה על כל אדם מישראל וכו' ואם כתבו לו אחרים יצא ומדלא כתב דאם כתבו לו אחרים יצא אף כשיודע לכתוב משמע דדוקא דאם אינו יודע לכתוב אחרים כותבין לו אבל כל שיודע לכתוב אין אחרים כותבין לו והטעם כמו שכתוב בסה"מ מצוה י"ח דכתיבת אחרים הוא רק כקונה ס"ת מן השוק וא"כ עלתה לן דלא די דס"ל לרבינו כשיטת רש"י ודלא כנחל אשכול אלא דס"ל לרבינו הרמב"ם ז"ל דכתיבת אחרים לס"ת הוא רק כקנה ס"ת מן השוק.

ואין לומר דכוונת הרמב"ם הכא כשאחרים כתבו לו כשאינו עושהו שליח דא"כ היל"ל לומר ואם עשה שליח יצא דשלוחו של אדם כמותו ואם אי אפשר יקנהו אלא ודאי דס"ל להרמב"ם דאף בתורת שליחות אינו מהני שיהיה ככותב בעצמו וצ"ע כי אין הזמן מסכים לברר כעת ורציתי לשלוח מכתבי זה עוד היום לגמרו כי הימים הקדושים משמשים ובאים ואולי לא אתפנה ואם לא היום אימתי. אבל לפי זה מיושבים מאד דברי המאירי הנ"ל דודאי כל מי שיודע לכתוב בעצמו לכתחילה אין לו לעשות שליח שהרי דעת הרמב"ם דאין שליחות מועיל כלל (וזה דלא כהמהגי"ה במאירי הנ"ל שציין שיטה זו להרמב"ם ובאמת נהפוך הוא דהרמב"ם לא ס"ל כן ויש להאריך בזה הרבה) לס"ת אלא שהמאירי מצא בשם הגאונים דגם בכתיבת ס"ת שליחו של אדם כמותו וכמו שהביא גם באשכול הנ"ל אבל מכל מקום מי שיודע בעצמו ודאי דיותר טוב שיכתוב בעצמו ולזה סיים וכ"ש מי שאינו יודע לכתוב דעושה שליח וכנ"ל.

והיום בפתחי ספרים ראיתי לכ"ק מרן בבית שערים יו"ד סי' שס"ה שהביא ג"כ דברי הרמב"ם הנ"ל והקשה מיניה להמנ"ח דפשיטא ליה דכתיבת אחרים הוא מטעם שליחות נגעו בה ותמה עליו דהרואה בצדק בדברי הרמב"ם ז"ל יראה דלא בעי שליחות וקצ"ע שלא ביאר לן דדברי הרמב"ם ז"ל הם שיטה חדשה בזה דדעת מרן ז"ל דהרמב"ם ס"ל דכתיבת ס"ת לא בעי שליחות ר"ל דאם אחרים כתבו לו הוי כאילו כתב לעצמו ולפעוט כמוני אדרבה דעת הרמב"ם דלא מועיל שליחות וכל שלא כתבה מעצמה כל כתיבת אחרים הוה כקונה מן השוק. ובמה שכתבתי מיושב נמי מה שהביא שם מרן ז"ל בתשו' סי' שס"ז אדקדוק המנ"ח בלשון הרמב"ם ז"ל שכתב דאם א"י בעצמו לכתוב אחרים כותבין לו ולמה לא כתב אם א"י לכתוב יקנה וכתב מרן דאינו דקדוק כלל דהא קונה הוה כחוטף מצוה מן השוק ויש מקום למדת הדין לחלוק שאלו בא לו בטורח ל"ה עושה כמ"ש נמ"י הביאו הט"ז סי' ע"ר.

ולפי מה שכתבתי בשיטת הרמב"ם פשוט מאד דאין זה דיוק כלל דאדרבה הרמב"ם ז"ל כתב כן בסה"מ להדיא דאם אי אפשר לו לכתוב יקנהו או ישכור ור"ל או הא או הא ומה שלא כתב בספר היד יקנהו אם א"י לכתוב יש לומר כיון שכתב אחרים יכתבו לו נמי היינו קונה הס"ת דאטו בשופטני עסקינן שאחרים יכתבו לו בחנם וכיון שלא יכתבו לו בחנם אלא בשכר א"כ היינו קונה ס"ת דהוא ז"ל לא ס"ל שליחות כלל בס"ת וכנ"ל.

ובזה נ"ל לדייק לשון הטור סי' ע"ר שכתב מ"ע על כל אדם מישראל שיכתוב לו ס"ת ומאד צריך לחזר אחריה דאמר ריב"ל הלוקח ס"ת מן השוק כחוטף מצוה מן השוק כתבו או שהגיה בו אפילו אות אחת כאילו קבלה מהר סיני עכ"ל. ויש לעיין למה לא זכר כלל שאם שכר לו סופר מה דינו או שכתבו לו אחרים אי יצא או לא אבל לפי מה שביארנו בשיטת הרמב"ם ז"ל דכשכתבו אחרים לו נמי הוה כלוקח ס"ת מן השוק אתי שפיר מאד שלא זכר מהא דממילא נכלל במה שכתב הלוקח ס"ת מן השוק דהוא ס"ת שכתבו לו אחרים ג"כ.

ולפ"ז צ"ע ארבינו הרמ"א יו"ד סי' ע"ר שכתב וז"ל שכר לו סופר לכתוב לו ס"ת או שקנאו והוא היה מוטעה והגיהו הרי זה כאלו כתבו אבל לקחו כך ולא הגיה בו דבר הוי כחוטף מצוה מן השוק ואינו יוצא בה דלפי מה שביארנו בדעת הרמב"ם כרש"י דיוצא בה אלא דליכא בה מצוה כבעצמו אבל הרי לן רש"י והרמב"ם ושאר ראשונים דס"ל דבלוקח מן השוק עכ"פ הוי מצוה ויוצא בה אלא דלא הוי מצוה מן המובחר וכבר כתב הט"ז ז"ל דדברי הרמ"א הם נגד שיטת רש"י ולפי מה שכתבתי הוא ג"כ נגד שיטת הרמב"ם ועוד ראשונים זצ"ל. ובס' ערוך השלחן יו"ד סי' ע"ר ס"ג כתב דאילו יצא להרמ"א ז"ל מדברי הרמב"ם מדלא הביא דיצא בקונה ש"מ דלא יצא ובמחכ"ת זה אינו וכמו שכתבתי, גם הגר"א כתב כרש"י ושכן עיקר ע"ש והבן.

ובלמדי עם התלמידים אמרתי להביא ראי' לשיטת הרמב"ם ז"ל מגמ' גיטין מ"ה ע"ב דתני רב המנונא בריה דרבא מפשרונא ס"ת תפילין ומזוזות שכתבן מין ומסור עו"כ ועבד אשה וקטן וכותי וישראל מומר פסולין שנאמר וקשרתם וכתבתם כל שישנו בקשירה ישנו בכתיבה וכל שאינו בקשירה אינו בכתיבה ובתוס' שם ד"ה כל כתבו דדוקא בס"ת ותפילין ומזוזות אמרו כן דכתיב וקשרתם וכתבתם קדרשינן הכי. ואמרתי להסביר הדברים לפי דעת התוס' רי"ד קידושין דמצות שבגופו אין אדם עושה שליח לקיימם וקשירת תפילין הוה מצוה שבגופו וכיון שדרשינן וקשרתם וכתבתם כל שישנו בקשירה וכו' א"כ לגמרי שוינהו וא"כ כי היכי דקשירה א"א ע"י שליח משום דהוה מצוה שבגופו כתיבה נמי א"א ע"י שליח כיון דאיתקש לקשירה וכדא כן דא א"כ מבואר ע"כ דכתיבת ס"ת א"א ע"י שליח אלא או ע"י עצמו או שכותב לו אחר והוה כלוקח מן השוק דאין כאן דין שליחות והבן.

סימן קצ

הכותב ס"ת לחבירו בלי ידיעתו

עוד להנ"ל

ו) **והנה** בפ"ת סי' ע"ר הביא בשם משנת חכמים באם אחד כתב לחבירו ס"ת בלי ידיעתו ונתנו לו אי

יצא בו ידי חובתו מי נימא דזכות הוא או לא וכתב ז"ל דאין כאן מקום ספק כלל לא מבעיא לדעת הרמ"א דאם לקח ס"ת אינו יוצא כלל הכ"נ ואפילו לדעת רש"י שכתב דהוי כחוטף מצוה ומצוה קעביד מ"מ כיון דאיכא מצוה מן המובחר לכתוב בעצמו או ע"י שליח א"כ לאו זכות גמור הוא ועוד דדוקא קנה ס"ת מהני כיון דקנין כספו הוא ולהכי אם הניחו לו אבותיו שבא בלא טורח אינו יוצא ומצוה לכתוב משלו וה"ה אם אחר כתב בשבילו דאינו יוצא מה"ט ע"ש.

ובענייתי לא זכיתי להבין דבריו דהיכן מצינו שאם נתנו לו ס"ת במתנה שכתבו לו דלא יצא בו ולפענ"ד פשוט דאם נתנו לו במתנה לשיטת רש"י ודעימיה יצא בו דלא גרע מלקח מן השוק, ומה שכתב הטעם דלהכי לא יצא אם הניחו לו אבותיו כיון שבא לו בלי טורח כלל אינו יוצא, דבריו קשים להולמם ולדעתו יעלה שאם הניחו לו אבותיו ס"ת שטרח בו הבן כגון שהוא כתבו בשליחות לאבותיו או במתנה או בשכר ואח"כ נפל לו בירושה יצא ואם לא טרח בו לא יצא בו וזה פלא, אלא לפענ"ד דאם נתנו לו ס"ת במתנה לשיטת רש"י ור"מ דס"ל דאם אחרים כתבו לו יצא הכ"נ יצא לבד כי המקבל מתנה נמי ודאי בשביל איזה טרחה נתן לו עיין ב"ב קנ"ו אבל גבי מתנה אי לאו דהוה ליה הנאה מיניה לא הוה יתיב ליה מתנה.

וקצת אמרתי לישב דבריו לפי פירוש הנמק"י שפי' כחוטף מצוה ויש מקום למדת הדין לחלוק ולומר אלמלא שבא עליו בטורח לא היה כתבה הוא בעצמו או שכר סופר לכתבה וטרח בתיקון הקלפים ולסבול עול סופר עד שנכתב כאילו קבלה יש למדת הרחמים לומר כמי שטרח לזה כן היה טורח ללכת במדבר לקבלה מהר סיני, אפילו מוטעה אות אחת ותקנו כאלו כתבו שיש למדת הרחמים לומר כמו שתקן זה כך אם היה מוצא טעויות רבות היה מתקן אותם עכ"ל. ועיין ב"י וט"ז סי' ע"ר, משמע דתלה הכל בטורח אבל אי משום הא הרי דעת הרמב"ם ורש"י לכאורה לא נראה כן והוא ז"ל גם לרש"י מסתפק כללו של דבר לפענ"ד כל שלא כתבה בעצמו בכתב ידו ממש בכל אופנים אחרים שבאת ס"ת לידו לדעת הרמב"ם לא הוי ככותב בעצמו אלא שמקיים המצוה לבד היכא שכתבו אחרים והגיה עכ"פ אפילו אות אחת דהוה ככתב בעצמו כל התורה.

עוד גרגיר אחד מה שהעיר עוד שם בענין ס"ת של שותפין אי יוצא בו והבאתי שם ב' הדעות וכרגע נפל מילתא בליבאי לפי מה שכתבתי להכריח דהקונה ס"ת מן השוק ותיקן בה אות אחת הרי הוא כאלו כתבה מוכרח דלא בעי שליחות בכל הס"ת דהרי התם ע"כ כל הס"ת לא נכתבה לשמו בתור שליחות וא"כ ע"כ הס"ת נכשרת בכתיבת האות האחרון וא"כ השותפין שכתבו אותיות מקודם אינו כלום דהרי האחרון שכתב והכשיר הס"ת הוא שקיים הכתיבה בעצמו וע"כ צ"ל שכתב לכולם בתור שליח ולדעת הרמב"ם שהכרחתי לעיל דאחרים שכתבו לו אינו אלא כלוקח מן השוק וא"כ מוכרח דס"ת של שותפין אינו יוצא בה דהרי א"א שיכתבו כולם האות האחרון ואין לדחוק שיכתבו כולם האות האחרון יחד דאז כבר יש ליכנס בענין שניים שעשאוהו והבן, ויש לעיין בזה כי לא כתבתי רק חושב וכותב בלי עיון.

ופה שבתה קולמסי לכבוד שבת מלכתא ואסיים בשבתא טבא למר ולתורתו ונא להשים עיין בקורת עלי דברי כי כתבתי רק מקופיא המברכו בברכת התורה ללומדיה בכוח"ט בלב ונפש המכבדו ומוקירו כערכו הרם.

מנשה הקטן

סימן קצא

בדין שמות שבס"ת אי בעינן לכתוב כסדרן

עש"ק ג' להדלקה התשל"א ברוקלין נ"י יצו"א

מע"כ ידיד עליון וידי"נ הנאמן הרב הגאון הצדיק חו"פ משרידי הדור הישן זקן ויושב בישיבה צפנת פענח פ"ה וכו' ע"ה כקש"ת מוה"ר **יוסף אדלר** שליט"א אבדק"ק טארדא ירושלים עיה"ק תו"א.

אחדשב"ק, יקרת מכתבו קבלתי בעתו והנני אך להשיב מפני הכבוד ואהבה נאמנה להשתעשע עם כ"ק בדברי תורה אשר העיר לן בדברי המנ"ח מצוה תל"ז שיצא לחדש דאף דבכתיבת ס"ת לא בעינן כסדרן כמבואר בש"ס ופוסקים מ"מ בשמות של ס"ת לכ"ע בעי כסדרן והביא לעצמו ראי' מבן קמצר בפ"ג דיומא שלא רצה ללמד על הכתב ואמרו ז"ל שהי' יודע לקשור ד' קולמוסין בד' אצבעותיו כדי לכתוב השם המפורש בב"א והתוי"ט פי' שם שרצה ליחוד השלם והמנ"ח כתב דהוא מטעם דכיון דהשם לכ"ע בעינן כסדרן כתבן בבת אחת שהוא עוד גדולה מכסדרן, והמציא עוד המנ"ח דהכותב שם וכותב יו"ד ה"ה ואח"כ כותב הו' הרי הוא מוחק השם הראשון שהרי יו"ד ה"ה לעצמן הו"ל שם ועכשיו כשמוסיף הוא"ו הרי הוא מוחק ולכן בן קמצר כתבן בבת אחת וסיים המנ"ח דכן מבואר בנוב"י ובאמת לא מצאתי זה בשום מקום עכ"ל.

וכ"ק יצא לתמוה אמנ"ח הנ"ל בשתיים חדא הא דהביא מדבן קמצר ע"כ דבעי כסדרן דאל"כ מאי רבותיה וכתב כ"ג אדרבה כיון דכתבן בב"א א"כ ליכא כאן כסדרן ואי נימא דבעי כסדרן א"כ אדרבה הרי בן קמצר קלקל השם דכתבן כולן בבת אחת וחסר עיקר המצוה, השנית בהא דכתב דהו"ל כמוחק השם בשעה שכותב הוא"ו נמי כתב דאין זה

מחיקה כלל כיון דזהו דרך כתיבתו והכין נתנה תורה לבני אדם והמרין בדברים נחוכים [נכוחים] משממים לב ואדם כנחינתם מסיני בשכלו הישר והטהור.

ואני הקטן יתום הסי בתחי למלחות אחרי כ"ק ובשמיים עלתה לו ואני מוסיף תמיה על תמיהתו דלדעת המג"א דבעי כשלהן מלרבה רש' להיפוך דלא בעי כשלהן שהרי נתלקו ז"ל סי קיי"ל אפשר לומנם אי לא ופשוט דהכותב בד' קולמוסים בד' שבעות ע"כ לא ימלט שלא יכתוב אות אחת קודם לחבירו שהרי אות קטן כמו יוד כתיבתו קודמת לאות ו' או ה' וע"כ אי מתחיל הד' אותיות בבת אחת אינו יכול לגומרן בבת אחת ואפילו נימא דמשך בחות קטן יותר מבגדול מ"מ אחתי ע"י לומנם אם לא שנאמר דבן קטלר כיון דתכתבו גדולה יכול לומנם ודבר זה נכנס בדמוקים גדולים אשר ולא לא נתנה תורה למלאכי השרת וע"כ אלרבה מבן קטלר יהי' רלי' דלא בעינן כשלהן.

גם מה שהניח כ"ג דדרך כתיבתו לא הוי בכלל מחיקת השם תורת אמת בפיהו ולא נתנה תורה לפילוכה ועל דרך רמז יש לומר שלא אמרה תורה לכתוב קודם הקוף ולחזור ועל זה רמזו כתב יושר דברי אמת וחתם התורה לא תהא מחולפת וזכר לדבר יש משחיטה למ"ד אינה לשחיטה אלא לבקוף ע"כ השומט מיעוט קטן הרי מיד נתגלה הבהמה וע"כ כשבא למיעוט בתרע הרי נבלה הוא שומט ותי' התוס' ב"ק דדרך שחיטתו בכך והכ"ג דרך כתיבתו בכך.

עוד נראה רלי' ממה דקיי"ל אסור למחוק אפילו אות אחת משבעה שמות כמ"ש הרמב"ם מבריית בשבועות דל"ה ובשו"ע יו"ד סי' רע"ו ולא מאותיות הנטפלות לאחריהם כתב יו"ד ה"ה מהשם אינו נמחק ובמק' סופרים פ"ה הל"ב הובא בש"ע יו"ד סי' י"ב שם הכותב יהודה ולא נתן בו ל"ת יתלה הללת למעלה הי' לו לכתוב השם וכתב יהודה עושה ה' מהלל"ת ומחק ה' אחרונה והנה המתכוין לכתוב השם וכתב יהודה יתחייב זה על מחיקת השם בשוגג ולא מינו כזה וגם הכותב השם וכתב יוד ה"ה ומש"כ כתב ד' בהתלה יהא חייב על מחיקת השם לו כשכותב אל"ף כיבה בלי הפסק להשם יהי' חייב על מחיקת השם וזה לא שמענו מעולם.

גם בעיקר דינא מ"ש שם המג"א דלא מצא זה בשום מקום בשמת כי דבר זה מחלוקת קדומה והפ"ת יו"ד סי' רע"ו ס"ק כ' הביא בשם גנת וורדים ע"א כלל ב' סי' י"ב י"ג י"ד שהשם צריך להיות כשלהן דוקא ושם לשו פסול והביא כן בשם הזוה"ק פ' ויקרא גם בנוב"י יו"ד סי' ע"ו נראה שהשם צריך להיות כשלהן וכן משמע בס' תפל"מ ע"ש ומיהו בזרע אמת ע"א סי' ו' ד"ה ויען חלק על גוו"כ וכתב דמי יחמין לשמועתו העושה מדשות אפר לא שערוהו הרמשונים ומיהו כוונתו מ"מ דבר כזה הי' לן להשמיענו ובפרט כי לפי דעת הג"ו אם נכתב ללא כשלהן הס"ת פסול הי"ל לפרש דבריו לפחות מאיסורא ועכ"פ דבר כזה שהוא אפילו לאיסורא ע"א שלא היו יודעין מזה הסופרים ולא הוה שתקי הפוסקים מלהשמיענו הלכה כזו אפר לפ"ז נמלאו הרבה ספרים פסולים שלא לקדקו בזה הסופרים.

עוד הי' נלפענ"ד לדייק מגמ' גיטין נ"ד ע"ב ההיא דאמי לקמיה דרב אמי ל"ל ס"ת שכתבתי לפלוני מזכרות שלו לא כתבתים לשמן ל"ל ס"ת בית מי אמר ליה בית לוקח ל"ל נאמן אתה להפסיד שכרך ואי אתה נאמן להפסיד ס"ת ולכאורה אמאי לא קאמר נמי בס"ת שכתבתי מזכרות לשמן שלא שלא כתבתי כשלהן דס"ת פסולה בכה"ג להג"ו והכי משמע טפי להאמינו דאפ"ל דטעי דשלא כשלהן הכל כשר גם השמות ולאפרושי מאיסורא קאתי ולא דמי למזכרות כתבתי שלא לשמן דמזיד גמור הוא ורשע הוא אבל שלא כשלהן אינא למימר דטעה בזה כיון דכל ס"ת מותר לכתוב שלא כשלהן וע"כ דבשמות אפילו כתבן שלא כשלהן הס"ת כשר.

עוד עלה על דעתי לפי מה דמבואר בשם סופרים פ"ה ה"ד ובשם ס"ת פ"ה דקתני התם הכותב את השם וטעה אות אחת יתלנו למעלה וכו' ומוכח מינה דאם כתב השם שלא כשלהן אינו מעכב דהא אות אחת אחת קתני שיתלנו למאר הכתיבה ומשמע אינה אות שהוא וכ"כ בש' השלמה בשם הגרי"פ פערלא מצוה תל"ו שדחה דברי המג"א ופלא שלא הרגיש בכל הפוסקים ובש' לשכת הסופרים דאם ג"כ דברי המג"א וגם דברי הג"ו ועל מש"כ המג"א דכשכותב אות ו' מקלקל הוא השם יו"ד ה"ה כתב דלמדבה מתקן הוא תקון גדול לכן הוא דרך כתיבה והוא ממש דברי כ"ג ויפישו מעיו שזכה לכוין לדברי גדולים.

עוד נראה לפענ"ד להרדב"ז בתשובות הרמב"ם סי' ל"ד כתב וז"ל ולענין מה שהוא עיקר השאלה אינה מן השמות נקרא שם המפורש דע שהשאלה זו מרוכה מאדה וגם מצינו מגדולי האחרונים הפך מדבריו ה"ה ר"ב דב"ש בתש' סי' שמ"ח והרב ח"ר סי' ל"ג ס"ק ל"ג וכו' עכ"ל. ובלשכת הסופר תקירה י' הביא כן משו"ת זכרון יוסף יו"ד סי' ט"ז וכן משמע מדברי הב"י בתשובה הביאה הח"ס.

הנה מבואר דדבר זה הוא מחלוקת הפוסקים ז"ל מי בעי כתיבת השם כשלהן דוקא והנה מדברי המג"א ח"א סי' ל"ב ס"ק כ"ו וגם מתשובת הרדב"ז בשאלות הרמב"ם סי' ל"ד נראה להדיא דס"ל דאפילו בשמות לא בעי כשלהן כלל גם מדברי הרמ"א נראה לכאורה דס"ל דלא חיישינן לכשלהן כיון שכתב דיכול לתקן הס"ה ולפוס רייהטע הרמ"א ז"ל אינו מחלק בין ס"ה מחרונה או לא אף שיש לדמוק זה כוונתו מ"מ דבר כזה הי' לן להשמיענו ובפרט כי לפי דעת הג"ו אם נכתב ללא כשלהן הס"ת פסול הי"ל לפרש דבריו לפחות מאיסורא ועכ"פ דבר כזה שהוא אפילו לאיסורא ע"א שלא היו יודעין מזה הסופרים ולא הוה שתקי הפוסקים מלהשמיענו הלכה כזו אפר לפ"ז נמלאו הרבה ספרים פסולים שלא לקדקו בזה הסופרים.

עוד הי' נלפענ"ד לדייק מגמ' גיטין נ"ד ע"ב ההיא דאמי לקמיה דרב אמי ל"ל ס"ת שכתבתי לפלוני מזכרות שלו לא כתבתים לשמן ל"ל ס"ת בית מי אמר ליה בית לוקח ל"ל נאמן אתה להפסיד שכרך ואי אתה נאמן להפסיד ס"ת ולכאורה אמאי לא קאמר נמי בס"ת שכתבתי מזכרות לשמן שלא שלא כתבתי כשלהן דס"ת פסולה בכה"ג להג"ו והכי משמע טפי להאמינו דאפ"ל דטעי דשלא כשלהן הכל כשר גם השמות ולאפרושי מאיסורא קאתי ולא דמי למזכרות כתבתי שלא לשמן דמזיד גמור הוא ורשע הוא אבל שלא כשלהן אינא למימר דטעה בזה כיון דכל ס"ת מותר לכתוב שלא כשלהן וע"כ דבשמות אפילו כתבן שלא כשלהן הס"ת כשר.

עוד עלה על דעתי לפי מה דמבואר בשם סופרים פ"ה ה"ד ובשם ס"ת פ"ה דקתני התם הכותב את השם וטעה אות אחת יתלנו למעלה וכו' ומוכח מינה דאם כתב השם שלא כשלהן אינו מעכב דהא אות אחת אחת קתני שיתלנו למאר הכתיבה ומשמע אינה אות שהוא וכ"כ בש' השלמה בשם הגרי"פ פערלא מצוה תל"ו שדחה דברי המג"א ופלא שלא הרגיש בכל הפוסקים ובש' לשכת הסופרים דאם ג"כ דברי המג"א וגם דברי הג"ו ועל מש"כ המג"א דכשכותב אות ו' מקלקל הוא השם יו"ד ה"ה כתב דלמדבה מתקן הוא תקון גדול לכן הוא דרך כתיבה והוא ממש דברי כ"ג ויפישו מעיו שזכה לכוין לדברי גדולים.

עוד נראה לפענ"ד להרדב"ז בתשובות הרמב"ם סי' ל"ד כתב וז"ל ולענין מה שהוא עיקר השאלה אינה מן השמות נקרא שם המפורש דע שהשאלה זו מרוכה מאדה

וצריך אתה לדעת עיקר השמות וסדר יציאתם מן הפסוקים וסדר קבלתם ומקום יניקתם וכו׳ גרסינן בעשרה יוחסין א״ר יוחנן שם בן ד׳ אותיות חכמים מוסרין אותו לתלמידיהם פעם בשבוע וכו׳ ת״ר בראשונה הי׳ שם בן י״ב אותיות היו מוסרין אותו לכל אדם משרבו הפריצים היו מוסרין אותו לצנועים שבכהונה והצנועים מבליעים אותו בנעימה עם אחיהם אמר רב יהודה אמר רב שם בן מ״ב אין מוסרין אותו וכו׳ וכתב רש״י כשהיו מושכין את קולם בנעימה היו ממהרין להבליע את השם בן מ״ב ולא היה נשמע לרבים הרי לך להדיא כי השם בן ד׳ ובן י״ב ובן מ״ב כולם שם המפורש הם וגם אני ראיתי בספר חיי עוה״ב כי שם בן ע״ב הוא שם המפורש וגם ראיתי בס׳ הקבלה כי שם כ״ב יוצא מברכה״נ ואין זה מחלוקת אלא שם בן ד׳ הוא יסוד שהכל תלוי בו ויתחלפו פעולותיו כפי התחלף נקודו ע״ש.

והנה מבואר מדברי רדב״ז דכל השמות הם היוצאים משם בן ד׳ והוא היסוד שהכל תלוי בו והגם שבעונ״ה לא זכיתי לפנימיות התורה מ״מ דבר ידוע הוא לכל ומוסכם מנגלות התורה דשמות אלו יוצאים מפסוקי התורה וכמ״ש שם הרדב״ז וגם רש״י ושאר גדולי הפוסקים ולפ״ז ע״כ דהני שמות לא בעי כסדרן דכיון דעיקר שמות אלו יוצאות מפסוקי התורה כמבואר בפוסקים וכל התורה לכו״ע לא בעי כסדרן וא״כ ע״כ דגם השמות לא בעי כסדרן דאל״כ אכתי השמות לאו כסדרן נכתבו אמנם כיון דלרדב״ז פשיטא ליה דכל השמות פעילות משם בן ד׳ א״כ לכאורה גם בשם בן ד׳ לא בעי כסדרן. וע״ש ברדב״ז עוד דשם בן ע״ב הוא פי׳ לשם בן ד׳ אותיות יותר ארוך לפי ניקודו ופעילותיו וקבלתו שיוצא מג׳ פסוקים של ויסע ויבא ויט אחד ישר ואחד מהופך ואחד ישר והם ע״ב שמות ע״ש מבואר עכ״פ מרדב״ז דס״ל דלא בעי כסדרן.

והנה בחי׳ רע״א סי׳ רע״ו הביא תש׳ ג״וו הנ״ל וכתב דגם בשמש צדקה סי׳ נ״ב הלך אחריו אמנם בא״ר סי׳ ל״ב ס״ק ל״ב מבואר בפשיטות דבשם אלקים אינו מזיק שלא כסדרן וגם דעת הנוב״י אינו מוכרח דס״ל כהרב מוה״ר טיאה השואל הנ״ל והוא לנפשיה לא ס״ל כוותיה ולא בעי כסדרן כמבואר בשו״ת נוב״י ת׳ סי׳ קע״א ורק בשם הוי׳ אפשר דמזיק כזוה״ק וס״ל דאין למדין לשאר שמות מינה והעלה דעכ״פ בשאר שמות נראה להקל שלא כסדרן בדיעבד עכ״פ והביא עוד מדברי כנפי יונה דמתיר אפילו בשם הוי׳ אפילו לכתחלה ולא בעי כסדרן כלל וכ״כ בעה״ש דלעיקר דינא אין פסול אפילו בשם הוי׳ גם בתש׳ צ״צ יו״ד סי׳ רי״ג כתב דאין לפסול בס״ת שלא כסדרן אפילו באותיות השם ע״ש גם בלשכת הסופרים האריך הרבה להתיר ע״ש בחקירה י׳ וכמדומה שכן נוהגין הסופרים כהיום ובפרט לענין דיעבד וכגון באופן שנקלף אות משמות הקדושים ואפילו משם הוי׳ מתקנין אותו ולא פוסלין הס״ת משום דהו״ל שלא כסדרן אף דנפסל השם קודם שתקנו ונמצא דהו״ל כתב שלא כסדרן אלא דלא חשו לזה.

ומיהו לכתחלה נראה ודאי דיש להסופרים ליזהר ולכתוב כסדרן כיון דריהטא דכמה אחרונים דאפילו בדיעבד פסול ועכ״פ לפי פי׳ הזוה״ק שבו והגם כי כנראה דהראשונים לא פסקו כן י״ל כיון דעדיין לא ראו ספר הזוהר כידוע אלא דמ״מ בדבר כזה הקבלה מכריע וכנראה דהסופרים עד הג״וו והאחרונים כתבו ולא קבלו לפסול א״כ בדיעבד אין לפסול וכנ״ל כנלפענ״ד.

ובזה הנני ידיד נפשו קשור באהבתו דושכ״ק בכל עת ומתפלל לאריכת ימיו ושנותיו עד דאתי עם ענני שמיא במהרה דידן ברוב רחמיו וחסדיו מוקירו בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קצב

אם מותר לשבת על מטה שספרים מונחים עליה

ב״ה א׳ תרומה התשכ״ח ברוקלין נ״י יצו״א

כבוד ידידי כהן שדעתו יפה הב׳ המופלא וכו׳ שמואל הכהן קאהן הי״ו.

אדשה״ט, ובדבר שאלתו אי מותר לישב על ספסל שספרים עומדים שם (ודייק ספרים עומדים ולא שוכבים על הספסל הנה מה שדייק עומדים ולא שוכבים לדינא אין נפ״מ ודרך צחות אני אומר ובשכבך ובקומך).

הנה בגמ׳ מנחות דף ל״ב מטה שיש בה ס״ת אסור לישב עליה ובפ׳ אלו מגלחין דף כ״ה אמר רב תחליפא אנא חזיתיה לרב הונא דהוה בעי למיתב אפורייה והוה מונח ס״ת עליו וכף כדא אארעא ואותיב ס״ת עילויה אלמא קסבר אסור לישב על המטה שס״ת מונח עליה ואף דרבב״ח אמר ר׳ יוחנן מותר לישב ע״ג המטה שס״ת עליה הרמב״ם והראב״ד והסמ״ג והטור יו״ד סי׳ רפ״ב ובש״ע כולם פסקו דאסור לישב והגם דיש קצת חולקין מ״מ לדידהו שומעין דרבים הם ולחומרא והנה כבר כתב הרא״ש והטור והמחבר בש״ע יו״ד סי׳ ע״ר דהאידנא מצוה לכתוב תורה משנה וגמ׳ ופירושיהן כס״ת וכתב הט״ז סי׳ רע״א דמעשה הדפוס הוא קודש כמו כתיבה תמה וכ״כ המג״א סי׳ קנ״ד בא״ח דכתבי הקודש שנדפסו הם קדושה עצמה ועיין שו״ת תשובה מאהבה ח״א סי׳ ט׳ שכתב על דבר כתבי קודש שנהגו בהם מנהג בזיון

ומוכרין בחנויות בהם דבר מאכל הוא עון פלילי כי מעשה הדפוס הוא קודש כמו כתיבה תמה ע"ש [ועיין עוד לעיל סי' קכ"ב וח"ד סי' קכ"ט.] וא"כ כיון דקיי"ל לענין ס"ת אסור לישב בספסל שס"ת מונח עליו א"כ הכ"נ לענין שאר ספרים ובאמת כי כ"כ להדיא הרמ"א יו"ד סי' רפ"ב דהוא הדין שאר ספרים וס"ת לאו דוקא ועיין שו"ת רמ"א סי' ל"ד וק"ל.

ומיהו הב"י יו"ד סי' רפ"ב הביא בשם רבינו מנוח דיש אומרים דוקא ס"ת אבל ספרים אחרים לא מחמרינן בהו וטוב להחמיר ודוקא שלא בשעת בית המדרש אבל בזמן בית המדרש והמקום צר לתלמידים מותר לישב בשוה עם הספרים והפירושים וכך נוהג ה"ר משולם מבדרש"י אך כשלא הי' במקום בית המדרש הי' מדקדק שיהיה הספר נתון ע"ג ד"א כל שהוא ע"כ וכן פסקו הדרישה והבה"ט והאחרונים. שוב מצאתי להרדב"ז ס' תתק"נ (תקט"ו) שנשאל בזה והשיב אני מחמיר על עצמי בזה לתת כבוד והוד לתורתינו הקדושה אבל לגבי דינא מותר הוא והאריך הרבה ולבסוף סיים ומנהג יפה הוא שלא ישב אדם על מטה וספסל שיש עליו אפילו ספרי התלמוד והפוסקים וכן תפילין ואפילו מונחין בתוך תיקן אם לא יהי' גבוה טפח כדי לתת כבוד והידור לכל דבר שיש בו קדושה מצד עצמו ולא מדינא שהרי בס"ת עצמו איכא פלוגתא דרבוותא והבו דלא לוסיף עלה ע"כ ע"ש. ולפ"ז נראה הלכה למעשה בביתו לעולם אסור לישב על ספסל או מטה שספרים עליהם בשוה עם היושב אם לא שיתן כל שהוא תחת הספרים אבל בבית המדרש כל שהמקום צר כבר יצא הדבר להתירא וזה כבוד התורה שיהיה מקום צר לרוב התלמידים.

ודע דכל זה שהספרים מונחים על הספסל אבל אם הספרים הם בתוך הספסל בתשו' רמ"א הנ"ל אוסר אמנם הט"ז יו"ד ס' רפ"ב כתב דאם הי' קבוע בכותל מותר וכתב עליו המג"א א"ח סי' קע"א סק"ב דכך נוהגין בבה"כ כט"ז.

ובזה הנני ידידו המברכו בברכת צלח ורכב על דבר אמת וי"ר שיזכה ללמוד תורה לשמה המברכו בברכת התורה ללומדיה בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קצג

בדברי הירושלמי דאין להוציא ספרים מא"י לחו"ל

ב"ה ב' לחדש הרחמים התש"ל ברוקלין נ"י יצו"א

מע"כ האי צורב עוסק בחוקי חורב מופלא ומופלג וכו' כמר יהושע בריינגער הי"ו.

אחדשה"ט. בדבר שאלתו אי מותר להוציא ספרים מא"י לחו"ל או מירושלים לפי המבואר בירושלמי סנהדרין פ"ג ה"ט ספרים שזכתה בהן א"י אין מוציאין אותן חוצה לארץ וציין לכמה ספרי רבותינו האחרונים וקצתם אין לי לעיין בהם מ"מ אמרתי אשימה עיני על דבר הירושלמי הנ"ל ולפום ריהטא נראה דעת האחרונים ז"ל שו"ת חיים שאל ח"ב סל"ח והל' קטנות ח"ב סי' קפ"ז והקול גדול (אין לי ספר זה וגם ספר בית רידב"ז שציין עליו לא נמצא אצלי) סי' כ"ו והיא שו"ת למהר"ם חביב ובית רידב"ז סי' מ' כולם הסכימו דבזמן הזה מותר למכור ספרים דסתמא כאילו התנה ע"מ להוציאם שכתב בירושלמי שאם כתבן ע"מ להוציאן מותר וגם כי הפוסקים לא הביאו הירושלמי להלכה וכמו שכתב בשם הבית רידב"ז. ואף שבעל העיטור בהל' עדות אות קו"ף הביא דברי הירושלמי הנה הנראה שם לא העתיק דברי הירושלמי אלא לענין דמקבלין עדות שלא בפני בעל דין ועבדינן ליה גזר דין אבל לא לענין הוצאת ספרים.

איברא דבפאת השלחן פ"ב סקכ"ג כתב אם כתב ספרים בא"י סתם ומת שם אין מוציאין אותם ליורשים שבחו"ל שכבר זכתה בהן א"י ואם כתב ע"מ להוציא מוציאן לחו"ל וה"ה אם קנאם בא"י או הביאם לא"י והתנה ע"מ להוציאן מוציאן מבואר דהוא ז"ל פסק כהירושלמי הנ"ל אלא דצ"ע מה שכתב ואם קנה ע"מ להוציאן מוציאן ומשמע אפילו קנה ספרים סתם שנכתבו סתם בא"י ומה מהני תנאו שקנאם ע"מ להוציא והלא המוכר אסור למוכרם להוציאן כיון שנכתבו סתם.

ומשנלפענ"ד לפרש בדברי הירושלמי בדרך חדש בס"ד וממילא רווחא לן שמעתין דז"ל הירושלמי ריב"ל אמר מקבלין העדות בלא בעל דין ועבדין לי' גזר דין כהדא כהנא דמך ושבוק ירתו לרבי יאשי' וקבל רבי לעזר סהדי דלא באפוי וזכי לרבי יאשיה ולא עוד אלא דשבק ספרים כתב ר' לעזר לירתוי ספרים שזכתה בהן ארץ ישראל אין מוציאין אותם חוצה לארץ רבי ניסי בשם ר' לעזר אם כתב על מנת להוציא מוציא ר' חייה בר בא בעא קומי רבי יוסי מהו להוציא א"ל לעובדא את שאיל לי א"ל לא ובאיש לר' זעירא דלא א"ל עובדא בגין מידע מהו אמר ע"כ.

ויש לדייק בלשון הירושלמי שכתב ספרים שזכתה בהן א"י אין מוציאין אותם ח"ל דלשון שזכתה אין לו מובן והיל"ל סתם ספרים שבארץ ישראל אין להוציאם ח"ל ואם כתבם ע"מ להוציאם מוציא ואם אין כוונתו על כל ספרים שכתבן סתם א"כ מ"ש אלו משאר ספרים ומאיזה מקום זכתה בהם א"י יותר מבשאר ספרים שנכתבו בסתם, גם מה שכתב ר' ניסי בשם ר' לעזר אם כתב ע"מ להוציא מוציא צ"ב

דבמאי נחלש כח א״י בספרים אלו והלא גם בהם זכתה א״י וקשה לומר שכתב ע״מ להוציא ולא למדו בהם מעולם דוקא ועוד דהרי כתבו הטעם למה אין מוציאין משום תורת א״י שיהיה להם במה ללמוד ולא יבטלו מתורה ולזה מ״ש אלו מאלו ואפילו אם נדחוק בזה אכתי צ״ב מה שפי׳ הקרבן עדה אם ע״מ להוציא פי׳ אם כתב בצוואה ע״מ להוציא הספרים מוציא כלומר דאם כתב קאי על המוריש וזה ודאי צ״ב מה מועיל כתיבתו שכתב בצוואתו ע״מ להוציא והלא אפילו הוא עצמו לא הי׳ יכול להוציאן וכ״ש שאין ביד כתיבתו לשנות הדין ולהוציא. עוד יש לדייק בר״ח בר בא דבעיא מהו להוציא למה לא השיב לו ר׳ יוסי ולא חלק לו בין סתם ספרים ובין כתבן ע״מ להוציא וגם ר״ח ששאל שאל בסתם ולא חלק בין סתם ספרים לספרים שכתבן ע״מ להוציא וכ״ז צ״ע.

והנלפענ״ד לפרש לפ״מ שנחלקו הפוסקים אי ירושה צריכה קנין ועיין שו״ת נוב״י א״ח סי׳ כ׳ במי שנפלה לו ירושה ע״פ אחר חצות דאיסורא לא ניחא לי׳ לקנות ובתוך ימי החג לכ״ע אינו עובר נראה דירושה בעי קנין ולא הוה ממילא שלו בכל אופן ועיין קונטרוס אחרון בש״ע הרב א״ח סי׳ תל״ה שחלק אח״י בדין זה והביא לעצמו ראי׳ מגמ׳ קדושין ל״ז ע״ב בירושת הגר דאסור בחלופי ע״ז שביד אחיו הגוי שמיד במיתת אביו זכה בירושת אביו והו״ל חלופי ע״ז דירושה ממילא הוא וחיילא על כל מה ששם אביו נקרא עליו ועיין ספרי שו״ת משנה הלכות ח״ב סי׳ נ״ט ובקצה״ח סי׳ רע״ח ובנתיבות שם סק״ט. והר״ן ר״פ הכותב כתב דמדאורייתא מהני סילוק בירושה והא דאינו מועיל סילוק מנחלת אבותיו היינו משום דראוי לירש בכל שעה והו״ל כאלו בא לידו ע״ש. ועי׳ עוד ח״ו סי׳ רצ״ב.

והנה התוס׳ גיטין י״ג ע״א ד״ה והא לא משך בתי׳ בתרא כתבו בשם ר״ת טעם דבגר לא אמרינן מצוה לקיים דברי המת דכל דאיתיה בירושה מצוה לקיים דבריו הואיל ולא פסק כחו מאותו ממון דמכחו יורשין אבל גר דליתיה בירושה ופסק כח ממונו אין מצוה לקיים דברי המת וכי האי גוונא אמרינן התם דכל דאיתיה בירושה איתיה במתנת שכ״מ ע״ש. הנה חידש לן ר״ת דבן ישראל אף לאחר שמת לא פסק כח ממונו ממנו ומכחו יורשין בניו ולפ״ז ודאי יש לומר דיורשים בעי קנין וכ״ז שלא קנו הרי הוא בחזקת אביו שלא פסק כחו ממנו. [ועיין עוד ח״ו סי׳ ק״פ, וח״ט סי׳ שס״ט.]

ונראה להביא ראי׳ לשיטת ר״ת ממשנה שקלים פ״א ה״ד ובכורות נ״ו ע״ב האחין השותפין שחייבין בקלבון פטורין ממעשר בהמה וכשחייבין במעשר בהמה פטורין מן הקלבון ובירושלמי שקלים ובכורות הנ״ל בגמ׳ שקיל וטרי בנחלקו בבהמה ולא חלקו בכספים ובחלקו גדיים נגד גדיים ור׳ יוחנן מסיק האחין שחלקו לקוחות הן ומחזירין זה לזה ביובל והנה לכ״ע כל זמן שלא חלקו פטורין מן הקלבון וחייבים במעשר, ויש להקשות דכיון דמיד שנפלה הירושה ביד האחים קנו אותה והו״ל להיות שיפטרו מן המעשר ויתחייב בקלבון אבל לפי שיטת ר״ת אתי שפיר מאד דבאמת לא פסק כח המת ממנו גם לאחר מיתה ועד שלא חלקו הבנים בירושתו אלא מחזיקין בו כמקדם עדיין כח הזקן על הכסף ופטור מן הקלבון וחייב במעשר בהמה והבנים כל זמן שלא חלקו הו״ל כעין אפטרופסים על נכסי אביהם ולאחר שחלקו הרי קנו כל אחד חלקו ודו״ק בזה כי זה דבר חדש.

ובזה נראה נמי לפרש רישא דירושלמי הנ״ל שכתבו וקבל ר׳ לעזר סהדי דלא באפוי וזכי לר׳ יאשיה וצ״ב דכיון דר׳ יאשיה הי׳ יורש להאי כהנא א״כ ממילא ירושה שלו ויורשו בע״כ כמ״ש הק״א הנ״ל ולמה הי׳ צריך ר׳ לעזר לזכות לו בירושתו ולהנ״ל אתי שפיר דכיון דר׳ יאשיה שהוא הי׳ היורש לא הי׳ בא״י אלא בח״ל לא קנה עוד ר׳ יאשי׳ מכח מורישו שאכתי כח הממון עליו עד שזכה לו ר׳ לעזר בירושתו אבל כי כן אתי שפיר מאד מה שהוסיף ולא עוד אלא דשבק הספרים היינו כהנא הנ״ל שבק נמי ספרים שלו וכתב ר׳ לעזר לירתיי דספרים שזכתה בהן ארץ ישראל אין מוציאין אותן ח״ל וכוונתו דכיון שמת הכהן והיורש ליתא הכא לזכות בנכסים בעצמם אלא שר״א צריך לזכות לו כה״ג אמרינן דכיון דכל זמן שלא יזכה לו ר׳ לעזר או אחר, יזכה בהן באותן הספרים א״י וכיון דזכתה בהן א״י ור״ל צריך לזכותו לר׳ יאשיה בח״ל כה״ג אין מוציאין מא״י לח״ל. ואתי שפיר לשון זכת בהן א״י כיון דר״י היורש איננו פה.

ובזה אתי נמי שפיר המשך הירושלמי רב ניסי בשם ר׳ לעזר אם כתב ע״מ להוציא מוציא כלומר אם כתב בצוואתו להוציא דאז מכחו הם יוצאין ואז שפיר מוציא דדוקא ר׳ לעזר הוא דלא רצה לזכותו ולהוציא כה״ג שכבר זכתה בהן א״י אבל אם צוה בצוואה להוציא מחוץ לארץ הו״ל כאלו הוא בעצמו מוציאן ושפיר דמי ואתי שפיר מאד פי׳ הק״ע בזה. ואתי שפיר נמי בעי דר״ח בר בא קומי ר׳ יוסי מהו להוציא כלומר דריב״ל העיד בשם ר׳ לעזר בספרים שזכת בהן א״י וכנ״ל דאין להוציא ור׳ ניסי בשם ר׳ לעזר העיד שאם כתב בצוואתו דשפיר מוציא כיון שכתב להוציא אבל בסתם אכתי לא שמענו מה דינו אי יכול אדם להוציא ספריו ושפיר בעי מיני׳ מהו להוציא היינו בסתם ספרים ולא השיב לו ושפיר באיש והורע בעיני ר׳ זעירא דלא א״ל לעובדא הוא צריך.

ובמה שכתבתי מובן דברי הפאת השלחן הנ״ל שכתב אם כתב ספרים בא״י סתם ומת שאם אין מוציאין אותם

ליורשים שבחו"ל שכבר זכתה בהן א"י והדברים מתמיהין למה כתב דאין מוציאין אותם ליורשים שבחו"ל דוקא היל"ל אין מוציאין אותם לחו"ל בכלל ומ"ש יורשים משאר בנ"א כיון שנכתבו סתם זכתה בהן א"י ולהנ"ל אתי שפיר דדוקא נקט יורשים אבל הוא בעצמו שכתבן מותר להוציאן וגם מותר למוכרן לאחרים והם יוציאו ואפילו כתבם בסתם אם קנאו והתנו ע"מ להוציאו ואם כתב ע"מ להוציא מוציאין אותם אפילו ליורשים.

ולפ"מ שכתבנו נמצא דהי' עיקר איסור הירושלמי דוקא על ספרים שנפלו בירושה והיורש הוא מחו"ל אז אמרינן דאסור להוציא לו אבל כל שאדם קנאן או כתבן לעצמו או הביאם מחו"ל ליכא בזה משום איסור ואף שלא פי' כן האחרונים מ"מ כנראה דהפאת השלחן כן פי' וגם כי כיון דהעולם לא נהגו כהירושלמי י"ל דעכ"פ הכין פי' ולכן לא חששו לה הפוסקים הראשונים ז"ל.

עוד נלפענ"ד לפמ"ש האחרונים ז"ל טעם הדבר כדי שימצאו ספרים בזול ובני עניים ימצאו כלים והכנות לת"ת ולא יתרשלו מחמת חסרונם ויוקרה דילייהו וכמ"ש המניח בהלק"ט שם בהסכמה קדומה בירושלים וידוע דבזמן הזה שמדפיסין ספרים הרבה אדרבה כל שמדפיסין יותר יורד השער מן הספרים וממילא המדפיסים למכור ספרים אם יכולין למכור יותר ויותר אז יוזלו הספרים יותר וממילא אם יאסרו להוציא לחוץ אז אדרבה יעלה השער על ספרים שבירושלים לפי שאז לא ידפסו כ"כ הרבה ויעלה השער וא"כ אדרבה כהיום תקנה זו להוציא הוא הכוונה של תקנתם כמובן. גם כי פשוט דכעת המדפים ספרים בבית הדפוס כמה אלפים מספר אחד דעתו לכ"ע ע"מ להוציא וכה"ג גם הירושלמי מודה דמותר.

אבל מה שכתב שם דכעת ליכא מצוה לדור בא"י משום שכתב רבינו חיים הכהן בתוס' ח"ו לומר כן וכל הפוסקים כתבו דאיכא מצוה ואפילו רבינו חיים אינו אומר דליכא מצוה בישיבת א"י אלא דא"א לדור ולקיים המצוה אבל כהיום שאפשר לדור בה ודאי גם רבינו חיים מודה וז"פ וברור ובתשובה אחת הארכתי בזה בס"ד.

ומש"ב מהר"ס חביב בהלק"ט דבזמן הש"ס לא כתבו רק ס"ת ולא שאר ספרים באמת כבר כתבתי גם בזה דגם בזמן הש"ס כתבו חומשים ללמוד בהם ולא הי' עליו קדושת ס"ת אלא כסתם ספרים שלנו וכן מבואר בגמ' גיטין וברמב"ם וגם הי' להם ספרי אגדה ובימי רבי כבר כתבו המשנה וגם כמה מהאמוראים שהי' להם ספרים קטנים שרשמו לה בהם עניים והיו קוראין להם מגילת סתרים שהיו סותרים אותן אמנם משום עת לעשות התירו לעצמן, גם מה שכתב בהלק"ט לחלק בין ספרי חז"ל לפירושי רבותינו לאחר נשיקת עפר רגליו לפענ"ד לא ניחא לומר כן וח"ו להטיל דופי בספרי הצדיקים רבותינו הקדושים וז"ל בתר טעמא שיהיו מצויים לבני עניים ללמוד ומ"ש אלו מאלו וכי ח"ו אינו יוצא בלמוד התורה בספרי רבותינו הצדיקים האחרונים נוסף על הראשונים ובאמת כי כבר תמה עליו שם בנו בהמניח.

ומיהו בספרים שאינם נמצאים והם יקרי המציאות לכאורה הי' לן לומר דאסור להוציאן אלא די"ל דהני נמי כיון דעיקרי הספרים שצריך ללמוד בהם ב"ה נמצאים הרבה ואין בהם חסרון ורק ספרי יקרי ערך והלא ידוע שברוב אלו הספרים אין לומדים בהם אלא לפעמים לחפש איזה דבר כה"ג מילתא דלא שכיחא לא גזרו בה והעיקר כי ב"ה נמצאים די ספרים מספרי המפורסמים לכל ולאלו אין כאן חסרון.

ומה ששאל עוד אי התקנה והחרם שעשו בירושלים שלא להוציא אפילו מירושלים לא"י הוא נוהג גם בזה"ז. הנה בהלק"ט שם אמר המני"ח הביא מהסכמה קדומה שבעה"ק ירושלים ת"ו על כלל ופרט מהספרים הנכנסים שלא יצאו חוצה לה כיון שבאו ע"מ להשתקע ולישוב ותיקון לומדי תורה ואני לא ידעתי נוסח התקנה ואם נעשית לזמן או לדורות ואופן התקנה ומיהו המני"ח שם כתב דנראה מנוכחה שראה שנתקנה כדי שימצאו ספרים בזול וכו' וא"כ שוב הדרינן דאם עכשיו נשתנה המצב ואדרבה יותר יקנו בזול אם ימכרו גם לחוץ א"כ יש לו דין כל א"י מ"מ אין אני אומר בזה כי אני מרחוק מקום מ"מ פוק חזי מאי עמא דבר וכה"ג מנהגא הלכה הוא. ועיין עוד בתש' קול גדול ח"א סי' כ"ו וב"ח רבי שאול מזה סי' כ"ה ועיין תשו' מנח"א ח"ה סי' ל"ז ובתשו' משיב דבר (ח"ב סי' ע"ז) ובדובר משרים ח"א ובתשב"ץ ח"ג סי' קנ"ב. [עיין ח"ג סי' קפ"ט וח"ז סי' ר"א].

סימן קצד

אם יכול אדם לאסור על חבירו שלא ידפים ד"ת שכתב לו על שאלתו

כבוד אהובי ש"ב וכו'.

אחדשת"ר וכו' ובדבר אשר בקשת ממני לברר בראובן שכתב לשמעון חדושי תורה ושמעון השיב לו כדרכה של תורה ועתה אמר לו ראובן לשמעון שלא ידפים ממנו הד"ת וגם לא ידפים החד"ת שהשיב לו לראובן ואם רצונו להדפיסם ידפיסם בהעלם שמו אם יש ביד ראובן לאסור עליו או שלא צריך לשמוע לו, ולפום ריהטא דבר זה גמ' מפורשת היא יומא דף ד' ע"ב ויקרא אל משה וגו' לא אמר

ר' מוסיף (בשמילתות הגירסא לחמר ר' מנסיא) בר בריה דר' מוסיא משמיה דר' מוסיא רבה מנין לומר דבר לחבירו שהוא בבל יחמר עד שיחמר לו לך לחמור שנחמר (ויקרא ו) וידבר ה' אליו מחהל מועד לחמר ופרש"י שהוא בבל יחמר וכו' ת"ל לחמור לך לחמור הדברים עלי"כ נותן לו רשות ומהרש"ל שם בח"ל פי' כמשמעו דמדאינטריך לחמר היינו שיחמר לחבירים שמעינן מינה דאם לא יאמר לן כן שהוא בבל יחמר והרש"ם ניין שם דכוותה רש"י שהא דגמ' פסחים מ"ב ע"ש בי רב חמרי לחמר לאו חמור ועיין תוס' שם ד"ה לחמר.

והסמ"ג לאוין ט' כתב גרסינן ביומא פ"ק (דף ד') חמר ר' מוסיא מניין לחומר לחבירו דבר שהוא בבל יחמר עד שיחמר לו לך וחמור ת"ל מחהל מועד לחמר לאו חמור בדברים הללו אלא ע"כ נתן לו רשות ע"כ והוא בסיטת רש"י וכמ"ש הרש"ם שם ולא כמהרש"ל ועיין מג"א או"ח סי' קנ"ז בסופו, והריטב"א בחידושיו הוסיף ז"ל ולרבינו ליח מהאי לחמר דהכא לחשמעינן דאפילו בחקום שיש קרוחה שחומעין הכל הדבור הוא בבל יחמר עד שיחמרו לו לחמר ע"כ, הוסיף לן הריטב"א ז"ל דאפילו כולם שמעו הרי הוא בבל יחמר, והמחירי כתב וממה שנחמר שם לחמר כלומר שחמר לו דברים אלו על מנת שיחמרם למדנו דרך חרך למי שיחמר דבר לחבירו ע"מ שלא מסרה לו בסוד שהוא בבל יחמר עכ"ל חומר לו דבר שהוא חומר לו חותן הדברים בלך חמור והוא ענין חומרו וגחמן רוח מכסה דבר כלומר דבר ע"מ שחינו סוד והולך רכיל מגלה סוד ע"פ שנחמר לו בסוד ע"כ.

ולמדנו מזה לים בזה מחלוקת הפוסקים להמפרשים שהוא בבל יחמר כרש"י וסמ"ג הרי הוא עובר בלאו וכמו שחשבו בחמת הסמ"ג ז"ל בלאו מיוחד חבל המפרשים לפי פשוטו ליכא בים בלאו, ועיין תמורה דף ז' ע"ב ובפ"מ שם בשלהי המס' חות ו' וז"ל תימה ע"כ מייבי עשה הכחוב בהם לחמר להוי בלאו וי"ל דה"ק לא חמור כלומר שם לים לאו בחותה פרשה חמור להם דקחי חבל מה דכחיב בפרשה ואי אין בהם לאו לחמר לא הוי לאו כו' כך נרחה להר"ר חליעזר, והרחב"ד ז"ל בפי' ת"כ וז"ל והשחח לדעת ר"י כל הפרשה החמורה בחורה לחמר וכחיב בה לאו הבח מכלל עשה הרי הוא לוקה עליו כלאו גמור עכ"ל משמע דס"ל דליכא לאו ולוקה. ולפי פשוטו ליכא בים לאו אלא למדה חורה דרך חרך שלא לעשות כן וכמו שחמרו בגמ' להדיא וכלשון המחירי, ומעחה הרי הכא אפילו במקום שלא חמרו שלא לחמרו אלא לחמר כ"ם היכא שחמר בפי' שלא לחמרו ודאי לחסור לחמרו וכמו שחמרו בחמרי דגמ' להדיא וכלשון המחירי, שלא לעשות כן וכמו שחמרו בגמ' להדיא וכלשון המחירי, ומעחה הרי הכא אפילו במקום שלא חמרו שלא לחמרו אלא לחמר לחבירו דבר שהוא בבל יחמר עד שיחמרו לו לחמר כ"ם היכא שחמר בפי' שלא לחמרו ודאי לחסור לחמרו, ובמשה ר"ם היכא שחמר בפי' שלא לחמרו ודאי לחסור לחמרו וכמו שחמרו בחמרי דגמ' להדיא וכלשון המחירי, ומעחה הרי הכא אפילו במקום שלא חמרו שלא לחמרו אלא לחמר לחבירו דבר שהוא בבל יחמר עד שיחמרו לו לחמר כ"ם היכא שחמר בפי' שלא לחמרו ודאי לחסור לחמרו, ובמשה

מיירי בד"ת ואפ"ה דרשו דלא היה רשאי לחמרו אם לא שהחירו לו להדיא שמעינן מינה דהיכא דחמר לים ליה שלא לחמרו מה ששמע ממנו הרי הוא חסור להדיחו בשמו ולחמרו. [וע"ע משנ"ה ח"ז סי' ער"ב].

איברא דהרי הכא הוא אינו מנגד בחמת להחורה שידפיס בספרו או שיחמר לחחרים אלא שהוא מקפיד שלא יחמרו בשמו אלא ידפיסנו בהעלם שם ובהא כבר נ"ע אי יכול להכשילו מלהביא גחולה ממנה י"ל דהא דאומר דבר בשם חמרו אינו אלא אם אינו מצוה שלא לחמרו אבל אם מצוהו שלא לחמרו אז אינא אינא אסור ואינא בזה משום גחולה, ומדרבה אסור הוא.

וראיתי בשו"ת בית יצחק יו"ד ח"ב סי' ע"ה שדן בני שהניא כחבי קודש ח"ת אם מותר לאחר להעחיק מהם ולהדפיסם אלא ברשות היורשים ובהשקפה ראשונה כתב אלא ידע הפרש בין אם שמע ממנו בע"פ חלושי תורה או שלמד אלא מה שהוא שמותר ומצוה לפרסם ח"ת שלו בשם חמרו ואפילו לאלפי אלפים תלמידים ולמה יגרע אם רואה בכחובים, אך יש לחלק דכשמע ממנו בע"פ אם לא אמר בבל יחמר הרי לא הקפיד אם יחמר לאחרים ואם אמר לו בבל יחמר ודאי אסור לומר לאחרים להחורה והחידוש דיליה הוא ויכול לומר לך רציתי להגיד אבל אלא אמר שלא יחמר מותר ללמוד לאחרים ומדרבה עושה מצוה משנ"כ כאים לו כחבים אלא ידיעת המחבר או יורשיו יש להסחפק ע"ש.

ולפום ריהטא יש להעיר מאחיחופל בשעה שכרה דוד השמין ועלה החהום לשטוף כל העולם ושאל דוד היש מי שיודע אם מותר לכחוב השם ולזרוק בחהום וקלל למי שיודע ואינו מגיד ואמרינן לחאיחופל ידע מק"ו ונחקיימה בו קללחו ונחנק ע"פ שאמר גרשה לכאורה לחאוסי מורה להטוגע להלכה ע"כ צריך לאמרו לחל"כ אמאי קלל דוד למי שידע וכי מחויב מי שיודע להגיד חורחו לאחרים וקשה י"ל דפק"נ היה, ועכ"פ חורה ששמע שנוגע להלכה ואמר לו בבל יאמר לע"ג אם בא הלכה לידו ונשאל כדת מה לעשות והוא שמע מגדול אחד או ממי שהוא הלכה זו אלא שאמר בבל יאמר לו אינו מחוייב לאמור וכ"ש לאפרושי מאיסורא ולפע"ד פשוט דצריך לאמרו.

עוד נרחה מדברי המרדכי הביאו רמ"א חו"מ סי' רל"ג דבמפקיד ספרים אצל ת"ח מותר לקרות ולהעחיק מהן וכחב הש"ך להטעם משום לחיחת במדרש משלי על הדין קרע לך יבוז לגזד כי יגוד שאין לגזוז מי שגוזד ד"ת ומעחיקן (ובחוספחת פ"ו דב"ק המחגנב מאחר ושוה פרקו זוכה לעצמו שאמר לך יבוז סוף שממנה פרנס על הציבור) וכחב הש"ך להמרדכי חרחי קאמר דבקורע בספרים ודאי

אדעתא דהכי נתנו לו אך להעתיק ודאי לא הפקיד אדעתא דהכי ומסתמא מקפיד ומ"מ מותר להעתיק משום לא יבוזו כעין שכ' בתשו' הרא"ש, הובא ברמ"א שם במקום ביטול תורה כופין ב"ד ע"ש וא"כ ודאי דבמקום ששייך ביה ביטול תורה לא חיישינן ליה, ובזה נראה לפענ"ד להביא ראי' מהלל הזקן שלא היה לו פרוטה ליכנס לבהמ"ד ועלה ע"ג ארובה ללמוד וכסהו השלג וכו' ולכאורה האיך עשה הלל כן כיון דמי שלא נתן פרוטה ליכנס לביה"מ לא התירו לו ליכנס וא"כ הוה כמו שאסרו לאחרים שלא ישמעו כל שלא שלמו שכר הכנסה וא"כ האיך עבר אבל לפי התוספתא הנ"ל אתי שפיר דבמקום ששייך ביטול תורה לא חיישינן ליה וא"כ ראיה לדברי המרדכי הנ"ל.

ובזה יש לי לומר דבר נאה מה שדייקו האחרונים בלשון הגמ' שם שעלו ומצאו אותו תחת השלג והוציאוהו מלונן וחללו עליו את השבת ואמרו כדאי הוא זה לחלל עליו את השבת ותמהו האחרונים הא אנן קיי"ל דכל פק"נ דוחה שבת ומאי זה דוקא זה הוא כדאי ולהנ"ל י"ל לפמ"ש המהרש"ק בחכמת שלמה א"ח סי' רפ"ב דלא התירו לחלל שבת בפק"נ שגרם לעצמו הפק"נ או הסכנה אלא שבא ממילא ובחידושי הארכתי הרבה לדחות דברי החכ"ש והבאתי ראי' מהמפליג בספינה לשיטת הרז"ה ז"ל דאפילו ודאי שיצטרך לחלל שבת משום סכנה והסכנה בא לו בפשיעתו מ"מ מחלל ועוד ראיות ברורות בס"ד ולהנ"ל י"ל לדברי החכ"ש דהיכי דבא הסכנה בפשיעתו אסור לחלל עליו את השבת והכא הרי בפשיעה בא לו שהרי הלל עלה בעצמו וגם כי ליניס פחים בדרך עקש שומר נפשו ירחק מהם, אבל י"ל דהיה עסוק כ"כ בגירסא שלא היה מרגיש הליניס פחים אבל אכתי פשיעה איכא הכא שהרי לכתחלה היה אסור לו לעלות שהרי לא שילם דמי הכנסה וא"כ אסור לו לשמוע והיה בכלל גנב והיה אסור ליה לכתחלה לעלות לשמוע דברי תורה וא"כ הו"ל גורם לעצמו הסכנה ולא יחללו עליו את השבת ולכן אמרו כדאי הוא זה לחלל עליו את השבת דבאמת ליכא בזה איסורא דאל תבוז לגנב וגו' וא"כ היה לכאורה קלת ראי' לשיטת החכ"ש אבל כד דייקינן אדרבה מכאן ראי' נגד החכ"ש שהרי הם חללו עליו שבת אף שלא ידעו שהוא הלל וחשבו שסתם מי שהוא עלה שם, ואפילו אין סתירא מ"מ אין ראי', וכרגע נפל מילתא בלבאי דעכ"פ כל חולה מסוכן הבא לו מחמת צינה להחכ"ש יאסר לחלל עליו השבת דהי אמרו צינים פחים בדרך עקש א"כ לעולם הסכנה בפשיעתו בא וי"ל. עוד יש להעיר מגמ' ע"ז דף כ"ח ע"א ברבי יוחנן דאישתבע לה להאי מטרוניתא שלא לגלות ולמחר נפק דרשה בפירקא ודחק ליישב דלא נשבע רק לאלקא דישראל אבל לעמו ישראל מגלינא ולכאורה כיון דאמר לי' סתם שלא לגלות האיך הי' רשאי לגלות וע"כ כיון דצריך לרבים א"א שלא לגלות וי"ל דסכנה שאני וגם שהיתה עכו"ם וק"ל.

ונחזור לדידן כיון שהעלינו דאם אינו רוצה ללמדו מותר לגנוב ממנו וללמוד כ"ש דלא יוכל למנעו שלא ילמד לאחרים היכא שכבר כתב לו והוא דבר הנוגע להלכה ולמעשה, ומכאן נמי ראיה למי שמלמד תלמידים ומקבל שכר מכל אחד וישב אחד ולמד ג"כ בלי שכר דאין זה גניבה אף שהמלמד אם יכול להוציאו ולא ללמוד עמו עושה כן.

אלא דכל זה לענין להדפיס החידושי תורה שכתב לו ראובן אבל להדפיס מה שהשיב לו ראובן לית מאן דפליג בזה דאין זה יכול לאסור לאחר דבר שאינו שלו והאיך יאסור ראובן על שמעון תורתו של שמעון אמנם זה לא קשה דהנה הוא באמת אינו אומר לו שלא ידפיס דבריו אלא שלא יכתוב שהשיב דברים אלו לראובן אלא יכתוב סתם שאלה זו השיב לפלוני בלי הזכרת שם וזה כבר ודאי צריך לפנים, והנה הא דאמר לו שלא להדפיס שמו יש לומר מפני כמה טעמים או שאינו רוצה שיראו אחרים שהוא הוא השואל אצל שמעון ונמצא ששמעון גדול ממנו ואינו לפי כבודו בזה אף דבאמת אין זה בושה כי כבר אמרו ז"ל מכל מלמדי השכלתי אפילו גדול מקטן מ"מ הוא מתבייש גם שהמשיב יסתור דבריו או מפני שהוא בכלל הצנע לכת ומיראי הוראה וחושש שמא יבאו אחרים ויסמכו עליו ועוד טעמים.

והנה במשנה אמרו מזכירין דברי יחיד כיון דאין הלכה כמותו שאם יבא ויאמר כך שמעתי יאמרו לו דברי פלוני הוא ויחידאה הוא נראה דצריך להזכיר דברי יחיד ולהזכירו בשמו כדי שאם יבא ויאמר כך שמעתי יאמרו דברי פלוני הוא, ולאידך גיסא אמרו ז"ל הרוצה שיתקבלו דבריו יתלה באילן גדול ולפעמים שמביא המשיב דעת השואל והבאים אחריהם רואים דברי השואל יותר מדברי המשיב אף שהשיב עליו ואם ידעו שהוא אדם גדול יסמכו עליו אבל אם לא ידעו מי הוא שיעלם את שמו לא יסמכו עליו ונמצא שהוא נוגע לענין הלכה ג"כ, דכשידעו שהשואל היה אדם גדול והכירו בו בשמו או בספריו יפסקו כוותיה ובהעלם שמו יתעלם הלכה זו וזה כבר נוגע בלהסיר מכשול, וראיה לזו מלשון הראב"ד בהשגות בהקדמת הרמב"ם ז"ל וז"ל אמר אברהם סבר לתקן ולא תיקן כי הוא עזב דרך כל המחברים אשר היו לפניו כי הם הביאו ראיה לדבריהם וכתבו הדברים בשם אומרם והיה לו בזה תועלת גדולה כי פעמים רבות יעלה על לב הדיין לאסור או להתיר וראייתו ממקום אחר ואילו ידע כי יש גדול ממנו הפליג שמועתו לדעה אחרת היה חוזר בו עכ"ד ע"ש הרי שהתמרמר על רבינו הרמב"ם ז"ל על שלא הזכיר שם החכמים שהביא בספרו ודעותיהם כי אף

שלו נראה דעה זו אולי לאחרים אדרבה יראה להם דעת החולקים ונוגע זה בענין איסור והיתר. ודאי הכא דחזר ביה השואל ליכא לשאולי כיון דחזר בו א"כ לא צריך לכתוב, אלא היכא דלא חזר בו ודאי היה לן להביא ממי יצאו דברים האלה.

ובירושלמי שקלים אמרו כל האומר דבר בשם מי שלא אמרו אינו אלא שעי"ז גורם טעות בדין שאחד בר סמכא ואחד אינו בר סמכא כדאמר גבי רב ששת דהיה גברא פטיחא ולא היה בקי בבעל השמועה וקנ"ע מהא דאמרו הרוצה שיתקבלו דבריו יתלה באילן גדול ועיין מהר"ם שי"ק יו"ד סי' קנ"ו במי שגנב דברי תורה שחידש ת"ח אחד והוא כתבו על שמו ודו"ק.

ואי משום דהמביא שמו אינו מן הכבוד לו לא ידעתי למה ועיין משנה עדיות פ"א מ"ג הלל אומר מלא הין פוסלין המקוה ושמאי אומר תשעה קבין וח"א לא כדברי זה ולא כדברי זה אלא וכו' עד שבאו שני גרדיים משער האשפתות שבירושלים והעידו משום שמעיה ואבטליון שלשת לוגין מים שאובין פוסלים את המקוה וקיימו חכמים את דבריהם ועיין רע"ב ותוי"ט שם ולא היה זה לפחיתת הכבוד להני תנאי מלאכי מעלה ואדרבה הביאו שמותיהם וגם בכל מקומות בש"ס הביאו דברי הלכה כמותו והחולק בשמו וכמה פעמים דייקו חכמים שמועה זו כמאן הוא והעלו כמאן כר' פלוני ויחידאה הוא ואין הלכה כמותו ולא חששו דילמא לא רצה שיפרסמו את שמו על הלכה זו כיון שאין הלכה כמותו גם כי האומר שמעתתא אפילו מפי שאין הלכה כמותו שפתותיו דובבות בקבר.

ובגמ' פסחים ק"ד ע"ב עולא איקלע לפומבדיתא אמר ליה רב יהודה לרב יצחק בריה זיל אמטיה לי כלכלי דפרי וחזי היכי אבדיל לא אזל שדר ליה לאביי כי אתא אביי א"ל היכי אמר א"ל ברוך המבדיל בין קודש לחול אמר ותו לא אתא לקמיה דאבוה א"ל היכי אמר אמר ליה אנא לא אזלי אנא שדרתיה לאביי ואמר לי המבדיל בין קודש לחול א"ל רברבנותיה דמר וסררותיה דמר גרמא ליה דלא תימא שמעתא מפומיה פרשב"ם כעס עליו על שלא הלך בעצמו דלא תיגמר שמעתיה מפומי דרב יצחק אלא מפומיה דאביי ואמרינן ביבמות (דף צ"ז) כל ת"ח שאומרים דבר שמועה מפיו שפתותיו דובבות בקבר ע"ש. נראה עכ"פ דדבר גדול הוא מאד שיאמרו שמעתיה מפומיה ואין בזה שום פחיתת הכבוד אלא אדרבה מי שאינו רוצה הוא ענין של גאות ח"ו אבל הכל תלוי בזה לפי מה שהוא ובעי כוונה ואף שמכל הני טעמא נלפענ"ד דהיה צריך להזכיר שם השואל היכי שהביא ממנו דבריו ומפלפל עליו ומטעמים שהבאתי לעיל בשם הראב"ד וגם מטעמים אחרים כולם שוים לטובה מ"מ אם התנה בפי' שאינו רוצה שיזכיר את שמו בכל אופן שב ואל תעשה עדיף.

[**שוב** העיר לי ידי"נ הרב הגאון מוהר"י טרויבע שליט"א מדברי הח"ס הובא בחי' מהר"ן חיות בדף ר"ו ע"ב שהביא שם מכתב הגה"ק הח"ס ז"ל ע"ש דבריו הנפלאים מלא קדושה וצדקות].

דברי ידידו ש"ב המברכו בברכת התורה ללומדיה המכבדו ומוקירו כערכו הרם והנישא בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קצה

אם יש להתענות כשנפלה מזוזה על הארץ כמו בס"ת ותפילין

ב"ה י"ג מנ"א התשכ"ח ברוקלין נ"י יצו"א

מע"כ האי גברא יקירא מופלא ומופלג מלא פלג וו"ח נו"נ וכו' כש"ת הרב מאיר הכהן בן ידידי הרה"ג ברקאי מוכתר בנימוסין וכו' כש"ת **מוהרא"א כ"ץ** שליט"א.

אחדשה"ט, בדבר שאלתו במי שנפלה לו מזוזה על הארץ ח"ו אי צריך להתענות כמו בס"ת ותפילין והביא דבמג"א א"ח סי' מ"ד משמע דוקא ס"ת אבל מזוזה לא ובשו"ת מהרש"ם הביא בשם לב חיים ח"ג סי' קל"א שכתב להדיא דמזוזה שנפלה אין צריך להתענות דקיי"ל קדושתה קיל מתפילין ומיהו המהרש"ם כתב דאין דבריו מוכרחים ע"ש ויצא מינה לעשות פשר דיתענה עכ"פ חצי היום, ומי כהחכם יודע פשר אמנם חצי היום לא ידענא מאי כוונתו דא"כ לא אתי לא כמר ולא כמר דלמהרש"ם צריך להתענות לכאורה ולהמג"א ודעימיה א"צ ולענין ממון ס"ל לסומכוס ממון המוטל בספק חולקין אבל לענין איסורין אין זה סברא דיתענה חצי היום ואין זה ענין לכאן.

ולעצם הדין הנה לכאורה נראה להביא ראי' לדברי מהרש"ם שהרי ביו"ד סי' ש"מ כתב הרואה ס"ת שנשרף או תפילין או אפילו מגילה מנביאים וכתובים קורע שתי קריעות ומדכלל מגילה ונביאים בהדי דתפילין וס"ת משמע לכאורה דכהדדי נינהו הן אמת דהמרדכי כתב דלאו דוקא ספר תורה אלא ה"ה שאר ספרים ומשמע לכאורה דאף ספרי תלמוד נמי ועיין בפ"ת שהביא בשם תפל"מ שנסתפק אם קורעין על תלמוד ומדרש ואין הספר ת"י ומיהו בד"מ סי' ש"מ כתב דיש לדחות דהמרדכי לא קאמר אלא בספרי נביאים וכתובים וכדעת הטור ע"ש ולפ"ז הי' מקום לומר דכיון דראינו דלענין שריפה דין אחד להם א"כ הכ"נ לענין נפילה ח"ו דמ"ש ומנא לן לחלוק בזה.

ומיהו לדידן לדינא נראה כיון דדין נפילת ס"ת ותפילין נמי דחקו הפוסקים להביא מקור לתענית זה וגם אני בענייתי בתשובה אחרת הארכתי להביא כמה טעמים מ"מ העיקר כיון שכבר נהגו והחמירו בזה רבותינו צדיקים האחרונים כותיהו עבדינן מ"מ לענין מזוזה כיון דלא מצינו להדיא מי שאומר שצריך להתענות ולא לישתמיט חד מגדולי הפוסקים להזכיר מזוזה דצריך להתענות ולאידך גיסא הרי בעל לב חיים ח"ג כתב מפורש מזוזה לא והכי מוכח לכאורה מהפוסקים שהשמיטו מזוזה וכתבו רק ס"ת ותפילין וגם המהרש"ס בתשובה ח"ב סי' רס"ד שחלק על הבעל לב חיים לא כתב אלא דאין ראיותיו מוכרחות אבל לא דחה ראיותיו וגם לא הביא ראיות לחיוב ובאמת כי לדינא העלה גם הוא ז"ל דאין לגזור תענית על המזוזה אלא נתן עצה לתשובה ותפילה להקב"ה לכן לפענ"ד אין לזוז מפסק הלב חיים דאין צריך להתענות על מזוזה שנפלה ח"ו ומיהו טוב עכ"פ שיתן צדקה הנופל ממנו או הרואים ויקבל תוספת קדושה בתשובה ומעשים כנלפענ"ד.

בברכת התורה בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קצו

פתח מכותל לכותל אי חייב במזוזה

ב"ה עש"ק לסדר ונתנו ה' אלקיך בידיך התשכ"ט בנ"י מחיי חיים יכתב ויחתם לחיים טובים וארוכים את מע"כ ידידי הגאון המפורסם כגן הדסים ג"א פ"ה וכו' כג"ת מוה"ר **פנחס הלוי לעווינסאהן** שליט"א אבד"ק ציזעוו. ר"מ ומשגיח בישיבתינו הקדושה.

אחדשבת"ר, פקודתו שמרה נפשי לעיין בהא הלכתא מי שיש לו פתח שממלא כל ריוח מכותל לכותל עד שמצד פנים אין נראים מזוזות כלל כזה שכותלי הבית נמשכין כל האורך רק מצד חצון נראה כעין מזוזות להעומד מבחוץ מה דינו לענין מזוזה.

והנה במס' מנחות ל"ד ע"א אמר אמימר האי פתחא דאקרנא חייב במזוזה ופרש"י שהפתח היתה בקרן זוית והרא"ש פי' פתחא דאקרנא שהפתח ממלא כל הכותל המזרח ומגיע מצפון לדרום א"ל רב אשי והא ל"ל פצימין שהרי לא נשארו רק כותלי דרום וצפון וא"ל עדי פצימין כלומר באמת אע"פ שאין נראין כפצימין אלא כותלי הבית שנמשכין עד שם מ"מ פצימין הן והטור יו"ד סי' רפ"ז כתב ואם הפתח ממלא כל הריוח כזה [פתח] חייב שכותלי הבית שמן הצדדין חשובין כמזוזות והביאו הב"י אמנם בש"ע לא הביא דברי הרא"ש להלכה וצ"ב למה, ונראה דהב"י שם הקשה למה לא הביא הרמב"ם הא דינא ותי' דלכן השמיטו הרמב"ם דס"ל להרמב"ם דממילא משמע שראשי הכתלים הם חשובים כמזוזות ולכן לא הביאו ולפ"ז י"ל דהב"י נמי סמך עצמו אשיטת הרמב"ם ז"ל דכיון דלא הביאו ואפ"ה ס"ל כן הכ"נ לדידיה ממילא ידעינן שראשי הכתלים חשובים כמזוזות. והט"ז סק"א הביא לשון הטור וסיים דכל מקום שהכותל כלה מקרי שם מזוזה ע"ש.

ולפ"ז לכאורה מפורש דבפתח שמסתפק כ"ג חייב במזוזה כיון שבמקום שהכתלים כלים מקרי שם מזוזה, ולפום ריהטא עלה בדעתי דדבר זה מחלוקת רש"י והרא"ש ז"ל דרש"י שפי' דאקרנא שהפתח בקרן זוית א"כ אין לו ראי' דכה"ג חייב במזוזה וא"כ אפשר דס"ל דפטור אבל הרא"ש מפרש דאקרנא כדידן, ואתי מחשבה וביטל מחשבה די"ל דרש"י נמי מודה לדינא דכה"ג חייב במזוזה אלא דס"ל דפתחא דאקרנא היינו שהפתח בקרן זוית אבל הא מודה דכנידון דידן חייב במזוזה דפשיטא ליה וממילא משמע ליה וכמ"ש הב"י להרמב"ם ז"ל וז"פ.

אלא דראיתי לרבינו הפרישה סי' רפ"ז שכתב וז"ל ממלא כל הריוח וכו' ומיירי דיש לו דלת העומד במקום מחיצה רביעית דאל"כ קשה מ"ש מאכסדרה דפטור ממזוזה וכן כתב עוד בסי' רפ"ו ולפ"ז בדידן נמי כיון דאין לו דלת הי' פטור מן המזוזה ולפ"ז עלה לן מחלוקת בין האחרונים דלדעת הט"ז נראה דאין נפ"מ בין יש לו ובין אין לו דלת חייב במזוזה ולהפרישה דוקא ביש לו דלת ואין לומר דהט"ז נמי מודה להפרישה א"כ לא הי' לן לסתום אלא לפרש ובפרט שהט"ז כבר הי' לו דברי הפרישה.

ומה שנראה לפענ"ד דדברי הט"ז נכונים חדא דהרי הרא"ש והטור ודעימיהו שהביאו הלכה זו פסקו בסתם ולא חלקו בין אית ללית דלת ואי נימא דאית ליה דלת דוקא היה להו להשמיענו דין זה דנפ"מ גדולה הוא וכ"ש משום ברכה לבטלה שאם הוא פטור מן המזוזה והמברך עובר משום לא תשא ועכ"פ מדרבנן. וכיון שלא חלקו כגון דא אמרינן מדשתקו ש"מ בכל אופן קאמרי. ושנית דהב"י כתב דלכן השמיט הרמב"ם הא דפתחא דאקרנא משום דממילא משמע שראשי הכתלים הם חשובים כמזוזות ואי נימא דהכא שאני דבעי דלת ולא סגי במזוזות א"כ טובא הי"ל להרמב"ם להשמיענו ועוד דהי"ל להב"י לתרץ בדרך פשוט דלכן השמיטו הרמב"ם דבכה"ג דליכא דלת הוא פטור ואי יש לו דלת אפילו אכסדרה כה"ג חייבת אע"כ דס"ל דבכל אופן חייב וכן נראה ממה שכתב ז"ל דממילא משמע שראשי הכתלים הם חשובים כמזוזות וכיון דחשובים למזוזות ודאי כמזוזות ממש דאל"כ דאכתי בעי דלת א"כ מאי קאמר דחשובים כמזוזות והלא

משופיס ולא משופיס אלא פשוט דלעת הב"י לעולם מייב בין מית ליה ובין לית ליה לולב. ולפ"ב הוה להו כלהו כני כלא מלקו והפריסה ימידאה הוא למחלק בכן וכמי הא מקמי הא.

ומה דקשה ליה להפריסה דמ"ש מסכלדה לפטור ממוזה ולפענ"ד לחלק להרמשוים הביאו תרתי מתנייתא דקתיין מהדדי דבפ"ק דיומא תנית דבית שער מסכלדה ומרפסת פטורין מן המוזה ובפ' הקומן תנית דמייבין ומ' הרי"ף הל' מוזה דברייתא דמני בה מייבין מירי בפתוח לבמים וברייתא דמני פטורין מירי בפתוח לגינה והר"ן פ"ק דסוכה (סוף דף של"ג) הביא דברי הרי"ף ופי' דהפתוח לחצר כפתוח לבמים ומייב ור"י מ' דביומא פטורין מדתוספתא קאמר ומנחות מדרבנן ולזה הסכים הרמ"ם והר"ן והטור ועיין ב"י סי' רפ"ו ד"ה מרפסת מה שהאריך בשיטות אלו ועיין בספרי שו"ת משנה הלכות מ"ב סי' י"ז. מבואר עכ"פ דעת הרמשוים ז"ל לחלק מסכלדה הפתוחה לבית או לגינה ולחצר כל אחד לשיטתו והטעם דעיקר מוזה הכתובה בתורה הוא בבית דכתיב וכתבתם על מזוזות ביתך ובשעריך ולדעת הרמב"ם אפילו הי' לה לסכלדה דלת על לד רביעי כל שאינה פתוחה לבית פטורה מן המוזה ע"פ וק"ל.

אלא לפי זה נראה פשוט דהמילוק בין חדר שיש לו ג' כתלים שלמים לף שאין לו דלת עליו מ"מ מקרי בית דירה כיון שהוא בבית בפניו ועשוי לדירה ומחויב במוזה דתוספתא ולא דמי כלל לסכלדה שאינו נעשה לדירה ולאו בס בית עלה אלא לחצן מחצן עלה למייבה מטעם שהוא פתוח לבית או לא ולכן עכ"פ בעינן שיהא דלת על הרביעי שיהא עכ"פ ראוי קצת לדירה ורק אז מחייב כלפענ"ד זאת תורת העולה ללפענ"ד בבית כה"ג מחויב במוזה לכ"ע והפריסה ימידאי הוא בהא מילתא לפענ"ד ועיין עה"פ מה שאמה על הלכה זו וגם דבריו ל"ע לפענ"ד ומיהו אין הזמן גרמא להאריך כעת יותר.

שוב ראיתי ביד הקטנה הל' מוזה פ"ב סעי' ה' אות י"ד שהביא בשאלת עני ג"כ לחלק בין מסכלדה לבית כמו שכתבתי ובפ"ג ס"ד כתב הא' פתוח לחצר חייב במוזה וכו' ובמנ"ע סם אות ו' כתב וז"ל וכבר כתבתי לעיל בפ"ב סקי"ד דלא דמי לסכלדה דהואיל שאין נעשית כלל לדירה לכן אינו חל על פניו' שם מוזה כלל ותמרינן דרק בשביל התקנה הן עשויים אבל כאן בבית הואיל והיא נעשית רק לדירה לא תמרינן כלל דבשביל התקנה הוא אלא תמרינן דאפילו הכתלים בעצמן חשיב כמוזוות וחל עליהן שם מוזוות ע"כ וכנראה דלא ראה דברי הפריסה ז"ל שאל"כ הי"ל להזכירו מ"מ להלכה אישו מעי שב"ה כוונתי לדעתן הגדולה וכנ"ל.

וה' שנותיו יאריך ידידו המברכו בברכת כוח"ט בספרן של צדיקים גמורים דושכ"ת בכל עת ומצפה לישועת ה' כהרף עין ונראהו עין בעין בשוב ה' בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קצו

עוד להנ"ל בענין הנ"ל

באות ת' כתב סוף דבר מה שהרמ"ם והטור לא מילקו בין יש לו דלת וכו' דדבר פשוט הוא דמיירי בית שאין לה דלת דאל"כ הא הוי מסכלדה דהא אינה פתוחה לבית וכל השאלה והרבותא דהכתלים עושים להפתח כפלימין, יתמוה גם לעיין בכ"מ שכתב בתקרנא בקרן זווית של בית ודייק לכתוב בית ולא מסכלדה דכל שאינה לשם בית בית הוא ואפילו ל"ל דלת גם הרמ"ם ז"ל בפירושו דייק וז"ל והא לית ליה פלימין אלא כותלי הבית של יפון ודרום עדי פלימין בתחת אע"פ שאין נראין כפלימין אלא כותלי הבית שנמשכין עד שם והנה דייק הרמ"ם ז"ל שהוא בית ולא מסכלדה וכיון שהוא בית לא נעי דוקא דלת שהרי מפורש כתב הרמ"ם דבית אע"פ שאין בו דלת אלא שהוסיף כאן לאפילו בית כזה שהפתח פתוח וכותלי הבית נמשכין לכולו מ"מ הוי ליה דין מוזה ומייב במוזה ומ"כ פשוט להרמ"ם מיירי כאן לו דלת כשאר בית ובאמת כי גם מזה תמיה להפריסה ז"ל.

והיות כי אין הז"ג כעת להאריך מחמת הטרדות הנני לקצר והקוצרים אומרים יברכך וי"ר שיזכה ללמוד תורה לשמה וללמדה כאות נפשו ונפש ידידו הנאמן בבכוח"ט בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קצח

בענין זכות נתינת שם לולד השני אחר שמת הראשון

י"ד לחדש כסלו התש"ל ברוקלין נ"י יצו"א

מע"כ ידי"נ הנאמן הרב הגאון וו"ח חו"פ קופה של בשמים צ"ת כש"ת מוה"ר שלום יחזקאל שרגא רובין - **הלבערשטאם** שליט"א אדמו"ר מציעשינוב עבגצ"א.

אחדשב"ג, ובדברי מורה מאר נפלא בזוג נעיר שנולד להם בן זכר וקודם הברית שבק לן חיים ב"מ והשי"ת ברוב רחמיו זיכה אותם בבן אחר ונחלקו בענין נתינת השם האם טוענת שצייך לה כפי מנהג המקום שהשם הראשון צייך להשם והאב טוען שכיון שזה כבר הולד השני צייך לו השם והראשון שמת הפסידה האם וכ"ג האריך קצת בפלפולו ורצה לדמותו להא דהביא בשע"ת ס"ק סי' תקפ"ו בחאב

שיש לו חזקה לתקוע שופר ביום ראשון וחל להיות בשבת אם הוא נדחה מפני השני שיש לו חזקה על יום שני ודחה לעצמו דלא דמי הני אהדדי.

ויפה כיון במה שדחה לעצמו דודאי אין ראי' מחזקה לתקיעת שופר דמצות תקיעת שופר מדאורייתא ליכא אלא יום אחד או ראשון או שני וא"כ מדאורייתא חזקת האחד אינו כלום אלא דחכמים תקנו לתקוע ב' ימים וכיומא אריכתא שויוהו חכמים וא"כ ביום שני מה"ת ליכא כבר שום דין תק"ש מדאורייתא וכ"ש בזמן הזה דאנן בקיאין בקביעא דירחא וא"כ מה שהחזיק ביום ראשון לתקוע אינו מועיל כלום חזקתו ליום שני שאין התקיעות דאורייתא כלל ביום השני ותרי מצות נינהו לגמרי לענין זה ובאמת כי תמהתי קצת ארבותינו האחרונים מה שפלפלו בזה אי הראשון דוחה השני ועיין ירושלמי פ"ב דחגיגה ה"ד הא ב"ה אומרים יום טבוח שלה לאחר השבת עורות של מי ופי' ק"ע עורות של עולות שמקריבין ביום טבוח למי מן המשמורות הם וכו' רי"א של כל המשמורות ור"צ אמר של אותו משמר ופי' הק"ע לר"י שהרי של כולן היו ובשביל שנדחה הקרבן לא נדחה זכותן ולר"ל של אותו משמר שזמנו בשבת זו ע"ש ועיין בי"ש א"ח סי' ע"ר ובפמ"א ח"ב סי' קכ"ו.

ומעתה אי נימא דמצות תק"ש מצוה אחת הוא מכח ספק א"כ ממ"נ לא זכה זה מה שזכה זה שהרי ממ"נ יום אחד חול היא לעולם ולא זכה ביום של חבירו שהוא יו"ט לעולם אלא אפילו נימא דתרי מצות הם דכן תקנו חז"ל א"כ ודאי דאין אחד זוכה במצוה שזכה בה חבירו ודו"ק.

ובדרך דרוש עלה במחשבתי מדכתיב בפ' לך בהגר שאמר לה מלאך ה' הנך הרה ויולדת בן וקראת שמו ישמעאל וגו' וכשילדה כתיב ויקרא אברהם שם בנו אשר ילדה הגר ישמעאל ועיין רש"י ששרתה רה"ק עליו וקראו ישמעאל אע"פ שלא שמע מן המלאך ויש לדייק למה לא קראה לו הגר השם והגם שהמלאך אמר לה לקרא השם ולהנ"ל י"ל דאיתא במדרש שהגר הפילה מקודם שהכניסה בה שרה עיה"ר וא"כ זה הי' כבר הולד השני ולכן שייך השם לאברהם ושפיר קרא לו אברהם השם אלא ששרתה עליו רה"ק וכיון להמלאך וכנ"ל.

ומיהו מה שנוגע לדידן נראה פשוט דהדין עם האשה דזיל בתר טעמא הוא דמה טעם נהגו בולד ראשון שהיא תקרא השם על שם בני משפחתה וכל שלא קראה שם הולד שמת א"כ עדיין לא נתנו שם על שם משפחתה וכל שיולד לה ולד ראוי לשם הרי השם שלה הוא כי אותו הולד לאו ראוי לשם היה.

איברא דלכאורה עלה במחשבתי אפילו אי היו כבר עושין הברית וקראו שם לולד ומת אח"כ ח"ו נמי שייך לה השם של בן השני במקום שנהגו שהשם הראשון להאשה ומהכא קאתינא עלה דהרי כל שמת הולד קודם שלשים הרי הוא בחזקת נפל ומעולם לא הי' ולד זה ראוי לשם והוי ליה נותן שם בטעות ולכשתלד בן בר קיימא תקרא על שם בני משפחתה דודאי קריאת השם על בר קיימא נאמר וקצת ראי' הי' נראה מדברי ס"ח שכתב דאדם אחד לא יהי' פעמים סנדק באדם אחד ועיין יו"ד סי' רס"ד ושו"ת נובי"ק חיו"ד סי' פ"ו ואם מת הולד יכול להיות עוד פעם סנדק הרי דכיון שמת הולד כאלו לא הי'.

שוב נתיישבתי בדבר דלאחר שנתנה השם אם מת כבר אבדה זכותה והוא דאדרבה הבעל יכול לטעון שמחמת השם מת הולד שלא הי' ראוי לו שם זה ועיין ס"ח סי' רמ"ד דיש אדם שהנקראים בשמו יצליחו ויש אדם שכל הנקראים על שמו יחיו ויהיו בניו קיימים ויעמידו תולדות ויש שכל אלה להם להפך שנאמר והנחתם שמכם לשבועה לבחורי ה' והמיתך ה' וכו' ע"ש א"כ ודאי דלאחר מילה כבר יכול לטעון דקים לי כר"י החסיד אם לא למ"ד דסגולה הוא לבנים שיחיו לקרות שאר בנים הנולדים בשם הילד שמת ולהוסיף שם עליו וא"כ יכול להשני ליתן שם הראשון וגם להוסיף שם ממשפחת הבעל אבל קודם קריאת השם פשוט שהדין עמה.

ולמודעי אני צריך דבעיקר המנהג בקריאת השם שהשם הראשון שייך לה לכאורה לא מצאתי מקור לזה ובח' רבותינו בעלי תוס' עה"ת פ' וישב עה"פ ותקרא את שמו שלה וז"ל ומפי מורי שמעתי כי כך הי' מנהגם הוא הי' קורא שם לבנו ראשון היא קראה שם לבנו שני וכו' ע"ש והרמב"ן שם כתב וי"א כי הי' דרכם כי יקרא האב שם הבכור ותקרא האם שם השני וכו' ומשמע לכאורה דאדרבה המנהג הי' שהאב קורא השם הראשון ולא האם.

אמנם גם מזה אינו ראי' דאדרבה כנראה דבזמן הראשונים כבר לא הי' המנהג כן שהרי התוס' והרמב"ן כבר כתבו דמנהגם הי' כן אבל לא מנהגינו וגם כי באמת דברי הרמב"ן ז"ל נראין במה שדחה דברים אלו בקש שהרי מקרא מלא דבר הכתוב בנשי יעקב רחל ולאה דבכולהו כתיב ותקרא לבד בלוי דכתיב ויקרא ועיין רש"י בשם מדרש ובמדרש דמלאך קראו לוי ונתן לו מתנת כהונה וביצחק כתיב ויקרא שמו יעקב אף שהי' שני ואולי משום דעשו לאו בכלל זרע הוא.

גם בספר לקט אשר תלמיד תה"ד חלק י"ד דף 52 מדפי הספר וז"ל ואמר המנהג כשתלד אשתו בן הראשון הרשות בידו לקרות לו שם ולאשתו הרשות בידה ליתן הקרעטרוט פי' הסנדקאות למי שהוא רוצה.

ועיין בעקרי הד"ט הל' כבוד חו"מ (סימן כ"ה) במקום שנהגו לקרוא הבן הראשון הנולד לאדם בשם מיכו ומשמו רוצה שיקרא ע"ש מיכה ומשום שלוש בית רוצה שיש לומר שהרב הנ"ל לשון בית שיגיע מזה מיעוט כבוד דלמו"ח ואם היא מתעקשת יקראוהו בב' שמות ויקדימו שם האב לשם חמיו וסיים שם ופוק חזי מאי קליק בגדב ומביהו ששמע מפי הרב פרי הארץ בשם רז"ל דנדב נקרא על שם חמיו עמינדב ומביהו ע"ש מביו ר"ל אבי הוא ועשה על הקדמת שם חמיו לשם אביו כ"כ בשם הרב שדה הארץ ח"ג סי' כ"ב ואין הספר תמ"י לעיין בו ומיהו הדבר מפי מדרש הוא.

ובם' נרית אבות כתב ליצב קלת המנהג בשמרס שהשם הראשון שייך להאשה לפי שזאת לפניס בישראל על המציע בשו לת"ח מעניק לו אבי האשה ארוחה לחתנו על שלחנו (קעסטע בלע"ז) כדי שחתנו יתמיד בתורה אחר החתונה ועפ"י הרוב הולד הראשון נולד בבית חמיו ולכבודו הי' מכבדים אותו ליתן שם שנקרו ע"ש ומ"מ נראה להוא מנהג קדוש.

ובזה הנני ידי"נ הנאמן דושכ"ג בלונ"ח מברכו בברכת רבים ביד מעטים וכו' וזדים ביד עוסקי תורתיך החותם בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קצט

אי צריך מטבעות דווקא לפדה"ב

ב"ה מ"ב למטמני"ם למנין וצדיקים ילכו בם התש"ל ברוקלין נ"י יצו"א

מע"כ ידידי הרב הגאון צמ"ס וו"ח פ"ה אי"א כש"ת מוה"ר הרב מ. **איזראעל** שליט"א אבד"ק האניאד בע"מ ספרי ילקוט המאירי על הש"ס ברוקלין נ"י.

אחדשבת"ר, נהג הלכתא בפדיון הבן מי בעי מטבע כפי שאמר רב אחא וגם בעי ממשה מטבעות דמורה כתיב ממש סלעים וכ"ת הסכים לו דעכ"פ לכתחלה רצוי לעשות כן ולענ"ד פשוט דאין זה שום ענין שלא עיקר הדין על כסף משקל ממש סלעים ולא דפשוט הדבר מאד מ"מ אמרתי להעלות על הכתב משום והייתם נקיים.

והנה בגמ' בכורות מ"ט ע"ב מבואר דפודין בכסף ובשום כסף ובטע"ש יו"ד סי' ש"ה אך פדה תפדה וכו' ואלו ממשה סלעים נותנין לכהן בכסף או בשוה כסף בכל דבר שילה חוץ מעבדים ושטרות וקרקעות ובש"ע שם העתיק בס"ג כל הדברים בלי שיעור וברמ"א שם ס"ק י"ח שה' סלעים הם בערך שני זהובים ריינים שהם ג' זהובים פולנים ע"כ. מבואר מלשון בעלי ש"ע דלא הזכירו כלל מענין מטבע ולא הזכירו מכסוף ממש ולא שום דבר של מטבע אלא כתבו דממשה סלעים אלו נותנין לכהן בכסף או שוה כסף והוא לכתחלה בכל תופן.

ובפרישה הביאו הט"ז הביא בשם רש"ל וצריך לתת לכהן כסף מזוקק צרוף אלף ט' מאות ועשרים שעורים ואני שקלתי פעמים בשני זמנים ובשני מיני שעורים לעולם הי' בהם ה' לו"ט וקוויני"ט מוה"ר מנחם מ"ץ עוד שמעתי שים בא' מהר"ם מריזבורק שיעור פדיון חמשה לו"ט ורביעית לו"ט עכ"ל ובכתבי מהרא"י כתב שים קבלה בידינו שהוא שני זהובים ריינ"ש וקרובים דבריהם להיות שוים ומ"ש רמ"א שהם שני זהובים פולנים היינו לפי זמנו שהיו זהובים פולנים כמו ריינ"ש אבל לא עכשיו וכל הרוצה לעשות על לד המובחר יתן שוה משקל ה' לו"ט וקוויני"ט במשקל של מדינת קיסר וקנת אפילו יותר והש"ך ג"כ הביא שם בשם מע"מ דבעינן ג' ריינ"ש טאלי"ר ושיים ולכתחלה טוב לעשות ידי כולם ע"ש ובשאר אחרונים.

והנה מבואר לכולם פה אחד הסכימו ללכתחלה נותן כסף ואף לא הזכירו שם מטבע בעינן נמינה כלל וכלל וכ"ש שלא הזכירו שיהי' לויה עניו לתת ממש מטבעות דוקא לרמז החמש סלעים שלא כתבו כסף או שוה כסף ולכן אין שום פקפוק בפודה בנו בגרוטאות כסף ולא במטבע (דשלשלאר כסף) ואפילו למצוה מן המובחר, וכ"ש לפי מה שרצה הרב הנ"ל לומר דיש לו חשש קרענען טשעכיסע מלפנים והש שלו כסף והלא לומר דגם זה יותר טוב מגרוטאות של כסף והטעם דהוי"ל חשש ואין לדברים הללו שום פי' דודאי הני קרענען הם מטבע פשוטה אפילו במדינת טשעכיע כעת וע"כ לא הוה שלא כחיכות כסף וכן ה"ה בשלשלארם במדינתינו שכבר אינן מטבע היוצאת פה מדין מטבע. ולא אמרו מטבע שלא בפודה מעש"ם לכתיב בתורה וגרת ודרשו ז"ל כסף צורה אבל לפדה"ב אין נפ"מ שלא בכסף ושוה כסף מותר אפילו לכתחלה ולמצוה מן המובחר. [וע"ע שו"ת משנה הלכות ח"ו סימן קל"ח, חט"ז סימן ק"ז].

סימן ר

במקום שאין כהן אי יכול לפדות ע"י כהנת

עוד להנ"ל

ב) **עוד** רציתי להעיר לך מעכ"ת ידידי מה שאמרתי שם דלשיטת התוס' קידושין הביאם הרמ"ם בכורות דיכול ליתן פדה"ב לנשוי כהנת אפילו יאמרו כמו מתנת כהונה דרב כהנא נטל בשביל משמו עיין ש"ע סי' ס"ו ס"ח ולפ"ז

אמרתי אף דחלקו עליהם הרא״ש והחינוך פ׳ קרח והטור והש״ע והכי קיי״ל מ״מ מי שהוא במקום שאין לו כהן ורוצה לפדות עצמו או בנו ואינו יודע כדת מה לעשות יפה לו עכ״פ לצאת ידי שיטת התוס׳ הנ״ל עד דימצא לו כהן והרב הנ״ל דחה הדברים כלאחר יד והנה ימחול נא לעיין בשו״ת ח״ס סי׳ ש״א שכתב כן להדיא וז״ל ומ״מ נראה מי שאחר כל הטירחות א״א לו להגיע לכהן ביום פדיונו ואינו רוצה להשהות כי מי יודע מה יולד יום עכ״פ ביומו יתן לכהנת בלא ברכה ויהיה מתנה עמה שאינו מכוין לצאת בה אלא אם לא יזכה למצא כהן ואם ימצא כהן אחר יחזור ויפדה בברכה כראוי כי אז לא יצא י״ח למפרע כי כן אנו מתנין בהנחת תפילין דר״ת ואם קשה עליו ליתן סכום הפדיון ב׳ פעמים יכול ליתן לכהנת מתנה על מנת להחזיר לכתחלה ע״ש הביאו בפת״ש. הנה מבואר כדברינו.

סימן רא

תמי׳ בדברי הפנים יפות שאין יכול ליתן ה׳ סלעים לכהנים רבים

עוד להנ״ל

ג) **עוד** רגע אדבר להשתעשע בדבריו היקרים אשר העיר מעכת״ר בדברי הפנים יפות עה״ת פ׳ במדבר שכתב לאמר דחמש סלעים אינו יכול לתתם לכהנים הרבה והקשו עליו דנעלמה מיניה גמ׳ מפורשת בכורות נ״א ובש״ע יו״ד סי׳ ש״ה ס״י נתן ה׳ סלעים אפילו לעשרה כהנים בין בבת אחת בין בזה אחר זה בנו פדוי וכ״ת הביא דבשו״ת בית יצחק הקשה עליו מגמ׳ בכורות הנ״ל וכ״ת יצא לישב ולחלק לפמ״ש הפוסקים דדוקא בדיעבד נותן לכמה כהנים והגם שישנם דס״ל אפילו לכתחלה מ״מ י״ל דעכ״פ התורה ודאי אלכתחלה צונו, הנה באמת כי בשו״ת בית יצחק הנ״ל נגע בזה ולא רצה בחלוק זה דמדאורייתא אין חלוק בין לכתחלה ובין דיעבד ודברי אמת בפיהו כמ״ש התוס׳ גיטין ג׳ ע״ב ד״ה וכי ע״ש ומה שמצינו בקדשים שנה עליו הכתוב לעכב הוא ענין אחר ומטעם דאי לא שנה עליו הכתוב אמרינן דלא הוה רק למצוה ולא לפסול ועיין שו״ת בית שערים א״ח סי׳ מ״ד. [ועיין עוד מה שהארכתי בח״ו סי׳ קצ״ג].

עוד יצא כת״ר לישב כיון דמשה רבינו לא הי׳ רק שליח בדבר ולשליח ודאי צריך לקיים מצוה מן המובחר ומצוה המובחר לכ״ע לא הוה לתתו לב׳ כהנים ולכאורה דבר מושכל הוא וראוי להאמר אלא שבפנים יפות שם לכאורה לא נראה הכי דכתב דמשה רבינו לא הי׳ שליח אלא דהבכור הי׳ מזכה המעות לכהן ע״י משה וכיון שכבר נפדו בזכות משה הי׳ יכול לערבם והיינו דכתיב לשון כפול ויקח משה את כסף הפדוים וגו׳ מאת בכור ב״י לקח את הכסף פי׳ מתחלה מכל בכור בפני עצמו וזיכה לאחד מהם ואח״כ עירבם ע״ש מבואר עכ״פ דמשה לאו בתור שליחות פדאם אלא שהי׳ מזכה לכל אחד מעותיו וי״ל אי זכי׳ הוא מטעם שליחות כמובן וי״ל. איברא דהרי בפנ״י שם בעצמו ראשונה כתב דיש להביא ראי׳ מכאן להט״ז וש״ך יו״ד סי׳ ש״ה דיכול האב לפדות ע״י שליח דהרי משה שליח הי׳ ועיקר הפדיון ע״י שליח ודחה דבריו דאין מכאן ראי׳ דבאמת משה לא הוה בכלל שליח וע״ז כתב ונראה עוד וכו׳ דצריך ליתן חמש סלעים לכהן אחד וכו׳ וא״כ הרי כתב דבריו אלו באופן דליכא למילף מינה דין שליחות דמשה באמת לא הי׳ שליח ודו״ק.

אלו דברי אהבה וידידות מידידו הנאמן דושכ״ת וי״ר שנזכה לקבלת התורה מתוך נחת דקדושה המכבדו ומוקירו כערכו בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רב

פדה״ב שחל להיות בשבת מתי יפדנו

ב״ה ג׳ לסדר אשר תשים לפניהם התש״ל בנ״י יצו״א

מע״כ ידידי רב האי צורב עוסק בחוקי חורב מופלא ומופלג מלא פלג חוב״ט ירו״ש וכו׳ הרב הג׳ כש״ת מוה״ר **זאב וואלף** גליק שליט״א.

אחדשה״ט, בדבר שאלתו בענין הפדיון הבן אשר בדעתו לפדותו במוצש״ק היות כי חל יום הפדיון בשבת ואין פודין בשבת והביא לזה מחלוקת מהר״י אסאד שפסק לפדות מוצש״ק והיעב״ץ והש״ך דעתן דאין פודין בלילה. וכ״ת דעתו נוטה לפדותו מוצש״ק, הנה באמת קשה להכריע בדבר דליכא מחלוקת לעיקר דינא ודעבד כמר עבד ודעבד כמר עבד ואלו ואלו דברי אלקים חיים.

ונחזי אנן הנה דעת מהרי״א לפדות בליל מוצש״ק והיעב״ץ בסידור שלו לא כתב דאסור לפדות בלילה אדרבה גם דעתו דמעיקר דינא הי׳ יותר טוב לפדות בלילה משום דהנס של בכורי מצרים נעשה בלילה ראוי לעשות הפדיון בלילה ומ״מ כתב ונהגו שלא לפדות בלילה וא״כ לא כתב איסור אלא אדרבה דהי׳ מן הנכון לפדות בלילה אלא דראייתו דחה הגמהרש״ס מהא דמבואר במס׳ שמחות שהיתה נפשם מפרפרת עד הבקר ולכן כתיב ביום הכתי כל בכור וגו׳ לפי שנגמרה המכה ביום וכבר כתב העט״ז שאין לברך על הטובה עד שנגמר במילואו והכ״נ בזה וזהו טעם המנהג שכ׳ הש״ך לפדות ביום והגם שבגוו״ר הספרדי הובא בברכ״י כתב שבמצרים נהגו לפדות בלילה הש״ך העיד דמנהג מדינות שלנו אינו כן.

והנה לשון המחבר יו"ד סי' ס"ה סק"ו ומש"ה ל"ש להיות בשבת אין פודין חומו בשבת אלא ימתין עד יום ג' ומלא כתב אלא יפלה במוקצ"ק משמע נמי דס"ל לפדות ביום ובציחור הגר"ע כתב ימתין כמו במילה והגאון מהרי"ע הרגיש בזה ודחה דברי הגר"ע בשמי ידיס אלא דמי מילה לפדיון דכתיב ביה ביום ואף שדחה רמית הגר"ע לשון המחבר לא תירץ למה כתב יום ג'. מיברא לפענ"ד לישב גם לשון הגר"ע ז"ל אלא לפמ"ש ממס' שחחות דגם בפדיון הבן כתיב ביום הכותי כל בכור ע"כ י"ל דהגר"ע כוונתו לדייק מביום וכמו שדרשינן בכ"מ ביום ביום לגז"ש (הגם דקשה שיעשה הגר"ע דרשה מעצמו מה אלא מפורש בחז"ל וי"ל) והשתא די"ל דגם הגר"ע מודה דמעיקר דינא פודין בלילה ואלא טעה בדבר שמיוקות של בית רבן יודעין זו דבמילה כתיב ביום אבל כוונת הגר"ע ז"ל לכאורה משום דמה ימתין עד יום ג' כמ"ש המחבר הרי בידו ליתן הכסף לידי כהן ביום ו' ולפדותו ע"מ שיחול הקנין ביום השבת וכמ"ש התה"ד והמחרונים פלפלו בזה.

ועיין שו"ת רע"א סי' קנ"ט שמשתפק מי מותר לעשות קנין ע"ש ע"מ שיחול בש"ק ובשו"ת מהר"ם שי"ק ע"א סי' קל"ג פשיטא ליה להיתר וכ"כ בשו"ת בית שערים ע"א סי' רס"ד ובשו"ת מהרש"ג ובמתא כי פלא הוא על רבותינו הגדולים המחרונים ז"ל שלא הביאו משו"ת מוהר"י ברונא סי' קכ"ג שמפורש יוצא מפי דבריו הקדושים לעקור ליתן מעות ע"ש ע"מ שיחול הקנין בשבת דומיא דמו"מ שעקור ומבואר דבמו"מ כה"ג פשיטא ליה לשיקור ובספרי שו"ת מ"ד סי' קמ"ג אות ב' הארכתי קצת בזה ומעתה י"ל דזהו כוונת הגר"ע ז"ל מה שכתב המחבר ימתין כתב הגר"ע כמו במילה כלומר כמו במילה אין מלין קודם השבת אלא מחרין למחר השבת והכ"נ בפדיון הבן מחרין עד למחר השבת אבל כל אחד בזמנו זה ביום וזה בלילה ומש"כ כמו במילה ר"ל מילה שמ"ע למולו בש"ק.

אלא להמהרי"ע הביא לעצמו עוד ב' לשיות אלא לשעשוי מלוה לא משהינן למחר אלא בשעתא והשניה מדברי התניע רבתא סי' נ"א דמיום שלשים ולמעלה אם לא פדה עובר בכל יום ויום בשעה לתפלה והביא לעצמו רמי' מסוגיע דבכורות דף נ"ע ו"ג וחלק שט"ע ר"ה דפשיטא ליה דבפדיון הבן ליכא בל תאחר וכדעת התה"ד והניח דבריהם בצ"ע ע"ש. ולכאורה היה מוכרח לשמי הרשות דמדברי התניע לחוד אבל אם לא מקשה כלום כיון דע"כ כשפודהו ביום ע' נמי בשותו יום הוא והתניע לא כתב דרק עובר בכל יום ויום היינו כשעבר היום והכא אבל אם עבר היום ולבן שכל שת ידיו לליכא כאן משום זריזים מקדימים וכיון לליכא מ"ע בכל יום לריך לזרז ולעשותו בשוקדם האפשר משום לשבידה מלוה בשעתה.

אלא דמ"מ גם לשיותו אלו אינם מוכרחות לפענ"ד ולשלונה הע לשבידה מלוה בשעתה כבר כתבו מהפוסקים ללא ילפינן מינה אלא ללא משהינן המלות לזמן מרובה ועל הספק כהניא דפ' המולן יבמות ל"ט בשולה בקטן עד שיגדיל ובגדול עד שיבא ממדינת הים וכן בגר למלין אותו מיד שמע יחזור בו אבל כל היכא לשאפשר המלוה כדי לעשותה כתקונה ובהכשרה בלי שום נדנוד אחה לא קפי ושמרתם את המלות הגם שיש מולקין בדבר ועיין לקט יושר יו"ד (דף 63 מדפי הספר) ובס' מגן גבורים סי' כ"ה ובשלהי מכתבי אשר כתבתי לכמ"ע מכ"ג טבת ניימתי אח"כ לעיין במגן גבורים מה שמביא מחלוקת גדולה בזה בדבריהם בו ע"ש ותמלא נחת. אלא כי כן כיון דליכא משום זריזין מקדימין בכה"ג שרולה לקיים בכל ההדורים ביום וגם משום עובר ליכא לעכ"פ ביום יפדהו ע"כ שוב מיני רואה רמי' לשיטתו ז"ל. [ועיין עוד לעיל סי' ט"ו].

אלא דגם בעיקר רמיתו מדברי התניע דבכל יום ויום עובר בשעה לן בריכא הע מילתא דהגם שכתב כן בעל התניע גם במור וקציעה ע"א סי' רמ"ט כתב דלמחר זמנו כל יומא שעתיה הוא ע"ש מ"מ הרי לן דעת התה"ד והט"ז דלינו עובר גם דעת המג"א ע"א סי' תקס"א סק"י שכתב דפדיון הבן כיון שעבר זמנו אפשר לדחותו יותר משמע דס"ל דליכא עשה בכל יום ע"ש ובגמ' בכורות י"ב ע"ב תנן התם הערכין בשעתן ופדיון הבן אחר שלשים יום פדיון פטר חמור לשלאר ופדיון פטר חמור לשלאר ומינהו אין בערכין ובפדיון הבן ובגזירות ובפטר חמור פחות משלשים ומוסיפין עד עולם ועיין רש"י ורגמ"ה כתב ופדיון הבן וכו' משלשים ולמעלה יכול לפדותן עד עולם והיינו ומוסיפין עליהם אבל בפדיונן אין מוספת למים דכמה שיתן כשהן מן שלשים יום לך יתן כל זמן שרולה לפדותן ומשמע לכאורה לשאחר שלשים עד עולם זמניה הוא ואינו עובר עליו כלל.

והא לשמר רב ששת אמר לומר שאינו עובר עליו ומשמע פחות מל' אינו עובר אבל לאחר ל' עובר וא"כ לכאורה משמע לשדרבה משם רמי' דעובר לאחר ל' הוה לפרש"י ורגמה"ג שם נרחה ללא פירשו כן רק בפדיון פטר חמור וגם רב ששת הע נפרך שם מרמי בר חמא שוב מצאתי להרש"ם מנחות ס"ו שג"כ הביא דעת מהבר אחד דס"ל דהוה מ"ע וכתב לשולי יפא לו מגמ' בכורות הנ"ל וכתב ג"כ לר"ש לא אמר אלא לענין בהמה טמאה דכתיב ביה ואם לא תפדה וערפתו ולילף ר"ש מהקישא דהאי אם ל"ת דהיינו בזמן פדיית בכור אדם ואז מוטל המ"ע דוערפתו מיד ואם לא פדאו אז כאן משום זריזים מקדימים וכיון דליכא מ"ע בכל יום לריך לזרז ולעשותו בשוקדם האפשר משום לשבידה מלוה בשעתה.

עובר במ"ע דוערפתו ועיין כ"מ פי"ב מהל' בכורים הל"ו ע"ש מה שהאריך להביא ראיות דאינו עובר בעשה.

וברגע נפל מילתא בלבאי לישב עוד דעת רבינו הגדול הגר"א ז"ל שכתב ימתין כמו במילה והיינו על דעת הנ"ל לפמ"ש בגמ' שבת קל"ב אי מחד ה"א שביעית הוא דלא מטא זמניה אבל משמיני ואילך זמניה הוא משמע לכאורה דלעולם זמניה הוא ועיין תוס' שבת שם דף קל"א ד"ה ושוין ומבואר דכל שעבר זמן מילה לעולם זמניה הוא ולא עבר בכל יום ויום במ"ע ולפ"ז י"ל דזה כוונת הגר"א מאחר דכתב המחבר ימתין עד יום א' הי' קשה ליה למה ימתין הרי כשיעבור יום ל"א עובר בעשה ויותר טוב א"כ לפדות קודם השבת וכדאמר רבא גמ' בכורות הנ"ל דבנו פדוי באופנים וע"ז דייק הגר"א ז"ל דימתין כמו במילה דכמו במילה ליכא איסור עשה בכל יום הכ"נ בפדיון הבן ולכן שפיר ימתין ודו"ק.

ואולי דהמחבר בזה לשיטתו דכתב ביו"ד סי' שכ"א ס"א ומאימתי חייב לפדותו משיולד עד שימות אלא שמצוה לפדותו מיד שלא להשהות המצוה והנה נראה דלא פסק כרב ששת בכורות הנ"ל דעובר בעשה ועיין ביאור הגר"א שם אות ב' כתי' רבא וקי"ל כרבנן אבל הרמב"ם כתב משיולד עד ל' יום וכו' ע"ש וא"כ עכ"פ כיון דהמחבר ס"ל דאינו עובר שפיר כתב כאן ימתין דבפטר חמור נמי כתב דעד שימות זמניה הוא ואתי שפיר.

ומעתה נחזור לדידן מאחר שביררנו דדעת הפוסקים דאינו עובר בעשה בכל יום וגם לפי מה שביררנו אפילו למ"ד דעובר מ"מ באותו יום ליכא משום עשה כלל ומאחר דדעת המחבר לפי פשטות הדברים וגם דעת המג"א א"ח הנ"ל נראה מפורש שלא לעשות במצש"ק וכן נראה מפורש דעת התה"ד ורבינו שמשון ובעל הספר הנ"ל לעשותו ביום א' וגם דעת הש"ך כנראה דאין עושין בלילה וגם דעת מהרי"א שם כתב דאם ברצונו להידור מצוה ומשום פרסומי ניסא לפדות ביום א' אז מותר אפילו לכתחלה ע"ש.

עוד נלפענ"ד להביא דעת הדג"מ א"ח סי' תקס"ח הנ"ל וגם בתש' יו"ד מה"ת שכתב אדברי המג"א שדחק ביום התענית מתי לעשות הפדיון וכתב עליו הדג"מ דיעשה גוף הפדיון עם הסעודה ליל מצ"ש ולא דמי למ"ש הש"ך דיום ל"א הוא ת"צ לכן אין מקדימין הפדיון ללילה שלפניו דלפעמים בליל א' אכתי לא נשלם כ"ט י"ב תשצ"ג אבל נידון המג"א שכבר הוא ליל ל"ב למה לא יעשה אז הפדיון עם הסעודה, והנה מדכתב הדג"מ כך רק ביום א' שחל בו תע"צ ולא כתב כן לעשות בכל מוצש"ק או עכ"פ הי"ל להזכיר שעושין כן בכל מוצש"ק משמע דדוקא בכה"ג הוא דצוה לפדות בליל מוצש"ק אבל בכל שאר פעמים אם יפול הפדיון בש"ק אז פשיטא ליה דפודה ביום א' וז"פ וכן מטין דברי הגרע"א בחידושיו ליו"ד סי' ש"ה ע"ש ועיין עוד רמב"ן הל' בכורות פ"א ובריטב"א שם אות י"ד.

העולה לדידן נראה לכאורה דרוב הפוסקים ס"ל שלא לעשות פדיון בלילה ועין מ"ב א"ח הנ"ל דג"כ דעתו נוטה לעשות ביום אפילו בתע"צ למעיין שם וא"כ במקום שאין מנהג לעשות בלילה קשה לשנות מנהג ישראל וכי מצוה היא לחלוק על גדולי הפוסקים אשר מימיהם אנו שותים ולעפר רגליהם אנו משתחוים ובזכותם אנו חיים אמנם במקום שנהגו לפדות בליל מוצש"ק ודאי יש להם על מי לסמוך וכדעת מהרי"א ועדות הברכ"י והג"וו דבאחינו בני ספרד עושים כל הסעודות בלילה. [שוב מצאתי בבית שערים יו"ד סי' שפ"ז שכתב ג"כ לפדות ביום ע"ש].

בברה"ת בלב ונפש.
מנשה הקטן

סימן רג

אשת כהן שהפרישה חלה וחזרה ונפלה לתוך העיסה אי יכולה לשאול עליה

ב"ה ד' לסדר ובנ"י יוצאים ביד רמה התשל"א ברוקלין נ"י יצו"א

מע"כ ידידי האי צורב עוסק בחוקי חורב מופלא ומופלג מלא פלג וכו' הב' יוסף הרץ הי"ו ישיבת כוכב מיעקב ירושלים ת"ו.

אחדשה"ט, מכתבו קבלתי בדבר השאלה באשת כהן שהפרישה חלה וחזרה ונפלה אל תוך העיסה ולא הי' בו כדי ביטול מה דין העיסה והביא לעצמו מיו"ד סי' שכ"ג פסק הרמ"א שאפשר לישאל עליו וכן הסכים הש"ך שם אבל הט"ז חולק וס"ל שא"א לישאל אמנם בנידון דידן נראה דיש לאסור אפילו לצורך גדול ואפילו אם יש פתח חרטה דבגמ' נדרים נ"ט מבואר דאם הגיע ליד כהן א"א לישאל עליו וכהן עצמו שהפריש לעצמו נמי אינו יכול לישאל עליו דהוי כהגיע ליד כהן והביא שכ"כ בחלקת יואב בקונ' קבא דקושייתא קושיא ל"ג וא"כ בשאילתן דהו"ל אשת כהן הו"ל כהגיע ליד כהן ולכ"ע אינו יכול לשאול ואסרוה כל העיסה. עכ"ל בקיצור.

ואומר אני הגם שהביא לעצמו גברא רבה הגאון בעל חלקת יואב ועליה תמך יסודותיו מ"מ לאחר בקשת סליחת הגאון ז"ל דבריו לא מחוורן להלכה לפענ"ד וקושיתו אינו קושיא ואכתוב בזה בס"ד ראשונה הי' נראה דדבר זה

במלוקט שנוי להר"ן והמפרש נדרים הנ"ל פי' בתרומה ביד כהן לכיון דזכה בה כהן שוב אינו יכול ליטול אבל הרע"ם שם הביא להר"ן ממי"ץ פי' דלא מצי למיתסל עלה שהרי לא קרע עליה הוא שם תרומה ומצותה לכוונת הרע"ה דכהן הוא דאינו יכול ליטול עליה אבל ישראל שהפרישה יכול ליטול אפילו ביד כהן והכוונה דבעלים לעולם יכולין ליטול על תרומה שהפרישוה והכא המקרון להכהן לאו בעלים הוא והמקרון מצד בעלות והכ"מ בפ"ד מהל' תרומות הי"ז כתב בפי' הרשאון שדעת הרמב"ם ג"כ כפי' הרע"מ הנ"ל ובטוב"י ת' יו"ד סי' קנ"ד כתב בפשיטות דדעת הרמב"ם להר"ן ממיץ הנ"ל ודמה פי' הב' של הכ"מ ע"ש. ולכאורה לפרי הרע"מ מסתברין ומיושב בזה קושית גדולה שהקשו הפוסקים דאפי' טעמא בעי ליד כהן אינו יכול ליטול עליו כיון דקיי"ל דשואל על נדרו וחכם מתיר למפרע ע"כ הרי כאלו בא ליד כהן בשיקור דמעולם לא היי תרומה וע"כ לאו ביד כהן הוא אבל להר"ן ממי"ץ אתי שפיר.

ולפ"ז פשוט דלדעת הר"ן ממי"ץ דכהן בשל עצמו יכול ליטול על תרומתו דלא גרע מישראל דיכול ליטול כל זמן שהתרומה בעין אף שכבר בא ליד כהן כיון דהמקרון ביד כהן הוא מפאת בעלות אבל הבעלים לעולם שולטים כדין נדר ממש ולזה גם כהן לא גרע ולדעת המפרש והר"ן נראה דכהן עצמו אינו יכול ליטול וכ"ש לדעת הרע"ם שפי' לדידיה הטעם דאינו שולט כיון דילפה מישראל וקיים בה מצות נתינה אינו יכול ליטול אף שלא מדעתו ומתיר לו בדרך שמתירין לו שאר נדרים משמע שסתם דין נדר לו בין כהן ובין ישראל ובסעי' מ"ה אם המתכוין לומר תרומה ואמר מעשר מעשר ואמר תרומה לא אמר כלום עד שיהא פיו ולבו שוים וכתב הש"ך אם ס"ק ע"ה שהרי מקדיש הוא כמו נדר ובנדר בעינן פיו ולבו [ולבו] שוין כדלעיל סי' ר"ו ע"כ מבואר דמקדיש כל דין נדר ליה והביתר ג"כ כותיה. [עיין מ"ש יו"ד סי' רמ"ג ול"ע].

שנית סי' נלפענ"ד לפמ"ש הש"ך מ"מ סי' רנ"ה סק"ו דלמאי דסבא ליד כהן אף לו ליד גזבר לא מצי מתסל עלה הא אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט דמי ומשמע מסירה ממש וכדאמרינן בקדושין כ"ח כיצד אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט האומר שור זה עולה בית זה הקדש אפילו בסוף העולם קנה והדיוט לא קנה עד שימשוך ויחזיק וע"כ כיון דקני ליה קנין גמור והוי כמסירה ואפ"ה יכול לשאול עליו ע"כ כשמכרו לגזבר נמי ובמשו' רבינו בצלאל סי' ט"ו הביא תשובת הרשב"א שכתב ומדע לך עוד דאמירה לגבוה אינה ולולי דמסתפינא הייתי אומר דהר"ן ממי"ץ נמי לא פליג

אשאר פוסקים ומודה דגם ישראל אינו יכול לשאול עוד לאחר שבא ליד כהן אלא דלישראל לא צריך לומר דאינו יכול לשאול שהרי אינו ביד כהן אלא דכהן נמי אינו יכול לשאול מפני שהוא לא הקדישו ודומה למה שאמרו בגיטב דאינו יכול להקדישו לא הוא ולא בעלים זה לפי שאינו שלו וזה לפי שאינו ברשותו הכ"ל בכהן אינו יכול לשאול לפי שהוא לא הקדישו וישראל אינו יכול לשאול לפי שאינו ברשותו עוד אלא ביד כהן. ממנם בטלה דעתי לפי שהפוסקים לא פרשו כן בדברי מהר"ם ממי"ץ ז"ל.

ומיהו עכ"פ נראה להרע"ם ודעימיה נמי מודי דכהן בשלו יכול לשאול ולא אמרו אלא בתרומה של ישראל שבא ליד כהן דכיון שבמתינה זו קיים מצות נתינה והתרו' כבר נתנו שלו הוא אינו יכול לשאול על תפץ של מבירו אבל בכהן שתרם תרומת עצמו ודמי בידו לשאול ולא גרע הוא מישראל שיכול לשאול על נדרו. ויש לדייק כן מלשון הרע"ם שכתב בתרומה ביד כהן כיון דילפה מרשות ישראל וקיים בה מצות נתינה ע"ש והנה פרט זן רבינו הרע"ם ילפה מרשות ישראל וקיום מצות נתינה ומכח הני טעמי אינו יכול לשאול עוד אבל כי כן כיון דתרומת כהן לא ילפה מרשותו דשלו הוא וגם ליח ביה מצות נתינה מסילק בידו לשאול עליו כיון דהקדש מדין נדר ולא כחלקת יואב הנ"ל.

ובן מורה לשון המחבר יו"ד סי' של"ח סמ"ח המפרישׁ תרומות ומעשרות ומיחס עליהם הרי זה נשאל לחכם ומתיר לו כדרך שמתירין שאר נדרים ומחזור חולין כמו שהיתה ע"כ ומדכתב סתם המפרישׁ משמע כל מפרישׁ במשמע דין כהן ודין ישראל וגם מדנתן טעם ומתיר לו כדרך שמתירין לו שאר נדרים משמע שסתם דין נדר לו בין כהן ובין ישראל ובסעי' מ"ה אם המתכוין לומר תרומה ואמר מעשר מעשר ואמר תרומה לא אמר כלום עד שיהא פיו ולבו שוים וכתב הש"ך אם ס"ק ע"ה שהרי מקדישׁ הוא כמו נדר ובנדר בעינן פיו ולבו [ולבו] שוין כדלעיל סי' ר"ו ע"כ מבואר דמקדישׁ כל דין נדר ליה והביתר ג"כ כותיה. [עיין מ"ש יו"ד סי' רמ"ג ול"ע].

כמסירה ממש ליד גזבר דהא קיי"ל כב"ה דאמרי יש שאלה בהקדש ואלו המקדיש ומסר ליד גזבר שוב א"י לשאול עליה וכתב הש"ך הטעם דדוקא באמירה לגבוה נהי דהוי קנין גמור מ"מ כיון דלא קנה אלא מצד האמירה אתי דבור ומבטל דבור דגלי לן קרא דיש שאלה בנדרים דלא יחל דברו הוא אינו מוחל אבל אחרים מוחלין לו אבל כשמסרו לגזבר אמרינן דל אמירה מהכא דלא יהא כח הדיוט חמור מכח הקדש דהא בהדיוט גופיה כשהקנהו במשיכה תו לא מהני שאלה וא"כ בהקדש נמי כיון שמסרו ליד גזבר הרי קנהו ההקדש במשיכה ופשיטא דלא אתי דבור ומבטל משיכה ע"ש באריכות.

ועיין תוס' קדושין נ"ט ע"ב ד"ה מידי ובמהרי"ט שם ובח' הקשתי מדברי הרשב"ם ב"ב ק"ך ע"ב דאפילו לאחר שחיטה ישנו בשאלה והתם ודאי איכא מעשה ועיין שו"ת מוצל מאש סי' י"ט מה שהקשה ארשב"א הנ"ל ובגמ' נזיר ט' ובתוס' שם דנזירות כהקדש ועיין מח"א הל' צדקה סי' ח' ובשו"ת בית שערים א"ח סי' שכ"ה ובח' הארכתי קצת בדברי הש"ך הנ"ל.

ומיהו לדידן לפי שיטת הש"ך נראה מפורש דהטעם הוא משום דלא אתי דבור ומבטל מעשה אלא דלפ"ז פשוט דדוקא בתרומת ישראל שנתנה ליד כהן אז לא אתי דבור ומבטל מעשה וליכא בשאלה אבל בתרומת כהן עצמו דלא נעבד בה מעשה וא"כ דבור ודבור הוא ופשוט דאתי דבור ומבטל דבור וכהן שואל אתרומת עצמו.

ועוד בו שלישיה דהנוב"י ת' יו"ד סי' קנ"ד כתב ארשב"א הנ"ל דצדקה דומה לתרומה וכשבא ליד גזבר שוב לא מצי לאתשולי עלה דהא גופיה טעמא בעי אמאי בבא ליד כהן לא מצי לאתשולי דהלא הא דיש שאלה להקדש הוא משום דדומה להקדש בטעות דקיי"ל שאינו הקדש וא"כ מה בכך שהיא ביד כהן אטו מי שטעה ונטל חולין וסבר שהוא של תרומה ומסרה ליד כהן בתורת תרומה אם אח"כ נודע שהוא חולין מי יחזיקנו הכהן ויאמר כבר זכיתי בה, וכתב דטעם הדבר דכל שאלה ופתח הוא שהנודר אומר אלמלא הייתי יודע כן לא הייתי נודר ופשוט שאם הדבר שקר והי' נודר בכל אופן אין לו התרה אלא שאין אנו יודעין שמשקר ואין צריכין לחשדו בזה וכל שבא לחכם המתיר שומע לו ומתיר אבל הכהן אינו מחויב להאמינו ויכול הכהן לומר שאולי אתה משקר לי לפי שאתה רוצה ליקח ממני התרומה ואין הכהן מחויב להאמינו ולהחזירו ועיין יו"ד סי' רכ"ח ס"ז שצריך שיאמר שמתחרט בעיקר הנדר אבל אם אומר שעתה הוא מתחרט לא הוי חרטה שצריך הנדר שיעקור מעיקרו ויזהר שלא יאמר שיתחרט מעיקרו אא"כ הוא ברור לו כן שאל"כ אין ההתרה התרה והוא באיסור נדר כל ימיו ע"ש וא"כ לענין איסור החכם מאמינו ומתיר לו אבל כהן אינו מחויב להאמינו ולהחזירו התרומה ולכך תרומה ביד כהן לא מצי מיתשל ומה"ט נמי בנמסר ליד גזבר כיון שבידו נמסר לצורך עניים אינו מחויב להאמינו ולהפסיד לעניים ע"ש. ולזה הערני ידידי הרה"ג רח"י קעניג משגיח רוחני דישיבתינו הקדושה.

והנה לטעם הנוב"י נמי פשוט דכהן נמי מצי שואל דהרי עיקר טעם דבא ליד כהן אינו שואל מפני שאין הכהן מחויב להאמינו וא"כ בכהן עצמו שיודע האמת ודאי דמצי למתשל ודלא כחלקת יואב וזה פשוט וברור.

ורביעי בקודש נראה לפמ"ש הריטב"א נדרים דף פ"ג ע"ב מתני' כהנים ולוויים נהנים לי שכתב שם ואיכא דמשמע ליה מהכא דכיון דאמרי דתרומה לית ליה בגוה היתר אכילה ולא היתר הנאה כלל אינה חשובה ממון מאן דאסר נכסי עליה בקונם גמור ואתי אחרינא ושקליה לא מצי האי תבע ליה מידי דלאו ממוניה הוא כלל דלא חזי ליה לזבוניה ולא למיתביה לאחרינא ואפילו איתשל עליה לסוף כיון דבשעתא דשקליה לא הוי ממוניה זכה ביה אידך ולא מצי האי מיתשל עליה כדאמרינן בתרומה ביד כהן עסקינן דלא מצי לאיתשולי עליה ולא נהירא דשאני התם דכהן אית ליה זכיה בתרומה מנפשיה מתחלת הפרשה ומכיון דאתי לידיה זכה ביה לגמרי והוה ממוניה גמור ולא מצי ישראל לאיתשוליה עליה אבל גבי קונם ישראל דזכי ביה מהיכי זכי בה כיון דהאי לא אפקריה לגמרי אע"ג דלאו ממוניה דהאי חשיב ואפילו כי איתא ברשותו דהאי מצי מריה קמא לאתשולי עליה וחכם עוקר הנדר מעיקרו והוה ליה גזל בידא דחבריה וכן דעת מורי נר"ו ע"כ.

הנה חידש הריטב"א טעם למה תרומה ביד כהן לא מצי לאיתשולי עליה דכהן אית ליה זכיה בתרומה מדנפשיה מתחלת הפרשה כלומר דהרי טבל פתית ביה תרומה והתרומה הלזו מדינא שייכא לכהן ויש לו זכיה בהאי תרומה מתחלת הפרשה אלא דכיון דהבעלים טובת הנאה שלהם הוא ויכולין ליתנה לכהן אחר אכתי מחוסרת מצות נתינה בה ולא זכה בה לגמרי אלא שיש לו זכיה מן התורה ככל הכהנים ומכיון דאתי לידיה הרי נעשה ממונו גמור וזכה בממון זה מה"ת ולכן לא מצי ישראל למשאל אממון חבירו שזכתה לו התורה מתחלת הפרשה והו"ל רק כעין שהוברר ממונו של כהן שהוא זה ואין ביד ישראל לשאול על ממונו ואף דקודם שנתנו לכהן אכתי יכול לשאול עליו דכל שלא נתנו ליד כהן אכתי בידו לישאל משום דלא הוברר לגמרי אבל אחר שנתנו אמרינן דהוברר לגמרי עכ"פ זה שצ"ל בהסבר הריטב"א ז"ל. ולפ"ז נמי פשוט דתרומת כהן עצמו כיון דשלו הוא לגמרי ודאי דמצי לשאול עליה כמו שישראל שואל אתרומתו וז"פ.

וחמישיתו אוסיף עליו דנלפענ״ד לחדש טעם למה ביד כהן דוקא אינו יכול לשאול עליו לפ״מ דאמרינן בהנזקין דף נ״ה העיד ר׳ יוחנן בן גדגודא וכו׳ על חטאת הגזילה שלא נודעה לרבים שהיא מכפרת מפני תקון המזבח ובגמ׳ אמר עולא דבר תורה בין נודעה בין לא נודעה אינה מכפרת מ״ט יאוש כדי לא קנה ומה טעם אמרו לא נודעה מכפרת שלא יהו כהנים עצבים והא אנן מפני תקון המזבח תנן וכו׳ כיון דכהנים עצבים נמצא מזבח בטל וכו׳ ע״ש וברמב״ם פ״ה מאיסורי המזבח ה״ז ובכ״מ שם. והנה אי נימא דגם תרומה ביד כהן בעלים מצי שואלים א״כ נמצא לפעמים שהכהן יאכל התרומה והבעלים ישאלו עליה ונמצא כהנים אכלו טבל למפרע וימנעו הכהנים מלאכול תרומה שמא ישאלו הבעלים עליה ונמצא בא לידי בזיון תרומה אבל אי בא ליד כהן שוב אינו יכול לשאול א״כ שפיר יאכלו הכהנים בתרומתן א״כ מפני תקון תרומה תקנו דבא לידי כהן לא יוכל לשאול עוד. ולפ״ז נמי פשוט דכהן בשלו יכול לשאול על תרומתו כיון דליכא טעם זה אצלו כמובן.

ושישית נראה לפמ״ש הר״ן נדרים פ״ה בסוגיא דמודר הנאה מכהנים דיטלו על כרחו תו״מ וכתב הרשב״א דמינה שמעינן בהאוסר הנאת פירות לוקח בע״כ ואם ישאל חוזר הממון וחייבין לשלם דכיון דחכם עוקר הנדר הו״ל כאילו מעולם לא איתסירו פירות אלו והר״ן ז״ל חולק עליו 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 וכו׳ ע״ש וזה פליג אדברי ריטב״א הנ״ל שמעינן מיהו מדברי הר״ן ז״ל דס״ל דכל שזכה פעם בממון וקנה בו קנין אע״פ ששאל אח״כ והלך לו האיסור מ״מ קנין ממונו של זה אינו בטל ולפ״ז י״ל דה״ט נמי גבי כהן דאף דכשהוא ביד ישראל יכול לישאל עליו אבל כיון שנתנו ביד כהן אע״פ ששאל עליו מ״מ לענין להפקיע קנין ממונו אינו יכול. ולכאורה סברא זו ראי׳ גדולה להנוב״י הנ״ל דמחלק בין ממון לאיסור.

איברא דלא דמי ומרחק רב ביניהו דלנוב״י באמת השאלה מפקיע גם קנין ממון אם היינו יודעים שאמת אמר לחכם אלא שהכהן אינו מחויב להאמינו ומה״ט הוא דאינו צריך להחזיר לו אבל להר״ן אין השאלה מפקיע הקנין בכלל כמובן למעיין שם ודו״ק. אלא דלפ״ז י״ל דה״ט דבא ליד כהן אינו יכול לשאול משום דאינו יכול להפקיע הקנין וממילא לא יחזיר לו התרומה ממילא אינו שואל כלל אבל כל זה בתרומת ישראל אבל בתרומת עצמו כיון דליכא הני טעמי פשוט דכהן עצמו מצי לשאול אתרומתו ודברי החלקת יואב צע״ג.

ודע דבעיקר דברי הנוב״י הנ״ל דבריו הקדושים לפענ״ד צ״ע דמ״ש דלענין איסור החכם מאמינו ומתיר לו אבל הכהן אינו מחויב להאמינו ולהחזיר התרומה משמע דאלו הי׳ מאמינו הי׳ מחויב להחזיר לו ולפ״ז צ״ע רב האיך יאכל הכהן תרומה זו כיון דישראל שאל על התרומה וחכם התיר לו א״כ אפילו נימא דאינו חייב להחזיר לו מדין ממונו מיהו עכ״פ ספיקא הוה דילמא באמת הוא טבל אצל כהן כיון דבעלים שאלו עליו ואף דכהן אינו מאמינו מ״מ הכהן אינו אלא כמסופק בדבר שמא משקר והו״ל ספיקא דאורייתא וגרע מדמאי דאסרו חכמים שמא לא עישר וכ״ש בזה שהישראל עומד וצוח שהוא טבל ששאל עליו וא״כ עכ״פ הי״ל להשמיענו דבתרומה ביד כהן אף שאין בידו לשאול מ״מ אסורה באכילה אם שאל עליה.

זאת ועוד אחרת דהרי הנוב״י תי׳ כן לפי שיטת הרשב״א והסביר כן סברת הרשב״א דלכן ס״ל בא ליד גזבר אינו יכול לשאול עליו משום דעל הממון אינו מחויב להאמין לו אמנם הרי תיובתיה מדברי הרשב״א בעצמו הביאו הר״ן נדרים פ״ה הנ״ל שכתב בד״ה ומהא שמעינן שהאוסר הנאת פירות על עצמו יכולים אחרים ליטול אותן בעל כרחו ואינו יכול לעכב אע״פ שיכול לשאל על נדרו כיון דהשתא מיהא הא לא איתשל מיהו היכא דאיתשל חייבין לשלם כיון דחכם עוקר הנדר מעיקרו כיון דאיתשל הויין להו הנך פירות כאילו לא איתסרו עליה מעולם וא״ת א״כ היאך יטלו הכהנים בע״כ למה לא נחוש דלמא מתשל ומתהני מדידיה לאו קושיא הוא דהתנן המקדש האשה על תנאי שאין עליה או עליו נדרים ונמצאו נדרים אינה מקודשת ואם הלך לחכם והתיר מקודשת אלמא אע״ג דמצי מיתשל וחיילי קדושי למפרע כל אימת דלא מיתשל לא חיישינן דלמא מיתשל הכ״נ דאם איתשל עבדי כהני איסורא למפרע כל אימת דלא איתשל לא חיישינן להכי הרשב״א ז״ל ע״ש.

מבואר מדברי הרשב״א ז״ל דכל ששאל על נדרו וחכם עוקר הנדר מעיקרו מהני השאלה וחייב לשלם הממון ולא אמרינן דלענין ממון אינו צריך להאמין ליה אלא מהני השאלה לכל וזה היפוך ממה שכתב הנוב״י בדברי הרשב״א ז״ל וצע״ג. ובאמת כי דברי הרשב״א אינם ברורים דבת״ה כתב הרשב״א ז״ל דקדשים אפילו באו ליד גזבר מצי שאיל עליהם ולכן הו״ל דשיל״מ ובתשובה כתב דבא ליד כהן אינו שואל ועיין שו״ת מוצל מאש סי׳ י״ט מה שהאריך בו. [וקצת יש לומר דאינו דומה תרומה שלקח הכהן מעצמו מפני שבעלים אסרו הנאה עליה ובין היכן שהבעלים נתנוהו לכהן דהו״ל כמתנה שאינו יכול לחזור בו וכן מצאתי בשו״ת ח״ס יו״ד סי׳ רמ״ג ד״ה ומי שאמר ואתי שפיר ודו״ק.]

עוד יש להעיר בדברי נוב״י מה שכתב ואטו מי שטעה ונתן חולין לכהן אינו חייב להחזיר ולפענ״ד י״ל דבאמת הכא אינו בכלל טעה לגמרי עיין קדושין מ״ו ע״ב המפריש חלתו קמח אינו חלה וגזל ביד כהן וכו׳ ע״ש דחיישינן משום חורבא ועיין ת״י שם מעיקרא אוקמא משום חורבא דכהן ולא אוקמא משום בעה״ב משום דכהן גופיה ידע אי מחיל אבל בעה״ב לא ידע דמחיל כהן ועיין מהרש״א שם הרי דחיישינן משום חורבא והכ״נ אמאי לא ניחוש ודו״ק.

ומעתה נשוב לדברי החלקת יואב בעיקר קשיתו שהקשה מגמ׳ עירובין ל׳ ע״ב בתוס׳ ד״ה תרומה ביד ישראל דא״א לומר ביד כהן דבעינן עירוב משלו וע״כ דבא ליד כהן ע״ש והנה לפמ״ש דעת הר״א ממי״ץ לא קשה מידי דשפיר מצי לשנות ביד כהן דאכתי ביד ישראל לאתשולי וכנ״ל גם מה שתמה שעירוב בעי משלו דוקא וא״כ אי תרומה ביד ישראל מהני אבל ביד כהן לא מהני ולפענ״ד לא מבעיא לדעת הרא״מ הנ״ל הרי בידו הוא לשאול אפילו בתר כן אלא אפילו לשאר פוסקים הרי בידו הוא לשאול וכמ״ש מכל הני טעמי ועיין רשב״א נדרים פ״ה שם ואתי שפיר ודו״ק.

וראיתי לרש״ש נדרים נ״ט הנ״ל בד״ה הרא״ש שכתב ע״כ צ״ל דהחולין שנתקנו ע״י תרומה זו נשרפו או שנאבדו דאי כשאכלן א״כ כשיתשל על התרומה אכל טבל למפרע עי׳ רמ״א יו״ד ר״ס שכ״ג ובש״ך שם סק״ו וצ״ע למה לא מוקי הש״ס בכה״ג דכבר אכל החולין דתו ל״מ מתשיל ע״כ, ולפענ״ד דבר זה במחלוקת שנויה דהד״מ יו״ד סי׳ שכ״ג הביא תשו׳ מיי׳ סוף הל׳ זרעים דחלה שנתערבה בעיסה ואין ק״א לבטלה טוב לשאול עליה דקיי״ל יש שאלה להקדש וסיים נ״ל דוקא שהעיסה עדיין קיים ויכול ליטול חלה אחרת אבל אם כבר נאכל העיסה אי אפשר לישאל עליה דא״כ כבר אכל טבל למפרע נ״ל ע״כ והש״ך שם סק״ו הוסיף דאע״ג דהשתא נמי כשלא ישאל עליה אכל חלה למפרע שאסורה לזרים מ״מ כיון דלהרבה פוסקים בטלה ברוב שרי וכ״כ הלבוש יו״ד הנ״ל והחו״י סי׳ ק״ל כתב בפשיטות כד״מ שכתב בישוב קושית הט״ז וז״ל וגם מה מהני שאלה דאי שאל אכל טבל למפרע ע״ש.

ברם מרן הח״ס יו״ד סי׳ רנ״ג בגר קטן שמטבילין אותו על דעת ב״ד והקשה לו ר״ש דיין האיך מברכין עליו הא בידו למחות ונמצא ברכה לבטלה וכתב הח״ס הגע עצמך המפריש תרומה לא יברך דלמא מיתשלא עלה ונמצא ברכה לבטלה וכן לא יאכל אדם מן הכרי המתוקן עד שנותנו לכהן המתנות דילמא מיתשל על התרומה ואכל טבל למפרע וכו׳ ואומר אני בטח אם יארע שאכל אחד מן הכרי ונתחרט על התרומה דמיתשל על התרומה והדר הכרי לטבלו אין לחוש במה שאכל טבלים דבשעה שאכל בהתירא קאכיל ולא היו צריכים לחוש למילתא חדתא ע״ש מבואר דס״ל למרן ז״ל דכה״ג אפילו נשאל אח״כ לא חייש לה דבשעה שאכל התירא קאכל ובתשובה אחת הראתי לדעת ראי׳ להח״ס מדברי הרא״ש נדרים הנ״ל מדכתיב זימנין דל״ל תבואה לאכול מתשל עלה ומתקן לה ונאכל וע״כ דלא חיישינן משום טבל למפרע ודו״ק.

ועיין בגמ׳ קדושין מ״ה ע״ב נתקדשה לדעת אביה והלך אביה למדה״י ועמדה ונשאת אמר רב אוכלת בתרומה עד שיבא אביה וימחה ר׳ אסי אמר אינה אוכלת שמא יבא אביה וימחה ונמצאת זרה אוכלת בתרומה ועיין תוס׳ ד״ה נמצאת משמע אף דבהתירא אכלה מ״מ מקרי זרה אוכלת בתרומה למפרע וי״ל קצת ועיין תוי״ט פ״ג דגיטין מ״ח ד״ה ה״ז שכתב לדעת הרמב״ם אפילו כבר אכל הטבל אכתי מועיל להפריש ומחויב להפריש תו״מ למפרע אמה שאכל כבר ובזה יצא ידי האיסור למפרע ועיין שעה״מ פ״ה מתו״מ הכ״ד שהעלה דברי התי״ט בתימה ועיין עוד בספרי שו״ת ח״א סי׳ ד׳ וח״ב סי׳ נ״א ומשנת עמרמי סי׳ תי״ב באריכות קצת.

ובגמ׳ כריתות יש אוכל אכילה אחת וחייב עליה ד׳ חטאות ואשם אחד (י״ג ע״ב) והקשו התוס׳ דלא חשיב שנשבע שלא יאכלנו ואכל י״ל דמידי דאיתא בשאלה לא קתני ומוקדשין דתני אע״ג דאיתא בשאלה מ״מ השתא שנשחט ונזרק דמן ליתא בשאלה משמע דנשחט לחוד אכתי איתא בשאלה ובטורי אבן ר״ה דף כ״ח הוסיף דאפילו לאחר זריקה איתא בשאלה והניח דברי התוס׳ בתימא דמשמע מינייהו דלאחר זריקה ליתא בשאלה רק לאחר שחיטה מגמ׳ שבועות כ״ד ע״ב וקשה האיך שואלין והא הו״ל חולין בעזרה למפרע והט״א הרגיש בזה וכתב דחולין הו״ל ממילא ע״פ גמר׳ מנחות ע״ש מה שדחה אח״כ דשאני בין פריק לה מכאן ולהבא א״כ בשעת הכנסה לעזרה הי׳ קדש ואין בו משום איסור חולין בעזרה אלא מכאן ולהבא ובין איסור שאלה להקדש דנמצא חולין בעזרה למפרע ואיגלאי מילתא דבשעת כניסה לעזרה ובשעת שחיטה הי׳ חולין ועשה מעשה הכנסה חולין בעזרה ואין זה ממילא ע״ש ולפ״ז הכ״נ לענין תרומה אם ישאל עליה א״כ הו״ל אוכל טבלים למפרע ובאמת כי הרש״ש נדרים נ״ט הקשה נמי כעין קושית הט״א דיהא אסור לשאול אפילו בנשחטו לחוד משום חולין בעזרה ותי׳ דש״ה ניצל ע״י זה מאיסורין חמורים טומאה נותר ומעילה והו״ל כעין ניחא ליה למיעבד איסורא זוטא וכו׳ וצ״ע.

ומ״ש עוד הרש״ש שם דאי איתשל עליה נמצא דעבר למפרע על לא תשא בהברכה שבירך על הפרשתה הנה הח״ס הנ״ל כתב בפשיטות דאינו חושש לזה ומשמע דס״ל דליכא משום ברכה לבטלה. והרש״ש ז״ל כתב די״ל

לפמ"ש התוס' תענית י"א ע"ב והרא"ש שם סי' י"ז לענין תפלת עננו דאפילו אכל אח"כ לא מקרי שקרן כיון דאז הי' בדעתו להתענות ושפיר אמר א"כ ה"ה די"ל כן לענין ברכה לבטלה ויפה כיון בזה וכן מפורש להדיא בדברי הריטב"א חולין ק"ו וכן ראיתי בשו"ת בית שערים למרן ז"ל או"ח סי' ו' והעיקר בזה דלבטלה לא מיירי אלא שמברך ברכה שאין צריך לה בשעתו אבל כאן הרי צריך לברכה בשעת אמירתה ואם נעשה איזה פעולה להוציא החיוב למפרע מ"מ אין זה לבטלה דעכשיו אינו אומרה.

אמנם מש"כ עוד שם דחוזר ומפריש אדעת ברכה זו לכאורה צ"ע דכון [דכיון] דהפרשה זו לא הוי הפרשה ואיגלאי מילתא למפרע דטבל הוה א"כ לא שייך כאן עוסק במצוה כלל ולא דמי למ"ש דמפסיק באמצע המצוה דא"צ לחזור דהתם כבר התחיל בעשיית המצוה קודם שהפסיק אבל הכא הרי הפסיק בין הברכה ובין התחלת עשיית המצוה דכה"ג כתבו המפורשים דלכ"ע חוזר ומברך ומיהו קצת ראי' לדבריו מהגמ' קידושין ורמב"ם פ"ז מה"א הביאם הרמ"א א"ע סי' ס"א דמי שקידש בטעות אע"פ שחוזר ומקדש א"צ לברך שנית ז' ברכות דסגי ליה בברכות ראשונות ועיין ח"מ וב"ש שם סי' ס"ח ס"ק כ"ד ובשו"ת רדב"ז ח"א סי' שע"ב ובמקנה קדושין ודו"ק.

ומעתה נחזור לדידן דכיון שבררנו בעזה"י דכהן לכ"ע שואל אתרומתו כשאר ישראל וא"כ הכ"נ שואל אחלתו ולכן שפיר אין נפ"מ בין אשת כהן לאשת ישראל שהפרישו חלה ונפלה לעיסתם וכיון שכבר פסק לן הרמ"א ז"ל יו"ד סי' שכ"ג שכה"ג ישאל על חלתו והסכים עמו הש"ך הגם כי הט"ז חלק עליו מיהו כנראה שהח"ס יו"ד סי' שי"ט וש"כ ג"כ הסכים להרמ"א למעיין שם והגם כי הגר"א והחז"א ז"ל פי' אחרת בירושלמי שם (חז"א דמאי סי' ט"ו סקט"ו) כדאי הם הרמ"א והש"ך והח"ס ז"ל לסמוך עליהם אפילו שלא בשעת הדחק וכ"ש כה"ג. [ועיין עוד ח"א סי' ד' וח"ו סי' רפ"ו].

והנה הארכתי יותר משהפנאי מסכים כדי להלהיב לב לומדי התורה וי"ר שיזכה ללמוד תורה לשמה ולגברא רבה יתעבד מנאי ידידו המברכו בברכת התורה ללומדיה בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רד

ביאור הירושלמי מדליקין בשמן שריפה בדליכא שמן של חולין

ב"ה ה' לסדר ברכות תהין לראש יוסף התשכ"א ברוקלין נ"י יצו"א

בין פורת יוסף ברכת שמים מעל ברכת שדים ורחם יחולו על ראש יוסף ה"ה ידיד נפשי צמד לבבי הרב הגאון ר' יוסף פנחס הלוי לעווינסאהן שליט"א אבד"ק ציזעוו, ברוקלין נ"י.

אחדשת"ר את נדרי אשלם להשתעשע ביתר דבריו כפי מיסת הפנאי ויאמין לי ידידי כי לולי אהבה הדוחקת לא יכולתי לכתוב כי לבי נשבר בקרבי בעונ"ה אתמול נלקח מאתנו מחותני גיס אחי הרב ר' משה ליעבערמאן זצ"ל מראשי ישיבת תו"ד בן מ"ב שנים ר"ל גדול בתורה ובירא"ת ה' טהורה והספדתי עליו בתו"ד צדיקים ילכו ב"ס ובלילה באתי הביתה ובחצי הלילה פחוד פחדתי כי פתאום וכו' וזה לבד משאר הטרדות ותשובות אשר ב"ה אני צריך להשיב יום יום לכותבים אלי ואת כת"ר הסליחה וגם אם לא יהיו דברי אלו מסודרים ביותר כי תורה מגילה מגילה נתנה שהכרחתי להפסיק בין הפרקים. [ועיין עוד ח"ו סי' קי"ח.]

ובמה שהביא דברי הירושלמי פי"א דתרומות ה"ה דאיבעיא להו מהו להדליק בשמן שריפה ומסיק דהיכא דלית להו שמן חולין מדליק בשמן שריפה וכן פסק הרמב"ם פי"א דתרומות הי"ח ותמה כ"ת להסוברים דהנאה של כילוי אסור מן התורה לזר בתרומה והא דהתירו בנר חנוכה משום דמללה"נ צ"ע דמה לי אם יש לו ומה לי אם אין לו שמן של חולין אטו בשופר של עולה בגמ' ר"ה כ"ח דשרי לתקוע בו משום מללה"נ היאסר כשיש לו שופר של חולין או שאינו מודר עליו עכ"ל.

הנה בראייתו שהביא מתקיעת שופר לכאורה אינו ראי' דאומר אני אה"נ דלכתחלה אסור לתקוע בשופר של עולה אם יש לו שופר אחר וכן כתב מפורש הרמב"ם ז"ל בפ"א משופר ה"ג וז"ל וכן שופר של עולה לא יתקע בו ואם תקע יצא שאין בקול דין מעילה וא"ח והלא נהנה בשמיעת הקול מצות לאו ליהנות ניתנו ע"כ והרי מפורש בשופר של עולה דאף דפסק הרמב"ם דמצללה"נ ולכן מותר לתקוע בו אבל לכתחלה לא יתקע בשופר זה. ובסמוך אי"ה עוד נדבר מזה.

א) **ומה** שנראה לפענ"ד דלכאורה עלה בדעתי לומר לפי שיטת הבעה"מ ר"ה הנ"ל שכתב דבמצות דרבנן אמרינן דמצות ליהנות ניתנו עיין ר"ן שם והר"ן חולק ובשו"ת שער אפרים הרבה להקשות אבעה"מ בסי' ל"ח ובפרט מגמ' עירובין דף ל"א דגרסינן התם מערבין לכהן בבית הפרס רי"א אף בר"ה מפני שיכול לילך לחוץ ולאכול וכו' מ"ט דרבנן קסברי אסור לקנות בית באיסה"נ מכלל דר"י סבר מותר ומשני קסבר מצות ללה"נ ומסיק דכ"ע סברי אין מערבין אלא לדבר מצוה ודכ"ע מצללה"נ וכן פסקו כל הפוסקים ודבר מצוה היינו ללכת לבית האבל ולבית המשתה וכמ"ש במשנה בפ' כיצד משתתפין וכמ"ש רש"י שם והרי דאפילו במצות דרבנן אמרינן בהו מללה"נ ועוד האריך שם.

אמנם בשעה"מ פ"ח מלוכ הקשה ג"כ מגמ' זו לשיטת הר"ן נדרים ט"ו דכי ממרינן מלה"נ ס"מ דהיכי דהגוף לא ממהני בהדי מלוה אבל מי ממהני גופא בהדי דמקיים מלוה הנאה מקרי כמו המודר מן המעיין דאיכו טובל בימות החמה עכ"ל והקשה לו בשעה"מ מגמ' עירובין הנ"ל דהתם מיכא הנאת הגוף בהדי מלוה ופ"ה מסיק דלכ"ע מלה"נ ומחלק בשעה"מ דדוקא היכא שהנאה גופו מהדדי עשו שאסור עליו בהנאה כגון ההוא דהנאת תשמישך על משכ"כ בהיא דאין מערבין דלעי"ג דגופו נהנה מצית המשמה מ"מ אין גופו נהנה מצית הקברות ואינו אלא גרמא בעלמא שגרם לו בית"ק ליהנות גופו מדבר המותר עליו (עיין יבמות דף ק"ד בחדושי הרשב"א מה שהביא קושית הרמב"ן ז"ל בחולץ בפעל של איסה"כ ולכאורה משמע דלעי בשעה"מ דהנאה מה שמותרת לעשה לאיש ודאי הנאה גדידית היא ובמקום אחר האריכתי בזה). ובזה הר"ן מודה ובזה מיושב עמי שיטת הרז"ה דע"כ לא קאמר הרז"ה אלא דוקא בחודר הנאה משופר שגופו נהנה משופר עצמו שאסר עליו בהנאה ונהנה זה בשעת תקיעה כה"ג קאמר דבמלות דרבנן לא ממרינן אלה"נ משא"כ בגר תושב דגרות תושב אסורים בהנאה ואינו נהנה מהן כה"ג ממרינן אפילו בדרבנן מלה"נ ומודה בזה הרז"ה.

ומעתה י"ל בדידן עמי לעולם בדרבנן עמי ממרינן מלה"נ בגר תושב כיון דאסורין בהנאה מ"מ כיון דבשאר מלות דרבנן ממרינן מלות ליהנות נתנו עשו בהן רבנן הכירא דלכתחלה לא ידליקו אם יש להם שמן תורין, שנית יש לומר דאף לממרינן דהיכא דלא נהנה ממרינן מלה"נ אפילו בדרבנן אבל הוא דוקא היכא דלא נהנה ודאי וגם המעשה אינו בר הנאה אבל בגר תושב דבקל יכול ליהנות מהאור וגם לפעמים יהנה בשעת ההדלקה שיחמם מהאור או כיוצא בזה ולכן לכתחלה אסור להדליק, שוב עיינתי בירושלמי בפיס וראיתי במרואה הפיס שהביא שם שיטת הבעה"מ והדרכה הקשה עליו בירושלמי משמע היפך דבריו ולפמ"ש אינו מוכרח והדרכה יתיישבו היטיב דבריו וכנ"ל.

ועוד נו שלישה לפי מה דקי"ל דגר תושב אין נהנין מהן דוקא עד כשיעור אבל אם לקחו יותר מכשיעור מותר ליהנות בהן ג"כ פשוט לן דמי גר תושב לשופר ושאר מלות דעם עשיית המלוה נגמר המלוה ובשעת המלוה ממרינן מלה"נ ולאחר המלוה שוב ליכא הנאה מאיסור משא"כ בגר תושב ודאי לכתחלה יש לחוש כי ג"ע לגמרי השמן שידליק כשיעור דוקא ואם ידליק יותר מכשיעור כבר אסור ליהנות בהנאה של כילוי דלא שייך תו לומר מלה"נ וכיון שמותר לו ליהנות לאחר השיעור מגר תושב מישתין. ורמיה לדברי נרשה מדברי המאירי הנזכו דבריו בשעה"מ פ"ט מה' לולב שכתב דהא דממרינן מלה"נ אפילו בהנאת הגוף דלא יקשה עליהם מהא דמודר הנאה ממעיין דס"ל דדוקא גבי הזאה ומודר הנאה ממעיין קאמר רבא דאסור משום דהתם מיד כשהזה עליו וטבל נגמרה המלוה ואי משהו בתר הכי נמלא נהנה גופו שלא במקום מלוה והילכך קאמר רבא דבימות החמה אסור לטבול מפני שלאחר שנטהר נהנה אחר עשיית המלוה אבל היכי דהמלוה וההנאה בשים כאחד לא מישתין ועיין בתש"ס שער המקוה ובקיצ לף ק"ה הרי דהיכי שיהנה גם לאח"כ אסור אפילו לעשות מלוה.

וראיתי לכת"ר בשלהי דבריו שהביא מפנ"י שבת כ"ח שכתב טעם לכתחלה אסור משום דשמן שרפה אסור להדיוט לבית הפסול או להפסידו וכיון דקי"ל מותר השמן שבגר תושב עושה לו מדורה בפני עצמו ושורפו הרי מפסיד ומדיוט לבית הפסול, ולפענ"ד טעם זה ל"ע שהרי יכול להתנות שרק השמן שידליק יהיה לגר תושב ואז לא ישתיר מה שיצטרך להדליק אבל לפי מה שכתבתי ודאי ג"ע לגמרי שידליק ממש כרגע בדוקא אלי שעה.

ושיטת הבעה"מ נרשה עוד ליישב אפילו לפי קושית המרשה הפיס שם לפי שיטת רבינו הבה"ג ז"ל לפי מה שפי' הרמב"ן דגר תושב הוה מלוה לחורייתא ועיין בשרשים מה שהאריך בזה ואף שאיטה זו לחוקה וכנרשה לחויה היא מ"מ י"ל להרז"ה יתרץ הירושלמי לא תקשה ליה דס"ל כהבה"ג וא"כ יהיה מדרבה מזה רמי לשיטת הבה"ג ז"ל אבל זה רק לפלפולא כי רמשון עיקר.

ב) **ונחזור** לדין שופר הנה הב"י או"ח סי' תקפ"ו הביא בשם הכל בו דהא לממרינן המודר הנאה משופר מותר לתקוע בו תקיעה של מלוה פי' אלא אחר תוקע אבל הוא עצמו אחר הגמון שאסור לתקוע בו מפני שיש הרבה בני אדם שנהנין כשהן עצמן תוקעין וכל מידי דאיכא הנאה לגוף ליכא לשרויי בשביל מלה"נ עכ"ל ועיין בפ"ת ר"ס הנ"ל ולמ"מ על הרמב"ם בפ"ג משופר ה"ג ומה שפירשו בו עכ"פ נרשה דבשופר נמי אין לתקוע בעצמו לדעת הגמון ז"ל.

והט"ז והש"ך הקשו מזה מתירת המחבר דבאו"ח סי' תקפ"ו ס"ה כתב דהמודר הנאה משופר אלא אחר תוקע בו וזה יוצא ידי חובתו משמע דהוא עצמו אסור לתקוע וס"ל כדעת הכל בו בשם הגמון ועיין תוס' ר"ה כ"ו ד"ה מוטע, אבל בי"ד סי' רכ"ג סי"ג פסק המחבר דהוא עצמו מותר לתקוע בו בתקיעה של מלוה ועיין מג"א שם אבל דו"ז בשו"ת בית שערים או"ח סי' רע"ב כתב עפ"י דשעה"מ הנ'

שופר דהנאת הגוף בטילה לגבי הנאת מצוה דאורייתא אבל לא לגבי הנאת מצוה דרבנן ולכן בה׳ ר״ה שהיא עיקר דין שופר כתב שאדם אחר תוקע בו וזה יי״ח אפילו תקיעות דרבנן אבל הוא עצמו אסור לתקוע בו תקיעות דרבנן אבל ביו״ד דהתם עיקר דין נדרים כתב מותר לתקוע בו תקיעה של מצוה והוא תקיעה דאורייתא ומרן זקיני הסכים לדבריו.

ויש לחקור בנר חנוכה אי שייך הנאת הגוף בהדי המצוה ולכאורה נראה דליכא הנאת הגוף בהדי המצוה לפי מה שכתבו הפוסקים וקיי״ל דאסור להשתמש באורן מאי הנאה איכא אמנם כבר הבאתי לעיל דאף שאסורין בהנאה מ״מ לפעמים ימצא הנאה בהם בהדי הדלקה ולפעמים יהנה מאורן אפילו דאסור ליהנות ולפעמים יחממו ידיו ואפשר בע״כ ועיין ט״ז או״ח סי׳ תק״א סק״א דנר להאיר הוה כאוכל נפש לענין הנאה עכ״פ הכל תלוי לפי מה שהוא אדם וכ״ש לפ״מ שכתב בכפ״ת לענין תק״ש דלאו מלתא דפסיקתא הוא דכל תוקע נהנה דיש תוקע נהנה במה שהוא תוקע ולהך גברא אסור אבל יש תוקע דאינו נהנה כי הוא אדם חלוש ואדרבה מצטער שצריך להחזיק ולתקוע ע״ש והכ״נ אני אומר דבשלמא במצוה שמקיים מאיסורי הנאה שאין בה הנאת הגוף כלל כה״ג אמרינן מללה״נ אבל במצוה דשייך בה הנאת הגוף תלוי באדם דאם נהנה אסור בעצמו ואם אינו נהנה מותר. אבל לפי זה י״ל פשוט דודאי נר חנוכה נמי במציאות הוא ליהנות אלא שאסור ליהנות לאורן אבל כי כן הרי משופר ג״כ אסור ליהנות וכיון שאפשר שיהנה לא התירו לו לתקוע לעצמו כשיהנה הכ״נ בהדלקת נר חנוכה וכיון דלא פסיקא ליה מלתא שיהנה שהרי אסור ליהנות ולכן לכתחלה אם יש לו שמן אחר ידליק מחולין אבל אם אין לו שמן אחר לא גזרו דלמא יהנה בהדלקתו וידליק. והא דבשופר אמרו דאחר יתקע ובנר חנוכה התירו לו לעצמו בדיעבד לא קשה די״ל בתרי אנפי. או יאמר דאה״נ בשופר בדיעבד שאין לו אחר מותר לתקוע בעצמו, או יאמר דכיון דנר חנוכה דרבנן הקילו עוד דרגא אחת דכשאין לו מדליק בעצמו.

סימן רה

הנאה של כילוי בתרומה אסור מה״ת
או מדרבנן

עוד להנ״ל

ומעתה אשובה נא ואראה המראה הגדול הזה מדוע לא נבאר ביאור רחובות בעצם המחלוקת אי הנאה של כילוי שרי בתרומה וראשונה עלי להזכיר דמה שהקשה כ״ג להסוברים דהנאה של כילוי אסור מן התורה והא דשרי להדליק נר חנוכה משום דמללה״נ בשמן שריפה א״כ תקשה מירושלמי דלטעם מללה״נ מאי נ״מ אם יש לו שמן של חולין או אין לו מצאתי לו חבר בקושיא זו כי רב הוא הלא הוא בעל מל״מ בפ״ב מה׳ תרומות הי״ד הביא ראי׳ מירושלמי זו לשיטת הר״ש דס״ל דהנאה של כילוי אינו אסור אלא מדרבנן ומטעם כת״ר וזכה כת״ר לכוין בזה לקושית המל״מ ע״ש אבל לפי מה שהעלתי בס״ד לקושית כת״ר יעלה ארוכה גם להמל״מ ולא קשה מירושלמי זו לשאר הפוסקים.

והנה כת״ר כתב דהא מחלוקת אי הנאה של כילוי אסור דאורייתא או דרבנן תלוי בשיטות רש״י ותוס׳ יבמות פ״ו דדעת רש״י דטבל בכלל אינו איסור מחמת עצמו אלא איסורו מחמת התרומה שיש בו א״כ כשחזינן דטבל אסור בהנאה של כילוי בגמ׳ שבת כ״ו ע״כ תרומה ג״כ אסורה בהנאה של כילוי לזר דאל״כ מאין יוקח איסה״נ לטבל אבל אי נימא דטבל איסורו מחמת עצמו אין ראי׳ מאיסה״נ של טבל לאיסור כילוי לתרומה, והתוס׳ יבמות והר״ן נדרים י״ב והרמב״ם והראב״ד בפ״א דנדרים ס״ל דטבל הוי איסור מחמת עצמו והרא״ש והתוס׳ נדרים הנ״ל ס״ל כשיטת רש״י הנ״ל.

והא שהקשו התוס׳ יבמות הנ״ל לרש״י דא״כ לשתרי טבל לכהן תי׳ כת״ר כמ״ש במאירי נדרים י״א דהטבל אסור משום תרומה אין כוונתו משום שנתערב תרומה בטבל דהא ביבש חד בתרי בטל ול״ש לומר כיון שעתיד לתרום אינו נבטל דזה סברא דחוקה לכן הביאור דטבל התרומה שבו מטלת איסור על כל הכרי וגם על הכהנים ובהרמתו את התרומה ההרמה מתרת שאר הכרי והתרומה לכהנים. ומה שהקשו התוס׳ עוד ממעשר תי׳ דרש״י לשיטתיה בבינה י״ג ד״ה הואיל שכל זמן שלא הפריש מעשר ליכא טבל לתרומת מעשר והאריך קצת.

ומתחלה אשתעשע קצת בדבריו היקרים מה שתי׳ קושית התוס׳ ממעשר דרש״י לשיטתיה שכל זמן שלא הפריש מעשר ליכא טבל לתרומה אמת נכון הדבר וכן ראיתי כמה אחרונים שתי׳ כן ואין להאריך במה שמפורש, אבל מה שתי׳ קושית התוס׳ דא״כ לשתרי טבל לכהן ע״פ דברי המאירי ז״ל נרחיב קצת הדיבור, ואכתוב לו מה שכתבתי בזה במה שהקשה המאירי דלבטל חד בתרי דנראה לומר סברא דלא אמרינן חד בתרי בטל ושאר ביטולים אלא היכי דאיכא לפנינו היתר ודאי ואיסור ודאי ונפלו זה לתוך זה כה״ג אמרינן היתר מבטל האיסור אבל היכי דליכא לפנינו ולא היה מעולם היתר מבורר מן האיסור ולעולם בא גוש אחד שהוא היתר ואיסור מעורב ולא ניכר מעולם ההיתר או האיסור ולא נפרד מעולם וגם ליכא אופן בעולם כמו שהוא להכירו ולהפרידו וכמו הכא דכל זרע וזרע מעורב בו תרומה שהיא היתר

ואיסור כל זמן שלא הפריש אינו מבורר לא שייך כה"ג לומר היתר מבטל האיסור דאיזהו ההיתר שיבטל ואיזהו האיסור שיתבטל וכיון דאין לן מבטל ומתבטל כה"ג לא אמרינן היתר מבטל האיסור וממילא לא קשה כלום לימא היתר מבטל האיסור.

ואף דקיי"ל ביו"ד סי' ק"ב דאפילו בנולד האיסור בתערובות שייך ביטול ועיין תוס' ב"ק ס"ט ע"א ד"ה כל הנלקט א"נ הא דאמרינן דלא בטיל היינו באיסור ואח"כ נתערב אבל זה שלא ניכר מעולם נתבטל וא"כ נמצא היפוך דהיכא דלא ניכר מעולם יותר מתבטל עיין ש"מ שם אמנם לא דמי דהתם עכ"פ האיסור מסויים לעצמו וההיתר מסויים לעצמו רק שנולד בתערובות אבל בטבל אין האיסור מסויים לעצמו ולא ההיתר דיכול להפריש איזה שירצה לתרומה ויכול לעשות איזה שירצה איסור ואיזה שירצה היתר בזה לא שייך ביטול והפך בה כי הוא סברא ישרה לפענ"ד.

וראי' מדברי המרדכי חולין ס' תשל"ז שכתב וז"ל וכיוצא לזה אמרינן ר"פ מצות חליצה יבמה שרקקה דם חליצתה כשרה לפי שא"א בלא צחצוחי רוק דתניא בזבחים וכו' אבל משמע דלכ"ע דם מבטל רוק וכו' אי נמי ליכא למימר ביטול ברוב אלא בדבר שהי' ניכר בפני עצמו תחלה ואח"כ נתערב אבל בדבר שתחלת ביאתו לעולם מעורב כגון ההוא דב"ק ויבמות ליכא למימר דבטיל עכ"ל וכן כתב בספר עץ החיים פי' המשניות במעילה עלה דמתני' פרוטה של הקדש שנפלה בתוך כיסו או שאמר פרוטה בכיס זה הקדש כיון שהוציא את הא' מעל וכו', וכתבו התוס' ז"ל תי' וליבטל האי פרוטה של הקדש שנפלה ברובא וכו', וכתב בעץ חיים ועוד הי' נראה לומר דלא אמרינן בטל ברוב אלא היכא דנפל אבל היכא דקרא שם והוא כלול שם לא בטיל עכ"ל. וכך מצאתי שוב בגט מקושר סי' ט"ו שכבר קדמני קצת בזה ועיין מל"מ פ"ו מה' מעילה ה"י, ושו"ת בית שלמה ח"ב סי' קל"ז.

והא דהכהן אסור לאכול טבל לשיטת רש"י צ"ל דס"ל דתרומה כל זמן שלא הופרשה לא הותרה אף לכהן לאכלה אלא לאחר הפרשה וכל זמן שלא הופרשה אסורה לכהנים כמו לזרים אלא שההפרשה מתרת אותה לכהנים לאכול וישנם בזה ב' דינים ר"ל ההפרשה מתרת הטבל לאכול לישראל והתרומה לכהנים, וכמו שהביא גם כת"ר מצפנת פענח פ"י מהמ"א ה"כ שכתב כן מפורש בשיטת הרמב"ם שם דישנם ב' דינים אחד דהרמה מתרת את הכרי ואת התרומה לכהנים ב' דמוספת קדושה על התרומה וב"ה בעצמי כיוונתי בזה לדעת הגאון ז"ל.

והנה רש"י בגמ' חולין דף כ"ו ע"א ד"ה אלא א"כ החמיץ כתב וז"ל והמפריש מן החיוב על הפטור מאכיל טבל לכהן שהרי אין שם תרומה חלה עליו כיון שהוא מפריש עליו א"צ לכך נמצא שנותן לו מטבל זה החייב בתרומה ומאכילו לכהן על חנם וטבל במיתה אף לכהן כדאמרינן באלו הן הנשרפין (סנהדרין פ"ג) ע"כ. והרי להדיא דרש"י ג"כ ס"ל הא דרשא וע"כ צ"ל דכוונתו כמו שכתבנו דתרומה קודם שהופרשה אסורה אף לכהן וכדדרשינן לה מגמ' סנהדרין מאשר ירימו לה' בעתידין לתרום הכתוב מדבר ועיין חדהר"ן דמהאי קרא בעלמא ילפינן דקדשים שלא הורמו לאו כמי שהורמו דמיין דאמר קרא אשר ירימו אין לך בהן אלא משעת הרמה ואילך. ולפ"ז שפיר מיושבת קושית התוס' מרש"י דא"כ לא ליתסר טבל לכהן דודאי אסורה היא.

ועיין ע"ז דף נ"ו ע"א ואין בודקין משום דגורס טומאה ואסור לגרוס טומאה לתרומה וכו' והתוס' ד"ה שמותר הקשו אפי' רש"י שם דאכתי אינם ראויין לתרומה עד שיעשו יין וכו' ע"ש ונראה דלשיטתייהו אזלי מיבמות הנ"ל והבן ועיין גמ' נדה דף ז' ע"א קבלה מיניה רב שמואל בר רב יצחק בחולין שנעשו על טהרת קדושה ולא בחולין שנעשו על טהרת תרומה התם לא פתיכא בהו תרומה הכא פתיכא בהו תרומה ומדברי הגמ' לכאורה ראי' ברורה לפי' רש"י כאן וצ"ע לשיטת התוס'.

איברא דהרי התוס' קדושין דף ל"ח ע"ב נמי פירשו כרש"י למעיין שם שכתבו וז"ל וטבל אע"ג שאינו בשאלה דלעולם הוי טבל עד שיתקנו מ"מ כיון דאיסורו אינו אלא מחמת תרומה ומעשר לא חמירא מינייהו ע"כ והרי מפורש שכתבו דאיסור של טבל אינו אלא מחמת תרומה ומעשר שבו והוא כמו שכתב רש"י ואדרבה יותר מפרש שכתבו דאיסורו אינו אלא מחמת תרומה ומעשר ולא שיש לו איסור עצמו וא"כ ע"כ צ"ל כמו שכתבתי בזה ופלא דלא קשה להו להתוס' לדידהו מה שהקשו לפרש"י דא"כ כהן לא ליתסר בטבל והאיך היקשו זה לרש"י ולא קשה להו לדידהו.

ומה שנלפענ"ד לולי דמסתפינא דהנה התוס' שם שינו בלשונם ביבמות פ"ו ממה שאיתא ברש"י שלפנינו והוא דרש"י שלפנינו כתב וז"ל מה תרומה טובלת שכל זמן שלא הופרשה חייבין מיתה על אכילתו של טבל דהא מיתה כתיב ביה עכ"ל והנה נראה לכאורה דקאי אי חייב מיתה אטבל ולא הזכיר כלל דבתרומה כתיב מיתה אבל התוס' לפי גירסתם ברש"י וז"ל פי' בקונטרס בשלא הופרשה חייבין מיתה על אכילתו של טבל דהא תרומה מיתה כתיבה ביה ע"כ ולפי גירסת התוס' דהא תרומה כתיב ביה מיתה א"כ החיוב מיתה של טבל הוא בשביל דכתיב מיתה בתרומה והדגיש על תיבת תרומה וא"כ שפיר מקשים דבמעשר ראשון נמי כתיב תרומה אבל לפי הגירסא ברש"י שלפנינו דהא מיתה כתיב ר"ל בטבל

לא קשה כלל קושית התוס׳ ממעשר ראשון דנמי כתיב ביה תרומה דלאו תרומה קא פריך וגם קושיא ראשונה דלשתרי טבל לכהן נמי ליכא להקשות וא״כ לפי גירסא שלפנינו אתי שיטת רש״י כהוגן בלי שום קושיא.

אלא דאפילו לפי גירסת התוס׳ ברש״י נראה לפענ״ד לומר דלא פליגי רש״י ותוס׳ דלמסקנא תרווייהו שוין הן והא שפי׳ ריב״ן דלכן מיתסר כהן בטבל משום דדרשינן בפ׳ הנשרפין ולא יחללו את קדשי בני ישראל אשר ירימו בעתידים לתרום הכתוב מדבר ודאי דכן הוא וגם רש״י לא פליג בזה אלא שמפרש הכי דלעולם טבל אסור מחמת התרומה שיש בו ותרומה במיתה הכ״נ אלא דאפ״ה אסורה לכהן משום דלא הותרה להן אלא לאחר שירימו אותה מגזירת הכתוב דעד התם אסורה להם כמו לזרים וא״כ י״ל דלמסקנא פי׳ הריב״ן הוא ליישב לפי שיטת רש״י שהובא בתוס׳ ג״כ ולא פליגי רש״י ותוס׳, וארווחנא בזה דלא יסתרו התוס׳ דברי עצמן דבקדושין ל״ח פירשו להדיא דטבל איסורו מחמת תרומה ומעשרות וכ״כ עוד בנדרים י״ב לפי מה שהביא כת״ר וביבמות כתבו היפוך זה ונמצא דבריהם סותרים וכת״ר לא הרגיש בזה אף שהביא שתי תוס׳ זה לעומת זה אבל לפמש״כ בס״ד הכל אתי לנכון ולא פליגי.

אלא דלפ״ז צ״ע נמי ביאור כת״ר בספקם של תוס׳ יבמות שם שנסתפקו אי על טבל עני של מעשר עני יש בו מיתה וכת״ר תלה זה דמספקא להו אי טבל הוי איסור בפני עצמו פשוט דדינו ככל טבל ואי הוה משום שפתיך ביה תרומה א״כ ל״ש במעשרות דין מיתה אבל להנ״ל צ״ע, וגם אפילו לפי שיטתו הרי התוס׳ אדרבה ס״ל דטבל הוה איסור בפ״ע ומאי מספקא להו א״כ לשיטתם במ״ע, אלא דבאמת ספיקתם מפורש בירושלמי דמאי פ״ד הביאה הר״ש שם מ״ג דמעשר עני במיתה הוא וכן כתב הר״ן נדרים פ״ד ע״ב ומפורש במדרש איכה עה״פ גלתה יהודה ובתנחומא סוף פ׳ ראה ר׳ ביבי ורב הונא בשם רב האוכל טבל של מעשר עני חייב מיתה ועיין בהגהות מהר״י לאנדא יבמות הנ״ל שציין למדרש הנ״ל ועיין רש״ש שם.

ובעמדי מתבונן ראיתי לרבינו מהרי״ט בשו״ת ח״א סי׳ כ״ה אהא דר׳ מנחם היה קורא תגר דקריאת שם למ״ע לא מהני עד שיפריש ממש והביא ראי׳ מגמ׳ דידן מה תרומה טובלת אף מעשר ראשון טובל והאי מעשר ראשון היכי דמי אי עד שלא נטלה תרומתו תיפוק ליה משם תרומת מעשר שבו ואי בנטלה תרומתו ע״כ קורא לה שם והמהרי״ט ז״ל כתב ראיה זו איני מכיר, דאי מרש״י הוא מכח הא גופא הקשו התוס׳ דמעשר ראשון נמי כתיבה ביה תרומת מעשר ולכשתמצי לומר לתי׳ התוס׳ אין משם הוכחה כלום שכן כתב

ופי׳ ריב״ן וכו׳ בעתידים לתרום וכו׳ ודבריהם מבוארים דאי לאו האי קרא דהנשרפים לא הוה קים לן בטבל מיתה אע״ג דאיכא מיתה בתרומה דהו״א עדיין לא חל עליה שם תרומה עד שיפרישנה ודרשינן מאשר ירימו ויליף חילול חילול וכו׳ ואפילו תימא דרש״י לא ס״ל הכי לפי הלשון שהביאו התוס׳ בשמו דהא תרומה מיתה כתיבה ביה מ״מ יש ליישב פירושו שכשכתבו מיתה ה״ה עד שלא הופרשה כיון שחייבתו תורה להפריש דכל העומד ליגזז כגזוז דמי וכו׳ ע״ש מה שהאריך.

נראה להדיא דהמהרי״ט ז״ל כבר הרגיש בשינוי לשון התוס׳ לרש״י ופי׳ ג״כ לפי הגירסא שלפנינו דדוקא מהאי דסנהדרין גמרינן לטבל מיתה אלא שלפענ״ד נראה להוסיף כמ״ש ומוכרח לומר כן מרש״י חולין הנ״ל ותוס׳ קדושין הנ״ל א״כ אתי שפיר שיטתייהו לאחד.

ולא אכחד מעיטי מה שלא הבינותי עוד דניחא ליה לכת״ר ליישב קושית התוס׳ הא דלא ליתסר טבל לכהן לפי שיטת המאירי דבהיותו טבל אז התרומה שבו מטלת איסור על כל הכרי וגם על הכהנים ובהרמתו את התרומה ההרמה מתרת שאר הכרי ומתרת התרומה לכהנים ולפענ״ד לא הבינותי דאדרבה דא הוא קושית התוס׳ ז״ל דהרי הטבל לא אסור אלא מפני התרומה שבו ור״ל שאינה מטלת איסור על הכרי כולו ולא נמצא בטבל איסור אלא איסור של תרומה שבו לשיטת רש״י לפי פי׳ התוס׳ ועכ״פ אפילו יטילו איסור הלא לא הוה רק איסור תרומה ואיסור תרומה הרי מותרת לכהנים ולא יהא הנאסר חמור מן האוסר כן הוא קושית התוס׳ ולפ״ז לא הועיל כלום אפילו נניח לכת״ר דגם רש״י מודה דהתרומה מטלת איסור אכל הכרי אבל הלא האיסור הוא רק איסור של תרומה וזה מותר לכהנים.

וסברא זו מצאתי מפורש בר״ן נדרים פ״ד ע״ב ד״ה קסבר בא״ד וז״ל ובעיני נראה דמאן דסבירא ליה אינו טובל היינו טעמא משום דסבירא ליה אי אפשר שיהא הכרי עצמו חמור מפני מעשר עני המעורב בו יותר ממעשר עני עצמו דבשלמא תרומה בדין הוא שתהא טובלת דכיון שהיא עצמה אסורה ראוי הוא שתאסר תערובתה דכיון דע״כ צריך להרימה מן הכרי אינה מתבטלת שם ומש״ה אוסרת אבל מעשר עני שהוא עצמו מותר לזרים היאך יהא תערובתו חמור ממנו היינו טעמא דמאן דס״ל אינו טובל ע״כ. והרי מפורש סברא זו דלית לן למימר באיסור תערובתו חמור יותר ממה שהוא עצמו אסור, וא״כ בשלמא לזרים דתרומה נאסרה להם שפיר אוסרת כל הכרי אבל לכהנים דתרומה מותרת להם היאך אוסרת להם כל הכרי ואדרבה קושיא זו שהקשה ר״ן ז״ל למעשר עני שלא יהא האוסר חמור תקשה נמי בתרומה לכהנים וכמו שהקשה הר״ן והיאך לא הרגיש בזה הר״ן ז״ל

דלא העלה כלום בתירוצו, אבל לפי מה שכתבתי בס"ד לא קשה מידי דתרומה קודם הפרשה מקורה גם להכהנים כמו לישראל וממילא בתרומה לא קשה לי' וכנ"ל וזה ברור בס"ד.

אלא דמעתה עלתה לן דגם הר"ן חזיל בשיטת רש"י ז"ל דהכרי נאסר מחמת תרומה שבו ומיקור טבל הוא משום התו"מ שבו ומדהניח שם בסמוך הא דרשה דגמ' סנהדרין ולא יחלל את קדשי בנ"י אשר יניפו נראה ברור דס"ל דמרווייהו אמר וכמ"ש לעיל לפי' הריב"ן בא לפרש אפילו לשיטת רש"י ומצא לליכא פלוגתא בין רש"י לתוס' וזה דלא כמו שכתב כמ"ר להר"ן נדרים י"ב בתלת אהרן וכו' לא ס"ל כרש"י והוציא מזה דס"ל כתוס' דטבל מיקור בפני עצמו הוא שהרי הר"ן מפורש כתב כאן היפוך זה וממילא גם ההכרע שכתב לן משאר פוסקים נדרים י"ב הנ"ל אינו מוכרח ומדרבה מדברי התוס' שם שכתבו שהרי קודם לכן נמי היה אסור משום טבל משמע דמיקור טבל נמודיה הוא אלא דהפרשת תרומה נאה להמיר המיקור הזה וכן י"ל ג"כ בשיטת הרמ"ך אבל גם זה אינו מוכרח די"ל דכוותם משום טבל וטבל אסור משום תרומה שבו ועכ"פ ליתן לן הכרע משם דהרמ"ך ותוס' ס"ל כרש"י ור"ן תולק וממילא אין רצוי גם מרמב"ם ורמב"ד פ"ג דנדרים הי"ג משום שפירשו טעמים אחרים והבן כי קלרתי וקמכתי על רומב ניעמו.

עוד נראה מדברי הר"ן ז"ל ממה שכתב דבשלמא בתרומה בדין הוא שתהא טובלת וכו' דכיון דעל כרחו צריך להרימה מן הכרי הינה מתבטלת שם ומש"ה אוסרת וכו' נראה דמולק בזה ממאירי ז"ל שכתב ול"ש לומר כיון שעתיד לתרום אינו נבדל דזה סברא דחוקה והר"ן ז"ל לא ס"ל זה לדחק אלא ס"ל דלא הוא בחמת הטעם שהינה מתבטלת ברוב וע"כ לא ס"ל נמי דיאור המאירי דבהיותו טבל התרומה שבו מטיל איסור אחל הכרי וגם על הכהנים שהרי כתב מפורש הטעם משום שעתיד לתרום לא נתבטל וזיל בתר טעמא דכיון דלא נתבטל ממילא האיסור בכל הכרי הוא דלית ליה מקום חלוק אבל לא שמטיל איסור גם אחולין שבו אלא שהתרומה לא בטלה ונשמו לא ידעינן אזה איסור ואזה הינה וממילא אסור כל הכרי והטעם דאסור לכהנים הוא משום דכתיב אשר יניפו וקודם הרמה תרומה אסורה גם לכהנים וע"כ מוכרח לן פירושן בשיטת רש"י בס"ד להר"ן מפרש כרש"י וכנ"ל וממילא קשה תניינן נמי שפי' כת"ר שיטת רש"י לפי שיטת המאירי והרי שיטת רש"י הוא שיטת הר"ן ז"ל לכאורה והפוך המאירי כנלפענ"ד.

ובמש"כ נלפענ"ד ליישב מה שרמיתי לבק"ז בשו"ת בית שערים יו"ד סי' ד"ס שהעלה דבר מדם דדבר הנאסר מחמת איסור טבל ל"ש בזה תענ"ג כיון דל"ש בשאר לאחטו אסור להנ שאסר לאחל האיסור ע"י הפרשה ודו"ז הקשה לו דל"ש בנדרים נמי ל"ש תענ"ג כיון שהתחיבה לע תאשר באיסורה לעולם וכן בדשיל"מ לע ניתע תנ"ג ופמ"ג יו"ד סי' ל"ב בתש"ו סקטו"ז למד מדברי הש"ך בנקה"כ בדשיל"מ אמרי' תענ"ג ומרן כתב לחלק דבשלמא בטבל לף שאשאר לאחל האיסור אבל עד שאפרים הי' אסור משום טבל גם אחר הפרשה נשאר האיסור שהי' קודם שהפרים לכן אידע לגם קודם הפרשה לע נקרע על ההיתר אש איסור רק על האיסור שבתוכו ולע אמרינן תענ"ג כיון דאשאר לאחטו אבל בנדרים אם ישאל על נדרו ג"י לאחל ולאחטו ולפרוש האיסור מן ההיתר רק בהיגלגלי מילתא שלע הי' כאן איסור מעולם וכן בדשיל"מ גם האיסור לע נאסר מעולם רק על זמן ידוע וג"י לאחטו ולהפריד האיסור מן ההיתר לכן כ"ז שהאיסור אסור גם ההיתר תענ"ג משג"כ טבל שהי' כולו איסור ויכול להפריד הא' מן ההיתר שיהי' ניתר מכאן ולהבא שפיר הוה כמו שאשאר לאחטו ול"ש הי' תענ"ג. ולפום ריהטא יש להקשות אחילוק זה לשיטת רש"י דטבל אינו אסור מצד עצמו אלא מצד תערובות תרומה שבו ג"כ בטבל נמי עד שאפרים לע הי' אסור אלא משום דאתיך ביה תרומה ולע הי' איסור אחמת עצמו ואחר הפרשה רק נאחלק האיסור ולע הי' על הכרי איסור אחמת עצמו וג"כ הוי כנדר ודשיל"מ לאגלגלי מילתא לאפרש דלע הי' כאן איסור אעולם אבל לפי מה שהעלינו בס"ד דבאמת בטבל גופא איכא איסור אלא שאחר הפרשה נעשה היתר אכאן ולהבא ולא הותר לאפרש ג"כ לדקו דברי רבינו בחילוקו מנדר ודשיל"מ ועיין לקמן בסמוך מה שהבאתי משו"ת בי"ש סו"ס ואו"ח ושטחו חזיל.

איברא לאחאר העיון נלפענ"ד דהא מילתא דאחלוקת שנוי' ביו"ד סי' קכ"ז ס"ג כתב הרמ"א וכל היכא דאחזק דבר באיסור כגון טבל או אחיכת דבר שאינה מנוקרת אין העד נאמן עליו להאיר אלא ג"כ בידו לתקנו והוא מדברי הר"ן פ' האשה רבה והט"ז האריך לתמוה על פה קדוש שאמר כן לדמות דבר שאינו מנוקר לטבל דדוקא בטבל וכיוצא בו שהי' אסור בודאי כולו לאכול קודם התיקון ולא הי' שום היתר התיקון בכל הכרי זה אאמרינן כיון דאחזק איסורא בודאי אין עד אחד נאמן להוציאו אחזקתו להאירא אבל דבר שאינו מנוקר הא לע אחזק הדבר לאיסור כלל אלא משום גידים או אלב שים בו דבר זה ואסור אחמת ספק ודומה לשאי אחיכות ג' היתר וג' של איסור שע"ז נאמן לומר זהו של היתר אבל בנקה"כ שם כתב דאחיכת דבר שאינה מנוקרת דמי לטבל דכי היכא דטבל קודם תיקונו כולו אסור ואע"כ כשאפרים ממנו אמעשר הוא מותר ה"ה באחיכה שאינה מנוקרת שקודם התיקון כולו אסור ואיתחזק איסורא בהאי

המירא ע"ם ומ"כ י"ל דלא הוי מחלוקת הט"ז והש"ך דלעת הט"ז לטבל שאני מחמיכת בשר שאינו מנוקר לחרי מיכף מיסור והיתר משא"כ בטבל לכולו מיסור קודם שהפרים ולעת הש"ך לטבל דומה לבשר שאינו מנוקר מ"כ טבל נמי היתר ומיסור הוי דמעורבין זה בזה ומיתחזק מיסורא ומנלע לעת הש"ך כלעת הר"ן נדרים והט"ז כתוס'.

ובהכי מסולקת קושית הט"ז מהר"ן נמי להר"ן לשיטתיה שהצמחי לעיל בשמוך מנדרים פ"ד ע"ב לפי' דתרומה שהיא עצמה מסורה מוסרת מעורבתה משום דע"כ צריך להריימה מן הכרי אינה מתבטלת שם ומש"ה מוסרת אבל אין מיסור בכל הכרי והכ"ג בשר שאינו מנוקר וממש כן הוא ומיושבת קושית הט"ז מדברי הר"ן.

ובהדי שותא נפל מילתא בליבאי לפי שיטת הפוסקים דכל שבידו לשחול עליו הוא בכלל דבר שיש לו מתירין עיין רשב"ץ בת"ה בית ד' דף י"ב ע"ב ושו"ת מוהל מהש סי' י"ט ולפעת הר"ף ממי"ץ אפילו בע ליד גזבר אבאי הוי דבר שיש לו מתירין הביאו הרא"ש נדרים ועיין ש"ך חו"מ סי' רנ"ה סק"ה בשם רשמואים דהא דיש שאלה להקדש דוקא קודם שבא ליד גיזבר ובמידושי התרכאי בזה במקום אחר (ולע נעלמה מיני דברי הגמ' נדרים נ"ט והפוסקים שם לעת ס"ל כן) וא"כ לפ"ז התרומה אינה בשאלה והוי דבר שיל"מ וממילא אינו בטל בטבל, שוב נמייבאני דלע שבוש הוא שהרי ע"כ הא דשיל"מ אינו בטל הוא רק מדרבנן לכ"ע ואין גם מלתוריינתא מהדרינן ועיין בית האוצר למהר"י ענגיל ח"ב כלל י"ח אות י"ג מה שכתב מדברי רמ"ה סנהדרין פ"ג שדמה דברי הי"מ ועיין ש"מ ב"ק ק"ט.

עוד רגע מדבר דהנה בספרע לאמר קוף פ"ו דרשו וז"ל והשיאו אותם עון משמה מלמד שאף על הטבל מייבים אותה בשלמים את קדשיהם וכו' ופי' הרשב"ד והר"ש שם קרע יתירא קא דריש דכיון דכתיב ולע יחלל את קדשי וכו' יליפינן חלול חלול מטמא שאכל את התרומה שהוא בעיתה ל"ל למיכתב והשיאו אותם עון משמה חלע ודאי להביא את הטבל עצמו שהתרומה בתה ממנו שהוא בעון משמה התמורה בתרומה ומאי ניהו אותה דאתי חלול כדאמרן ובמס' סנהדרין וכו' ע"ש. והנראה אפי' הרשב"ד ז"ל דבספרע למדו מן הקרע דוהשיאו לטבל בעיתה כעין תרומה וס"ל דקרע דוהשיאו בא להביא טבל לעיתה שהוא כעין תרומה ולפ"ז נראה שפיר לישב שיטת רש"י אפילו לפי גירסת התוס' בה בימות פ"ו להא תרומה אינה כאיב בה והוה טבל עצמו נמי בעיתה דילפינן לה מתרומה שהיא בתה ממנה שהוא בעון משמה התמור בתורה וממילא לע אינה בתה כלום אבל לפי גירסת הרמב"ם בפ"ג מהל' תרומות מעשר דכאיב בית ונאשם לכם תרומתכם כדגן מן הגורן שדינו כתרומה גדולה נמי הוי טבלו בעיתה (ומ"מ אפשר דוקא כשכבר הפרים מע"ר אבל קודם הוא בעיתה לשון הרמב"ם ז"ל וכן נראין דברי הראב"ד ז"ל והכל עולה בקנה אחד.

ובחפשי בספרים ראיתי קדום אחד מדבר מרן בק"ז בשו"ת בית שערים או"ח סי' ס"ח שפלפל הרבה בדברי רש"י יבמות הנ"ל והקשה קושית עצומה לשיטת רש"י לפ"ז מה שפי' בה השואל דהרי ע"א לומר כלל דאייב מיתה על הטבל הוא משום תרומה שבו להא על כרחך ליה [ליתן] בית כזית בכדי אכילת פרס ואפילו כדי לקיים מצות נתינה כמ"ש תוס' רי"ד ספ"ב דקידושין אינו מאויב יותר אפילו מדרבנן ואפילו בעין יפה אלע אחד ממ' וכזית בכע"פ אינו אלע אחד ממ"א לדעת הרמב"ם דכזית הוא אלים בית אלה ופרס הוא ד' בנים ולשיטות דכזית הוא אלים בית אלה הוא מי"ב ואם מעורב אחד ממ' ליכא כזית בכע"פ ומשנה שאימה שאינו מכות י"ג כמה יאכל מן הטבל ויהא אייב רש"י ע"ם כ"ם וכא"ע כזית ומיהו זה י"ל דהתם לענין מלקות שאינו אבל הראשון קשה וכתב (ובאמת כי מד"א אתה אאת פוטרת את הכרי ואז לעולם ליכא כזית אישור בטבל כיון שעד שלע הפרים אלתוריינתא מוקמינן. המחבר). אבל דרך היאר לדעת רש"י כמו שכתב הרמב"ם פ"י ממ"ע הי"ט וכו' עד העתקתי דבריו ככתבן ללמוד מזה דודאי כל טבל הוא אישור בעצמותו ולוקה על כזית ממנו ואפילו בטבול למעשר עני אלע בטבול לת"ג שהלוה הוא מדכאיב ולע יחלל את קדשי בני' בסנהדרין פ"ג ע"כ אסרה תורה הטבל בשביל לעשיר פתיך היה הקדש הוי כאלו כולו קודם ע"כ דינו כקודם שהיא התרומה שהוא בעיתה וס"ל הה"נ בתרומת מעשר דכאיב היה ונאשם לכם תרומתכם כדגן מן הגורן שדינו כתרומה גדולה נמי הוי טבלו בעיתה (ומ"מ אפשר דוקא כשכבר הפרים מע"ר אבל קודם הוא בעיתה כזר אוכל תרומה עכ"פ מדברי הספרע רמ"י לשיטת רש"י.

ובדברי הספרע מנהרינן לן עינן בדברי הרמב"ם פ"י מהל' מאכלות אסורות הי"ט וז"ל הטבל כיצד וכו' והאוכל כזית מן הטבל קודם שיפרישו ממנו תרומה גדולה ותרומת מעשר מייב מיתה בי"ד שנאמר ולע יחללו את קדשי בני ישראל וגו' והשיאו אותם עון אשמה עכ"ל ולפום ריהטא דברי הרמב"ם ז"ל הם מקושי הבנה שהבין דרשה מהשיאו אותם עון אשמה הא בגמ' סנהדרין לע גמיר אלע אלע יחללו ומשמי כלו לע העירו זה כלום אבל לפי דברי הספרע נראה פשוט דהרמב"ם ז"ל נפיק לי' טבל בעיתה מקרע דוהשיאו שוב ראיתי דבמג"א העיר על הרמב"ם דמנ"ל לדרשת דוהשיאו ע"ם אבל לפי הנ"ל דברי הרמב"ם מקורס מהספרע הנ"ל ועיין סה"מ לרס"ג עושם נ"ב שהאריך הרבה שם ובביאור דברי הרמב"ם והראב"ד ז"ל ולפ"ז נראה דהרמב"ם ג"כ מזיל בשיטת רש"י ז"ל וכן נראין דברי הראב"ד ז"ל והכל עולה בקנה אחד.

שהפריש מע"ר לא) וכו' עד וזה היה דעת רש"י דתרומה טובלת וחייב מיתה על הטבל כיון שאסור מצד שעתיד לתרום ותרומה מיתה כתיבה ביה אבל מעשר לא חמור טבלו ממנו גופא רק דילפינן מה תרומה טובלת אף מע"ר נמי טובל אבל איסור וחיוב מיתה דטבל גם רש"י ס"ל דהוא איסור וחיוב מיתה בעצמותו על כזית ממנו ולא בשביל תרומה המעורב בו הס כי לא להזכיר וריהטא דכולא תלמודא לא משמע הכי והחדש אסור מה"ת בכ"מ עכל"ק. ושמחתי כעל כל הון שב"ה כיונתי לדעתו הגדולה והרמה וממה שכתבתי לעיל ג"כ ראי' לדבריו הקדושים ועיין שו"ת בי"ש יו"ד סי' ש"ג-ד"ש.

ומאחר שהעלינו כן ממילא אזדא לה סברת כ"ג בעצם החילוק אי הנאה של כילוי אסור מה"ת לזר בתרומה ותלה בזה אי טבל הוה איסור מצד עצמו א"כ אין ראיה ממה שטבל אסור בהנאה של כילוי שגם תרומה כן אבל אי טבל אינו אסור אלא מחמת תרומה א"כ בע"כ דתרומה אסורה בהנאה של כילוי לזר דלפי מה שכתבנו לכ"ע טבל איסור מחמת עצמו הוא ולא פליגי בזה כלל הראשונים ז"ל.

גם בעיקר הסברא לכאורה צ"ע ולפענ"ד איפכא שמעינן לה דהתוס' דס"ל דטבל איסור מחמת עצמו הוא אפילו לשיטתו ואפ"ה ס"ל דאיסור הנאה של כילוי בתרומה הוא דאורייתא וילפינן לה מקרא דואני הנה נתתי לך את משמרת תרומותי בשתי תרומות הכתוב מדבר אחת תרומה טהורה ואחת תרומה טמאה וילפינן תרומה מטבל ע"ש בשבת דף כ"ו וזה דלא כמ"ש דאי נימא דטבל אסור מחמת עצמו אין ראיה ממה שטבל אסור בהנאה של כילוי לתרומה וכן כתבו עוד התוס' בפ' כל שעה דף ל"ד וביבמות דף ס"ו ד"ה כרשיני ועיין רשב"א שבת הנ"ל אבל הר"ש ז"ל סוף מס' תרומות האריך בראיות דהנאת כילוי לא הוי אלא דרבנן. וגדולה מזו כתב המל"מ בפ"ב מה' תרומות הי"ד אחר שהאריך הרבה בהאי דינא ודעתו נוטה דאף להסוברים דהנאת כילוי בתרומה לזרים אינו אלא מדרבנן מ"מ הנאת כילוי בטבל אסור מה"ת וע"ש מה שהאריך הרבה.

ולפום ריהטא עלה בדעתי בטעם איסור הנאת כילוי לפי מה שכתב הט"ז יו"ד סי' א' סקי"ז דטבל אינו דומה לשחיטה דעיקר הברכה גבי תרומה הוא על מצות הפרשת תרומה דמצות הפרשה חל עליו אפילו אינו רוצה לאכול מן התבואה וכיון דצריך לקיים מצות הפרשה אסור בהנאת כילוי שלא לבטל מצות הפרשה שוב מצאתי במנ"ח מצ' רפ"ד שהביא כן בשם ס' גנזי יוסף ומיישב בזה סתירת התוס' מפסחים ל"ג ע"ב ד"ה א"ק דבטבל של חמץ דבלא"ה לא יפריש דמצוה לשורפו מותר בהנאת כילוי ע"ש והמנ"ח כתב עליו דהוא דרך חידוד דאל"ה לא הוי צריך למילף טבל טהור מטבל טמא דאסור בהנאת כילוי.

וגברא רבה אמר מילתא וגם שכן ראיתי גם בבי"ש או"ח סי' ש"ז שכתב זה הטעם בהנאת כילוי אמרתי ליישב דבריהם הקדושים ואם אף כי לא יתרצו בזה סתירת התוס' (ובסתירת התוס' עיין אור חדש פסחים הנ"ל ובמהרש"א שם ובמל"מ הנ"ל ובס' שבת של מי) והנראה דהנה הרשב"א בחידושיו לשבת דף כ"ו ע"א כתב וז"ל ולעולם טבל טהור מותר להדליק בו דכיון דשייכא בה אכילה ממש אין אסור בה אלא אכילה ממש ועיין תוס' שבת דכ"ו ותוס' יבמות ס"ו. והנראה דבא להשמיענו דלא תימה דכיון דטבל אסור בהנאה של כילוי הכ"נ הא אסור בכל שאר מיני הנאות אלא דכל שאר הנאות בטבל טהור לבד מאכילה שרי דילפינן טהור מטמא מה טמא דוקא הנאה של כילוי אסור אף טהור דוקא הנאה של כילוי וטהורה הכילוי הוא האכילה כיון דאית לה היתר אכילה זהו ההנאה של כילוי בטהורה וממילא צריך ללמוד טבל טהור מטבל טמא ומיושב קושית המנ"ח. והא דלא תקשה דאי הטעם הוא משום הפרשה אמאי לא אסרו גם בכילוי שלא בהנאה דע"כ ג"כ מבטל ההפרשה צ"ל דמשום דאינו רוצה ליהנות כלום מהטבל ממולא [ממילא] אין כאן מצוה בהפרשה כלל וכמ"ש רש"י גיטין מ"ז ע"ב ד"ה מדאורייתא ע"ש ועיין בי"ש יו"ד סי' ק"ד.

אלא שראיתי לרבותינו האחרונים שהקשו על הט"ז הנ"ל דס"ל דמצות הפרשה חל אפילו כשאינו רוצה לאכול מרש"י גיטין הנ"ל אבל כבר תי' בזה בבי"ש הנ"ל דכוונת רש"י רק אם בשעה שנגמרה מלאכתן למעשר אינו רוצה למוכרן או לאוכלן אז אינו מחוייב לתרומה ולמעשר אבל אם גמר מלאכתן כדי לאוכלן ונתחייבו בתרומה שוב מצוה עליו להפריש אפילו אינו רוצה לאכול וזה מדוייק בלשון ט"ז אפילו אינו רוצה לאכול עדיין אבל בשעה שנגמרה מלאכתן חישב עליהן לאכלן אז חל עליה מצות הפרשה מיד ודבר זה למד מהרא"ה בהחינוך מצוה שצ"ה וכן מבואר להדיא ברמב"ם פ"ב ממעשר ה"א ע"ש. ופה שבתה קולמסי.

ומה שהביא עוד דברים נחמדים ויקרים במכתבו השניה אשר קבלתי בהערות על מכתבי הצעיר וגם דברים חדשים שראוי לשום לב עליהם יסלח לי כי לא אוכל כעת להאריך בהם ואם יאריך ה' שנותי ואזכה להשיב ולהתפנות קצת אשתעשע עוד בהם ועד התם הנני בזה ידיד נפשו באמת המחכה לישועת ה' כהרף עין בביאת בר נפלי.

המברכו בברכת התורה ללומדיה מכבדו מוקירו כערכו הרם ונישא בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רו

איסור חדש אי הוה איסור גברא
או איסור חפצא

ב"ה מוצש"ק אמור התשל"א בנ"י יצו"א
המאיר לארץ ולדרים יפריח כשושנה בין ההרים באור תורה ואור עולם עם תורת חיים ושמחת עולם וכ' ה"ה מע"כ ידידי היקר הרב הגאון המפורסם בחיבוריו היקרים כש"ת מוה"ר **מאיר בלומענפעלד** שליט"א רב בנוארק נד"ז.

אחדשבת"ר בידידות נאמנה ספרו היקר פרח שושנה קבלתי וכו' ובדבר אשר העיר במכתבו היקר לעיין בדבריו היקרים הנה בסי' ק"נ עברתי על דבריו היקרים וראיתי שבנה דייק ושפך סוללה על הגאון בעל אור שמח בפ"ו מהחו"מ הל"ז שעשה מחלוקת בין ש"ס בבלי לירושלמי דלש"ס בבלי דיליף איסור חדש מקצירכם (פסחים כ"ג) הו"ל איסור חדש איסור חפצא ולהירושלמי (פסחים פ"ב) דאמר ר' אבא שקבע הכתוב זמן הו"ל איסור חדש איסור גברא וכ"ת האריך לתמוה עליו בבקיאות נפלאה מתוס' פסחים ק"ו ד"ה אישתלי דביו"כ המאכל מותר אלא השעה אסורה וגם מברוך טעם בשער הכולל דין ב' אבל חדש שלא היה לו שעת היתר מעולם אינו אלא איסור חפצא עכ"ל.

ולפענ"ד לאחר העיון דא הוא מחלוקת הראשונים ז"ל אי חדש הוה איסור חפצא או איסור גברא ואפרש שיחתי דגרסי' במס' קדושין דף ל"ח ע"א תניא רשב"י אומר וכו' ומה חדש שאין איסורו איסור עולם ואין איסורו איסור הנאה ויש היתר לאיסורו וכו' ופרש"י שאין איסורו איסור עולם אלא כל ששה עשר בניסן וכו' ויש היתר לאיסורו פרש"י וביום ששה עשר עצמו איסורו מותר אם יש עומר קרב ע"כ ובלמדי עם תלמידי הישיבה הקשינו די"ל מה שפי' רש"י דיש היתר לאיסורו היינו אם יש עומר קרב משמע דוקא כשיש עומר קרב יש היתר לאיסורו אבל בזמן שאין עומר קרב אין היתר לאיסורו והרי כיון דבעצמו פי' בסמוך שאין איסורו איסור עולם אלא כל יום ששה עשר בניסן א"כ לאחר שעבר ששה עשר יש היתר לאיסורו לעולם ואמאי דייק יש היתר לאיסורו אם יש עומר קרב דמשמע דאי ליכא עומר ליכא היתר לאיסורו וזה לכאורה אינו, עוד יש לדייק דאי נימא דבזמן שאין עומר קרב אין היתר לאיסורו א"כ לא הו"ל חדש דבר שיל"מ ובטל והרי בגמ' נדרים נ"ט אמרו להדיא כל דבר שיל"מ כגון טבל ומע"ש והקדש וחדש לא נתנו בהם חכמים שיעור משמע דחדש הו"ל דשיל"מ ולרש"י דאין היתר לאיסורו בזה"ז א"כ חדש לא הו"ל דשיל"מ וצ"ע לכאורה.

והנה המרדכי פ"ק דביצה הביא קושית הראשונים ז"ל לר"א דס"ל דבספק יו"ט הו"ל דשיל"מ א"כ ר"פ ור"ה (מנחות ס"ח) אמאי אכלו חדש באורתא דשיתסר נגהי שיבסר הא הו"ל דשיל"מ ותי' בשם רבינו יו"ט דלא מקרי דשיל"מ דבר החוזר לאיסורו לשנה הבאה כגון חדש וכ"כ המרדכי בשם רבינו חיים בפ' כל שעה ועיין חדושי אנשי שם בינה הנ"ל ומש"כ הב"ח יו"ד סי' ק"ב. והפר"ח יו"ד סי' הנ"ל תמה רבה ארבנו יו"ט ז"ל בתרתי חדא דלא דמי חדש לחמץ שאותו חמץ עצמו שנאסר השתא חוזר ונאסר לשנה הבאה משא"כ חדש דאותה תבואה אינה חוזרת ונאסרת לשנה הבאה אלא תבואה חדשה והשנית דהרי גמרא מפורשת היא נדרים נ"ט דחדש הו"ל דשיל"מ היפוך דעת רבינו יו"ט וכ"כ הרשב"א בת"ה דף ק"ג והרמב"ם פט"ו ממ"א ועיין פרי תואר יו"ד הנ"ל. ולכאורה צ"ע הרבה האיך נעלמה מינייהו דהראשונים ז"ל רבינו חיים ורבינו יו"ט והמרדכי דברים פשוטים כאלו וגמ' מפורשת.

ואשר נראה בס"ד דהנה הר"ן נדרים הנ"ל פי' וחדש (הו"ל דשיל"מ) דהעומר מתירו (וכרש"י קדושין הנ"ל) אמנם התוס' והרא"ש פי' דהאיר המזרח מתיר ע"ש מבואר מחלוקת רש"י ור"ן ותוס' עם הרא"ש אמאי חדש הו"ל דשיל"מ דלרש"י ור"ן משום שהעומר מתיר א"כ בזה"ז דליכא עומר באמת לא הוה חדש דשיל"מ ולתוס' והרא"ש דס"ל דהאיר המזרח מתיר בזה"ז נמי הו"ל דבשיל"מ ולכאורה יש להבין במאי פליגי וגם כי קושיתינו ארש"י קדושין תקשה נמי לר"ן והרי אמרו בגמ' להדיא דחדש יש היתר לאיסורו.

והנראה בזה דדעת רש"י ור"ן דדשיל"מ לא מיקרי אלא דבר שיש לו היתר בזמן האיסור ויש לו היתר מתוך האיסור והיינו שעדיין איסור זה במציאות בעולם ונמשך האיסור אלא שבא סיבה להתיר איסור זה והיינו יש היתר מן האיסור אבל היכא שהאיסור נסתלק מן העולם ואין עוד שם איסור זה בעולם אלא קבל שם היתר כה"ג לא מקרי יש היתר לאיסורו ולא מקרי דשיל"מ ולכן חדש בזמן שהעומר מתירו הרי ישנו לפנינו איסור חדש כל יום ששה עשר ואלמלא נקרב העומר נמשך האיסור עד סוף היום אלא שבא העומר ומתיר האיסור באמצע היום כה"ג מקרי דשיל"מ ויש היתר לאיסורו שהרי האיסור שנמשך כל היום ניתר ע"י העומר אבל בזמן שאין עומר להתיר איסור חדש אלא שבסוף היום יצא מאיסורו אין זה דין שהחדש ניתר אלא זה דין חדש שאין איסורו איסור עולם כלומר שכבר אזל לה איסור ושם חדש ואין עוד איסור חדש בעולם לאחר ששה עשר ותבואה זו לאחר ששה עשר כבר נקראת ישן ומותרת והוא כמו איסור חמץ שעד סוף יום כ"א בערב הוא אסור וביום כ"א בערב נסתלק האיסור מן העולם הכ"נ איסור חדש עד יום ששה עשר הוא בעולם וששה עשר בערב נסתלק האיסור מן העולם

לגמרי ומה שתתחדש עוד איסור חדש לשנה הבאה אין זה כלל דשיל״מ בשביל זה דזה איסור חדש שבא בזמן לשנה הבאה וזה ממש כמו חמץ שבא משנה לשנה וחוזר ונאסר לשנה הבאה עד לאחר ששה עשר בניסן, ומה שלא נאסרה תבואה זו ממש לשנה הבאה כמו חמץ אין זה מטעם דאינו חוזר ונאסר אלא הטעם דתבואה זו שם ישן עליה והתורה לא אסרה אלא חדש ולא דמי לחמץ שנשאר עליו שם חמץ לעולם א״כ לשנה הבאה שנשאר עליו שם חמץ חוזר ונאסר אבל תבואה לאחר ששה עשר קבלה שם ישן ולשנה הבאה ממילא לא הוה אלא תבואה ישנה ולא נאסרה אבל אי היתה נקראת חדש הכ״נ דהיתה חוזרת ונאסרת א״כ דומה ממש איסור חמץ לאיסור חדש אלא דאינו דומה שם חמץ לשם חדש אבל האיסור חדש ואיסור חמץ שניהם תולים בזמן ותרווייהו יש היתר לאיסורם וחוזרים ונאסרים לשנה הבאה זה הוא נראה שיטת רבינו חיים וריו״ט והמרדכי ורש״י ור״ן. אבל התוס׳ ורא״ש ס״ל דכה״ג נמי מקרי דשיל״מ וכדעת הרמב״ם או מטעם אחר ודו״ק.

ובזה אתי שפיר מה דר״פ ור״ה אכלי חדש באורתא דשיתסר נגהי שיבסר ולא חשו לדשיל״מ כר״א דכיון שהם אכלו חדש בשעה דליכא עומר וכיון דבשעה דליכא עומר לא מקרי חדש דשיל״מ דאין היתר לאיסורו בזמן האיסור והא דמותר בשבסר אין זה מפני שניתר האיסור אלא שחלף הלך לו האיסור דאין איסורו איסור עולם אלא עד שיבסר אבל חדש בזה״ז אין היתר לאיסורו וכיון דאין היתר לאיסורו א״כ אין זה בכלל דשיל״מ והא דמותר לאכלו לאחר שיבסר הוא מפני שיש היתר לאיסורו כלומר שהאיסור מוגבל לזמן ולאחר הזמן חלף כל האיסור.

ואין להקשות דאכתי תקשה דא״כ לאחר שיבסר כל התבואה תשתרי כיון דחלף לו כל האיסור וא״כ אין כאן איסור חדש בעולם ואמאי קיי״ל דתבואה שלא נשרשה קודם העומר ועוד לא הותר העומר אסורה עד עומר הבאה די״ל מידי דהוה אערלה דקיי״ל דיש היתר לאיסורו לאחר שלש שנים ואפ״ה פירות ערלה שגדלו בשלש שנים הללו אסורות עיין רש״י שם ומה שתמה ר״ת ז״ל ורש״י לשיטתו ודו״ק וא״כ הכ״נ בפירות חדש כל שלא נשרשו נאסרו עד עומר הבאה אף שחלף לו איסור חדש לאחר שיבסר פירות אלו נשאר עליהם שם חדש כיון שלא היו בשעת איסור חדש דאשתקד ולאחר שיבסר לא פקע שם חדש מינייהו ולא קבלו שם ישן ודו״ק כי אין הזמן גרמא להאריך ולבאר בזה יותר והדברים עמוקים בס״ד וד״ל לחכם גדול כמותו ירבו בישראל די לו אם יעיין בדברינו.

אלא דלפ״ז מיושבת נמי קושית הפר״ח מרבינו יו״ט מש״ס מפורש דחדש הוה דשיל״מ דהוא ז״ל ס״ל כרש״י ור״ן דדוקא בשעה שיש עומר מתיר מקרי דשיל״מ אבל בזה״ז לא הו״ל דשיל״מ דאין עומר מתיר ודלא תקשה ליה מיהו הרי מותר בשיבסר וע״ז תי׳ דחדש חוזר לאיסורו הוא כלומר דאיסור חדש ושם חדש חוזר לאיסור לשנה הבאה והא דאותה תבואה לא נאסרת לשנה הבאה לא משום שהותר שם חדש אלא שחלף לו איסור חדש ותבואה זו לא נקראת עוד חדש לשנה הבאה אלא דין איסור חדש חוזר לשנה הבאה וכל תבואה שתהי׳ אז בזמן האיסור הזה חדשה תיאסר ועיין שו״ת בית שערים יו״ד סי׳ קי״א ד״ה ובהדי שותא ובח׳ הארכתי עוד.

והנה רש״י קדושין הנ״ל בד״ה והוא הדין לערלה בשתים פרש״י אע״פ שהשלישי אין בה איסור עולם והקשה ר״ת דהא פירות ערלה אסור לעולם והריטב״א ז״ל הביא בשם רבינו חננאל שפי׳ כעין רש״י שיש היתר לאיסורו שאפילו החדש שנקצר קודם לעומר הרי הוא מותר לאחר הקרבת העומר מה שא״כ בפירות הערלה שחנטו תוך שלשה אסורין לאחר שלשה, ואין איסורו איסור עולם שתבואת שדה זו לאחר שלש מותרים אין דין ערלה נוהג בו.

וכתבתי בח׳ דיסוד מחלקותם נראה דרש״י ור״ח ס״ל דאיסור ערלה וחדש הם איסור שאינו קשור בחפץ כלומר בפירות ערלה או בתבואת חדש אלא הוא איסור תורה התלוי בזמן שכל שיגיע זמן קודם הפסח ויזרעו תבואה באותו זמן תפול עליה שם חדש ותאסר וכן לענין ערלה שכל שיטע אדם אילן ויגדיל פירות בתוך שלש שנים יהיו ערלה שזמן הזה הוא גורם לפירות אלו או לתבואה זו שיאסרו ואם יעבור זמן הזה פירות שיגדלו אחר שלש שנים יהיו מותרים אלא דמ״מ לענין תבואה ופירות חלוק יש ביניהם דתבואת חדש יש היתר לאיסורם ע״י העומר כשיש עומר להתיר וכשאין עומר אז בסילוק איסור החדש היינו בשיבסר ניתר החדש דאזל לה שם חדש מיניה ונקרא ישן אבל פירות ערלה אף דאין איסורן איסור עולם אבל פירות שגדלו בשעת האיסור לא מצינו היתר להם בתורה ובח׳ כתבתי החלוק בזה כיון דבערלה לא מצינו היתר בשעת איסור נשאר האיסור על הפירות לעולם אבל בחדש שיש היתר לאיסורו בשעת איסורו היינו ע״י עומר או האיר המזרח לפי דעת הפוסקים ממילא לאחר זמן איסורו אפילו אותם הפירות יותרו אי מאיזה טעם שיהי׳ הדין כן הוא.

אלא דלפ״ז עלתה לן דהא דינא אי חדש הוה איסור גברא או איסור חפצא תלוי בהא מחלוקתא דלמ״ד דחדש הוא דבר התלוי בזמן הו״ל איסור גברא ככל איסור התלוי בזמן דהו״ל איסור גברא ולמ״ד דהוא איסור התלוי בחפץ

הו"ל איסור חפצא וא"כ שפיר יש מקום לדברי הגאון בעל אור שמח די"ל דמחלוקת הראשונים נמי תלוי בפי' הבנת הירושלמי אף שקשה להעמיס כן כי לפי פרש"י נראה דגם ש"ס דילן הכי ס"ל וכן נראה לכאורה דעת ריו"ט ור"ח שבמרדכי והר"ן וי"ל ודו"ק. [ועיין עוד ח"ו סי' ל"ג.]

ובזה הנני ידידו דושכת"ר בלב ונפש,
מנשה הקטן

סימן רז

מי שחלם שנידו את חברו אי יש לחוש לדבר

ב"ה ה' בהעלותך התשל"א בנ"י יצו"א

מע"כ ידיד נפשי איש בריתי רב האי גאון אי"א בעל תריסין חו"ב מרביץ תורה וכו' כש"ת מוה"ר **יוסף פנחס הלוי לעווינסאהן** שליט"א אבד"ק ציזעוו ור"מ בישיבתינו הקדושה.

אחדשכ"ג, בדבר בקשתו לברר במי שנידוהו בחלוס ח"ו ע"י חבירו כלומר ראובן חלם שנידוהו לשמעון חבירו אי יש ממש בנידוי זה או דנימא דוקא כשחלם לעצמו ואי יכול ראובן לכנוש עשרה להתיר לו נידויו בלי להודיע לשמעון כלל או צריך להודיעו מזה עכ"פ שנידוהו מן השמים ח"ו.

והנראה דגרסינן בגמ' נדרים דף ח' אמר רב יוסף נידוהו בחלוס צריך י' בנ"א להתיר לו והוא דתני הלכתא אבל מתני ולא תני לא ואי ליכא דתני הלכתא אפילו מתני ולא תני ואי ליכא ליזל וליתב אפרשת דרכים ויהיב שלמא לבי י' עד דמקלעי ליה עשרה דגמרי הלכתא וכו' א"ל רב אחא לרב אשי שמתיה ושרו ליה בחלמה מאי א"ל כשם שאי אפשר לבר בלי תבן כך אי אפשר לחלוס בלי דברים בטלים ופסקוהו הרמב"ם פ"א מה' ת"ת ובטוש"ע יו"ד סי' של"ד סעיף ל"ה וכתבו התוס' והרא"ש דלכן צריך עשרה להתירו לפי שחלוס הוי כעין נבואה יש לו לדאוג מן הפורענות לכן צריך להתירו וצריך עשרה דכל בי עשרה שכינה שריא וכיון שיש לחוש שמא בשליחות המקום נתנדה הרי הותר לו בב"ד שנתנדה כיון דשכינתא שריא ביה ע"ש.

והקשו המפרשים סתירת הש"ס דהכא מוכח דחיישינן לחלומות שהוא משום נבואה ובברכות אמרינן דברי חלומות לא מעלין ולא מורידין ואמרו כל החלומות הולכין אחר הפה ובפ' זה בורר דף ל' ע"א אמרו הרי שהי' מצטער על מעות מעשר שני שהניח לו אביו בא בעל החלוס וא"ל כך וכך הם במקום פלוני הם זה הי' מעשה ואמרו דברי חלומות לא מעלין ולא מורידין הרי מבואר דאפילו אדבר שמתברר בבירור גמור שאמת הי' החלוס ואפילו הכי לא חוששין לו שהיו מעות מעשר וא"כ אמאי חוששין לו כאן וכל אחד מחזיק בדרכו הקודש לישב אמנם ראיתי בשו"ת תשב"ץ ח"ב סי' קכ"ח שהאריך הרבה בהא קושיא והעלה דיש ב' מיני חלומות א' הבא ע"י מלאך והוא כעין נבואה כמו שנאמר בחלוס אדבר בו ואמרו חלוס אחד מששים בנבואה ויפה תענית לחלוס כאש לנעורת (שבת י"א) דבעל החלומות הראה לו העתידות והשנית החלומות ששוא ידברו ואינו בא אלא מדמיונות וע"ד שאמרו מעולם לא ראה אדם בחלומו דעייל פילא בקופא דמחטא ולפ"ז בכל חלוס שאדם חלם יש להסתפק אי הוא מצד נבואה או מדברים בטלים ולכן בדיני ממונות דקיי"ל ספק ממון לקולא דהעמיד ממון על חזקתו ולכן שפיר אמרינן דברי חלומות לא מעלין ולא מורידין אבל לענין איסורא דקיי"ל ספק איסורא לחומרא שפיר חוששין לו ולכן בנידוי ושמתא ונדר דספק איסורא הוא שפיר בעי התרה ודברים אלו ממקור קדוש מחצבתם.

ברם כל זה אינו אלא היכא דאדם חלם לעצמו אבל היכי דאחרים חלמו לו או הוא חלם לאחרים מצינו כבר בזה מחלוקת הפוסקים דהבה"ג כתב והיכא דחזא בחלמא דקא משמתינן ליה צריך ביה עשרה דתנו הלכתא דשרי ליה ואפילו חזי ליה אשה או עבד בחלמיהו עכ"ל וכ"כ בשאילתות דר"א פ' מקץ סי' כ"ט והתשב"ץ ח"ב סי' קכ"ט הביא מברכות נ"ה ע"ב ג' חלומות מתקיימין ואחד מהם חלוס שחלמו לו אחרים והרי אביי מת על חלומו של רבא שם נ"ו ואשתו של רבא מתה על חלומו על פתרון בר הדיא וכן בניו וכן יש מעשים באיכה רבתי ובירושלמי מעשר שני ואדרבה נראה יותר קשה אחרים שחלמו לו שלפי שהוא נזוף הרבה לשמים הראו חלוס זה לאחר ולא לו וכדאמרינן בחולין קל"ג ע"א אקריוה לרב ספרא בחלמיה מעדה בגד ביום קרה וגו'. ואמר שם דכלפי רבא אקריוה והקשו ולקריוה לרבא והשיבו נזוף הוא ע"ש מבואר דס"ל דע"י אחר אדרבה גרע מע"י עצמו. [ועיין ס"ח סי' תמ"ד (דפוס וורשא) אם מראים לראובן קשה על שמעון בחלוס הי' צריך ראובן להתענות שהרי שמעון נזוף לכך לא הראהו לו וכו' ע"ש].

אמנם המג"א א"ח סי' רפ"ח סק"ב כתב שאין להתענות בשבת על חלוס שחלם לו אחר וכ"כ שכנה"ג בהב"י אות ד' ועו"ת אות ג' ותו"ש אות ד' וכ"כ בס' לב חיים ח"ג סי' ס' דבחלוס שאחרים חלמו עליו אין להתענות בשבת ומיהו הרדב"ז ח"ג סי' ק' כתב דגם על חלוס שחלמו אחרים יש לו להתענות וז"ל שוב מצאתי בשאילתות בפ' ויהי מקץ והכי גרסינן אפילו חזיא ליה אשה או עבד או קטן בחלמייהו וכו' ע"ש ולשון בחלמייהו ודאי מורה שהם ראו חלוס עליו

אמנם לפי הגירסא שלפנינו וז"ל דאילו מאן דחזא בחלמיה דמשמתין ליה צריך ביה עשרה וכו' ואפילו חזיא ליה שפחה או עבד או קטן בחלמיה ע"כ והנה לשון בחלמיה משמע שהוא החלום שלו כלומר שחלם לו אבל לישנא בחלמיהו בוא"ו בסופו משמע שחלם להם וא"כ לכאורה תהיה מחלוקת הפוסקים תלוי' בחלופי גירסאות וממילא מש"כ הרדב"ז שם ולא כדעת מוציאין לשונות מפשטי' או דכונת הלשון הוא אפילו ראה בחלומו שהאשה או קטן מנדין אותו אבל אם חלמו אחרים לו א"צ התרה וזה אינו נכון לא בענין ולא בלשון אלא בכל גוונא צריך התרה עכ"ל וכנראה דהוא לפי גירסתו שגרס בחלמיהו אבל לפי גירסתינו אתי שפיר פי' המוציאין שהביא הרדב"ז ז"ל ובהעמק שאלה הביא בשם תשובת הגאונים (הוצאת מקיצי נרדמים) סי' י"א כתבו ואפילו חזי דשמית ליה אשה או קטן או עבד וכו' מבואר דהגאונים מפרשי כשיטה השניה ופלא על בעל עמק שאלה שהקשה אמג"א שם מדברי השאילתות ולא הרגיש דלפי גירסתנו שהוא גירסתו ג"כ אדרבה מדברי השאילתות ראי' להמג"א ז"ל ודעימי'.

ומעתה לפ"ז נראה די"ל דהיכא דראה לאחר בחלום איכא ס"ס ספק אי חיישינן בכלל מה שחלם על חבירו דלמא קיי"ל כהמג"א וכשיטת הגאונים ואפילו נימא חיישינן דלמא האי חלום של הבל הוא דהרי בעיקר הדבר לא הוי אלא ספיקא וכמ"ש התשב"ץ הנ"ל וצ"ע.

ונראה להבין בשאלה שניה אי מותר להתיר שמתו שחלם לחבירו בלי ידיעתו או דילמא צריך דוקא שיגיד לו וילך הוא או שליחו ויבקש רחמים עליו ויטיבו בבי עשרה והנראה דבגמ' שם הביא מעשה מרבינא דהוה לה נדרא לדביתהו אתא לקמיה דר"א א"ל בעל מהו שיעשה שליח לחרטת אשתו א"ל אי מכנפין אין אי לא לא ופי' הרשב"ם בתוס' שם דרבינא הו"ל נידוי לדביתהו פי' שנידוה בחלום והיתה בושה לבא לב"ד לפני רב אשי להתיר לה וגרס מהו שיעשה שליח לאשתו להתיר לה נידוי מי מדמי לנידוהו בפניו דאין מתירין לו אלא בפניו דבפניה נדוה בחלום או דלמא כיון שלא נידוה אלא בחלום כשלא בפניו דמי ומתירין לה שלא בפניה והשיב לו ר"א אי מכנפי העשרה מתירין לו ע"י שליח שלא בפניו דמסתייע מילתא כיון שמצאן מזומנין ומכונפין וכו' ע"ש.

והנראה דלא נסתפק רבינא לפי פי' הרשב"ם אלא הנידוי בחלום אי הוה בפניה או שלא בפניה משמע דאלו נידוה שלא בפניה לכ"ע הי' נעשה שליח ומינה היכן דנידוהו ע"י אחרים בחלום א"כ לא הו"ל בפניו ומתירין שלא בפניו ועיין לעיל דף ז' אמר רב אילא אמר רב נדוהו בפניו אין מתירין לו אלא בפניו נדוהו שלא בפניו מתירין לו בין בפניו בין שלא בפניו ועיין ר"ן תרי טעמי משום דאלים יותר נדוי בפניו או משום חשדא ולתרווייהו טעמי לכאורה אין נפ"מ היכא דלא ידע מן הנידוי כלל דודאי מתירין לו שלא בפניו דמשום חשדא ליכא וגם לא אלים כ"כ וא"כ כ"ש בדידן דלא הוי אלא בחלום ורק ע"י אחר דתרווייהו לקולא לכ"ע מתירין שלא בפניו. ואגב טעם הר"ן שכתב משום דלא אלים כ"כ כשנדוהו שלא בפניו לכאורה מדברי התשב"ץ הנ"ל צ"ע שהביא שם מרבא דנזוף הי' ולא אקרוהו לו וצ"ע.

והנה בש"ע יו"ד סי' קל"ד סעי' כ"ט נידוהו בפניו אין מתירין לו אלא בפניו ואם התרו לו שלא בפניו י"א דבדיעבד הוי היתר נידוהו שלא בפניו מתירין לו אפילו שלא בפניו ובסעיף ל"ו שם י"א מי שנדוהו בחלום ישלח שליח להתיר לו שלא בפניו וכו' ע"ש. וא"כ פשוט דמי שנדוהו שליח מצי להתיר לו שלא בפניו בב"ד.

אלא דמ"מ אכתי צ"ע אי צריך עכ"פ להודיע שנידוהו בחלום או לא צריך כלל ולפום ריהטא הי' נראה דאינו מחוייב להודיעו וראי' לדבר מהא דרבי אבא הוה קאים קמיה דרב הונא שמעיה להך איתתא דאפקה הזכרת ש"ש לבטלה שמתה ושרא לה לאלתר באפה וכו' ש"מ תלת ש"מ השומע הזכרת השם מפי חבירו צריך לנדותו וש"מ נידוהו בפניו אין מתירין לו אלא בפניו וש"מ אין בין נדוי להפרה ולא כלום וכתבה הרמב"ם סוף הל' שבועות ובש"ע יו"ד הנ"ל סעיף ל"ז ע"ש והנה לדידן מיהו שמעינן דהמנדה על דבר איסור אין צריך לנהוג נדוי אלא תיכף ומיד יכול להתירו וכן אמר טוט אסור וטוט שרי ועיין ברכ"י בשם הרב בית דוד. והנה מדדייק ש"מ נידוהו בפניו אין מתירין לו אלא בפניו ומהא דשלא בפניו מתירין לו שלא בפניו וכפשטות ההלכה והוסיף ש"מ אין בין נדוי להפרה ולא כלום ע"כ דה"ה בין נדוהו בפניו בין שלא בפניו לעולם אין בין נדוי להפרה ולא כלום דאל"כ היל"ל והוא דנדוהו בפניו אלא ע"כ ל"ש נדוהו בפניו ול"ש שלא בפניו לעולם מתירין לו מיד וא"כ ש"מ ג"כ דאין בין נדוי להפרה ולא כלום בין הודיעוהו ובין לא הודיעוהו וע"כ דמתירין שלא בפניו אפילו לא הודיעוהו כל שנדוהו שלא בפניו.

ולפ"ז בנידון דידן כיון דעכ"פ כשחלם לו שמתא על חבירו אינו אלא נידוי שלא בפניו לכ"ע ולקצת שיטות אפילו התרה אינו בעי ואפילו להמחמירין מ"מ לפענ"ד פשוט דיכול להתירו שלא בפניו ושלא בידיעתו. ואשריך נידוי שיצאת בהיתר ולא באיסור ואין כאן איסור ומותר יהא לא יסורין ולא קללה יביאו עליה יחי ראובן ואל ימות ויהי מתיו מספר וזאת ליהודה ויאמר שמע ה' קול יהודה ואל עמו תביאנו ידיו רב לו ועזר

מצריו תהי׳ תודיענו אורח חיים שובע שמחות את פניך נעימות בימינך נצח שמעתי שמעך וגו׳ ויעבור ה׳ וגו׳ עיין לבוש יו״ד סי׳ של״ד סל״ה ובש״ך הביאו. [ועיין עוד לעיל סי׳ ק״ס.]

ידיד נפשו נאמן בריתו וי״ר שיזכה ללמוד תורה לשמה ולהרביצה ברבים ויזכה לרוות רב נחת עם אריכת ימים ושנים וגם מבנו היקר יראה זרע קודש ויאריך ימים עם נחת דקדושה עד בגצ״א החותם מתוך ידידות נאמנה וברכה בכפלים לביתו וכאש״ל בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רח

מהו צורת הקבר

כבוד ידי״נ ש״ב המאה״ג הרה״ג המפורסם צ״ת ראש בשמים בנש״ק פ״ה חו״פ כש״ת מוה״ר **גבריאל אילאוויטש** שליט״א אבד״ק שאמשאן נ״י.

אחדשב״ג באהבת אמת, הנני בדבר הערתו כשהיינו בצוותא חדא ופי כ״ג יקבנו שלא מצא בשום מקום דצורת הקבר היינו כשממלאין כל הבור עפר ולדעת כת״ר כל שמלאו עפר עד שכסה הארון אף שהבור עדיין לא מתמלאה כבר זה מקרי קבר ובזה כבר יצא ידי קבורה וממילא להפוסקים דס״ל דצ״ל צדוק הדין לאחר הקבורה שפיר יש לומר אפילו לאחר כיסוי הארון בלבד בלי למלאות הבור עפר כי מלוי זה לא מעלה ולא מוריד.

ראשון לציון אומר הנה הטור א״ח סי׳ תקכ״ו כתב ונראה שהכיפה שבונין על הקבר שאין לבנותה ביו״ט דכיון שנקבר בקבר למה יחלל יו״ט שלא לצורך אלא יכסו הקבר בנסרים ועפר עד אחר המועד ומדאמר דיכסו בנסרים משמע לכאורה דכוונתו דאין למלאות כל הבור עפר דאל״כ נסרים למה וזה כמ״ש כ״ת שליט״א אלא דהב״י כתב שם על הטור וז״ל משמע מדבריו דבכיפה של בנין דוקא קאמר דאין לבנותה ביו״ט אבל כיפה של עפר שצוברים העפר על הקבר עד שנעשה כמו תל נראה שמותר לעשותו בי״ט שגמר הקבורה הוא זה ומהרי״א כתב דיש ליזהר גם בזה והב״י כתב שאין רואה שום הכרע לדברי מהרי״א ועיין פרישה שם.

נראה מבואר דדא הוא מחלוקת הפוסקים מתי נגמר הקבורה דעת הב״י בפי׳ הטור דעד שלא נסתם הקבר לגמרי עם כיפה עליו לא הוה קבורה ודעת מהרי״א דיש ליזהר כהטור שלא לעשות כיפה עליו משמע דשפיר נגמר הקבורה מקודם. והנה הרמ״א א״ח הנ״ל סתם כדעת הב״י והט״ז כתב וז״ל אבל מותר לכסותו בעפר פי׳ לעשות מהעפר כמו הר וכן דעת המג״א שם נראה בזה דהסכמת הפוסקים כפי׳ הב״י דעשיית הכיפה כעין תל נמי הוה חלק מהקבורה ולא נגמרה הקבורה עד שכיסוהו בעפר כעין תל או הר ללשון הט״ז ז״ל וכבר ראיתי בשו״ת רע״א סי׳ מ״ה שרצה לומר דדוקא שיעור כיסוי פני המת קרוי קבר וחזר בו מדברי הט״ז ומג״א הנ״ל ע״ש וביו״ד סי׳ שע״ה ס״א מאימתי חל האבילות משנקבר ונגמר סתימת הקבר בעפר.

איברא דנראה לומר אפילו לדעת מהרי״א בהטור נמי אין כוונתו דסגי בכיסוי הארון לבד דגם מהרי״א מודה דבעי עכ״פ למלאות הבור בעפר ולא נחלקו אלא לענין עשיית הכיפה עליו היינו ההר שנראה כקבר דדעת הב״י דגם זה חלק מן הקבר ודעת מהרי״א דכל שמלא הבור בעפר סגי אבל למלאות הבור עפר לכ״ע בעי ולא סגי בכסוי הארון בעפר לבד והכין משמעות הפוסקים דרק בכיפה זו נחלקו.

והנה מנהגנו שאומרים צדוק הדין אחר הקבורה מקורו בטור בשם הרא״ש והרמב״ן ז״ל ביו״ד סי׳ שע״ו שכתב וז״ל וכתב א״א הרא״ש והאידנא לא נהגו אלא מעמד אחד בצאתם מן הקבר עושין שורה אחת ואומרים קדיש ובאשכנז ובצרפת אומרים צידוק הדין ואח״כ אומרים קדיש והרמב״ן כתב המנהג שהיו נוהגין בימי רבותי כך היה קוברין המת ותוזרין למקום סמוך לבית הקברות וכו׳ ואומרין ברוך דיין האמת וכיוצא בזה דבר של צדוק הדין בקצרה ואח״כ חוזר הש״ץ ואומר להם וכו׳ ועיין דרישה שם שבאשכנז וצרפת אומר צידוק הדין וקדיש הכל אחר הקבורה.

והנראה מבואר שיטת הרמב״ן והרא״ש והטור כפי מנהגינו שקבלנו לומר צדוק הדין לאחר גמר הקבורה כולה וכבר ביררנו דגמר הקבורה הוא כשעושין כעין כיפה למעלה על הקבר וא״כ ממילא דאין לומר צדוק הדין עד לאחר גמר הקבר בעשיית כיפה הנ״ל דהיינו הר הנהוג לעשות במקומינו, גם מדיוק לשון הרמב״ן דרק בצאתם מן הקבר ותוזרין למקום סמוך לביה״ק אומרים מבואר דאחר כל הקבורה כולה עם עשיית הכיפה הוא דאומרין צדוק הדין, ונראה לפענ״ד לתת טעם נכון וסברא ישרה דאין לומר צדוק הדין באמצע הקבורה אף שכבר כיסו הארון בעפר דכיון דעד שיגמרו כל הקבורה הם טרודים במצות קבורה והוה בכלל העוסק במצוה דפטור מן המצוה ואין לו להניח מצות קבורה ולעסוק באמירת צדוק הדין ולא יהא ח״ו בכלל ועוזבי וא״כ ע״כ לומר או לפני הקבורה כולה כמנהג ספרד או לאחר הקבורה כולה וכנ״ל כנלפענ״ד.

ואחר הדברים האלה רע עלי המעשה אשר ראיתי באיזה בתי קברות פה באמעריקא שהנהיגו מנהג (גיהנם) בורות שעושין כל הקברים חלק עם הקרקע בלי לעשות שום כיפה על הקבר ולפעמים אם עושים כיפה כזו הם לוקחים

העפר ועושים שם מקום חלק שהוא איסור גמור כיון דהכיפה הוא חלק מן הקבר ודאי דאסור ליטלה משם אלא דצריך גם לעשותה שיראה צורת הקבר כמנהג כל ישראל מעולם.

והשי"ת יגדור פרצות עם ישראל ובלע המות לנצח ויקיצו ישיני עפר בטל התחיה בבגצבב"א.

דברי ש"ב ידי"נ אוהבו הנאמן דושכת"ר וצדקתו בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רט

בטעם למה לא שייך איסור ב"ת בקריעה

כבוד הב' הח' וכ' ר' **מרדכי בערקאוויטש** הי"ו מתלמידי ישיבה הקדושה טעלז כעת תלמיד חביב בכולל דישיבתנו הק' בית שערים.

אחדשה"ט יסלח לי אם לא שתי עדיו עליו כי לא ידעתיו אכנהו ויהי' שמיה מברך.

ומה שהביא קושית ספר שבט שמעון דהאיך אחר יכול לקרוע בגד אבל על מתו הלא הקורע בגדו עובר בבל תשחית ולא הותר לקרוע על מתו אלא משום עשה דוחה ל"ת וזה לא שייך רק לגבי הקורע ולא לאחר דאין בו עשה של דחיה דנימא עשה דוחה ל"ת ואפילו בתור שליח ליכא למימר דהא אין שליח לדבר עבירה ע"כ. הנה ספר שבט שמעון לא ראיתי ואינו במחיצתי לעיין אחריו ובתר טעמו אבל ראיתי מי שהביא קושיא זו בשמו אבל לפענ"ד לא נראה כלל דהאיך יעלה על הדעת דקריעה הוא משום עשה דוחה ל"ת חדא דהרי רוב פוסקים ס"ל דמצות קריעה אינה אלא מדרבנן ואיסור בל תשחית הוא איסור דאורייתא ואיך יבא עשה דרבנן וידחה ל"ת דאורייתא, הן אמת דדעת הרמב"ם פ"ו מהל' מלכים דמה"ת אינו עובר בבל תשחית אלא באילנות אבל המשבר כלים וקורע בגדו לא הוה אלא דרבנן וא"כ לדעת הרמב"ם הוה אתי שפיר דאתי עשה דרבנן ודוחה ל"ת דרבנן אבל דברי הרמב"ם ז"ל תמוהים הם וכבר האריכו בו האחרונים ז"ל ואין כאן מקום להאריך, ועוד דהרי דעת ר"פ נראה דס"ל דב"ת אסור דאורייתא גם שאר ראשונים ז"ל דכתבו כעין זה ס"ל דב"ת איסור דאורייתא הוא והאיך שייך דחיה מדרבנן לדאורייתא, גם בהני קריעות שקורעין על שמועות רעות ר"ל כגון שנפלו שונאי ישראל ביד אויב והשומע ברכת השם והרואה ס"ת או תפילין או מגילה אחת מתנ"ך שנשרפו או נקרעו או נחתכו או נמחקו בחזקה חייב לקרוע שתי קריעות מנ"ל להתיר בכל זה.

איברא דלכאורה דברי שבט שמעון מקורם בש"ג פ"ק דע"ז אהא דאמרו בהמה תיעקר פירות ירקבו כתב הש"ג ומהא יש ראיה דלא חיישינן לצעב"ח במקום מצוה והתוס' מוכיחין דלעקור בהמה איכא בל תשחית וקשה מפ"ק דחולין בעובדא דר"פ בן יאיר שפרש"י עקרנא ליה שלא יוכלו לבעט וב"ת ליכא לפי שהיו ראויות לדישה עכ"ל משמע דמשום שעדיין ראויות למלאכה ליכא משום ב"ת ולפרש"י צ"ע כיון דליכא ב"ת אלא כשהדבר נשחת מכל וכל א"כ למה ליה למהר"ף בהגהות סמ"ק לדחוק עצמו לומר דבבגד הנקרע על מת לא שייך ב"ת משום דאתי מצות קריעה ודחי ליה ולמה לו לדחוק כולי האי תיפוק ליה דמשום האי קריעה לא הוי בגד נשחת דהא ראוי הוא עוד למה שהי' ראוי קודם לכן וצ"ע ליישב דברי מהר"ף ע"כ. והמשמע מדברי מהר"ף בש"ג דהטעם דמותר לקרוע הוא משום דאתי מצות עשה דקריעה ודחי לל"ת דב"ת א"כ לכאורה דברי השבט שמעון אתי שפיר אלא דמ"מ הרי הש"ג דחה דברי מהר"ף וא"כ לדידן פשוט דההיתר הוא משום דעדיין הבגד חזי למלאכתו וליכא ב"ת ולא מטעם דדחי.

אמנם אי משום הא גם זה לאו תברא הוא דאדרבה דברי הש"ג שם תמוהין הם מגמ' ב"ק צ"א ע"ב אר"א שמעתי שהקורע על המת יותר מדאי לוקה משום ב"ת וכ"ש גופו וכתבו התוס' וא"ת מאי ס"ד וכי צריך ראי' דמקרע בגדים עובר משום ב"ת ואומר ר"י דאין מביא ראי' אלא שאסור לחבול אפילו לצורך וכו' וכן מקרע על מת זהו לצורך ע"כ משמע דאם לאו לצורך אפילו כ"ש לוקה והרשב"א ז"ל הקשה כקושית התוס' וכתב ותי' בתוס' דמייתי ראי' מקריעה שהוא לצורך כגון במת שאעפ"י שעיקר קריעה מצוה ומי שהוא מקרע יותר וכו' וכבר תמה עליו בס' חיים שאל סי' כ"ג בזה והוסיף להקשות מגמ' קידושין ל"ב רב הונא קרע שיראי באנפי דרבא בריה אמר איזיל איחזי אי רתח וכו' והעבר על ב"ת דעבד ליה בפומבייני ופרש"י במקום התפירה שאינו נחסר בדמיו בכך כגון בשוליו ע"כ משמע דאם קרע אחרת אפילו במקצת עובר בב"ת אפילו לא נשחת לגמרי גם הפרישה סי' ת"ך פשיטא ליה דאסור לקרוע בגדים על מת יותר מדאי וכ"כ הריטב"א מ"ק כ"ד והרמב"ן בס' תורת האדם שער הקריעה דף י"ו ע"ב נמצא דכלהו ס"ל כר"פ בהגהות סמ"ק דאפילו כ"ש אסור לקרוע וא"כ לכאורה מופרכין דברי הש"ג והדרא קושיא דא"כ ההיתר רק מכח מצות קריעה והוא משום עשה דוחה ל"ת וכנ"ל.

ברם לאחר בקשת סליחה מאת הגאון ז"ל קושיא לא חזינא דפשוט דאין הפירוש כמו שחשב השבט שמעון ז"ל דהיתר הקריעה הוא מטעם עשה דוחה ל"ת אלא כוונת המפרשים בזה מאחר דקיי"ל דהקורע בגדו עובר בל"ת אם לא שצריך לאותו דבר אז מותר לקרעו דזה מקרי דרך תשמישו

ולא דרך השחתתו כמובן וא"כ בקורע על מתו שאין צריך לקריעה זו לצורך תשמישו ואדרבה גורע בזה קצת מתשמישו לכאורה הו"ל להיות אסור לקרוע והקורע יעבור על בל תשחית וע"ז כתבו הר"פ והרשב"א והתוס' ושאר ראשונים דזה אינו אלא זה נמי מקרי לצורך וליכא בזה ב"ת והצורך בזה הוא צורך מצוה שצריך לקיים בזה מצות קריעה וצריך לזה טלית שלם לקרוע כאשר תקנו חז"ל וזה הוא הצורך וממילא דחי ליה הצורך לקרוע את הלאו של ב"ת ואין זה בכלל עשה דוחה ל"ת אלא זה ענין של דחיה של צורך דאין לך צורך גדול מלקיים מצות וזה הצורך האמתי ולכן אין בו משום ב"ת אבל זה דוקא כל זמן דאיכא מצוה אז העשה דוחה הל"ת דב"ת אבל כל שקיים המצוה שוב אסור לקרוע יותר דהדרינן לאיסור ב"ת.

בקיצור היסוד לזה דצורך המצוה מוציאו משום ב"ת שהרי קיי"ל דכל ששכרו מרובה על השחתתו לית ביה משום ב"ת והכ"נ כיון דשכרו מרובה על השחתתו שהרי מקיים בו מצות השם עשיית המצוה דוחה הלאו דב"ת. ועיין סמ"ג סי' רכ"ט וסמ"ק סי' קע"ה ואם הי' צריך לאותו דבר להשחיתו כדי לעשות הנאת גופו בל תשחית דגופיה עדיף וכן כדי להטיל אימא על בני ביתו ובהגהות סמ"ק כתב והזהרנו שלא לפזר ממון לריק ואפילו שו"פ ואומר הר' יונה ז"ל כי הקורע על מתו יותר מדאי לוקה ומבואר דהוא משום דאינו צריך ליה אבל כל שעושה לשם מצוה א"כ צריך לאותו דבר ומותר.

והחלוק בין אם הדחיה הוא מטעם עשה דוחה ל"ת ובין אם הדחיה הוא מטעם מצוה שאין כאן ב"ת הוא כך דכל שההיתר משום עשה דוחה ל"ת א"כ איכא הכא איסור בל תשחית בשעת קריעה אלא העשה של קריעה דוחה הל"ת של ב"ת וא"כ מי שאין עליו העשה של קריעה אינו דוחה בו הל"ת של ב"ת אבל להטעם דהדחיה הוא מטעם מצוה והוה לצורך תשמישו אז הפירוש והכוונה דכל זמן שמקיים בזה המצוה ליכא כאן איסור ב"ת כלל דב"ת לא נאמרה אלא כשעובר בלי צורך אז איכא ב"ת אבל הקורע לצורך מצוה ליכא ב"ת כלל כל זמן שאיכא מצוה.

ולפ"ז אתי שפיר דברי השו"ת הלק"ט סי' קט"ז והברכ"י יו"ד שהקריעה טוב שיהיה ע"י אחר דנתבייש ממנו ואיכא עגמ"נ טפי וליכא משום ב"ת כלל כיון דכל דאיכא מצות קריעה אזלי לה איסור דב"ת לגמרי ולא שנדחה בדרך דחיה של עשה דוחה לא תעשה אלא שנדחה לגמרי מכח המצוה. והוי דומיא דמי שנותן בגד לחייט לתקן וצריך לחתוך ולהשחית מקצת הבגד כדי שיוכל לעשות לו בגד מתאים ודאי שאין איסור על החייט שעובר על בל תשחית בשביל שקרע הבגד שהרי החייט מתקנו לצורך בעה"ב ובו ליכא דין ב"ת לענין זה והכ"נ כן כיון שהבעלים צריכים לקריעה זו ולדידהו לית כאן ב"ת כלל גם לאחר מותר וזה לפענ"ד ברור ודלא כשבט שמעון. ועיין יו"ד הל' קריעה להגרא"ז מרגליות.

ומיהו בעיקר דינא האחרונים הביאו בשם שו"ת בית יהודה סי' כ"ו דבאם אפשר שהאבל יקרע בעצמו טוב יותר ולא מטעם ב"ת אלא משום דמצוה בו יותר מבשלוחו כבכל המצות ומהרא"ז בהל' קריעה הביאו וכתב עליו דהדין אמת ולכן כתב דהמנהג שא' מהח"ק מתחיל וחותך קצת בסכין בבית הצואר שבבגדיו ואז תופס האבל בקצה מזה שבמקום החתך וקורע מלמעלה למטה קרע טפי וא"כ שניהם מתקיימין שאחר מתחיל ועיקר המצוה נעשית ע"י עצמו הביאו בחיים וברכה למ"ש. ולפענ"ד נראה עוד הטעם במנהג זה משום דבאמת אחר הקורע אף דמותר לקרוע לצורך מצוה אבל יותר מזה אסור וכנ"ל, וא"כ י"ל דחיישינן דילמא יקרע יותר קצת ויעבור בב"ת ולכן רק קורע במקצת והשאר מניח להאבל והאבל אפילו אם יעבור ויקרע קצת יותר מחמת מרירתו הרי כתבו הפוסקים דהאבל על אביו או על מי שמרגיש יותר צער וחביב ליה הקריעה מותר לקרוע יותר קצת א"כ לגביה לא יהיה איסור וקשה מאד לצמצם ולכן מניחין להאבל להשלים ודו"ק. וגם כי מקיים מצוה בעצמו, ומצוה בו יותר מבשלוחו נאמרה היכא דליכא טעם לאחר שיקיים המצוה כמובן, ובזה יהיה בלע המות לנצח ויקיצו ישיני עפר לעת התחי' עם ביאת משיח צדקנו בב"א.

ובזה הנני נותן החותמת להוגי בדת האמת, וי"ר שנזכה לכוין האמת, דושה"ט המברכו בברכת התורה ללומדיה צלח ורכב על דבר אמת ויהי אלקיו עמו, בלב ונפש.

מנשה הקטן

שאלות ותשובות

משנה הלכות

חלק חמישי

אבן העזר

סימן רי

אם יש להתיר למנוע ההריון בטענת ביטול תורה וכדומה

בס"ד ח' שבט התש"ל נ"י יצו"א

מע"כ ידידי היקר תלמידי הנאמן כש"ת הרב וכו' שליט"א.

אחדש"ת, בדבר בקשתך דעת תורה בהלכה ברורה במחלה המתפשטת בעונ"ה שעושין כל מיני תחבולות לעכב הריון ולהשחית הזרע שלא להוליד בנים לאחר שקיימו המצוה של פרו ורבו ע"י בן ובת או יותר מזה ורוצים כבר שתעמוד מלדת וטוענים בזה משום צערא דאשה ושעי"ז יוכלו יותר לקבוע עתים לתורה שלא יצטרכו לחזור אחר פרנסה כ"כ אי יש בזה שום ממש להתיר גם כי האשה אינה מצווה על פ"ו וגם הבעל כבר קיים המצוה. ובאיזה אופן מותר ובאיזה אופן אסור.

דע לך אהובי תלמידי כבני כי קשה לי מאד לדבר מענינים אלו וכ"ש לכתוב ולבי עלי דוי בראותי כי בעונ"ה רבה המכשלה ופשתה המספחת כבר אפילו בין יהודים שומרי התורה כבר אכל עש ואפילו בין בני ישיבה יש שמחמירין על עצמן ומדקדקים במצות בכל ההידורים שלא לעבור אפילו על קלות ואיסורי דרבנן ומנהגים ח"ו ומ"מ כשבאים לנקודה זו מחפשים בתר קולות והתירים ולפעמים נכשלים באיסור החמור ביותר עי"ז עד שמגיע לגדר רציחה ואוי לי אם אומר אוי לי אם לא אומר כי שמא יבאו הרמאים וילמדו מזה לרמאות כי באמת טענותיהם אינם טענות אלא שהם רוצים ללכת לפי רוח הזמן וכבר אמר החסיד בספר חסידים היהודים דרכם לימשך אחר שכיניהם העכו"ם ואם עכו"ם שבאותו מקום צנועים גם היהודים כן ואם העכו"ם שבאותו המקום רשעים ומחוצפים היהודים נמשכים אחריהם וזה ברור ואמת, בעונ"ה.

ועתה נבא לעיקר הדברים כפי מה שנראה עיקר טעותם נבנה על ג' טענות א) שכבר קיימו מצות פרו ורבו מה שנתחייבו מדאורייתא בבן ובת או יותר מזה, וא"כ אין להם עוד חיוב. ב) כי חוששין שמא מחמת רבוי הבנים לא יהי' להם לפרנסם ובפרט כי היוקר בכל עת מוסיף והולך ומי יודע מה יולד יום. ג) כי לאהבת אשתו שהיא כגופו רוצה לחסוך אותה מצער הריון ולידה וצער גידול בנים וגם היא טוענת שאין לה כח לגדל כל כך בנים. ד) שעי"ז יוכלו לקבוע עתים לתורה יותר שלא יצטרכו לחזור אחר פרנסה כ"כ. ונבא לבאר טעותם בזה.

א) **והנה** הא טענה שטוענים שכיון שכבר קיים המצוה אינו מחויב בדבר זה טעות גמור שהרי גמר' מפורשת הוא יבמות ס"א ע"ב דאפילו כבר קיים פ"ו חייב לישא אשה בת בנים וכן פסקו הרי"ף והרמב"ם והרא"ש וכל הפוסקים בלי שום חולק והוא מדרשת דבבקר זרע זרעך ובערב אל תנח ידיך ובש"ע א"ע סי' א' ח' כתב וז"ל אע"פ שקיים פ"ו אסור לעמוד בלי אשה וצריך שישא אשה בת בנים אם יש סיפק בידו ואפילו יש לו כמה בנים. ומצוה זו מדרבנן הוא כ"כ הרי"ף והרמב"ם והרא"ש. אלא דנחלקו אי חייב למכור ס"ת כדי לישא אשה בת בנים אף שכבר קיים מצות פ"ו או דלמא כיון דאינו יכול למצא אשה בת בנים בלי למכור ס"ת אין צריך למכור ס"ת אבל אם יכול לישא לכ"ע צריך לישא בת בנים ועיין ב"ש שם ובס' פרי יצחק כתב דאם אין לו אשה לכ"ע מוכר ס"ת לישא אשה בת בנים אלא דהמחלוקת במי שיש לו אשה אלא שכבר עמדה מלדת ורוצה לישא אשה אחרת בת בנים וכן מדוייק בשאילתות פ' נח הל' ה' כי מזבין ס"ת היכי דלית ליה בנים אבל היכא דאית ליה בנים ואשה לית ליה וקבעי למינסב מהו לזבוני ס"ת ע"ש.

מבואר עכ"פ דלכ"ע אדם מחויב לישא אשה בת בנים אפילו יש לו כמה, וא"כ כ"ש מי שיש לו אשה בת בנים שאסור לו לעשות פעולות שלא תוליד. ובס' אמרי דוד על תרי"ג מצוות הביא בשם הפוסקים דהגם דמצות

בערב אינו אלא דרבנן מ"מ אם הוליד יותר בנים ובנות קיים בזה מ"ע דאורייתא דלא גרע ממ"ע שאינו מצוה ועושה ע"ש.

ב) **והא** טענה דמשום פרנסה צריך למעט בבנים הוא טעות גמור ואין כדאי לטפל בה והקב"ה זן ומפרנס לכל מקרני ראם ועד ביני כנים בהשגחה פרטית על כל נפש מישראל ובידו העושר והכבוד וה' מוריש ומעשיר וממציא מזונו לכל נברא ונברא ואמרו ז"ל נדה ל"ה ע"ב בא זכר לעולם בא ככרו בידו, ובס"ח סי' תקי"ט כתב וז"ל לא יחשוב צדיק כשהוא עני אם אבא על אשתי שמא תהר ממני ואנא אקח לפרנסה זה ממחוסרי אמנה הוא כל מי שחושב כך כי הקב"ה מזמין בדדי אשה חלב ליונק כשיוצא ממעי אמו ואמר במכילתא מי שיש לו מה שיאכל היום ואומר מה אוכל למחר ה"ז ממחוסרי אמנה. עוד שם בסי' תק"כ אחד הי' אומר תדיר כבר יש לי בן ובת ויש לי צער שאשתי היא מעוברת כי לא הי' עשיר והי' אומר איך אפרנס א"ל החכם קודם שהולד נולד הקב"ה הקדים בדדי האשה החלב לכן אל תדאג ולא קבל דבריו והיה מתאונן ונולד לו בן ואחר זמן חלה הבן ואמר לחכם שיתפלל על בנו שיחיה א"ל עליך נאמר אל תתן את פיך לחטוא את בשרך ואל תאמר לפני המלאך כי שגגה הוא למה יקצוף אלקים על קוליך וחבל את מעשה ידיך אלו הבנים וכתיב טוב אחרית דבר מראשיתו ומת הולד ע"כ ע"ש, ובברכת המזון תקן משה רבינו הוא נותן לחם לכל בשר כי לעולם חסדו וכו' כי הוא א-ל זן ומפרנס לכל ומטיב לכל ומכין מזון לכל בריותיו אשר ברא. ובאמת כי אין דבר בעולם שיבא לו לאדם אלא בגזרת הקב"ה שנא' אם תהי' רעה בעיר וה' לא עשה אלא ודאי עשה אלא שצריך אדם להתפלל ולבקש רחמים על כל דבר ודבר שיגזור הקב"ה עליו לטובה.

ג) **מה** שטוענים משום צער האשה הנה אף כי ודאי חייב הבעל לחוס על כח אשתו ועל צערה כעל עצמו וכבר אמרו ז"ל אשתו כגופו אבל ח"ו דבשביל טעם זה להתיר לעצמו ולה באיסורין חמורין כאלו דא"כ תעבור גם על שאר איסורין כשתצטער עליהם ואם תצטער להתענות ביוה"כ לא תתענה ואם תצטער על איזה דבר בשבת תחלל עליו שבת ותאכל איסורים וכולם בטענה של צער ח"ו מלהזכיר דברים כאלו, ובאמת כי אנו רואין כמה נשים אשר מתרעמות על צער גידול בנים והם גופם באותו זמן הולכין לעבודה (דזשאב בלע"ז) מבוקר השכם ועד ערב עבודת הפרך כמה פעמים עבודה שהוא לאנשים שקראה התורה פרך ואינם מתרעמים על הצער מפני שמקבלים שכר (דאללארם בלע"ז) גם כשקוראים להם לחתונה בר מצוה או סתם שמחה בכלל הולכים ונעורים שם רוב הלילה בריקודים ומחולות ואינם מתאוננים שזה צער להם ללכת אל הפארטי ואדרבה הרי הוא להם תענוג (פלעזשיר בלע"ז) ורק כשצריכה לגדל בנים ולפעמים לקום בלילה ולשתק ילד הבוכה לכמה רגעים זה הוא צער גדול לה ולעבוד באיזה מקום עם ילדים שחורים או סתם ילדים שאינם שלה לקבל שכר אין לה צער ורק לגדל בניה שהם עצם מעצמותיה ובשר מבשרה אז הוא צער לה ופשוט דאין זה אלא עלילה להלוך אחר נשי הזמן. (מאדע בלע"ז).

ועתה נשים צדקניות וכי אמותינו וזקינותינו לא היו מצטערות בלידתן והרבה יותר מבזמנים האלו וידוע כמה קשה הי' צער לידה לפני שנים שלא הי' להם בתי חולים ולא כל מיני סמים הללו (אינדזעקשאנס בלע"ז) שלא מרגישים כאבים גדולים כ"כ אבל בימים הראשונים לא הי' להם לא בית חולים ולא רופאים אלא הכל בבית ואפ"ה קבלו עליהם הכל בשמחה רבה, ואי משום צער גידול בנים כמה צער גדול הצטערו אמותינו וכמה יגיעות יגעו לגדל בניהם לתורה היו צריכין לאפות פת בבית וללוש ולהניק הילדים לעשות להם מלבושים לכבס בידים (הדייפערס בלע"ז) וגם שאר מלבושים ועוד כמה מיני עבודות קשות מה שבמדינה זו הנשים מוצאים הכל מתוקן וע"ד שאמרו כמה יגיעות יגע אדם הראשון ואני מוצא הכל מתוקן וב"ה שכאן לוקחים הכל מתוקן בקבוקים בעבי דזשארס בלע"ז וכיוצא בו הכל מתוקן לסעודה.

ובתשובה אחת לח"א כתבתי דאפשר דמה"ט פטרה התורה האשה מפ"ו כיון שנתקללה בעצב תוליד בנים וכל שלא תתרצה בקללה זו ולא תנשא כלל פטורה היא מפ"ו אמנם אם נתרצה בנישואין אז כיון שכבר קבלה עליה מחויבת בכל, מכח הבעל, ובפרט לפי מה שכתב הר"ן ושאר פוסקים דבזמן הזה שהאיש אינו רשאי לישא אשה על אשתו מגזירת רגמ"ה א"כ מחויבת האשה לבעלה גם בדין של אל תנח ידיך כיון דאין בידו לישא והרי הוא מחויב במצוה זו וכיון דהיא המונעת אותו מלישא אחרת הרי מצוה זו של בערב אל תנח ידיך קבלה על עצמה בעת שנתרצתה לינשא לו קבלה עליה כל חיובי הבעל שמחויב בדיני אישות כיון שא"א לו לישא אחרת בשבילה. גם כי באמת יש לה חלק במצוה זו כיון שא"א לבעל לקיים המצוה זולתה. שוב מצאתי כן בס' משך חכמה סי' נ"ח וששו מעי שכוונתי לדעת הגאון ז"ל.

ד) **ומה** שטוענים שעי"ז יוכלו לקבוע יותר עתים לתורה שלא יצטרכו לחזור אחר פרנסה הנה פשוט שהוא טעות דרואין אנו שאינו כן אלא אותם ההולכים אחר המאדע הם רק מחפשים אחר זמנים אחרים (אוסצוגיין בלע"ז) והמציאות הוא שכל אותם שאומרים טעם זה אינם נמצאים בביה"מ יותר מהאנשים שלמים הם אתנו ואף שיש להם כמה ילדים הם קובעים עתים לתורה יותר ויותר כי אינם הולכים אחר הלוקסוס כמו הני שעיקר להם הלוקסוס והמאדעס

ולעולם לא יספיק להם כמה שיביאו לביתם ומי שיש לו מנה רוצה מאתיים ואפי׳ אם ימצאו לפעמים אנשים שלמים וירא׳ ה׳ שיטענו כן ג״כ הוא טעות כי הו״ל מצהבב״ע ואין להאריך בזה, ואומר אני כי מי שרוצה לקבוע עתים יותר לתורה יפסיק מלילך לכמה חתונות או פארטיס בלע״ז וילמוד באותו הזמן וגם לא ילך למיטינגען וילמוד באותו הזמן וגם לא ידבר על הטעלעפאן שעות ולא יקרא בעתונות ציטונגען בלע״ז ולא ישמע אל הראדיא ואם את כל הזמן הזה יאסף וילמוד בכל הזמן הזה גם יקח לעצמו בכל יום זמן ללמוד עם בניו ויקיים מצות חנוך ויקח עי״ז קצת מצער אשתו שחוסך עליה ויראה זרע ויאריך ימים הוא ובניו בקרב כל ישראל.

ולהלכה הנה הרדב״ז בשו״ת שלו ח״ג סי׳ תקנ״ו כתב וז״ל שאלת ממני אודיעך דעתי במקצת נשים שנותנות מוך באותו מקום בשעת תשמיש כדי שלא תתעברנה אם הוא מותר תשובה תני רב ביבי וכו׳ משמע בהדיא דלא מבעיא למ״ד כולן משמשות כדרכן ומן השמים ירחמו דכתיב שומר פתאים ה׳ דפשיטא דאסור אלא אפילו לדעת ת״ק שאר נשים אסורות לשמש במוך וא״ת הא אשה לא מפקדא אפ״ו מ״מ אסורות להשחית זרעא דגברא ואיכא נמי משום ולפנ״ע לא תתן מכשול הילכך הדבר ברור לפי שטה זו כי הנשים שאינן לא קטנות ולא מניקות ולא מעוברות לכ״ע אסורות לעשות כך וראויות לעונש גדול כי הם משחיתים הזרע ומביאות מבול לעולם דכתיב כי השחית כל בשר דרכו על הארץ ואם הבעל יודע ושותק יורד לגיהנם כי נמצא מוציא שז״ל לבטלה שאין המקום ראוי להזריע כיון שהוא סתום ומה לי להשחית את דרכו על הארץ ומה לי במוך והוא חייב מיתה כער ואונן וכו׳.

ואפילו אי נפרש דברי ר״ת באופן אחר לכ״ע לא נסמוך עליו במעשה המגונה הזה אלא על הפי׳ הראשון אנו סומכין והוא דעת רש״י וכ״ש לדעת הרמב״ם ז״ל שהוא אוסר לישא את הקטנה משום השחתת זרע וכ״ש מעשה זה וכ״כ פכ״א מא״ב כללא דמלתא דכל הנשים אפילו קטנות פחותות מי״א שנה ויום אחד אסורות לשמש במוך וג׳ נשים משמשות כדרכן ואם יראות שאין להם זכות רשאות לשמש במוך (כלומר הג׳ נשים) כיון דאיכא פקוח נפש עכל״ק.

והנה מבואר מדברי רבינו הגדול הרדב״ז ז״ל וכן כתבו שאר פוסקים שהמשמש באופן זה אפילו לאחר שקיים המצוה הרי הוא בכלל ער ואונן וחייב מיתה ר״ל ונופל לגיהנם אם לא שיש שם פק״נ ומיהו היכא דאיכא פק״נ כל הנשים משמשות במוך ולאו דוקא הני ג׳ נשים וכבר הארכתי בזה בתשובה באריכות גדול לברר הא שמעתתא ומדכתב הרדב״ז טעמא לאיסור שאין המקום ראוי להזריע כיון שהוא סתום משמע דכל שאינו ראוי להזריע ל״ש ע״י מוך או ע״י פאסעט שעושין ע״פ הרחם וכיוצא בו הרי אינו ראו [ראוי] להזריע הוא ואסור כל שאין בו משום פק״נ.

ומעתה פש לן עוד לברר אי המשמשת באופנים אחרים שמונעים ההריון ג״כ יש בזה משום איסור זה והנה בתשובה אחת הארכתי בזה לברר באשה המסוכנת שמותרת לשמש במוך איזה מהם הכי קיל דבזמננו אלו לא נהגו במוך ממש אלא או במשחה (כמו זשעלי בלע״ז) או בטבעת על פי הרחם הנזכר בפוסקים או פתילה הנזכר בפי הפוסקים. והבאתי שם דלענין סכנה דנתינת הגומי בפי הרחם קיל ממשמשת במוך דהמשמש במוך הרי הוא משחית הזרע ממש אבל משמש בגומי על הרחם הזרע נשחת אחר הביאה כיון שא״א לזרע ליכנס לפי הרחם. והבאתי שם מחלוקת האחרונים בין לשים משחה או פתילה או גומי איזה מהם עדיף דעת הצור יעקב דפתילה עדיף דמשמש כדרך כל הארץ אמנם דעת החז״א ז״ל ועוד אחרונים וגם דעתי העניה נוטה לזה דפתילה או משחה גרע טפי דכיון שהטילה האשה שם המשחה או הפתילה והבעל יודע מזה והוא מטיל שם זרע הרי הוא משחית הזרע ממש שהרי הוא מוציא הזרע למקום שהוא נשחת מיד ע״י המשחה או הפתילה והוה ממש כמשמש על עצים ואבנים שהזרע בעצם נשחת מיד ע״ש (עיין לקמן סי׳ רל״ב).

ומיהו הנוגע לדידן פשוט דבין בגומי ובין במשחה איכא בזה איסור משום השחתת זרע בכל אופן שהוא והוה כמטיל על עצים ואבנים ובכלל ער ואונן הוא ואפילו לאחר שקיים המצוה מ״מ אין זה נוגע לעיקר קיום המצוה אלא לענין השחתת זרע שאסור אליבא דכ״ע ולכן לא מצאתי לזה שום היתר לשמש באופנים הנ״ל בין במוך ובין בגומי ובין במשחה אם לא במקום סכנה ח״ו שיעשה שאלת חכם למורה הוראה מובהק ויפסוק לו כדין של תורה, אבל בלי סכנה איני רואה שום היתר בשום אופן לשמש בכל הני המונעים את ההריון ועיין רמב״ם פכ״א מא״ב הי״ח שאוסר לישא את הקטנה משום השחתת זרע וק״ו הוא דידן דהתם עכ״פ מטבע אינה בת בנים ואפ״ה אוסר וכ״כ הס״ח וכ״ש דידן שהוא עושה פעולה לעכב ההריון דאסור לכ״ע.

ובגמ׳ יבמות דף ס״ג ע״ב אמר רב אסי אין בן דוד בא עד שיכלו כל הנשמות שבגוף וכו׳ תניא ר״א אומר כל מי שאינו עוסק בפ״ו כאילו שופך דמים שנאמר שופך דם האדם באדם דמו ישפך וכתיב בתריה ואתם פרו ורבו רבי יעקב אומר כאלו ממעט הדמות וגו׳ בן עזאי אומר כאלו שופך דמים וממעט הדמות וכו׳ ע״ש ומפשטות הממרות שסמכו הא דרב אסי להא דר״א משמע כיון דאין בן דוד

בע עד שיוכלו כל הנשמות שבגוף ע״כ בכל נשמה ונשמה שמציץ לעולם הרי הוא מקרב את גיאת המשיח וע״כ מי שאינו עוסק בפ״ו הרי הוא כאלו שופך דמים, והרי גרמה למה דוקא כאלו שופך דמים שהרי בעוה״ב כל זמן שבנ״י בגלות שופכים דמם כמים נחשבו כנגן לטבח יובל להרוג ולאבד וכיון שהוא לא עשה פעולה לגיאת המשיח ע״י הולדת הנשמות הללו הרי הוא כאלו שופך דמים שהרי הוא גורם לשפיכת דמים הללו. או יאמר לפמ״ש דבכל דור ודור נולד משיח וכיון שלא עסק בפ״ו להוריד הנשמות שבגוף להחיש גיאת המשיח בדורו הרי משיח מת וע״כ הרי הוא כאלו שופך דמים דמי משיח נקדישו שמוכרח למות ועיין ב״ב ע״ג ע״ב בהגהו מוהר דרבב״ח דשמטו גדפייהו ואמר ר״ח עתידין ישראל ליתן עליהם את הדין ופי׳ רשב״ם שבחטאתם מתעכב משיח ויש לה לעב״ח לאומה מוחזת מאמת שמנן הרי שאפילו על לעב״ח של החוזות עתידין ישראל ליתן את הדין ובגמ׳ נדה ט״ו ע״ב ת״ר הגריס והמשחקין בתינוקות מעכבין את המשיח בשלמע גריס וכו׳ אלא משחקי תינוקות מאי הוא אלא דנפיקי קטנות לאלו בעות חולודי גיהנו (ופרש״י והוא רשו להוליד נשלא בטל מפ״ו כל ימי קטנותה) דע״כ יוסי אין בן דוד בא עד שיוכלו כל הנשמות שבגוף ועיין תוס׳ שם. והבן. עכ״פ לכל הטעמים אין נפ״מ ואסור אפילו לאמר שקייס מצות פ״ו, מלבד דאיכא טעם משום דבערב אל תנח ידיך.

ואף דבמקום שכתה שהו רבותינו ז״ל על בעות ישראל ואין לוחצין נפש מפני נפש והגם דיכול לגרש מ״מ קשיס גירושין ובפרט בשאמו רשאתה שאפילו מזבח מוריד עליו דמעות והמיר הקב״ה לממות את שמו משום שלום ולקרב ולא לרחק אבל בלי פק״נ לא מצינו לרבותינו ז״ל הרשאתם והשתרוצים שהתירו זה ולדבר המיוחד מאד ודוע דעת הגרע״א והח״ס ז״ל בשאו׳ שהוסיפו להחמיר אפילו בפק״נ דקיי״ל כשכמים דמן השמים ירחמו ואם אינה רוצה יוציא אלא להשתרוצים ז״ל אפשו בשר חיתרים ואשו לשקנת בעות ישראל החלוקות בפק״נ שלא יגרשם ויעגנו כל ימי חייהם אבל במקום דליכא פק״נ לא התיר אדם מעולם ת״ו מעשה כזה.

ואודיע לך אהובי תלמידי היקר בעו״ה נפלנו לגירע עמיקתע ואמו עינינו מראות בטוב ה׳ ובוחרים בדע כשאמר הנביא הוי שמים להשך אור ולאור חשך מר לממוק וממוק למר הגה רבוי בנים מי שזוכה בהם הוא בדכת ה׳ שלונו ה׳ וברכנו בשרכת פרו ורבו ובשברהם כתיב והי׳ זרעך כעפר האדץ ואמנו רשקה שברכה לבן הרשע אמר לה אחותינו את היי לאלפי רבבה ועיין רש״י שם בשם חז״ל והשמחות התאוו תאוה להוליד יותר כשבואר כל זה בקרע הפעם אודה וגו׳ שבדני אלקים זבד טוב וגו׳ ויעקב אבינו ברך את מנשה ואת אפרים בברכת המלאך הגואל וידגו לרוב בקרב הארץ ובני׳ פ׳ ויאי יעקב בארץ מצרים דרשו שלא את יעקב אבינו עד שלא ראה אשים רבות מיושבי אלגיו ועיין בעה״ט שם ואמר וכאשר יעגו אומו כן ירבה וכן יפרוץ ודרשו ז״ל שילדו אשה בכרס אחד והי׳ זה להם לגם ולברכה גדולה וכתיב (שמואל ב׳ י״ח) ויברך את עבד אדם (הגאי) ואת כל בניו ודרשו ז״ל (ברכות ס״ג) ואת כל בניו זה משמו ושמנה כלומיו שילדו אשה אשה בכרס אחד וסמכו זה על מה שכתוב בד״ה פעולתו השמיני כי ברכו אלקים וכתיב אשים ושים לעובד והיא ושמנה כלומיה שילדו אשה אשה בכרס אחד הם אשים ישים עם שמנה הבנים ע״ש. ובגמ׳ ב״ב קמ״ג ובני לן משים שהיו מרובים כחושים של קנה.

ובאיוב כתיב דברשמועה היו לו שבעה בנים ושבעה בנות ולאמר הנסיון כתיב וה׳ בירך את אחרית איוב מראשיתו ויהיו לו שבעה בנים ושלש בנות (כלומר שבעה הוא י״ד בנים) פי׳ שהיו לו כפליס בנים ממה שהיה לו קודם הנסיון והרי זה בכלל הברכה. ובד״ה ג׳ ד׳ יו״ד ויקרע יעב״ץ וגו׳ אם בדך מברכנו והרבית את גבולי ודרשו ז״ל אם בדך מברכנו בפ״ו והרבית את גבולי בבנים ובבנות. ובאומו רשע המן כתיב ויספר המן לזרש אשתו ולכל אוהביו את כבוד עשרו ורוב בניו ובגמ׳ מגילה ט״ו וכמה רוב בניו אמר רב י׳ ורבנן אמרי תשעים ורמי בר אבא אמר כולם מאתים ושמונה הוו שנאמר ורב בניו.

ובגמ׳ שבת דף י׳ ע״ב יתיב ר״ג וקא דרים עתידה אשה שתלד בכל יום שנאמר הרה ויולדת יחדיו (ירמיה ל״ו) לגלג עליו אומו תלמיד אמר (קהלת ו) אין כל חדש אתת השמש ת״ל בא ואדאך דוגמתו בעוה״ז נפק אחוי ליה תרנגולת ועיין רש״י שם ובענף יוסף בשם הגאון רבי יהונתן בספרו אהבת יונתן ובעיון יעקב שם והנה מבשר לן ר״ג מטוטות שיהיו בזמן גיאת המשיח ואפילו לפי מה שפי׳ שם הכותב בעין יעקב להכוונה בדרשות כאלו שבזמן המשיח תהי׳ הלאה גדולה ברבוי ובשפע גדול מ״מ הרי הוא בכלל בשורה לישראל שעתידין נשים לילד בכל יום והרי הוא בשורה טובה וברכה.

ובפיוט מוסף״ק מבדיל בין קדש לחול זרעינו וכספינו ירבה כחול וככוכבים בלילה.

ובגמ׳ כתובות י׳ ע״ב ההוא דאתא לקמיה דר״ג הזקן ע״ל רבי בעלתי ולא מצאתי לס ע״ל רבי ממשפחת דורקטי מני שאין להם לא לס נדה ולא לס בתולין בדק ר״ג בקרובותיה ומצא כדבריו ע״ל לך זכה במקחך משריך שזכית למשפחת דורקטי מאי דורקטי דור קטיע אמר ר׳ חנינא

תנחומים של הבל ניחמו ר"ג לאותו האיש דתני ר' חייא כשם שהשאור יפה לעיסה כך דמים יפים לאשה ותנא משום רבי מאיר כל אשה שדמיה מרובין בניה מרובין ע"ש והנה מבואר דרבוי בנים הוי ברכה ובגמ' סנהדרין ק"ד ע"א העיר רבתי עם אמר רבה אמר ר' יוחנן שהיו משיאין קטנה לגדול וגדולה לקטן כדי שיהיו להם בנים הרבה ועיין רש"י ובגמ' ב"ב נ"א ע"א שתין בנין הו"ל לבועז. ועוד כמה מקומות בש"ס דרבוי בנים הוה ברכה ומבואר לן מתורה נביאים וכתובים ומדברי חז"ל דרבוי בנים הוה ברכה גדולה לישראל.

ולאידך גיסא כתיב בתורה בזיעת אפיך תאכל לחם וזה הוא קללת אלקים לאדם על אשר אכל מעץ הדעת והנה מן הפשוט הי' ליה לאדם להתרחק מהקללה כפי האפשר ולצמצם ממש שלא לעשות מלאכה רק כפי הצורך לאכילה ולמי שאפשר להמלט לגמרי מהקללה להמלט ממנה ומהאי טעמא אמר ר' נהיראי שלהי קדושין אין אני מלמד את בני אלא תורה דקללת אלקים אינה שולטת במי שדבק בתורתו הקדושה וכמ"ש שם אלא שהרעותי את מעשי וקפחתי את פרנסתי דכיון דאני נבראתי לשמש את קוני הרי מחוייב הוא לפרנסני שלא בצער ע"ש ועתה באו אנשים ויהפכו את הקללה לברכה וכשאתה מדבר עם מי שהוא אז הרי הוא מתפאר ב"ה יש לי מלאכה ששה ימים בשבוע וגם יש לי שעות נוספות (אווער טיים בלע"ז) והיא שבע רצון בשמחה רבה ולא די שאני אלא שגם אשתי עובדת בכל עת וכשהוא ח"ו בלי עבודה קצת אז הוא כבר נפלו פניו והנה אתה רואה שקללת אלקים בזיעת אפיך הם עושים לברכה ורודפים אחריה יומם ולילה וברכת ה' שהוא רבוי בנים אשתך כגפן פוריה בירכתי ביתיך בניך כשתילי זתים סביב לשלחניך הנה כי כן יבורך גבר ירא ה' זה אצלו ח"ו קללה וודאי דאין זה אלא עצת חטאין ח"ו הכלל כי ח"ו להשתמש בשום אופן לעכב העבור לנשים כשרות כי אם בפק"נ וע"י שאלת חכם גדול בתורה מיראי הוראה ויראת ה' בלבו שאינו הולך לרוח הזמן כי בעונ"ה ישנם גם כמה מהמורים שמקלו יגיד לו ומקילים בדברים אלו והמורה יורה כבן סורר ומורה, ומי שיראת ה' נוגע בלבבו יסביר הדברים לביתו בדברים של טעם ובזכות נשים צדקניות נגאלו ישראל ממצרים ואפשר דהטעם נמי שהתאוו להוליד הרבה בנים כמבואר בחז"ל שיצאו לקראתן במראות הצובאות ועי"ז נגמר השעבוד כמבואר בכמה ספרים דרבוי האוכלוסין השלים הד' מאות שנה ואין מקום כאן להאריך בזה והכ"נ בזכות נשים צדקניות שבדורינו שיורידו הרבה נשמות קדושות לעולם הזה נזכה לביאת משיח צדקינו בב"א.

ודע עוד אהובי תלמידי כי מאד יש להזהר מרופאי זמנינו ואפילו אותן שקוראים עצמם שומרי תורה רובם מהם רשעים גמורים כידוע והם המסיתים הנשים שהולכים אצלם שיעשו פעולות לעכב העיבור ונותנים לה טבעת על פי הרחם או כיוצא בו ואומרים שאין צריכין להגיד לבעליהן מזה וממילא לא יאונה כל און וח"ו לשמוע להם וכמו שכתב להדיא הרדב"ז ז"ל הבאנו דבריו לעיל דאם הנשים אינם מגידות לבעליהן עוברות משום לפנ"ע וראויות לעונש גדול כי הם משחיתים הזרע ומביאים מבול לעולם ואם הבעל יודע ושותק יורד לגיהנם מבואר דעד עכשיו מיירי אפילו אין הבעל יודע שייכי בה כל האיסורים. ולפעמים גם אומרים להם ששאלו ממורי הוראה ועושים כן ע"פ הוראת רב או גדול בתורה ודברים אלו הם פטפוטי דברים מעשה יצר לפתות נשי בנ"י הצנועות והקדושות לשמוע להם ולעצתם בזה כי כלם נלכדים בזה והא ראי' שהם בעצמם אין להם רק ולד אחד או שנים וכן רוצה שיהיה אצל השני וכיון שהוא חשוד לאותו דבר אינו מהימן בכלל על דבר זה.

ודע לך עוד אהובי תלמידי כי שמעתי מקילים בזה אפילו מבני תורה ואנ"ש ואומר לך בני לא תאבה ולא תשמע להם ולדידן שמעינן דאמרינן כהלכה וכך קבלנו קבלה אמיתית מגאוני עולם איש מפי איש עד משה רבינו עליו השלום להחמיר בדבר ולא להקל כי זה נוגע לדיני נפשות ממש ואפילו אם יאמר לך אדם גדול אשר לפי דעתך גובה ארזים גבהו לא תשמע לו בזה להקל כי הוא נגד הקבלה האמיתית שקבלנו והמיקל בזה טועה בדמיונו או שלא קבל קבלה אמיתית וכמ"ש משרבו תלמידי שמאי והלל שלא שמשו כל צרכן או שבסתם הוא הולך לפי רוח הזמן ומקלו יגיד לו או שהוא משוכנע מהעתונים ורוח היום שברחוב ולכן בכל אופן ואופן הזהר והזהר בזה בני ותזהיר גם לאחרים כי הוא דבר שהיצה"ר מסית ומשדל בפרט לנשים קלי הדעת בעונ"ה.

והמיקל בזה ח"ו נראה שאינו יודע חומר האיסור בזה ועיין ספר מעם לועז למהר"י מלכו בעל הגהות על מל"מ מה שכתב חומר האיסור בזה והוא החטא הגורם בעונ"ה לגלות וכל הצרות והרי התורה מעידה שאונן מת על עון זה ונקרא רע בעיני ה' ואם אז קודם מ"ת שלא נתחייבו בה הי' נחשב הדבר לחטא גדול כזה עד חיוב מיתה והגם שהי' עדיין קטן שלא הגיע לשנים וגם לא נתנה תורה כ"ש וק"ו היום ונחשב כשפיכת דמים וע"ז וחייב נידוי ואין לו זכות לראות פני השכינה (מדה כנגד מדה שגורם לשכינה שתסתלק מישראל) ונחשב כבהמה מאחר שאין לו חלק לעוה"ב והוא מטמא נפשו בעוה"ז ועוה"ב וזהו חמור מהריגת נפשות שהרי הורג את בניו הוא וחמור מכל עבירות כי מטמא נפשו בעוה"ז ובעוה"ב וכדי שיזהר האדם בזה אומר הכתוב מזריע זרע למיניהו שצריך להיות במינו דוקא ואם אסור לפרר

פירוסים ועוגמו גדול ק״ו למפזר טפות זרע קודש ועשה עני ואינו מצין המורה מה שלומד ומין תפלתו מתקבלת כי י״מ ברכות הס כנגד מ״י מליות שבשדרה וטפת הזרע הוא טפת הדם הבא מן המוח ועוברת השדרה וגורם לתריכת הגלות וז״ש הכתוב כי גר יהיה זרעך וגורם למגפה ושאר פורענויות וכנו יולמים רעים וגורם למות בניו הקטנים וכל העושה כן במזיד הרי הוא כמחלל שבת שמועיל מרה״י לרה״ר וזה הי׳ חטא דור המבול ועיין בספר היכלות ברעיא היכל שבי, מלבד שהוא מבטל ג״כ מ״ע דרבן דבערב אל תנח ידיך. [ועיין עוד לקמן סי׳ ר״ל ל״ח ל״ב.]

אלה דברי הברית בין הבשרים בין איש לאשתו ובין אב לבתו שיסביר לה בנעוריה בית אביה כדת מה לעשות ושתקבלו עליהם ברכת ה׳ בשמחה גדולה כהאמהות והרבה הי׳ לדבר מזה בבתי חנוך של בנות, הכותב בלב נשבר על שבר בת עמי המצפה לישועת ה׳ כהרף עין דושה״ט בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן ריא

מצוות פ״ו מאימתי מקיים

מוצש״ק לסדר כי שרית וגו׳ התשל״א ברוקלין נ״י יצו״א

מע״כ ידידי הרב הגאון המפורסם חוב״ט בע״פ ראש בשמים תמם עם תמימים כש״ת מוה״ר **יהושע מנחם מענדל אהרנברג** שליט״א אב״ד בעיה״ק תל אביב יפו תובב״א בעמח״ס דבר יהושע.

בספרו סי׳ נ״ג אות ט״ו יש לפשוט ספיקו של מנ״מ במצוה ג׳ מי המצוה של פ״ו הוא לידת הבנים דוקא או סגי כשיש שם בת בנים והביא דברי ר״ת הוריות ג׳ שהא דתנן שאין מושיבין בסנהדרין זקן שאינו רואי לבנים שכתב זקן שאין לו כבר תוחלת בנשים שכבר נסתבל והופרה התגיונה משום הכי לא חזי להא בגירא ליה מתורייתא מצות פו״ר דלא קיים עכ״ל וכתב כת״ר דמדברי הר״ח מוכח כנ״ד השני לגידת בנים לאו דוקא לחל״כ למה בגירה בזקן המצוה טפי מכשלא הוליד עדיין וע״כ דכל זמן שיש לו שם שהא לפרות ולרבות הוי בקיים המצוה עכ״ל.

ולפענ״ד לא הבינותי דברי כת״ר ותמיהה מדברי הר״ח רמי׳ גרושה לנד הרשאון שהרי מדקיים הר״ח שהא בגירא ליה מתורייתא מצות פו״ר לא קיים כהוגה שלא קיים בפועל ומה שכתב שכבר נסתבל והופרה התגיונה הכוונה דכל שלא נסתבל והופרה התגיונה חכמי לא בטל המצוה דשפיר יש שם שהא ויוליד בנים אבל כיון שכבר אינו רואי לבנים שפילו הי׳ לו שהא מ״מ לא קיים המצוה דהרי אין לו בנים וכן מורה בפשטות שאינו רואי לבנים.

והא דכתב מע״ת למה בגירה בזקן המצוה טפי מכשלא הוליד עדיין ממהני כת״ר יאמר כן דומי שנא ושנא הוא דבשלמא מי שלא הוליד עדיין אבל יוליד אמ״כ הרי לא ביטל מצוה זו שהרי עוד ידו נטויה ויוליד בנים ויקיים המצוה אבל זה שכבר אינו רואי לבנים הרי ביטל המצוה ואם הוא בשוגג עכ״פ בגירא ליה מדאורייתא מצוה אחת אבל זה עדיין הולך ומקיים וזה פשוט ובדור ועיין בספרי שו״ת משנה הלכות ח״ד סי׳ קנ״ז מה שהשמתי בזה מחלוקת האחרונים מי קיים המצוה רק בהשתדלות והשמתי שם דברי ר״מ הנ״ל.

[וע״ע ח״ב סי׳ כ].

ובזה הנני ידידו דושכ״ג וטובו וי״ר שיזכה להרביץ תורה ברבים ולהאדירה עד דאתי עם ענני שמיא המברכו בברכת התורה ללומדיה בכבוד והוקרה בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן ריב

בטעם שאין מברכין אמצות פ״ו

ב״ה אור ליום שנכפל בו כי טוב ה׳ תולדות התשכ״ט ברוקלין נ״י יצו״א

מע״כ ידידי היקר איש שלום וו״ח נו״נ ברקאי וכו׳ כש״ת הרב ר׳ **אליקים געציל פריעד** שליט״א בכולל ישיבה הקדושה טעלז.

אחדשה״ט מכתבו קבלתי בדבר השאלה שנתהוה מחלוקת בזית המדרש למה אין מברכין לקיום מצות פ״ו והביא בשם דרך פיקודך בשם הנועם שלימלך פ׳ ויעלה ללפי קטנות השדם ח״ת לשדם בלי לחצות יפה״ר ומיהו מזרקה מפי בני תורה בזית המדרש דבכלל ל״ע קושיא זו דהרי אין ידוע שחלך בן קיימע ושמא יהא ברכה לבטלה וכ״ת יגע לשדם לשון זה פשוט כ״כ דשם לא תוליד לא קיים המצוה לשפשר דגדר המצוה הוא רק ההשתדלות במצות פ״ו אף שלא הוליד קיים המצוה שלא לבטוף דשה לעניו דמפשטות לא נראה הכי.

וראשון לציון תומר מי דמרווייהו גברא רברבי ניהו ואלו ואלו מדעת קונם יש בכם ודברים אלו מחלוקת רבותינו הגדיקים השחרונים הוא דמרן בשו״ת בית שערים יו״ד סי׳ רכ״ז בד״ה תו הבאת קושית מנ״ח דלהכי אין עשה דפו״ר דומה ל״ת דלא יהיה קדש משום דלא הוה בעידנא וכו׳ וכתב עליו מרן ז״ל וז״ל ולפענ״ד קושית מעיקרא ליתא דומי אין בית שדם שיהיה לו בנים עכ״פ והוא רק בידי שמים ול״ש לומר שנטטווה על זה שלא שהוא מחויב להשתדל במעשה שיהיה לפשר שיהיו לו בנים דהיינו ליעשה שדם ולבעול בכל עונה ועיין רמב״ם רפט״ו מאישות ושם כבר יש לו בן

ובת קיים פ״ו ומינו מצווה מה״ת לצעול בכל עוצה ועיין בית שמואל רסי׳ ג׳ ולע שהוא עושה המצוה בשה שהוליד בניס שהרי אין זה בידו וכו׳ אבל קודס שיש מזרעו בן ובת בעולם יש עליו מ״ע לצעול בידה שיפסר להוליד על ידה וע״כ לף בגמר בידה קיים עשה ולמי לף שלע תתעבר מבידה זו שהרי הוא עשה את שלו וכו׳ ע״ש מבואר דס״ל להמצוה הוא ההשתלות.

ובשו״ת זקן מהרן (וואלקין) ס״ע מ״ח סי׳ ס״ב כתב ג״כ כנ״ל והוסיף דלף בשדס שאינו יכול לקיים מצות פ״ו ולע להוליד בניס מ״מ הבידות שבעל לקיים המצוה הוה גוף המצוה שהתורה לע מייבה לאדם כי אם שיעשה השתלות להוליד בניס היינו שיעשו אשה וידעלנה וההשתלות הזאת הוא גוף המצוה ומה דקי״ל דאס מתו הבניס לע קיים המצוה אין הכוונה דכל הבעילות שעשה עד עתה לע קיים שום מצוה בשם שלע הכוונה דלע פקע מיוב המצוה ממנו עד שיהיו לו בניס אבל ודאי שהבידה הוא גוף המצוה ע״ש וכן שמעתי בשם הגאון מהרי״ע עטלינגער בשו״ת שלו.

ומיהו בשו״ת משנה הלכות ח״ב סי׳ כ׳ הבאתי לאיות נגד הזקן מהרן ע״ש ואתת מהס הוא ממלחמות יבמות ס״ג שכתב בפ״מ לכ״י שאפילו הי׳ עקור או אינו יורה כאן אסור לו לעמוד בלע אשה אע״פ שאינו מייב כלל בפ״ו מבואר דמי שהוא עקר כ״ל אינו מייב כלל בפ״ו וכן מי שאינו יורה כאן ולע כהזקן מהרן מבריע דמזה קשה גם להבי״ש דאי נימא דהבידה הוא המצוה גופה ח״כ אמאי עקר פטור מן המצוה וכן מי שאינו יורה כאן כיון שבר הכי הוא לצעול וים לתמוה קלת ומיהו הרשון קשה. עוד הבאתי מרבינו תגלחל הוריות ד׳ ע״ב בשאה אס אי זקן שלע רשו לבניס שבבר וז״ל והע דתנן זקן תרגימה שאין לו תוחלת בנשים שבבר נסתבל החגד והופרה התביוה ומשום הכי לע חזי להע בער ליה מעוריעא מצות פ״ו דלע קיים ואי נימא דההשתלות קיים המצוה ח״כ מאי כולי האי לאין לו בניס הע קיים המצוה ההשתלות שלע ע״כ דכל שלע הוליד לע קיים המצוה אפילו עשה בעילות ואפילו אס יתעקר המתעקר מ״מ הרואה את החמת יודה דאשה רשי׳ ברורה לדבריו בס״ד. ועיין בספרי הנ״ל תריכות מזה.

ועיין עוד רש״י עה״ת (בראשית ט׳ כ״ב) פרו ורבו פרו לשון פרי כלומר עשו פירות ורבו אס לע נאמר שלע פרי היה אתד מוליד אתד ולע יותר ובא ורבו שאתד מוליד הרבה מבואר לפרו ורבו מרובייהו יצירת ולדות משמע ועיין רש״מ עה״ת אס שהאריך בבוונת רש״י והג״א לשה פרו נגזר מלשון פרי וכן מבואר ברד״ק עה״ת (בראשית ט׳ כ״ח) ויאמר להס אלקים פרו ורבו וז״ל הפרי היא ההולדה והרביה עכ״ת שהביא כן בשם בני תורה בביה״מ ולע שפיל לסיפיה היא ההגדלה ובתרגום אונקלוס פושו וקגו ובדעת זקנים מבעה״ת ופרדות לע היו בכלל ברכה וכו׳ ולפיכך אינם פרות ורבות לעולם מבואר עכ״פ דפ״ו הוא הפירות הבניס ממש והתרכתי בזה עוד בתשובה.

ובשו״ת נוב״י מהד״ק סי׳ ו׳ ע״ע כתב להרב מברתד שרצה לחדש דלף מי שאינו רשוי להוליד ואין כאן מצות פ״ו מ״מ שייך בו מצות לשבת יצרה והנוב״י כתב דכל ניס ובכיב אמר להא מילתא דאין יעלה על הדעת שמי שאינו מוליד כלל שיהיה שייך בו לשבת יצרה ע״ש. והנה נראה מיהא דהע פשיטא להו לתרווייהו דפ״ו אינו מקיים ע״ש ודו״ק ועכ״פ אית ליה לכ״ת גברא רברבא דקאי כוותיה ולע הי׳ לו לתזור מכת זה לפי שיטתו.

וגדולה מזו הי׳ נראה לשיטת הד״פ לכאורה יפה כיון מעלתו הד״פ שס סק״ת נראה דס״ל ג״כ דהמיוב הוא ההשתלות במצוה זו והוסיף לאס נשא אשה שע״פ דרך הטבע אינה רשויה להוליד ועשה לה נס שילדה אפשר שלע קיים המצוה כיון שהוא לע השתדל במעשיו ע״פ התורה ע״ש ולשיטתו ודאי יפה העיר כ״ת ומיהו בסמוך שס נראה לכאורה דס״ל לאס לע הוליד לע קיים המצוה גס בעיקר מידושו לפענ״ד פשוט לאפילו לע השתדל שלע שנעשה לה נס מ״מ קיים המצוה כל שבעל כדרכו ואין מזל ליסרשל ואין להס דרך הטבע שלע הכל ע״פ נס ועל נסיך שבכל יום עמנו וגדולה מזו כתבו הרבה מהפוסקים לאפילו נתעברה ממנו בשמבטי קיים המצוה אפילו בלי בילה כלל ודאי ברורה מהשאות שילדו רק ע״פ נס.

ומה שטענו הני גאוני דכי בידו של אדם להוליד ולע בידי הקב״ה הוא ודאי כך הדבר ומיהו לפענ״ד לאו קושיא הוא דכן היטבע הקב״ה בעולמו לאדם הבא על האשה מוליד בניס ומקרי בידו מדע לשטו בידי האדם לברוע שתרוג ואין זאת התורה ליקח שתרוג ולהביא קרבנות לביהמ״ק וכי בידו הוא לברוע בהמות שיהיו בני שנה או שנתיים וכ״ש פרה אדומה שבשתת כשעה לע בעמנע היתה גם אז והרבה מצות כהנה שלע התורה זותה על הכלל והניתה הדברים על דרך הטבע ואם מי שאינו רשוי לקיים או לע יכול הב״ד לע יקיים ואתו מי שאינו יכול ליעשות אשה שלע אשה בעולם שתרוח תשוקתך ואל למיבד טן דו ולכן נצטוה ליעשות אשה ואף שי״ל קלת מ״מ לפענ״ד כמ״ש.

ומעתה מאתר שבירנו דהבידה בעשה אינה עיקר המצוה לכאורה הי׳ אפשר לומר משום ברכה לבטלה שמע לע תוליד בן קיימע אמנם לאתר הסליתה מכ״ת תמה אקרע עכ״ת שהביא כן בשם בני תורה בביה״מ ולע שפיל לסיפיה

דהד״פ שהרי הדפ״ק שם בעלמו כתב כן לאחד מירושלו וז״ל וג״כ עיקר המלוה הוא פ״ו ומי יודע אם מתעבר ממנו ע״כ הרי מפורש כהני בני תורה ופלוני שלח הרגיש בזה.

איברא דנראה לפענ״ד מי משום הא דיחוי מעיקרא ליתא דודאי לענין ברכות שמכינן תרוצא כמבואר בירושלמי ברכות פ׳ הרואה הל״ג מימתי מברך על השחיטה דר׳ יוחנן ס״ל מברך עובר לעשייתן אף לאפשר שימצא טריפה בשחיטה או בבדיקה ור׳ יוסי בר יהודאי אומר בשר שחיטה יברך וקיי״ל כר׳ יוחנן דמברך עובר לעשייתן משום דסמכינן ארובא ולא חיישינן שמא תתגלד בשחיטה מי שמא ימצא טריפה בבדיקה ואף לכאב המג״א ס״ק ח׳ סי׳ ס״ה שקי״ל לענין ציצית דמייב לבדוק קודם הברכה לחין סומכין על החזקה במקום דיכולים לברר ומיהו במקום דע״י לברר מודה למברך וסמכינן ארובא וחזקה רובא עדיף וכ״ש בהני נשי דרוב נשים יולדות והוי רוב מדרך הטבע ודמי סמכינן ארובא ולמה לא יברך, ועיין הגהות מרדכי סוף יבמות דלמה יכול ליפטר על הדבר לחולין בשר רובא ומכ״ש ברכה דלפילו על ספק יכול לברך וחין בזה משום לאו דלא תשא כמ״ש המוס׳ ר״ה ל״ג ע״א ד״ה המי (וקצת י״ל דמרוב בעילות חינה מתעברת ודו״ק).

ומהאי טעמא ל״ע נמי מהג״א רמז עליו כ״ת במכתבו שכתב (פ״ק דכתובות סי׳ י״ב) דבנשואין נמי למה לא מברכין ברכת קידושין וכתב דשמא לא יזכו להבנות ומנעא ברכה לבטלה והוא מדברי המרדכי בשם הראבי׳ ע״ש ודבר זה לפלא דלמה לא ניזל בשר רובא דודאי יזכו להבנות כרובא דעלמא והלא מברכין תרוב בכל מקום ועיין שו״ת מ״ם יו״ד סי׳ רנ״ג להר״ם דיין בגר קטן שמטבילין אותו על דעת ב״ד דמסתפק אי לברך עליו כיון שבידו למחות והוי ברכה לבטלה והמ״ם התירך בדבר וכתב הגע עצמך המפרים תרומה לא יברך לילמא מיתסילע עלה ומנעא ברכה לבטלה ועיין ט״ז יו״ד סי׳ שכ״ג ומו״ר השיב עליו וכתב עוד הח״ם דשם יתרע שאכל אחד מן הכרי ומתברט ושאל על טבלו אין לחוש כמה שאכלו טבלים דאין לחוש למילתא מדמעא ואף דבספרי שו״ת משנה הלכות מ״ע סי׳ ג׳ עד מ׳ התרכתי בזה הרבה מ״מ נראה פשוט דאין לחוש משום שמא לא יזכו להבנות יחד.

ולולי דמסתפינא הי׳ נלפענ״ד לפרש פי׳ אחר במרדכי הנ״ל והוא דעד שלא בעל בעילה ראשונה תכתי תיכא ס״ס ספק שמא מצא פ״פ ובטלו הקידושין ואפילו תמצא בתולה דלמא לא יזכו להבנות יחד או שמא לא יוכל לבעול בכלל ולכן אף דרוב נשים בתולות נשתות כמבואר בכתובות ועיין במלחמות ריש פ״ב מ״מ כיון דמעוטן בעולות ומיעוטן מיגן יולדות והוי תרי מיעוטא ולכן בשעת נישואין תכתי מיישינן לברך והפירוש שמא לא יזכו להיבנות יחד פירושו להיות יחד בכל עניניס ולא קאמר שמא לא יזכו לבניס ועיין שם בסמוך בז׳ ברכות לא יברך שלא בשבת דלמא לא מיסתייעא והדרי בהו גם עכשיו מין ניזונין בלא קטטה ומ״כ י״ל דכוונתו שמא לא יזכו להיבנות יחד כנ״ל ונ״ע.

אלא דגם למי׳ דכיון דע״י בלא למצוה יהי״ר לא תקנו לברך גם בזה לא מהני דעתי דממ״נ אם בחמת ע״י בלא יהי״ר וכמו שאמרו שאני מלבים ועריות שכן נהגה ע״כ כיון דכן נותה התורה לקיים מלוה זו וזו היא קיומה לריך לברך עליה כיון שכן היתה הציווי ומי ניימא לאפשר בלמי לה׳ לבדו מ״כ כ״ש לריך לברך.

גם מי נסבול כל הדחוקים ואחרי כל התירוצים תכתי תקשה לן למה לא תקנו ברכה למלות עונה שהרי גם לא הוה מלוה לתוריתא ולא למלוו אין מברכין וזו היא ל״ת עומדה לא יגרע עכ״פ מז״ל תקנו לבעול בכל עת לפי דעתם הקדושה והוה מ״ע מדבריהם עכ״פ לקיים מלות עונה ולמה לא תקנו ברכה ממלוה זו והכא ליכא המי׳ משום שמא לא תילד.

ומה שנראה בס״ד ביתור קושי׳ זו מו דיימע להטעם לחין מברכין על מלוה המלויה בדעת מחרים כמ״ש הרמב״ד לכן יברך ברכת קידושין לאחר שקבלה הקידושין שמא תחזור בה עיין רמב״ד בהשגות על הרמב״ם פ״ג מה״ל ובטור ע״ע סי׳ ל״ד שוב ראיתי דגם בזה כבר הרגיש הדפ״ק הנ״ל שלא בשמעתא תי׳ זה ג״כ ג״ע דיש לומר לאחר שקדשה ונשאה והיא כבר הסכימה לדור עמו ודאי לא תחזור ולא הוה בכלל דעת אחרת לענין זה ולא דמי לקידושין שאכתי דעת אחרת היא. והשניח דהרי אפשר דשמואל בגמ׳ כתובות אוסר בשעת ישראל מהלתה בחוגם וסופו ברעון ואין דברינן משום דאמרינן יגרה אלבשה והוי כחוגם שע״י שלא תתרלה וע״כ הכ״ג לכאורה ל״ל טעם זה שמחזור בה שהרי ע״י שלא תתרלה ועכ״פ יברך בשעת הציווי בלא למצוה עד שלא גמר לאכתי מקרי עובר לעשייתן בכל זמן משך המלוה מברך ונ״ע.

והשניח והוא העיקר לכן לא תקנו ברכה למלוה זו לפמ״ש הרמב״ן ז״ל אמת שכתב רביט הבה״ג בהל׳ כתובות דמברך ברכת אשר יצר לאחר המעשה עיין טור ע״א סי׳ ס״ג וכתב הרמב״ן ז״ל הטעם לפי שאין רואי לברך על המלוה שלא כשהיא מזומנת לפניו לעשותה ובאותה שעה הוא עם האשה בחטה והביאו ה״ה סוף פ״ג מה״ל שהא דאמר בירושלמי ברכות כל המלות מברך עליהן עובר לעשייתן מוך מקידושין בבעילה ע״ש ובר״ן פ״ק דפסחים ובספרי משנה הלכות על מס׳ כתובות סי׳ ח׳ התרכתי בזה וגם

בתשובותי שם ע"ש בס"ד שהארכתי הרבה לבאר דברי הרמב"ן מקושית הפרישה עליו ולפ"ז שפיר מיושבת קושית האחרונים למה אין מברכין על מצות פ"ו ועל מצות עונה לפי שהוא אז עמה במטה ואין ראוי לברך ולאחר המעשה לא ראו לתקן משום דלא הוה עובר לעשייתן, ועוד דתקנו טבילת עזרא והיה אסור לברך עד שיטבול ואז הוה כבר לאחר דאחר דאינו מברך לכ"ע.

ובאמת כי גם בברכת אשר צג י"ל דמה"ט לא יברך לאחר המעשה אלא דנראה דדעת הבה"ג כיון דברכה זו תקנת הגאונים הוא וכמ"ש הראשונים ז"ל וכיון דאז כבר בטלוהו לטבילת עזרא תקנו לברך אפילו לאחר המעשה אבל עיקר ברכת המצוה על פ"ו שתקנה זו היתה צריכה להיות בזמן תיקון הברכות לא תקנהו וכנ"ל עכ"פ הטעם דהוא עמה במטה טעם הגון הוא לפענ"ד ועיין מו"ק א"ח סי' ר"מ מה שהאריך להביא טעמים למה אין מברכים אמצות עונה ואמצות פ"ו והרבה יש להעיר על דבריו ועיין בה"ט א"ח סי' ר"מ ובסידור הרי"ע כתב דברכת המפיל קאי גם אתשמיש ע"ש.

סימן ריג

בענין מאז"ל אין אשה מתעברת אלא סמוך לווסתה

עוד להנ"ל

ב) **ובדבר** שאלתו עוד שנראה לו דעת רופאי זמנינו חולק על תוה"ק דחז"ל אמרו בש"ס נדה ל"א ע"ב ר' יצחק אמר רב אמי אין אשה מתעברת אלא סמוך לוסתה שנאמר הן בעון חוללתי וגו' ור' יוחנן אמר סמוך לטבילתה שנאמר ובחטא יחמתני אמי ועיין רש"י שם ודעת חכמי הרופאים שאין לאשה אלא ג' ימים וע"פ רוב רק מכ"ד עד מ"ח שעות בכל חדש שתהי' ראויה להתעבר בהם והזמן הזה הוא ע"פ רוב כמו שבועיים לפני הוסת למשל באשה שקובעת וסת לכ"ח יום זמנה ביום י"ד לערך ולפ"ז מיבעיא ליה מתי הוא זמן המיוחד של פ"ו שמחויב לקיים המצוה כיון דבכל החדש א"א לה להתעבר וצ"ע.

הנה באמת לא ידענא מאי קא קשיא ליה על דעת חכמי הרופאים יותר מעל דעת חז"ל דהרי גם לפי דעת חז"ל אין האשה מתעברת אלא או בסמוך לטבילתה או סמוך לוסתה א"כ גם אצליהם לכאורה ליכא חיוב המצוה אלא או בסמוך לטבילה או סמוך לוסתה ובש"ע לא פסקו כלל בזה ולא עוד אלא דבסמוך לוסתה פקפקו אי יכול לבעול ועיין ש"ך וט"ז מה שנחלקו בדבר, אמנם בליל טבילה מצוה הוא ולכאורה הי' המצוה בזה עוד לילה או שתים מה שנקרא סמוך לוסתה אבל האמת אינו כן.

וז"ל הרמב"ם פט"ו מה"א ה"א האשה שהרשה את בעלה אחר הנישואין שימנע עונתה הרי זה מותר בד"א בשהיה לו בנים שכבר קיים מפ"ו אבל לא קיים חייב לבעול בכל עונה עד שיהיו לו בנים מפני שהוא מ"ע של תורה שנאמר פרו ורבו ופי' ה"ה ביאר רבינו שמצות עונה ומצות פ"ו הם ב' דברים ואין זו תלויה בזו ופשוט הוא ושנינו פ' הבא על יבמתו לא יבטל אדם מפ"ו אא"כ יש לו בנים ופירושה שיבעול בכל עונה כמ"ש רבינו ודבר נכון הוא דודאי יש לה זמנים ידועים ע"כ מבואר דס"ל לרבינו הרמב"ם ז"ל דחיוב פ"ו הוא בזמן העונות שאמרו חז"ל ומהם לא יגרע כל זמן שלא קיים המצוה והחילוק בין קיים ללא קיים הוא דבשקיים כבר יכולה למחול ואינו מחויב בדבר אבל לא קיים אפילו מחלה אינו כלום וכן פסק הטור א"ע סי' ע"ו ובש"ע סי' ס"ו ובש"ע א"ע סי' א' ס"א ועיין ברכ"י שם מה שכתב אקושית בי"ש אמאי מהני מחילה הא מחוייב משום לערב.

מבואר עכ"פ מדברי רבינו הרמב"ם דהחיוב של מצות פרו ורבו הוא בזמן שנתנו חז"ל לעונה ותקשה קושית כמ"ע כיון דבאותן הימים אינה ראויה להתעבר אלא או סמוך לטבילה או סמוך לוסתה אמאי לא תוכל למחול שאר העונות ולא יתחייב לבעול כלל כפי קושית כמ"ע.

ועכצ"ל דאף שאמרו דאין האשה מתעברת אלא בזמנים הללו היינו ע"פ רוב וכמ"ש התוס' נדה דף י' וסוטה דף כ"ז דבין אליבא דמ"ד סמוך לטבילה ובין למ"ד סמוך לוסתה על רוב אמרו אבל ודאי דמתרמי מיעוט מתעברות בשאר זמנים ומעתה לפ"מ דקיי"ל דאקיום עשה אפילו בספק צריך להשתדל ממילא כל משך הזמן שהיא טהורה כיון שאפשר שתתעבר אפילו על דרך ספק מחויב לבעול ולהשתדל עד שתתעבר ולא מהני בזה מה שמחלה וכמ"ש הרמב"ם וכיון דא"א בכל עת ולכן נתנו חז"ל עונות לזה וכמ"ש ה"ה דודאי יש לה זמנים ידועים וכנ"ל. והגם שנחלקו האחרונים ז"ל אי מחוייב להשתדל במצוה שהוא ספק שנשאר ספק גם אחר העשיה עיין מג"א א"ח ס' קצ"ד ג' ובפמ"ג בפתיחה כוללת אות ט"ז ומי שאינו יודע וכו' ובסי' ס"ז במשבצות בשם רבינו מנוח ובסי' רט"ו סק"ו. ובש"ע הרב סי' קצ"ד ובס' גור ארי' יהודה (זעמבא) קונטרס שו"ת סי' ז' - ח' האריך הרבה בהא מ"מ לדידן פשוט דכיון דהרי הוא אופן הקיום ואם יקיים יקיים הכל חייב להשתדל אפילו מספק ודו"ק. אלא כיון שכן הכ"נ יש לומר בזה לחכמי הרופאים דודאי חז"ל ידעו ג"כ ומ"מ החיוב הוא לפי עונות חז"ל ולא ישתנה הדין מפני חכמי הרופאים וזה פשוט.

ודע דמכאן נל״ע רב אבעל דרך פיקודיך מ״ע א׳ חלק הדיבור אות ח׳ שכתב דמה שאמרו בש״ס עונת ת״ח וכל שאר עונות בנשים אינו אלא למצות עונה לאחר שקיים כבר מצות פ״ו מדאורייתא עכ״ז חייב לקיים עונה אבל מי שלא קיים המצוה מדאורייתא אסור להחמיץ המצוה רק מחויב להשתדל במצוה בכל עת המורשה עפ״י תכונת גופו ובריאתו עד שתתעבר אשתו מבואר דס״ל דהחיוב בכל שעה ופלא הוא שלא הרגיש השר עת כתבו מדברי הרמב״ם והש״ע וה״ה שכתבו מפורש דיש להם זמנים ידועים והיינו עונות חז״ל ועיין א״ח סי׳ ר״מ עכ״פ העלמת עין איכא הכא ולע״ג. [וע״ע משנ״ה ח״ז סי׳ ר״מ].

ומהמבואר מיושב נמי הא דלא מצינו בש״ע שום גילוי אי קיי״ל כר״י או כרב אמי דלכאורה הי׳ נפ״מ גדולה אמנם להנ״ל לא קשה מידי דחז״ל תקנו עונות ידועות על דרך כלל ואולי כיון דליל טבילה לעולם הוא זמן עונה קיי״ל כר״י לגבי רב אמי דהוא מרא דשמעתא והלכתא כוותיה אפילו נגד רב ושמואל וכ״ש נגד רב אמי וק״ל.

סימן ריד

עוד להנ״ל

ומעתה אבא להשתעשע בדברי תורה מה שתמה מסתירת חכמי הרופאים לתוה״ק דע כי מצינו כמה פעמים כעין זה ואנן אתורתינו הקדושה סמכינן ועיין מאירי נדה ל׳ ע״א אמר המאירי וכו׳ אבל לדעת חכמים אף צורת הנקיבה נגמרת לארבעים ואחד ואע״פ שרוב חכמי הטבע מעידין כר׳ ישמעאל לומר שאין צורת הנקבה נגמרת עד שמנים יום לשיטת התלמוד הלכה כחכמים וכו׳ ע״ש מבואר דאף דהם חולקים עלינו אנן אחכמינו ז״ל סומכין ועיין ריב״ש סי׳ תמ״ז הבאתיו בהקדמה לספרי משנה הלכות שו״ת ח״ג שאין לנו לדון בדינו תורתינו ומצותיה לפי חכמי הטבע והרפואה שאם נאמין להם אין תורה מן השמים חלילה ע״ש ועיין תוספת חדשים פ״א מ״ד דנדה תמיה בשם מוהרש״ח מה שמוסכם מכל הרופאים ור״מ ור״י פליגי בו ובלחם ושמלה יו״ד סי׳ קפ״ט מש״כ על קושיא זו ודו״ק.

אלא דאפילו נימא דהמציאות כהרופאים מ״מ אין זה הכחשה לדברי חז״ל ח״ו די״ל דנשתנו הטבעים כמ״ש הרמ״א א״ע סי׳ קנ״ו ס״ד לענין יולדות לט׳ דאמרו בגמ׳ דאינה יולדת למקוטעין והמציאות דכן יולדות ועיין ביאור הגר״א שם ובמג״א א״ח סי׳ קע״ט וברמ״א א״ח סי׳ ע׳ לענין מלח בסעודה ובמג״א סי׳ קע״ג ובתוס׳ ספ״ק דמו״ק גבי כוורי וכימי ובח״ס יו״ד סי׳ ק״א עיין בכל המקומות אי אמרינן נשתנו הטבעים א״כ י״ל הכ״נ דנשתנו הטבעים אלא דלא נריכנא לה דבאמת שמעתי מפי רופאים גדולים בעלי מקצועות באישות דלא הוא רק ע״פ רוב וכנ״ל.

עוד שמעתי מפי רופאים נאמנים בעניינים אלו דהרבה תלוי הדבר בהתרגשות ובתאוות האשה לאיש בשעת ביאה ועובדא ידענא ברופאים שציוו להזוג להתרחק לזמן שעי״ז יעורר התאוה וההתרגשות ויולידו וגם מחכמי אמת ידוע כי יש סגולה לחשוכי בנים ר״ל ל״ע להתגרש ולחזור ולהנשא ואמרתי דגם ע״פ דרך הטבע הסגולה הוא ע״פ טעם הנ״ל והבן. אלא מעתה יש לומר דמה שאומרים הרופאים דרק ג׳ ימים בחדש הוא זמן העיבור הוא אצל עכו״ם שמצויים אצל נשותיהם כתרנגולים לעולם וליכא בהו ההתרגשות והתעוררות התאוה אל הזכר אבל עם ישראל קדושים שנצטוו לשמור פתחי נדה וא״כ הם מרוחקים בכל חדש ימי הנדה חביבה היא על בעלה כדר״מ דאמר ר״מ מפני מה אמרה תורה וכו׳ מפני שרגיל בה וקץ בה אמרה תורה תהא טמאה ז׳ ימים כדי שתהא חביבה על בעלה כשעת כניסתה לחופה ושפיר תילד בשעת טבילה אפילו לאו באמצע החודש וזה נלפענ״ד בס״ד דבר חדש.

ובמה שכתבנו הי׳ נלפענ״ד לפרש מחלוקת רב אמי ור׳ יוחנן דנראה דבהא פליגי רב אמי סבר דסמוך לוסתה כיון דבעלה פורש ממנה היא מתרגשת ומולדת וכל הזמן מזמן טבילה עד סמוך לוסתה אינה מתרגשת דהוה לה פת בסלה שהרי טהורה היא אצלו מליל טבילה עד שעת הוסת אבל ר׳ יוחנן ס״ל להיפוך דבליל טבילה היא בעיניו כחדשה ומתרגשת אבל סמוך לוסתה כבר שבעה לה מביאה ואינה מתרגשת ולדברי רב אמי קצת ראי׳ שתקנו עונה בשעה שיוצא לדרך שאז מתאוה לו וגם מה שאמרו שאם רואה שאשתו מתקשטת לפניו ומרצה אותו יבעול ויהיה לו בנים כישככר ולכאורה מה מועיל ביאה כזו או לאו זמן עיבור הוא אצלו אבל להנ״ל אתי שפיר מאד כיון דחזינן שהיא מתקשטת ומרצהו א״כ היא מתאוה לו וכל שמתאוה לו ודאי שתזריע ותילד בנים כישככר והא דאמרו הרופאים לא אמרו אלא בנשים נכריות או באשה שאין לה בעל ושאין מתרגשת כנלפענ״ד בס״ד.

ובהא יש להבין דברי רבינו הגדול הנוב״י במהד״ק א״ע סי׳ ס״ט שכתב דאפילו בעלה חולה מסוכן תולין שנתעברה ממנו אפילו לא הולידה כל ימי חייו עד השתא והדברים מתמיהים לכאורה כמובן אמנם להנ״ל שפיר מובן דאפשר כיון דראתה בעלה מתכונן לעולם הבא ולהפרד ממנה לעולם וזו היא ביאה אחרונה הוא פורש ממנה למיתה מתרגשת כ״כ ומתעברת ממנו ושפיר מיושבים ומובנים דברי רבינו הגדול וממילא שפיר מיושבים דברי רז״ל ואין להם סתירא מדברי הרופאים. ועיין נוב״י הנ״ל מה שהסביר הדבר ג״כ ע״פ דרך הטבע וקרובים דבריו לדברינו.

ובמה שכתבנו הי׳ אפשר לישב קצת דברי רבינו המהרש״א ז״ל נדה הנ״ל דר״י נמי סבר הא דסמוך לוסתה אלא שבא להוסיף דגם סמוך לטבילתה ואוושו עליה כולי עלמא דהוא נגד תלמוד ערוך סוטה כ״ז והניחוהו בצע״ג ולדעת המהרש״א י״ל דס״ל לחלק בין בעילות הבעל לדדיימה מאחר אפילו פרוצה ביותר והבן כי קצרתי מאד וצ״ע.

עוד רגע אדבר לפי חכמי הטבע דזמן העיבור בנשים הוא לערך בחצי זמן וסתן כמו לערך יום י״ג או י״ד לאחר ראייתן נלפענ״ד לישב קושיא עצומה מה שהוקשו המפרשים ז״ל אהא חומרא דר׳ זירא דבנות ישראל החמירו על עצמן להיות יושבות ז׳ נקיים שלמים לעולם וע״ז הקשו ז״ל וכי חומרא הוא זו אדרבה הרי חומרא הבא לידי קולא הוא שגורם בזה לידי ביטול פ״ו דמד״ת לאחר ז׳ טובלת ומותרת לבעלה והם החמירו לספור שבעה נקיים וגורמים ביטול פ״ו ולפמ״ש חכמי הרופאים דעד י״ג או י״ד ממילא לא תתעבר אתי שפיר מאד דעד י״ג או י״ד לא ביטלו פ״ו כלום ולא בטלו אלא מצות עונה שלהם שהי׳ מגיע להם בזמן טבילה אבל כל זה כבר בידם למחול כיון דאינו בזמן שראויה להתעבר ובזה מדויק לשון החמירו על עצמן ולכאורה היל״ל בנות ישראל החמירו בדבר או החמירו בדיני נדה ומאי על עצמן ולהנ״ל מדויק דהחומר הי׳ על עצמן שמבטלין עונה שלהן אבל לענין ביטול פ״ו ליכא ביטול כלום וכנ״ל. ובזה אתי שפיר כמ״ש לעיל דלא כתבו דהלכה כר״י דסמוך לטבילה מתעברת כיון דעכשיו קיי״ל כחומרא דר״ז דבנות ישראל החמירו על עצמן א״כ לעולם זמן הטבילה הוא סמוך לזמן העיבור וממילא כיון דזמן עונה לא צריך לפסוק כר״י ועיין ערוך לנר נדה דף ל׳ ד״ה למ׳ יום דנקט רש״י סמוך לטבילתה כר״י דהוא מרא דשמעתתא.

אלו דברי ידידות אשר הספקתי להשיב היום ועשיתי יותר מיכולתי כי הטרדות רבו עד למעלה ראש ורק בין הפרקים כתבתי מה שכתבתי וי״ר שיזכה ללמוד תורה לשמה מתוך נחת והרחבת הדעת ידידו המברכו בברכת צלח ורכב על דבר אמת באמת בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רטו

בדברי הח״ם דבימים הראשונים לא היו קוראים לאדם אחד ב׳ שמות

מוצש״ק חקת התש״ל ברוקלין נ״י יצו״א

ישאו הרים שלום וברכה ובריות גופא והצלחה אל מע״כ ידי״נ צדיק תמים ראש בשמים משרידי דור הישן נאה דורש רב האי גאון המפורסם כקש״ת מוה״ר **יוסף אדלר** שליט״א אבד״ק טורדא וראש הרבנים רומאניא - ירושלים עיה״ק תו״א.

אחדשכ״ג, יקרתו קבלתי ושמחתי כמוצא שלל רב כי זה זמן רב אשר לא קבלתי מכ״ג צורת אות וי״ר שיאריך ימים על ממלכתו עד כי יבא שילה ולו יקהת עמים אמן.

ובד״ת אשר כבדני לעיין בחכם אחד אשר תמה בדברי רבינו הח״ם א״ע ח״ב סי׳ י״ח שכתב דבימים הראשונים לא היו נוהגים לקרות בשני שמות והביא הח״ם לעצמו ראי׳ מס׳ נחלת שבעה ומהרש״ל וט״ז ותמה השואל משמואל ב׳ דאיתא שם עובד אדום וכן במלכים השם נתן מלך וכ״ג יצא לישע מרן רבינו הח״ם ולהצדיק דבריו אשר מעיקרא הם מצודקים דהא דלא נהגו לקרות שני שמות היינו דוקא שנקראו בהם שני אנשים כגון משה ואהרן וכיוצא בהם אבל שם אחד בן שני תיבות מצינו וכן מצינו בישעי׳ שקרא בנו שאר ישוב ועוד וש״י משיב דברים נחוכים ובאמת כי גם בנובי״ת סי׳ קי״ג כתב כעין זה למעיין שם, ומיהו כיון דלאחר העיון בדברי רבנו הח״ם ז״ל יש לנו לפלפל בדבריו הקדושים. אמרתי אענה חלקי גם אני ומיני׳ ומיני יתקלס ברי.

וראשונה נראה דכבר תמהתי ממה דמצינו שם אימא שלום אויל מרודך מלך בבל גם מלכי צדק לכאורה זה שמו ע״פ פשטות אלא שחז״ל אמרו שהוא שם בן נח ובמשלי ב׳ תגלת פלאסר ופרש״י סנהדרין צד׳ שם אחד הוא ע״ש. גם בשם אבא יודן ואבא חלקי׳ ועוד והח״ם ז״ל כתב דשם אבא אין זה שם בפני עצמו הנה לפי שיטת ראשונים דשם רב הי׳ אבא עיין רשב״ם פ׳ ח״ה נ״ב א׳ ובערבי פסחים קי״ט ב׳ וכ״כ התוס׳ יבמות נ״ז ב׳ והארוך אבא דכך שמו ודלא כפרש״י וא״כ שפיר י״ל דהני נמי סתם שמות הם וכגון אבא שאול ועוד ועיין תוס׳ יבמות ק״ה ב׳ אבא יודן בירושלמי ואבדן לישנא קלילא מבואר דאבא יודן שמו הי׳ אלא קראוהו אבדן לישנא קלילא ע״ש עוד מצאתי בירושלמי ביצה פ״ה ה״ב אבא מרי שכתב רבי אבא מרי ומדכתבו רבי אצלו משמע דאבא מרי הי׳ שמו וכשנסמך הוסיפו לו רבי.

עוד מצאנו בגמ׳ פסחים פ״ו ע״ב רב הונא בריה דרב נתן איקלע לבי רב נחמן בר יצחק אמרו ליה מה שמך אמר רב הונא וכו׳ א״ל מ״ט קרית לך רב הונא אמר להו בעל השם אני ופרש״י מקטנותי כך קוראין לי רב הונא ומבואר דהיו קוראין רב הונא לאדם אחד הן אמת דר״ח שם פי׳ דנסמך בישיבה ובזה השם הוא ניכר אבל מפרש״י מבואר פשוט דהיו לו שני שמות רב הונא. גם מה שהביא הח״ם דבזמן בעל נחלת שבעה הי׳ לפלא שראה אנשים שהיו נקראים בשני שמות הנה באמת מצאנו זמן רב לפני הנחלת שבעה בדורות האחרונים בשני שמות וקצתם היו מגדולי הפוסקים ושו״ת בנימין זאב ורבינו עובדיה שהי׳ ר׳ אברהם עובדי׳ ועוד מהם.

[ועיין] שופטים מדומי בזק ופי' כך שמו וכך מדני לדק ומיהו עיין רד"ק מדון בזק. ובמוס' יומא מ"ז ע"ב הקשה הר' יוסי טוב. ובעה"מ עה"ת פ' תולדות ויהי יצחק וכו' וע"ז הקשה הרב משה שלמה בר מנחם המכונה מנסימען וגם בפענח רזא הניאו. ובגמ' ב"ב דף קס"ד ע"ב יהודע מייטע ופירשב"ם כן שמו ועיין גמרא שבת ס"ו ע"ב אמר מדע מרי ע"ר נחמן ופרש"י כך שמו].

איברא דברי רבינו הגדול המ"ס ז"ל נע"ג נמה שכתב שם דלא מצינו בכל השמות שבתנ"ך וש"ס ופוסקים שיקרא ג' בשם אחת ג' שמות בימי הגה לבד ממה שהבאתי לעיל עוד ליתא בתורה כדרלעומר ונחלקו חז"ל אי הם ג' שמות ונכתב בג' שיטות וכן פדהצור ועוד ועיין נחלת שבעה הנ"ל ממנם לאחר נשיקות עפר רגליו אני הקטן רחימי ג' פעמים בתוס' שנזכר אחד מבעלי התוס' ושמו יעקב ישראל ונקרא כן בב"ע ובזה בתוס' יומא מ"ו ע"ב ד"ה כי פליגי בע"ד וי"ת משיב להרב רבי יעקב ישראל בע"ע ובתוס' כתובות ל"ח ב' ד"ה אמר רב פפא בע"ד ועל מעות שלנו בע בזלות המקח אלא שהטעה בחשבון שלא ר' יעקב ישראל את ר"ת והשיב לו וכו' ובחולין קי"ב ע"ע ד"ה הני מילי הרב ר' יעקב ישראל החיר פעם גיגית מלאה בשר שנאלחה יפה עם תחיכת נבילה וכו' וקשיא לר"ת והניחו הרע"ש והמרדכי שם לרבנו יעקב הנ"ל והב"י י"ד סי' ל"ע ע"ש והרי מובא עכ"פ בפוסקים בתוס' ורע"ש ומרדכי וטור וב"י אחד מרבותינו הבעלי תוס' שהי' שמו יעקב ישראל וקרוהו תומו כן בב"ע.

ובשו"ת הרשב"ע מ"ע סי' שפ"ו ר' חיים פלטיאל ובשו"ת מהר"ם ב"ב סי' רכ"ו מים חמודות הר"ר חיים פלטיאל עוד סי' תק"ט מחס שמואל יהודה בר' מנחם הלוי ושם סי' תקל"ג ובסי' תתר"כ ר' יוסף חיים ובסי' תתרכ"ג ר' שלום מנחם ווזגמו ליניל ובסי' מתקס"ג ר' משה עזריאל ובע"ז ב"ק ס' כ"ז ר' מרדכי משר וברחב"י ס' תתכ"ז ר' מנחם יצחק.

עוד ראיתי בגמ' יומא ע"ח ע"ע תני יהודה בר גרוגרות אסור ליטב על גבי טוגע ביוהכ"פ ובתוס' ישנים גרס יהודה גרוגרות ופי' כך שמו גרשה דלפי גירסתם הי' תנע שמו יהודה גרוגרות דלע גרסי בר גרוגרות וכן גרשה גירסת רבינו תנחל שם שכתב תני ר' יהודה גרוגרות והמגיה שם בקונרים הכניס תיבת בר ולפענ"ד לע לודק המגיה אלא ר"ת נמי הי' גורס יהודה גרוגרות ועוד רמי דאלו הי' גרסי בר גרוגרות לע הי' להם לכתוב יהודה אלא גרוגרות כך שמו דיהודה לאו שם אדם הוא ע"ו להם גרסו יהודה גרוגרות וכדי שלא נטעה לפרש תני יהודה, גרוגרות אסור ליטב כלומר שאסור להטיב הגרוגרות ע"ג טוגע ולזה פי' שזה שם אחד יהודה גרוגרות וק"ל.

ויוסף חפני שמעון ספרתי כתובות ק"ג ע"ע ובירושלמי שבת פי"ג ה"ב ר' יהודה מנשייא בר מנשה ירמיה ובירושלמי ברכות פ"ב ה"ו בניימין גמזנייה פי' החרדים שמו בניימין וקראו לו גמזנייה אבל בסדר הדורות כתב בניימין גוזניא כך שמו ולא ידענא למה פי' החרדים כי זה מיכאו ומנ"ל הא שוב האיר ה' עיני ומצאתי בשם ע"ז ע"ה ר' חנע שאינה ואמרי לה ר' חנע בר שאינה וכגמ' נדה ס"ה ע"ב ר' חנע שאינע ואמרו לה ר' חנע בר שאינע ורואה לאדם אחד הוא והכי מצוחר בלת"ק חנע שאינע שם אדם אחד הי' רק לאמרו לה ס"ל אלאו שם אחד הוא מצוחר להיה לאדם אחד ג' שמות לאל"כ מאי הו"ע דת"ק שהוא אדם אחד וגם אין לומר דשאינע הוא כינוי מלאמרי לה בר שאינע מצוחר דשאינע הוא שם העצם אלא דפליגי אי היה לו שם אחד או ג' שמות וז"ב וברמב"ם פ"א מה"ת ה"ג ע"ש שמשו יוסף ושמעון הרי זה מקודשת מצוחר עכ"פ דהי' גם בזמנם שהיו קורלים שני שמות כנלפענ"ד.

ומה שהניח המ"ס ז"ל דברי הימ"ם מעשה שהיה רצה לקרוע הבן בשם אביו מאיר והשם רצתה לקראתו בשם אביה יאיר ומזה נולד שם אדם שיאוור כלומר שני מיני אור מאיר ויאיר ואמה המ"ס למה לע קראתו ג' שמות מאיר יאיר יעב"ץ ללע נהגו בזמנו עדיין לקרוע ג' שמות הנה בחמת כי שם שיאוור כבר נמצע ברשתונים בתוס' תמוהה י"ת הניאו ר' יצחק בר' שיאוור ובזכרוני שגם בריטב"ע עירובין מביא שם שיאוור ובס' נחלת שבעה אות שיאוור כתב וז"ל שיאוור הוא כינוי לזלמן וכתב מהר"מ בז"מ לר' ליון היה לו בן ושם אביו מאיר ושם חמיו ר' אורי והיו מחולקין בקריאת הבן וקראו אומו שיאוור פי' מאיר הוא אור ואורי נמי הוא אור עכ"ל.

והא קושיא ללמה לע קראתו מאיר יאיר יש לומר בחרי חפני לו יאמר דשניהם רלו שיקרא שם אביהם רשתונה הוא אמר מאיר יאיר והיא אמרה יאיר מאיר ולכן לע יכלו להשוות. שניה נלפענ"ד לפמ"ש כבר לפענ"ד מי שנותנין לו שני שמות כגון משה אהרן או יעקב ישראל וכיוצא בזה שם מורכב משני שמות אין זה שני שמות אלא הוא שם אחד משני תיבות אפילו הוא שם שבפני עלמו כל אחד הוא שם לעלמו מ"מ שם מורכב משנים נעשה שם אחד כל זמן שקורלין אותו בשם אחת והו"ל דומיא דכדרלעומר ואברהם וכעין רמז לזה מה שאלקו הרמב"ן חולין ע"ט ובשו"ת תשב"ץ מ"ב ס"ד בין בגד שעטנז שנתערב בו צמר ופשתים שנאסר שאסור להשתיב הגרוגרות ע"ג טוגע ולזה פי' שזה שם אחד יהודה גרוגרות וק"ל.

ויוסף חפני שמעון חפרתי כתובות ק"ג ע"ע ובירושלמי שבת פי"ג ה"ב ר' יהודה מנשייא בר מנשה ירמיה ובירושלמי ברכות פ"ב ה"ו בניימין גמזנייה פי' החרדים שמו בניימין וקראו לו גמזנייה אבל בסדר הדורות כתב בניימין גוזניא כך שמו ולא ידענא למה פי' החרדים כי זה מיכאו ומנ"ל הא שוב האיר ה' עיני ומצאתי בשם ע"ז ע"ה ר' חנע שאינה ואמרי לה ר' חנע בר שאינה וכגמ' נדה ס"ה ע"ב ר' חנע שאינע ואמרו לה ר' חנע בר שאינע ורואה לאדם אחד הוא והכי מצוחר בלת"ק חנע שאינע שם אדם אחד הי' רק לאמרו לה ס"ל אלאו שם אחד הוא מצוחר להיה לאדם אחד ג' שמות לאל"כ מאי הו"ע דת"ק שהוא אדם אחד וגם אין לומר דשאינע הוא כינוי מלאמרי לה בר שאינע מצוחר דשאינע הוא שם העצם אלא דפליגי אי היה לו שם אחד או ג' שמות וז"ב וברמב"ם פ"א מה"ת ה"ג ע"ש שמשו יוסף ושמעון הרי זה מקודשת מצוחר עכ"פ דהי' גם בזמנם שהיו קורלים שני שמות כנלפענ"ד.

ומה שהניח המ"ס ז"ל דברי הימ"ם מעשה שהיה רצה לקרוע הבן בשם אביו מאיר והשם רצתה לקראתו בשם אביה יאיר ומזה נולד שם אדם שיאוור כלומר שני מיני אור מאיר ויאיר ואמה המ"ס למה לע קראתו ג' שמות מאיר יאיר יעב"ץ ללע נהגו בזמנו עדיין לקרוע ג' שמות הנה בחמת כי שם שיאוור כבר נמצע ברשתונים בתוס' תמוהה י"ת הניאו ר' יצחק בר' שיאוור ובזכרוני שגם בריטב"ע עירובין מביא שם שיאוור ובס' נחלת שבעה אות שיאוור כתב וז"ל שיאוור הוא כינוי לזלמן וכתב מהר"מ בז"מ לר' ליון היה לו בן ושם אביו מאיר ושם חמיו ר' אורי והיו מחולקין בקריאת הבן וקראו אומו שיאוור פי' מאיר הוא אור ואורי נמי הוא אור עכ"ל.

ואברהם שהניח הרמב"ן חולין ע"ט ובשו"ת תשב"ץ מ"ב ס"ד בין בגד שעטנז שנתערב בו צמר ופשתים שנאסר

ובין פרידה שתבעה שמרביעין עליה מינה ולא אמרינן דהוי איסור וכתבו המפרשים אף שמורכבת מסוס וחמור ל"ש לומר דאתי צד סוס ומשתמש בצד חמור דההרכבה הוא טבעית מזגיי ונעשה בריה חדשה אבל פשתן עם קנבוס אינו אלא הרכבה שכונית ושמו הראשון עליו לכן אסור הצמר ע"ש. ובזה אומר דהכ"נ הקורא שם לולד משה אהרן וכיוצא בו כיון שעשה מזה שם חדש הרי זה כמורכב בפרידה דאין זה השם הראשון ואין זה לא מאיר ולא יאיר אלא מאיר-יאיר כמו ראובן דג"כ ב' תבות הוא לפי דרשת חז"ל ראו-בן ולפ"ז שפיר לא רצו לקרא מאיר יאיר דא"כ גם לי גם לך לא יהי' שאזדא לה כל הכוונה ולכן המציאו ששם שניאור יעלה לתרווייהו שהוא שם אור עכ"פ והארכתי בזה.

וקצת ראי' נראה לדברינו ממנהג העולם שמשנים השם שאם ח"ו מי שהוא חולה מוסיפים לו שם על שמו כלומר שהוא אחר (והוא ע"פ דעת הרמב"ם בה' תשובה) ולכאורה כיון דנשאר לו גם השם הישן א"כ מאי מהני בשינוי שמו של ההוספה הי' לו ליתן שם חדש לגמרי ולשכח שם הישן לגמרי ולפמ"ש אתי שפיר דכיון שמוסיפין לו שם על שמו הרי נשתנה גם שמו הראשון ונעשה מזה שם חדש על ידי שהרכיב שני שמות ואם כן ממילא איכא כאן שינוי שם לגמרי.

ובמה שכתבתי יש לחלק בין השמות הני שנקראו בשם אחד אבל הי' להם הרבה שמות כגון יעקב, ישראל יתרו ומשה שהי' להם כמה שמות כמבואר בחז"ל ואיסי בן עקיבא דאמרו בגמ' תנא הוא יוסף איש הוצל הוא יוסף הבבלי הוא איסי בן גור ארי' הוא איסי בן יהודה הוא איסי בן גמליאל הוא איסי בן מהללאל ומה שמו איסי בן עקיבא שמו עיין פסחים קי"ג ע"ב וביומא נ"ב ע"א ובירושלמי ב"ק פ' המניח ה"ז ובחדושי אגדות בפסחים תמה למה היה לו ולאביו כל השמות הללו וכיוצא בזה מצינו ביתרו ומשה וכן ר' נהוראי ור' אלעזר בן ערך שאמרו בגמ' דכמה שמות היו להם אמנם להנ"ל אתי שפיר דהני שמות חלוקים הם והיו קוראין להם בזמן מן הזמנים לסיבה ובהל' קטנות כתב דאולי משום גזירת השמ"ד היו צריכין לשנות שמותיהן אבל מה שקוראין מקטנותו בשני שמות כגון משה אהרן וכיוצא נראה דזה שם חדש משני תבות שוב מצאתי דכבר קדמוני בסברא זו בספרי האחרונים ז"ל.

וקצת רמז יש עוד לדבר מכותבי גיטין דמי שיש לו שני שמות כגון משה אהרן וקוראין אותו בשני שמות כותבין בסתם משה אהרן בן מאיר יחיאל ולא כותבין מכונה כלל ואם אין קוראין אותו בשני שמות אז כותבין משה המכונה זלמן והמכונה זעמיל בן יעקב דמתקרי ישראל וכו' והחלוק בינייהו פשוט דבנקרא משה אהרן הרי הוא שמו והוא שם אחד אבל כשנקרא רק משה רק שקוראין לו עוד שם במקום אחר או כאן קצת קוראין לו כך וקצת קוראין לו כך הנה יש לו לאדם זה שני שמות וצריך לכנותם כנלפענ"ד עכ"פ הא ודאי דגם בימי הראשונים קראו בשני שמות וממילא לפי זה כבר אפשר גם השמות שבתנ"ך שהם באמת שם משני תבות כמו שאנחנו קוראים אלא שזה נעשה שם אחד וכנ"ל וצ"ע. [ועיין עוד ח"ו סי' רנ"ה, וח"י סי' רס"ה].

דושכ"ג בלב ונפש.
מנשה הקטן

סימן רטז

נשים שהיו בזמן השואה במחנה אי דינן כשבויות

ה' נצבים התש"ל בנ"י יצו"א

מחיי חיים יכתב לחיים טובים ארוכים את מע"כ הרב הג' וכו' מוה"ר חיים יעקב יעקובוביץ שליט"א ירושלים עיה"ק ת"ו.

אחדשה"ט ובדבר שאלתו עוד בנשים שהיו בשעת השואה במחנה קאנצעטרעשיאן ובעזה"י נצלו אי דינם כשבויות שאסורות להנשא לכהן עכ"פ כיון שראה בספר אחד שנסתפק בזה. ולא טוב עשה שלא ציין על הספר הנ"ל על מי כוונתו שאוכל לדון בדבר מ"מ לעיקר הדבר הגם שלא רציתי לכתוב בזה למען כבוד בנות ישראל הכשרות ומשפחות החשובות אמנם כיון שכבר נסתפקו בדבר וגם ראיתי כבר הדבר בשו"ת חלקת יעקב ח"א סי' ט"ז ומנחת יצחק ח"א סי' פ"ז לכן אכתוב בזה בקיצור דאין בזה ח"ו שום חשש איסור כלל וכלל לכ"ע.

והנה גרסי' במתני' כתובות כ"ב ע"א האשה שאמרה נשביתי וטהורה אני נאמנת שהפה שאסר הוא הפה שהתיר ואם יש עדים שנשבית והיא אומרת טהורה אני אינה נאמנת ויש לדון בנשים דידן לכאורה הו"ל דין דיש עדים דנשבית כיון שכלם נלקחו מבתיהם אל הגעטטאס ע"י הגוים ומשם לאוישוויץ או שאר מקומות של השמדה ר"ל הו"ל כידוע לכל והו"ל יותר הדין דלקמן דף כ"ז עיר שהקיפוה כרכום דכל הנשים שבתוכה אסורות לכהונה כיון שבאות מאותו עיר.

ומיהו לעיקר הדין לפענ"ד נשים דידן אין להם כלל דין שבויות לכ"ע וכשרות לכהונה דנראה לחדש דשבויה לא מקרי אלא כשנשבית יחידה אחת או שתים או שבא השונא אל בתיהם והם בבית יחידים דאז חיישינן שמא בא עליה

באונס או ברצון הכל לפי הענין וגם בזה אי יש שם מי שהוא אפילו עבד או שפחה ואפילו קטן וקטנה מותרת כשהעידו שלא נבעלה אבל אם באו אויבים ואספו למאות ולאלפים כאחד והבאו למקומות או בתים ביחד ואכלו וישנו והלכו לעולם כולם כאחד בין ביום ובין בלילה ומעולם לא התייחד שבאי עם הנשים רק לעולם כולם היו שם כה"ג ודאי דלא נאסרו דהשבאי לא בא על אשה ברבים כשהם כולם שם ואינו בועל בבית אשר מאה נשים וכן אינו בועל בשוק ברבים אלא לוקחה לביתו או לביתה ובא עליה. והא דעיר שכבשוה כרכום נאסרו כל הנשים התם חיישינן שמא כל אחת באו לתוך ביתה והכ"נ דאלו היו כולם ביחד לעולם ודאי לא נאסרו דהתם כל אחת מעדת על חברתה שלא נבעלה שהרי כולם היו ביחד ולא נבעלו וא"כ לעולם אמרינן בכה"ג דאנן סהדי דלא נבעלה כיון דלעולם הני נשי לא נתפרדו להתיחד עם השבאי. ואפילו נימא דלעתים רחוקות קרה מקרה בלתי טהורה ויצאה אשה אחת ונתיחדה עם השבאי כיון דרוב נשים לא נתייחדו אף אם הי' במציאות לאשה אחת שנתיחדה לא אסרינן כל הנשים בשביל האשה הזאת אלא אמרינן כל דפריש מרובא פריש וודאי מן הרוב היא וטהורה היא.

ומעתה אומר אני בנשי דידן שהבאו כולם לגעטטאס ומשם נלקחו כולם יחד להמחנות ולעולם היו למאות יחד ובמחנות ג"כ בין ביום ובין בלילה היו הרבה נשים יחד יוצאים ובאים כידוע למי שהי' במחנה שיצאו רק בחברותה גרופען בלע"ז ובאו חזרה בגרופען ואכלו יחד וישנו בבארקאק אחת וכל עבודתם הי' הרבה נשים יחד כה"ג ליכא למיחש לשום ענין של שבאי שמא בא על אחת מהן דאז צריך לומר שלקחה לעצמו חוץ מהמחנה ובא עליה ולזה אין לנו עדות שלקחה לחוץ ודאי במי שידעו בה שנתיחדה ויש על זה עדים נאסרה משום שבויה אבל כיון דהוא מיעוטא דמיעוטא אין לנו לחוש לזה כלל, כל שאין לנו עדים לזה. ועוד דהרי איכא ס"ס שמא לא לקחו מהם כלל ואפילו לקחו מהם שמא לאו אותה היא שלקחו וכ"ש הוא ממחבואה אחת שמצלת על כולן.

והנה בתה"ד סי' רפ"א כתב דהיכא שדתם להמית המאנס את הבתולה ונתיחד עמה מותרת אפילו לכהן וידוע דגם בימי השואה הי' זה נגד חק שלהם לבא על בתולת בת ישראל ואף דהתה"ד כתב דתם להמית והכי לא הרגו מ"מ אף דלא הי' עליהם עונש מיתה אבל נגד החק היתה והי' מירתת לבא עליה בפרהסיא עכ"פ והי' צריך להצניע עצמו וא"כ לא הי' יכול לבעול אותה כשהן רבים יחד באין אופן וא"כ אתחזק עוד סברתן דכה"ג לא הו"ל בכלל שבויות כלל. ועוד נראה לצרף מה שידוע דהי' דרכם הרע להרוג נשים שבאו עליהם שלא ישאר זכר למעשיהם הרעים וא"כ אפילו אמיעוט ליכא למיחש דאותן שנתיחדו עמהם ובאו עליהם הרגום.

עוד נראה דהנה נחלקו הפוסקים בנחבשה ע"י נפשות דעת רש"י דאסורה אף לבעלה ישראל דחיישינן שמא נתרצית באחד מהן ובהגמ"יי פי"ח מא"ב כתב שכן דעת רש"י ור"י וכן דעת התוס' והרא"ש והב"י והרמ"א א"ע סי' ז' כתבו שכן דעת הר"ן והטור וכן הבין הרשד"ס סי' ק"ח בדעת הר"ן אבל הרמב"ם פי"ח הנ"ל ור"ח ורמב"ן ורשב"א פסקו דבנפשות מותרת לישראל דלא חיישינן שמא נתרצית וכתב ה"ה שכן הכריחו כל האחרונים וכ"כ רבינו ירוחם נכ"ג ח"א ע"ש והנה הרא"ש בתשובה כלל ל"ב סי' ח' הביאו הד"מ סי' ז' אות י"ג כתב בנשים שהמירו דתם בשעת השמד מפני אימת מות וכאשר מצאו נס והמלטה חזרו לדת האמת מותרות לבעליהן דהא קודם שהמירה לא היתה נצלת במה שתתרצה להם לזנות ולאחר שהמירה למה לה להתרצות שהדבר ידוע שיש להם שלום יותר משאם היתה גויה ואף לאנסה אין רשאין ולכך ליכא למיחש שמא נתרצית ע"ש.

ומעתה בדידן נמי לענין רצוי פשוט דאין לן אשה שנתרצית להם וליכא בזה שום חשש לישראל ולא חיישינן אלא לשמא נאנסה והי' צריך להביאה בעל כרחה מהמחנה לביתו או למקום שרצונו ואז כבר הי' נשמע הדבר בין שאר נשים שזאת נלקחה בע"כ להחילים והי' הדבר ידוע דלא הי' אפשר לו ליקח בע"כ בלתי ידיעת נשים אחרות שהרי כולן היו יחד והי' הדבר מפורסם וא"כ בכל אשה שבאת לפנינו ולא נודע הדבר שהתייחדה עמהם אמרינן שודאי מן הרוב היא שלא נתיחדה ולא נבעלה מן העכו"ם וכנ"ל והנה בשו"ת הנ"ל האריכו למעניתם וג"כ לבסוף עלו להתירא אמנם לפענ"ד נכנסו בדחוקים ובמנחת יצחק רצה לסמוך דכהני זמנינו הם כספק כמ"ש המרשד"ס א"ע סי' רל"ה ובאמת כי כבר כתבו רבותינו האחרונים ז"ל שח"ו להוציא לע"ז על כהני הזמן והרבה יש לפלפל בדבריהם מ"מ מחמת קדושת החג וטרדות אין בידי להאריך יותר בענין זה כעת. ועיין שו"ת בשמים רא"ש המיוחס להרא"ש סי' שס"ו על דבר האשה שהלכה מביתה וכו' והאידנא כולי נשי חשובי וענשי אאונס ע"ש שמותרת אף לבעלה כהן ע"ש מיהו לדידן לפענ"ד לא צריך לכ"ז דאינן בכלל שבויות כלל הני נשי שהיו בקאנצעטריישאן קענפס כפי מה שכתבתי בס"ד.

החותם בידידות בלתי מכירו ובברכת כוח"ט בלב ונפש

מנשה הקטן

סימן ריז

אי נאסרת אשה לבעלה כשבא עליה שד

ב"ה אל כבוד הבנ"י וכו'.

אחדשה"ט, נדפר מה שכתב בתשו' מהר"ם מלובלין סי' קט"ז דלמה שנבעלה משד ר"ל מיגה נאסרת על בעלה ישראל ומפילו כהן מפני שמיגו מיש והוכחו דבריו בס"ע ס"ע סי' ו' בריש סקי"ז ובט"ז שם סק"ט ובשו"ת רבינו חיים הכהן ס"ע סי' מ' תמה עליו להרי שד מוליד מאדם ולא דמי לבהמה (ועיין רשב"ם ב"ב ע"ג ע"ב ד"ה ה"ג שמעין בי מלבא וקטלוהו וכו' שהיה חושו שד מאדם הבא על השידה והיה דר בין האנשים). ובגליון ר"ח הכהן נ"ל ניין להגאון מלבוב תמה עליו וגם רמיה מגיטין ס"ח דשמדמי תבא לה בנדתה ולא יאסרוה על שלמה וע"כ דמיגה נאסרת משד עכ"ל, ועיין בשמוך שהנ"ב דמה רמיה זו. גם בשו"ת משבצות זהב סי' מ"ח הניח דברי מהרמ"ל בל"ע ממה דפריך בגמ' סוטה כ"ו ע"ב ושמיגו אית למשוטי מאי ומה בניחת שד לא נאסרת ליתע למשוטי שד, ובאוצר הפוסקים הביא בשם ס' תוקי דרך דפסק כמהרמ"ל והביא רמיה מפרש"י עה"ת פ' נשא ושכב אית לוחש ופרש"י אית פרט לקטן ומי שמיגו אית ור"ל דזה שד עיין אוצר הפוסקים ע"א סי' ו' ס"ק ל"ח. ולא הסגיות ז"ל לדברי רש"י הס משום מפורשת בסוטה פ"ד והוא הוא הרמיה שהביא מהרמ"ל. ועיין גור מרי עה"ת שפי' ג"כ כן ברש"י הנ"ל.

ואחר העיון רמיתי לרבינו ע"ז הגדול סי' קכ"ד שכתב להדיא כמהרמ"ל וז"ל לא תנלף וכו' אבל עם הרומות אין בהם משום לא תנלף לומר בתנחומא בפ' זה ספר וכו' מכלן למדו הבא על הרומות אין עליו כלום מע"פ שהוציא ז"ז כמקרה לילה דמי, ומש"כ לא תנלף עם בני אדם ועם בהמה ולא תנלף ביד וברגל אבל הרומות אין הוא זנות ועוד מהניא מעשה שמירע לאותו חסיד שנזדמן לו שידה בדמות אדם ופתה אותו ומזדווג לו וי"כ היה אע"כ נטעה אותו חסיד עד אחר מהניא מעשה עד שנזדמן לו אליהו ז"ל אמר לו מה אתה מילר הגיד לו הענין שמירע לו ע"ל פטור אתה שידה היתה ונתקררה דעתו ואלו היה חייב לא היה אליהו ז"ל מיגה זנות ופטור ע"כ ועיין ברכ"י מה שהביא בשם הירושלמי ולא הרגיש בדברי הפ"ז, ושאר פוסקים הנ"ל.

עוד חזון הרבתי במל"ד טעמי המלות להרדב"ז ז"ל מלוה מקפ"ו שכתב וז"ל ורמיתי לר' מנחם ז"ל בפ' אחרי מות אחר שכתב דברי הרב הגדול שהשדים יש להם גוף מאחר ואויר וכו' ג"ל כי יש בדברי רז"ל דבריס שיורו כי אין בשדים כלל מן היסודות אחר במדרש ילמדנו אשר ברא אלקים לעשות ע"ז בכת"י בימיהם ולא רמו אותו הני גאוני ז"ל. ועיין שו"ת הר"ם ז"ל שכתב שדברי הרב הגדול שהשדים יש להם גוף מאחר שכתב דברי רז"ל דבריס שיורו כי אין בשדים כלל מן היסודות אחר במדרש ילמדנו אשר ברא אלקים לעשות גופן קדם השבת והניחם ונשארו רוח בלי גוף והבא עליהם פטור וכו' וזה המאמר מובא בס"ח בלשון אחר ובשעתא דבעי למעיל שבתא הוי ברי רוחין ושדין ועלמין ועד לא סיים לון עד דאתית מטרניתא בתקונהא ויתיבת קמיה אנא לאיגון ברייז ולא אשתליפו נרמה מכוונתם ז"ל שאין בהם גוף כלל רק הם כמות נשלות ממ"ש ועליהם נאמר עושה שלום ובורא רע וכו' ולפעמים לובשים גוף שיפעור לב הרואה אותן כעין שנאמרו רז"ל איגהו מדמוי אדמו וכו' ע"כ מי יומר שאין המאמרים קושיא על הרב ז"ל דקושטא דמילתא שלא נברא להם גוף להתלבש בו אדיר כשאר כל בעלי גוף אבל נאיחד להם גוף של אש ואויר להתלבש בו לפי שעה כאשר משתלחים לשוט בארץ ודע זה ע"כ. ועיין למד"ן עה"ת פ' אחרי פסוק ז' לשעירים.

נראה מבואר מדברי הרדב"ז ז"ל להבא עליהם פטור ואנן בעניותינו לא זכינו למצוא בילמדינו אשר ברא אלקים לעשות כמו שהביא הרדב"ז ז"ל אבל נאמן עלינו הרדב"ז ז"ל שכן היה לפניו. אבל בגמ' עירובין י"ח ע"ב כל אותן השנים שהיה אדם הראשון בגידוי הולך רוחין ושדין ולילין ומשני בס"ז שרואה לאוקמו, אבל בב"ר פ"כ ופכ"ד כל מאה ושלשים שנה שפירשה חוה מאדם היו רוחות הזכרים מתממין ממנה והיו יולדת ממס ורוחות נקבות מתממות מאדם ומולידות ממנו ע"כ. ורמיתי במהר"ל חיות עירובין י"ח הנ"ל שכתב כל אותן השנים שהיה אדה"ר בגידוי הולך רוחין וכו' עיי' מורה נבוכים פ"ז לרשאון אולם הביא מאמר זה בשם מדרש מה שהוא אלגליו בגמ' כאן ובמדרש לא נמצא כלל ענין זה וכו' ע"ש, ופלא שלא רמה דברי המדרש שהבאנו בשמוך דכן נמצא במדרש ובב' מקומות ול"ע, עכ"פ נרמה דברי רבינו מהרמ"ל נכונים בטעמם.

וראיתי בחות שלום להגה"ק ממונקאטש סי' רס"ו שהאריך קצת בדברי מהרמ"ל והביא פוסקים המחרוצים וגם הביא הע מעשה מחותו חסיד שהיה יושב ושונה על תחתין בעלמך עד יום זקנתך ובאה רוח בדמות אדם יפה ועברה לפניו וכו' וסיים לך פי' הקרבן עדה חינו מוכרח בלשון הירושלמי וי"ל שלא בא עליה כלל רק התחיל לתבעה וסיים וזה ניחא מה דלא הביאו הגחונים הנז' רמיה מירושלמי שבת לענין בילת שידה עכל"ק. ודבריו הקדושים צע"ג לשתמיטתיה דברי הע"ז הנ"ל שכתב מפורש רמי' זו מהירושלמי וכפי' הקרבן העדה וע"כ פי' הקרבן העדה מוכרח הוא ומפורש ברשאונים אלא שעל הרשאונים כמהרמ"ל והר"ח לא קשה שלא הביאו מהע"ז כידוע שעדיין היו ספרי

מחנ״ח ח״ג א״ע סי׳ נ״ה שהאריך שם מעשה באשה שנמצא בימי׳ שדבק בה שד בעת לידתה ובעלה לא הי׳ בעיר וכמה פעמים בלילה הוציאוה ממיטתה ובא עליה והי׳ שם ד׳ אנשים שיצאו בלילה להתיעץ ודקרו את הש״ד והצילו את האשה והאריך הרבה דהאשה מותרת לבעלה ופלפל בדברי מהרמ״ל ומהר״ח כהן ז״ל ובדברי רמב״ן עה״ת פ׳ אחרי ע״פ לשעורים ע״ש וג״כ לא הביא דברי א״ז הנ״ל ודברי הרדב״ז.

ומכאן נמי מופרך מה שראיתי בס׳ נחלת בנימין סוף מצוה ס״ג שהאריך הרבה לחלוק בדברי מהרמ״ל וחילק בין אם השד בא על האשה כשהוא רוח אז לא נאסרה אבל אם בא על אשה בהקיץ ומוגלם בגוף בני אדם נאסרה על בעלה אבל אולי היה ראה דברי הא״ז הנ״ל והרדב״ז לא היה חולק דהרי הא״ז והרדב״ז מיירי מפורש שבא בגוף על האשה ובהקיץ ואפה״כ כתבו דליכא איסור. גם מנשי שלמה יש להכריח דאין נפ״מ שהרי פשוט דאשמדאי שבא עליהו בהקיץ היה ומלובש בגוף ואעפ״כ לא נאסרו, אלא דהנחלת בנימין הרגיש ז״ל בהא דנשי שלמה ודחה דהתם איכא למימר דשוגגת היתה ואנן ילפינן ומעלה בו מעל פרט לשוגג ועיין זרוע ימין על פרקי אבות להגאון חיד״א פ״ב מ״ד על המשנה דאל תאמין בעצמך עד יום מותך ושו״ת מהרא״י סי׳ ק״ב. [ועיין עוד ח״ו סי׳ רי״ח].

והשי״ת שמו יצילנו מהם ומהמונם החותם ברעדה ובלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן ריח

אי ש״ד לשמוע אשה נואמת (ספיטש בלע״ז)

ב״ה כ״ח סיון התשל״א בנ״י יצו״א

מע״כ ידידי הרהגה״צ בע״פ וו״ח נו״נ וכו׳ כש״ת **מוהרשי״ש רובין הלבערשטאם** שליט״א אדמו״ר מציעשינוב.

ב) **ובדבר** שאלתו במכתבו האחרון אי שפיר דמי לשמוע מאשה שנואמת איזה דבר ברבים ספיטש בלע״ז והביא לעצמו ראי׳ מכל בו ס׳ מ״ה בהל׳ מגילה שכתב דנשים אינן מוציאות אנשים בקריאתם משום דקול באשה ערוה משמע דבקול בלי זמרה נמי אסור משום ערוה, הנה כנראה דדא הוא מחלוקת הפוסקים אי קול דבור נמי מקרי קול באשה לענין שיאסור משום ערוה והרשב״א קדושין דף ע׳ ודף כ״ד ע״א בברכות כתב דבדבור לא הוי ערוה ואין להקשות מהא דאמרו דאפילו לשאול בשלומה אסור משום ערוה תי׳ הרשב״א דשאני קול דבור מה שהיא משיבה על שאלת שלומה שגרע טפי וכ״פ המג״א א״ח סי׳ ע״ה סק״ו דקול דיבורה שרי ועיין א״ע סי׳ כ״א ס״א בבאה״ט סק״ד ועיין באר שבע הביאו הבאה״ט הנ״ל.

ומיהו מהכל בו שהביא כ״ת לכאורה ראי׳ דאפילו דיבור נמי אסור והכל בו הביא כן שם בשם בעל העיטור בעשרה מאמרות שכתב ומסתברא (נשים) חייבות לשמוע מקרא מגילה ומבטלות מעבודתן אבל לקרות אין חייבין וכ״כ בהלכות הנה דלא כתב כלל הטעם משום קול באשה והטעם הוא טעם הכל בו ולפום ריהטא עלה בדעתי דלא תקשה מהכל בו דגם הוא ודאי מודה דדיבור שרי אלא מקרא מגילה כיון דצריך לקרא בטעמים והוא כעין נגינה ושפיר מקרי קול באשה ערוה כה״ג אלא דא״כ תקשה עוד שהרי הכל בו הוסיף שם ואע״ג דמדליקות נר חנוכה ומברכות לא דמי לפי שאין צורך שיהיו שם האנשים בעת ההדלקה משמע דאילו היו צריכין להיות שם בשעת הברכה היו אסורות להדליק והתם ליכא נגינות הטעמים ואפשר דהכ״נ כיון דהמנהג לברך ברכת הדלקה בניגון ובנעימה נמי הוי קול ערוה אבל דיבור סתם לא הוי ערוה, שוב מצאתי דבשו״ת עצי חיים סי׳ ז׳ כבר כתב דמדברי הכל בו אין ראי׳ לאסור דיבור דמגילה שאני שצריך לקרותה בניגון ע״ש והוא כמ״ש אלא שה״ה בברכת הדלקה הוספתי בס״ד.

ומיהו הרא״ס בפ׳ וירא כתב דבאשת חבירו כל מין דבור אסור והוכיח כן מקדושין הנ״ל ועיין יש״ש שם ובבאר שבע קונטרוס באמ״ח סי׳ ג׳ ותמה על הר״י ברכות כ״ד א׳ שכתב דקול דבורה שרי ועיין ישוע״י א״ח סי׳ ע״ה סק״ד ולפענ״ד נראה להביא ראי׳ מגמ׳ סוטה מ״ח ע״א אמר רב יוסף זמרי גברי ועני נשי פריצותא זמרי נשי ועני גברא כאש בנעורת למאי נפ״מ לבטולי הא מקמי הא פרש״י כאש בנעורת לפי שהעונה מטה אזנו לשמוע את המזמר לענות אחריו ונמצאו האנשים נותנים לבם לקול הנשים וקול באשה ערוה כדכתיב השמיעני את קולך (שיר ב׳) ומבעיר את יצרו כאש בנעורת אבל זמרי גברי ועניין נשי קצת פריצות יש דקול באשה ערוה אבל אינו מבעיר יצרו כל כך שאין המזמרים מטים אזנם לקול העונים לבטל הא מקמי הא אם אין שומעין לנו לבטל את שניהם נקדים לבטל את זה שהוא כאש בנעורת ע״ש.

והנראה דאפילו זמרי גברא ועניין נשי נמי יש בו איסור משום קול באשה ולכאורה כיון דהם אינם מזמרים אלא עונים א״כ לא הוה אלא דבור ובדבור ליכא משום קול באשה א״כ ע״כ דגם בדבור יש איסור שוב נתיישבתי דדא שבוש הוא דאדרבה מדאמר דוקא בכה״ג דכיון דגברי מזמרים ועניין נשי א״כ זה חלק מהזמירות אלא שהדרך שהעונים שמים לב להמזמרים ולכן אין המזמרין שומעין קולם כ״כ ולא

הוי כמאן דנעורת ממאן אבל היכא דליכא עונה לזמר אלא דבור בפתח הכ"נ דליכא איסור דאל"כ גדולה מזו הי"ל להשמיענו דאפילו דבור גברי עם נשי מצטלינן.

ובאמת כי מצינו לגרוריה דבימהו דר"מ פסחים ס"ב ע"ב שלמדה ג' מאות הלכות מג' מאה רבוותא ביום אחד ובמס' עירובין נ"ג דבימהו דר"מ שאלה ליה לר"י וקאמ"ל מס"ח סי' ס"ג דלא יתכן לבחור ללמוד לבנות ואפילו האב עומד שם ושומר פן יתייחד לו יתכן פן יתגבר יצרו עליה או יגרה עליו וקול באשה ערוה אלא יתכן ללמוד לבתו ואשתו גרמה לכאורה דאפילו דבור נמי קול באשה ערוה דלימוד לא הוי אלא קול אלא דלכאורה קאמר מברוריה אינרע דהרי הס"ח סייס והשומעת הולכת ושומעת הדרשה מפי אליעזר שהרי אמר מדוע את הולכת אליו היום לא חדש ולא שבת מכלל דבחודש ושבת הולכת ולכאורה כיון דכתב דבאחר לא ילמוד בנות ע"כ גם שומעת האיך הולכת וע"כ צריך לחלק דדוקא כשלוקח באחר ללמוד בתמידות עם בנותיו אז יש לחוש אבל בדרך מקרה ליכא חשש עוד יש לחלק והוא התם דבשאר הולכת ושומעת ממילא אבל הלומד לומד ליתרחל בכלל ליכא חשש אבל הלומד רק בשביל בנות אז יש לחוש וכנ"ל.

ולפ"ז נלפענ"ד לומר דבר נאה לכאורה יש להקשות ברוריה למה למדה ג' מאות הלכות מג' מאות רבוותא ולא למדה מאחד אחד כל ההלכות או עכ"פ הרבה הלכות ואין סברא דכל הרבוותא לא ידעו רק כל אחד אחד הלכתא אחתא ולא יותר ולהנ"ל אתי שפיר דכיון דאסור ללמוד עם נשות רק בקבלי בעלמא מותר ולכן לא רצתה ללמוד מרבוותא הלכות הרבה או שלא רצו ללמוד עמה ורק שאלה מכל אחד הלכה אחת והלכה מרבוותא לרבוותא וזה רבותא גיומא דשותא היה וגרסה כ"כ ביומא חדא מכמה רבוותא דבאופן אחר לא יכלה ועמצ"ע מדרבה רמי להתם"מ הנ"ל.

אלא דלפ"ז י"ל דהא דמותר לדבר עם אשה נמי בקבלי בעלמא ליכא איסור ובזה אידחי ליה רמית הגאון בעל מעשה אברהם (לרנ"ש משכנז) ח"מ סי' ט"ו שמשה מש"ס בס' סם חיי ליקוטים ד"ו ע"ב לאסור לדבר עם אשה זרה אף שלא בשעת ק"ש דמנ"ל הא ומדברה מצינו למז"ל שאמרו ואל תרבה שיחה עם האשה וכו' ק"ו באשת חבירו הרי שלא גזרו להרחיק הדבור עם אשה אחרת אלא רבוי שיחה ע"ש ולהנ"ל אתי שפיר דלא התירו לדבר עם אשה זרה אלא בקבלי בעלמא וכנ"ל אבל שלא בקבלי אפילו שלא ברבוי אסור, עוד נראה רמי מברוריה דשלחה ר"י הגלילי בחיה דרך לוד אמרה ליה גלילאי שוטה אל תרבה שיחה עם האשה ואמרו ז"ל שהי"ל לומר בחיה דלמא ר"י הגלילי בחיה דרך לוד אמרה ליה גלילאי שוטה אל תרבה שיחה עם האשה ואמרו ז"ל שהי"ל לומר בחיה דלמא ר"י הגלילי בחיה דרך לוד אמרה ליה גלילאי שוטה אל תרבה שיחה עם האשה ואמרו ז"ל שהי"ל לומר בחיה

ומיהו נראה בשאה הנואמת בעין ספיטא חולי משוס אל תרבה שיחה עם האשה ליכא ומהאי טעמא גופיה שכתב הס"ח לענין שומרת שהלכה לשמוע הדרשת אליעזר מפני שלא דרש לנשים אלא לכ"ע וגם היא שמעה והכ"נ לענין אשה הנואמת לכל וגם אית אומע חולי אין זה איסור ובינותי בספרים ומצאתי שכתב תורת ההסתכלות סי' (ג) הביא דברי הס"ח הנ"ל וכתב דמורה לסור ללמוד בחולות (וכ"ש בשותא) יותר מבנות י"ב שנים שרובן הם בכלל עריות משום נדה וכתב וכמו כן יש ליזהר מלהשתתף בתסיפא שנשים נוחמות דאין לך קול בשאה ערוה גדול מזה ע"ש ואין לי הספר לעיין בתר דבריו אמנם לפמ"ש לכאורה אין זה בכלל לעיקר דינא.

שוב ראיתי מש"כ ידיד נפשי הגאון היעיב ר' ישראל וולך שליט"א בהשגה שנת תרל"ד דס"ד ע"ח והובא בשותה"פ ס"ע כ"ח אות ג' בשפתא שער שו"ת מהרש"ל בתב שהרבנית מריס בת הגאון מהר"ש שפירא תפסה ישיבה כמה שנים ויבואו מפנים לוילון וממרה הלכה לפני בחורים מופלגים ובלקט יושר ח"ב עמוד ל"ו בתב שכלתו של התה"ד מרת רעדיל למדה לפני זקן אחד בבית הגאון בעל תה"ד ע"ש ומינה רצה לומר דבאורה ותפלה בעלמא ליכא משום קול בע"ע ולפמ"ש מברוריה משמע דגם זוה רק בדרך מקרמי והרבנית מריס לפי שלא למדה רק שדרשה בעלמה והבחורים למדו מתוך הוילון ממילא סי' נראה כשומעית שמודה בה הס"ח ודו"ק.

ומיהו אף כי להלכה לפענ"ד ליכא איסור מדינא לשמוע רק לדברי נוחמה אבל מ"מ מידי ריחוק מן הכיעור לא יגע ובפרט אם הוא נהנה מקול דבורה ע"כ ליכא אז איסור ג"כ ומאן יכול להבחין זוה ועיין חיי"א כלל ד' ס"ח לחע"ג דקול דבור לא הוה ערוה אפ"ה אסור לכוין ליהנות מדבורה שהרי אפילו בבגדיה אסור להסתכל וליהנות וכן מן הין פשוט לחס יוצ ומחזין לנחום אשה ע"ש שגם לא יעבור על הסתכלות הם שכך הוא דרך בנ"ש שמסתכל בהנוסח להבין יותר או לרחות התנועות שלו ולרחות תנועות האשה בעלמה הם אסור לפני עלמו כמבואר בשו"ת הרדב"ז סי' תצ"ע לאסור לילך אפילו אחורי אשתו משום הרהור ובאשתו נמי אסור הרהור על ידי הילוכה ותנועותיה יבא לידי הרהור הנה מבואר דע"י תנועת אשה נתעורר ההרהור וע"כ הכ"נ כיון דאשה שנואמת ע"ש שלא תעשה כל מיני תנועות וזה כבר בא בעניין ההסתכלות ולכן לפענ"ד ודאי דיש ליזהר לנשים מלשמוע נשים נוחמות אי משום קול שלא יכוין ליהנות אי

משום תנועותיה. [ועיין עוד לקמן סי׳ רכ״ג, ח״ד סי׳ פ״ו, ח״ו סי׳ כ״ה, ח״ז סי׳ י״ג, רל״ח].

ומחמת הטרדות אקצר וכל טוב ממנו לא יבצר ידידו דושכת״ר וכאש״ל בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן ריט

קטנה שנשאת אי יש לה עונה

ב״ה ראשון לימי הקריאה התשכ״ג ברוקלין נ״י יצו״א

בחדש אשר נהפך מיגון לשמחה, שמו של עמלק ימחה, וישמחנו בכפלים, בישועה ובבנין ירושלים, ובתוכם ידידי אהובי הרה״ג המפור׳ וכו׳ כש״ת מוהר״ש טוירק שליט״א רב דקינגס ברידזש ז׳ סענטער בראנקס.

אחדשת״ר מכתבו היקר כרגע קבלתי וחשתי להשיבו ולא להשהותו אפילו בן יומו שלא יהא שבועות משמטתו כי לימים עוד שנים נחוג אי״ה פורים והטרדות עצומות ואם אניחנו מידי מי יודע ולכן בעודנו בכפי אבא לענותו, ובמה שהביא להקשות עלי דברי מדברי הריטב״א כתובות ל״ט ע״א ד״ה ומי שעברה שכתב דלגבי׳ דידיה שרינן נבעול בעילה שאין בה זרע כגון קטנה או מעוברת או זקנה או עקרה ולא חשוב זרע דשאני איהו משום מצות עונה ועוד דהוי דרך תשמיש ע״כ הרי דכתב דבקטנה אית ליה מצות עונה וקשה לכ״ת האיך כתבתי דבקטנה ליכא מצות עונה שהרי אינה ראויה להוליד.

אהובי ידידי כנראה מחמת הטרדות לא עיין כל צרכו ולא קשה מידי חדא דאי בעינא יכילנא לישב דהריטב״א ז״ל הביא שם ב׳ תירוצים אחד דשאני איהו משום מצות עונה וב׳ ועוד דהוה דרך תשמיש, ולכאורה צ״ב למה לא סגי ליה בתירוצא קמא משום מצות עונה והיה אפשר לומר דהריטב״א שם קשיא ליה מקטנה או מעוברת או זקנה או עקרה דבכולהו משמש וע״ז משני ב׳ תירוצים חדא משום עונה וזה קאי אזקנה ועקרה ומעוברת אם שימש בשעת עונתה וחדא היינו תי׳ ב׳ אקטנה לפי שקטנה לא סגי ליה בתי׳ משום עונה ולכן תי׳ דהוי דרך תשמיש כך הייתי יכול לדחוק כדי לישב דברי דלא תקשה לי מדברי הריטב״א אם הייתי אומר סברא דקטנה אינה בת עונה כיון דפטורה מן המצות.

אמנם לאחר הסליחה כתב עלי דברים אשר לא כתבתים ולא אמרתי מעולם והעלמת עין איכא הכא שהרי גם אני כתבתי דקטנה אית לה עונה וז״ל שם בד״ה ובאמת וכו׳ ואפילו אי נימא משום מצות עונה אפשר דכבר קיים או שמחלה על עונתה דקטנה ודאי מחלה שאין לה עוד תאות ביאה וכו׳ והרי שכתבתי מפורש דאית לה עונה אלא שכתבתי דיכול להיות שבעל וכבר קיים העונה לפי מה שהוא אדם או שמחלה בכלל על עונתה ובש״ס בכל אופן מיירי כמובן וממילא דברי עולים בקנה אחד עם דברי רבינו הריטב״א ז״ל ובאמת זה שהביא הריטב״א ועוד דהוה דרך תשמיש כוונתו לישב במקום שכבר קיים העונה או שמחלה לו העונה ובכה״ג ליכא הטעם משום עונה ותי׳ עוד משום דהוה דרך תשמיש מותר אפילו בלי עונה וכנ״ל וזה ברור בס״ד.

והא דקטנה אית לה עונה אף שאינה בת מצות י״ל משום דהא משום צער היא וכיון שכבר טעמה טעם ביאה אית לה צערה אם לא יקיים העונה שלה ועיין מאירי סוף קדושין בקטנה שנתארסה שאסור לחבקה הטעם והכ״נ כן הוא ועוד שהרי החוב הוא על הבעל והוא גדול הוא כמובן.

ועיין ירושלמי פ״ק דקידושין לאמה מלמד שהוא מוכרה לו ומתנה עמו ע״מ שלא יהיו עליה ייעודין דברי ר״מ וחכ״א לא עשה כלום שהתנה ע״מ שכתוב בתורה וכל המתנה על מ״ש בתורה תנאו בטל ול״ל לר״מ כל המתנה עמ״ש בתורה תנאו בטל אית ליה תנאי אפשר לו לקיימו בסופו וזה אפשר לו לקיימו בסופו ולית להו לרבנן תנאי אפשר לו לקיימו בסופו אית לון תנאי ממון וזה תנאי גוף הוא והא תני נושא אדם אשה ומתנה עמה ע״מ שלא יהא לה עליו שאר כסות ועונה ניחא שאר כסות ועונה לאו תנאי גוף הוא א״ר חייא בר אדא תפתר בקטנה ע״כ ומשמע לכאורה דבקטנה ליכא חיוב עונה דלא הוי תנאי גוף דאל״כ מאי משני תפתר בקטנה כיון דגם בה איכא חיוב עונה, והגם שיש לדייק לאידך גיסא כיון דחשיב לה בין שאר וכסות ודיקא דמדהתנה כן בתנאי קידושין שלא יהא לה עונה פטור משמע דבלי שהתנה הכ״נ דאית לה עונה דאל״כ ל״ל להתנות וי״ל דמדרבנן עכ״פ וצ״ע.

ובזה הנני בברכה וכ״ט בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רכ

תמיה אמרן בבי״ש דלא אסרה תורה אשת עכו״ם לזנות

ב״ה אור ליום ג׳ לסדר אשר תשים לפניהם התשכ״ח ברוקלין נ״י יצו״א

שלום שלום לקרוב דיתיב בעומקי דלבאי כהן שדעתו יפה מנופה בשלש עשרה נפה כחמה ברה עוטר ישראל בתפארה ה״ה מע״כ ידי״נ הרב הגאון חוב״ט אשכול הסופר חובר חיבורים וכו׳ כש״ת מוה״ר שלום הכהן וויים שליט״א אב״ד אוהעל תו״א.

אחדשת״ר באהבה נאמנה, יקרת מכתבו רצוף אהבה קבלתי ומאד שמחתי לראות אשר כמ״ע יצא

להצדיק את הצדיק מעיקרו מרן זקיני בבית שעריס יו"ד סי' רכ"ז שיעץ לחצם דלמ חסרה תורה חצת עכו"ס בזמנ דביערמל הוי להשוה המורה חצה לחיש לכל עונשין שבתורה אבל בעכו"ס דליכא קרע לזה להשוות שפיר י"ל דאין על החצה שם זנות כלל ובמשנת העמרמי הקשתי עליו מש"ס סנהד' נ"ז דמרבה לה לחצה מלבשר אחד ע"ש. ועכשיו יצא כת"ר ליבב קושיתי ולחלק לפמ"ש בגמ' סנהדרין נ"ט דכל מלוה שלא נשנית בסיני ליערמל נחמרה ולא לב"נ מסיני ואילך ולפ"ז כיון דדרשת והיו לבשר אחד קודם מ"ת נאמרה ולא נשנית בסיני ע"כ י"ל דהדרן מקרע לחיש ולא חצה והסתייע לזה מדברי רש"י שם ד"ה לזה דכל שנשנית בסיני פקעה מזהרה הקודמת של והיו לבשר אחד וממילא נשאר לן דליכא על חצה נכרית איסור בזמן הזה והתירך ברחיות כדרכה של תורה וכיד ה' הטובה עליו בחריפות ובקיאות ולפמ"ת.

ואומר אני הגם שמלוה גדולה עשה ליבב דברי מרן שר התורה רשכבה"ג חצר מימיו אנו שותים וודאי לאחר מאה ועשרים שנה בעוה"ב יגיע לקראתו דממרן שמעתתיה אליבי מ"מ לפענ"ד לא העלה תרוכה לקושיתינו דפשטות הש"ס לא משמע הכי וגם ע"ק לפרש כן ותדרכה ממה שהביא רש"י לדעתו מוכרח כדבריו. והוא דבגמ' שם דף נ"ז פריך ע"ל רב חוית קבץ לרב פפא חימא בת נח שהרגה לא תיהרג מיד חיש ולא מיד חצה כתיב ע"ל הכי אמר רב יהודה שופך דם האדם מ"מ הו פריך חימא בת נח שזיינתה לא תיהרג דכתיב ע"כ יעזוב איש ולא חצה אמר רב יהודה והיו לבשר אחד הדר ערבינהו ע"כ. והנה פשוט דהני תרי בעי כהדדי ניהו ושאלת רליתה לבת נח מיירי בזמן הזה ג"כ כמבואר בכל מקום וליכא מאן למחלק דבת נח שהרגה בזמן הזה לא תיהרג והרי התם לא נתרבתה אלא מקרע דשופך דם האדם דקודם מ"ת וע"כ מאחר דרב יהודה הוא מרע דשמעתתא בתרוייהו ושנאן כהדדי ודאי דכהדדי ניהו לדינא ותרוייהו בזה"ז מיירי וזה ברור.

ומה שהביא מדברי רש"י דף נ"ט ד"ה לזה ולזה נאמרה הרואה יראה לתדרכה משם מוכרח דבעריות גם נשים נכריות מייבות כתב שם וז"ל מדנשנית עו"כ וגילוי עריות בסיני ומשכחן לסיעתם עו"כ עלייהו אף לאחר מ"ת כדכתיב לא יאמץ וגו' וכן בעריות כי אתת כל התועבות האל ס"מ כי יהיב קב"ה תורה ליבראל לא שקלינהו להנך מב"נ וכדקיימו להו קיימו וכו' והנה מדקייק רש"י לכתוב בעריות נאמן דהני כדקיימי להן קיימי משמע כדקיימו להו עד השתא בלי גרעון דאל"כ אלא דנשי פטורי ע"כ נאו כדקיימת להו קיימת אלא שאחר מצות וגם שאחר נאו כדקיימו להו הוה דנשים פטורין אבל לפמ"ש אתי שפיר וק"ל.

ומה שהביא מדברי רש"י דף נ"ט ד"ה לזה ולזה נאמרה הרואה יראה לתדרכה משם מוכרח דבעריות גם נשים נכריות מייבות כתב שם וז"ל מדנשנית עו"כ וגילוי עריות בסיני ומשכחן לסיעתם עו"כ עלייהו אף לאחר מ"ת כדכתיב לא יאמץ וגו' וכן בעריות כי אתת כל התועבות האל ס"מ כי יהיב קב"ה תורה ליבראל לא שקלינהו להנך מב"נ וכדקיימו להו קיימו וכו' והנה מדקייק רש"י לכתוב בעריות נאמן דהני כדקיימי להן קיימי משמע כדקיימו להו עד השתא בלי גרעון דאל"כ אלא דנשי פטורי ע"כ נאו כדקיימת להו קיימת אלא שאחר מצות וגם שאחר נאו כדקיימו להו הוה דנשים פטורין אבל לפמ"ש אתי שפיר וק"ל.

אלא דבעיקר דבריהם דקשה להו על מי' התום' דבשר נחירה המיר להם ע"כ אין לומר תורה תורה או מכור לנכרי וע"ז המליצו דקודם מ"ת הכ"ג דנבילה היתה מקורה לב"נ ועכשיו לאחר מ"ת הוא דהותרו בשר נבילה ולפענ"ד נע"ג פירושם ז"ל דנראה להתום' לשיטתם בסנהדרין נ"ו ע"ב ד"ה אכל תאכל וז"ל והא דאמרינן דלא הותר לאדם הראשון בשר לאכילה היינו להמית אבל מתה מותרת שריף ותתן לאפוקי אבר מה"מ מדאמר דאסתם נבילה מותרת היתה לאה"ר ולב"נ לא מצינו שנאסר נבילה מעולם מה שהתירו לאה"ר אלא שנאסר להם גם מה שנאסר לאה"ר ע"י נחירה ונבילה על מקומה עומדת בהתירה הראשון וז"פ מאד וע"כ ע"כ ל"ל לשיטת

התום' דנגילה מותרת לצ"ג קודם מ"ת היינו כל שמתה מגליה. ונמצע פשר הדבר דשם רצו לאכול בשר בהמה בחייה אז נצטוו על הגחירה אבל נגילה שמתה מגליה מותרת בלי גחירה כ"נ כוונת התום' וכבר האריכתי בזה בס"ד בנדון זה.

ומה שרצה ליצא דברי מרן ק"ז מהר"ל מפרש"ג זי"ע שכתב דגחירה מתרת לעכו"ס כשחיטה ליצראל ומפרכתה לאחר גחירה מותרת להם וכ"ת יגח לומר דלדוקא קודם מ"ת ס"ל למהר"ל כן והניא דבזה"ת נאות יעקב הנ"ל ג"כ כתב כן ואני כבר כתבתי שאין לי ספר הנ"ל לעיין בתר מותיות מחכימות אחנם לפמ"ש גם בזה אינו ופשוט דלעת מהר"ל אזמנינו קאי וכמו שהניחו האחרונים ז"ל וכן לעת הרמ"ע מפאנו בי"מ וגם לעת התום' כפשוטן כמ"ש בס"ד.

ובדברי לרוש שכתב בשרש הדולאים נאנו ריח נהנתי מאד וכגון דא אמרו אין מסיחין על הלרוש הגס דנלאה דומר גויס לך היה אלא לאחר מ"ת ולא בזמן רשובן מ"מ הלרש תלרוש וכון הוא ע"פ לרוש.

ומעתה אתן קנצי למלין הגם שהי' לי להאריך מ"מ לרוב הטרדות ותשו' הלכה למעשה לא התפנתי יותר ואת מע"כ ידי"נ הסליחה ידיד נפשו הנאמן דושת"ר בכל עת בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רכא

עוד בהנ"ל, ואי אשת עכו"ם מחוייבת בכל הז' מצוות

ב"ה מ"ה למט-מנים התשכ"ח ברוקלין נ"י יצו"א

כבוד ידיד נפשי שלם שמו ושלמה משנתו כהן שדעתו יפה זכה וברה ה"ה הרה"ג צמ"ס חוב"ט המאה"ג כש"ת מוהר"ש ווייס שליט"א אב"ד אוהעל יצו"א.

אחד"ת בידידות נמנה, ואף שמין בדלוני לפלפל בענין זו נדברנו אבל לא אפטור בלי לויה של תורה לגמרי והנה עיקר יסוד מעכ"ת שרצה לאחז לכיון דנכרית קרקע עולם היא ושב ואל תעשה וממילא לאחת עכו"ס לא נאמר כלל ז' אלא ו' מצות ורמיתו מסנהדרין נ"ח ע"ב דפריך הש"ס וליאחז הך דגוי שאחת גבי ז"מ ומאני כי קאחיב קום ועשה שוע"ת לא קאחיב וכאב המהרש"א בח"א להא טעמא אלא קאחיב שוע"ת דגם ביצראל אלא עשה מעשה אינו חייב מיתה ולכן בעכו"ס לא אחיב ליה בז' מצות ו"כ בנכרית לחינה עושה מעשה חינה בכלל ז' אלא בכלל ו' מצות דבשלמא שפיכת דמים גלאה התורה דגם האחת בכלל ו' מצות וכשנגיע הז' מצות לזו ולזו נאמרו לא כן חיקור נכרית בזנות אלא היתה בכלל ז"מ וכשנגיע בפיני הז"מ לא היתה האחת בכלל רק ליצראל גוי קרא אח"כ דשוותה אחת למיח ולא לצ"ג ע"ל בקיצור.

ולאחר העיון לא ידעתי כוונת מעכ"ת בזה שהרי קודם מ"ת ודאי הנכרית היתה בכלל הז' מצות שהרי בפי' רבתה התורה אחת עכו"ס מקרא דוהיו לבאר אחד ו"כ כשחורה ונגיעת בפיני גם היא בכלל היתה אפילו לפי שיטתו. גם מה שרצה לאחת לכיון דנכרית אינה אלא בשוע"ת לא הוה אלא בכלל ו' מצות לא ידעתי מה הוא דודאי מה שאמרו אחת קרקע עולם הוא לא אמרו אלא כשלא עשתה מעשה אלא הבועל הוא דעשה מעשה אבל היכא שהיא עשתה מעשה לא הוית קרקע עולם וגם לא הוית שוע"ת ופשוט דנכרית שהלכה לזנות אפשר ע"י מעשה וכגון שאפשה אותו והניחה עליה ואף לאין קשוי אלא לבעל מ"מ אפשר כגון שנאקשה לאשתו ואפילו אם נאקשה לה אלא שלא רצה בזה עליה והיא הניחתו עליה הרי הוא עשתה מעשה וכגון שהפכה הקערה על פיה וכ"ג פשוט למייבת ולא למי להך לגוי שאחת להאת עיקר המצות האניחה שהוא אב ואל מעשה ו"א בחופן אחר ז"פ.

ובר מן דין מצאתי מפורש לאשה מצוה על ז' מצות והוא ברמב"ם פ"ח מה' מלכים ה"ז ניפא תאר כאב הרמב"ם ז"ל לא רצתה להתגייר מגלגלין עמה שניס עשר אחת לא רצתה מקבלת אבא מצות שנצטוו ב"נ ומשלאה לנפשה וכו' והנה מבואר להרמב"ם כאב דנכרית מצווה על כל אבא מצות ב"נ ו"כ גם זנות בכלל ז"פ.

שוב נתיאבתי רים להבין לרי' מגמ' מגילה י"ב ע"ל גם ואתי המלכה עשאה משה נשים בית המלכות ופריך בית הנשים מיבעי ליה אמר רבא שניאס לדבר עבירה נתכוונו היינו לאחרי מינאי אינו בקרי ואיתאיה בבוגיני פי' זה נופף וז נופפת ועיין ר"ח פי' שניאס לזנות וע' מהרש"ל בח"ל נתכוונה לזנות כפרש"י ומבואר דגם בה אינה עבירה לזנות לאמר שניאס לדבר עבירה נתכוונו ואו לא מידי רק חיים ושלום.

וכט"ס ידי"נ באמת דושה"ט וש"ת מכבדו מוקירו כערכו ומברכו בברכת התורה ובחג שמח בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רכב

אי מותר לנשים להסתכל באנשים

ב"ה י"ג אד"א התשכ"ז ברוקלין נ"י יצו"א

כבוד ידידי ורב חביבי הרב הגאון המפורסם כוגן הדסים חוב"ט חובר חבורים מחוכמים וכו' וכו' כש"ת הרב מוה"ר שמואל קיפנים שליט"א מנהל אוצר הפוסקים.

אחדשב"ג, וכו' כדי להסיר מכשול ממרתי להעיר אח לב כ"ג מה שרמיתי בעברי בספר מוכר הפוסקים מ"ט סי' כ"ח אות ח' בהסתכלות נשים בנשים הניא בשם

שו"ת יביע אומר מ"ע סי' ו' אות ה' למדלע מיים הס"ס ברכות לקוסים ר"י ע"כ לליכע דהו מיסור משום דנסיס לאו בעות הרגסה ניהו.

ואני אומר מ"ו להמיר לבעות ישראל לזון עיניהם מענסים ולעבור מ"ו בעיסור גמור הסתכלות נסיס בענסים ולזון עיניהם מעברה ולסם עבירה והע רמי' שהביאו מגמ' ברכות ניזו רמי' כלל ותרי מילי ניהו ופרש שיטתי להנה זה לשון הילקוט בבואכם העיר כל המורך הזה למה מביטות בניו של שמול היו ולע היו שבעות ממנו דברי ר' יהודה ע"ל ר' יוסי ע"כ עשית בעות ישראל כוונות והלע כסא שלי לפסא לזון את עיניו מפסא שיהא רחוים לו כך ע"ע לפסא לזון את עיניה מפיש שיהו שלה עכ"ל ובגמ' ברכות מ"ח ע"ב אמר שמואל כדי להסתכל ביפיו של שמול דכתיב משכמו ולמעלה גבוה מכל העם ע"כ, והנה הרואה יראה החלוק הגדול בין הני תרי ליתני דהילקוט במחלוקת דר"י ור' יוסי ר' יהודה אומר להנסים מביטות היו בניו של שמול לשבוע ממנו ולע היו שבעות ממנו ע"כ ההבטה היתה ליהנות משמול וזה ליסור גמור הוא שהרי נהנית וזה עיניה מאיסורא דגברא ליסורא הוא לה וע"ז שפיר אמר ליה ר' יוסי לר"י ע"כ עשית בעות ישראל זוגות שכשם שאסור לפיש ישראל לזון עיניו מפשה שאיזה רחוים לו כך אסור לפשה לזון את עיניה מפיש שאיזו רחוי לה וזה ליסור גמור וע"כ"פ לשון לשבוע ממנו מבואר דהכוונה לשבוע בדרך תאוה והנאה היתה. וע"ז שפיר ע"ל ר' יוסי לר"י ע"כ עשית לבעות ישראל כוונות. וגם ר' יהודה לע השיב ליה כלום ומדשתק ליה ש"מ מודוי מודי ליה.

אמנם בגמ' ברכות דקאמר שמואל כדי להסתכל ביפיו של שמול ולע אמר לשבוע ממנו הנה הסתכלות זו פשוט שהיתה הסתכלות שלע לשם שביעה מליסור גלע הסתכלות מעין התפעלות וכדאמר דכתיב משכמו ולמעלה גבוה מכל העם ע"כ לע היתה הסתכלות זו לדעת שמואל לשם תאוה גלע היתה הסתכלות לשם התרשמות והתפעלות ובהא ליכא ליסור כתנסים ג"כ שם הוה ההסתכלות שלע לשם תאוה כמ"ש ז"ל ברכות כ' רב גידל הוה רגיל דהוה קאזיל ויתיב בשערי טבילה אמר להו הכי טבילו והכי טבילו ע"ל רבנן לע מסתפי מר מילה"ר ע"ל דמיין בשפתי כי קאקי חיורי גלע לאחן לע סמכינן אזה כי מי יאמר זכיתי נפשי להתגדות בעצמי היא"ר ומ"מ בהני נסי כיון דהיו מתפעלים מיפיו לע מקרי עי"ז זוגות דליכא ליסור ועיין ע"ע פ' יתרו משל מכפרי שרואה בת מלך שאין יכרו מתגבר עליו כי לע יתמוד אותה בלבו שיבכך עמה ואל תחשוב זה הכפרי שהוע כאחד המשוגעים שיתאוה שיהיה לו כנפים לעוף ע"ש עכ"פ לע תחמוד והכ"נ היתה בהני נסים שהיו מסתכלות ביפיו של שמול אבל לע בשם תאוה ולכן לע נחשבו כמיס ליס מכסים.

בכבוד והוקרה בלב ונפש.

מנשה הקטן

פריך עליו בגמ' הע פירכא דר' יוסי לר"י ע"כ עשית בעות ישראל כוונות אבל בילקוט פי' ר' יהודה שהיו מביטות בניו ממנו ולשבוע ממנו והיינו לשבוע ממנו בשם תאוה והע ולמי ליסור גמור ואין תלוק בין נסים לאנסים. וזה פשוט וברור מאד. וע"כ ולמי דדברי רבי יוסי הלכה הם שאסור לנסים להסתכל בשם תאוה באנסים וגם ר' יהודה מדשתק ליה ש"מ מודי ליה ולכן באמת ליתו מביא כלל הע בגמ' דילן משום לאודי ליה ר' יהודה להסתכלות לסור וע"כ לע היו מסתכלים לשבוע אלע להביט ביפיו משום דמכאן ולמעלה גבוה מכל עם הוא.

וראיה ברורה למ"ש מגמ' שבת ס"ד מפני מה הוצרכו ישראל שבמותו הדור כפרה מפני שזנו עיניהם מן העבירה ופרש"י זנו לשון מזון שנהנו במראית העין ע"ש מבואר דהנהנה מהעבירה במראית העין מקרי מזון וה"ש לו כשאמר ולע יכלו לשבוע היינו דהוע לשון לזון עיניהם מליש שליהם אמר ע"כ עשיתה לבעות ישראל כוונות שהרי ליסור לזון עיניהם מדבר ערוה והרי הוע בכלל זוגות וה"ש ליש וה"ש לזה והשוה הכתוב שבה לליש לכל עונשים שבתורה, והלאו אלע תסורו נוהג בזכרים ונקבות עיין מיוך ועיין עוד סוטה דף ו' גמירי מן יפ"ח של אסם שולט אלע במה שעיניו רואות וודאי מן נפ"מ בן ליש לשבה ובמס' ד"ע זועע פ"ע של תכלל בעיניך ובסוטה ט' היא נתנה עיניה במה שאין רחוי לה הרי דרמיית עיניס גם ליסור אלל נפי וזה פשוט וברור מאד.

ומה שהביאו רבי' משמעת בית השואבה סוכה נ"ע ועוד אין רבי' להתם מיירי רבי' בלי הסתכלות לשם תאוה ה"ו להסתכל לשם תאוה אלע לבזה יש חלוק דודאי לע התירו ה"ו להסתכל לשם תאוה אלע בבזה יש בלוק בין נסים לאנסים היכא להליסור משום הרגשה אמרינן דבנסים ליכא ובאנסים ליכא אבל בהסתכלות לשם הנאה שניהם אסורים וכמ"ש בילקוט וכמבואר בס"ם סי' תרי"ד ובמקום אחר התרכתי בזה ועת לקנר.

שוב מצאתי בס' פוקח עוריס להגה"ק מליובאוויטש ז"ל דג"כ כתב בפשיטות דגם לשה יש ליסור הסתכלות בנים וברוך פוקח עוריס ובקונטרס שערי קדושה התרכתי בזה. וזהו לעת המצורת ש"י מ"ע סי' קכ"ה שהביא מילקוט שמואל ט' רמז ק"ה לאסור להם לנסים לזון עיניהם מנסים.

[ועיין עוד לעיל סי' קל"ב.]

והנה יש לי הערות נוספות וגם בחלק יו"ד שקבלתי בל"ג אבל כעת אסתגר מחמת הטרדות ידידו דושבל"ג המברכו מעין הפתיחה בברכת הלבנה מרובה להגדיל תורה ולהאדירה עד לאחי עם ענני שמיא ולו יקהת עמים כמיס ליס מכסים.

בכבוד והוקרה בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רכג

אי מצווה אשה שלא לשמוע קול זמר של איש

ב"ה א' לימי הקבלה התשכ"ט ברוקלין נ"י יצו"א
כבוד הב' החש' וכו' כמר ישראל יוסף יאקובאוויטש
הי"ו.

אחדשה"ט, מכתבו היום קבלתי ויסלח לי אם לא תיארתיו כראוי כי לא ידעתיו אכנהו ובד"ת אשר שאל בהא דאמרו ברכות כ"ב קול באשה ערוה ונפסק בש"ע א"ע סי' כ"א ויצא לשאול אי אשה ג"כ מצווה שלא לשמוע קול איש או מותרת, תשובה כתב בס"ח סי' תרי"ד שאשה צריכה ליזהר שלא תשמע קול איש שמכל שהאיש מוזהר אשה מוזהרת ע"ש ובמערכי לב הביא מקור לדבריו מסוטה מ"ח ע"א זמרי גברי וכו' ולא ידענא למ"ל מקור אחר הלא רבי יהודה החסיד נתן מקור נאמן לדבריו שכל שהאיש מוזהר האשה מוזהרת והשוה הכתוב אשה לאיש לכל עונשין שבתורה.

ובילקוט שמואל ט' רמז ק"ה כתב וז"ל בבואכם העיר כל האורך הזה למה מביטות בנויו של שאול היו ולא היו שבעות ממנו דברי ר' יהודה א"ל ר' יוסי א"כ עשית בנות ישראל כזונות והלא כשם שאי אפשר לזון את עיניו מאשה שאינה ראויה לו כך א"א לאשה לזון את עיניה מאיש שאינו שלה ע"כ וזה על טעם הנ"ל ועיין מהרש"א בח"א שהביא דברי הילקוט ועיין שו"ת תשורת ש"י סי' קכ"ה ח"א ודו"ק.

ובתשובה אחרת תמהתי על בעל שו"ת יביע אומר ח"א סי' ד' שהתיר הסתכלות נשים באנשים והשגתי עליו הרבה וחלקתי בין הסתכלות לראיה ואין כאן מקום להאריך בזה כעת מחמת הטרדות העצומות עיין בסמוך סי' רכ"ב.

סימן רכד

קול אשה ברדיא כשאינו רואה אותה

עוד להנ"ל

עוד שאל אם האיסור קול באשה הוא דוקא כשרואה או אפילו אינו רואה וכן בקול אשה על הראדיא. גם בזה כתבתי במקום אחר דאם מכיר האשה אז אסור לשמוע קולה אפילו על הראדיא דפשוט דאיכא הרהור דהרי אפילו בבגדי צבעונים אסור להסתכל שלא יהרהר בה וכ"ש בקולה שמתאוה לו ועי"ז בא לידי הרהור בה וז"פ אבל אם אינו מכירה ורק ששומע קול על הראדיא אף דאיסור מפורש ליכא כה"ג משום דאין אדם מהרהר אלא במה שעיניו ראו מ"מ מכוער הדבר מאד ועיין מגילה ט"ו רחב בשמה זינתה יעל בקולה אביגיל בזכירתה מיכל בת שאול בראייתה א"ר יצחק כל האומר רחב רחב מיד נקרי א"ל ר"נ אנא אמינא רחב רחב ולא איכפת לי כי קאמינא ביודעה ומכירה וא"כ גם הני רק ביודעה ומכירה.

ובפירוש אמרו סנהדרין מ"ה אמר רבה גמירי אין יצה"ר שולט אלא במי שעיניו רואות ובתוס' שם הקשו והא דאמר ספ"ק דמגילה כל האומר רחב רחב מיד נקרי הא אמר התם ביודעה ומכירה ועיין תוס' סוטה ח' ד"ה גמירי שהקשו מהא דאמרינן חגיגה י"א עריות בין בפניו ובין שלא בפניו נפיש יצרייהו ותי' דהתם ה"פ מאחר שראה הערוה פ"א שוב מהרהר אחריה לעולם אפילו שלא בפניו אבל מחמת שראה הנסקלת אינו מהרהר אחר אחרת ע"ש. ועיין שו"ת בית שערים א"ח סי' ל"ג שהאריך בזה והביא ראיות אלו ועוד. סוף דבר באם אינו מכירה מכוער הדבר ובאם ראה אותה אפילו פעם אחת ודאי דאסור בה.

וכאן אני אומר דאף דראי' ע"י טעלעוויזיא לא מהני לענין עדות וכיוצא בזה מ"מ הרואה אשה מזמרת על הטעלעוויזיא לפענ"ד הוה בכלל איסור גמור דהוה בכלל מכירה ע"י הראי' על הטעלעוויזיא ואסור לשמוע לכ"ע.

ג) **ובדבר** המשנה יומא בסגן היינו הסגן שמתקנין לו והכא בבית שני מיירי דבכל שנה היו מעמידין כה"ג אחר ומתקנין לו סגן הנ"ל ועיין עוד לעיל סי' רי"ח.

ומחמת הטרדות לא אאריך וה' שלומו יאריך צלח ורכב על דבר אמת ידידו בלתי מכירו וי"ר שיזכה לקבלת התורה מתוך שמחה בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רכה

במאז"ל איזהו חסיד שוטה וכו'

מע"כ ידידי היקר מופלא ומופלג מלא פלג וכו' הרה"ג מוה"ר אליקים געציל פריעד הי"ו.

אחדשה"ט, ומ"ש במשנה סוטה כ"א איזהו חסיד שוטה כגון דקא טבעה איתתא בנהרא ואמר לאו אורח ארעא לאיסתכולי בה ואצולי ע"כ וקשה ליה לפמ"ש הב"י יו"ד סי' קצ"ה בשם תשו' הרמב"ן דאשה נדה חולה שיב"ס ואין שם אלא בעלה מותר ליגע בה וכ' הב"י דהרמב"ן לשיטתיה דקריבה לעריות מדרבנן אבל לשי' הרמב"ם דקריבה אסור מה"ת הדין הוא יהרג ואל יעבור ככל עריות שבתורה וא"כ לשי' הב"י אמאי הוא חסיד שוטה הא לכאורה אסור ליגע בה מדין עריות. [ועיין עוד לעיל סי' קמ"ב.]

לא קשה מידי דהרשב"א בתשובה אלף קמ"ח כתב דלא אסרו כל הני הרחקות שנאמרו באשתו נדה אלא לבעל

לפי שלבו גם בה ודעתו קרובה אליה וחיישינן שמא יבא לידי עבירה אבל בשאר נשים שאין לבו גם בהן אין בהם משום הרגל דבר וכשגזרו על כל הרחקות שיש בהם הרגל איסור לא גזרו אלא באשתו נדה ולא בשאר נשים שאין לבו גם בהן ועיין רמ"א א"ע סי' כ"א לענין לאכול עם שאר נשים מקערה אחת אבל בשאר דברים לא החמיר ועיין ביאור הגר"א ז"ל.

ולפ"ז אתי שפיר דבשאר נשים לא גזרו משום עריות ולא נשאר אלא איסור לאו דנגיעה דלהרמב"ם ג"כ ליכא אלא איסור לאו בנגיעה באשה בעלמא אלא דכל שהוא לשם חיבה יש בו משום אבזרייהו דעריות ובאשתו גזרו לעולם לשיטת הב"י אבל לפ"ז אתי שפיר דכיון דאיסור נגיעה אינו אלא איסור לאו בעלמא כמו בכל לאוין וא"כ איסור לאו נדחה מפני פק"נ ורק איסור לאו של אבזרייהו דעריות לא נדחה וממילא האומר לאו אורח ארעא כה"ג חסיד שוטה הוא, וחילוק זה הבאתי במקום אחר משם הרדב"ז ובזכרוני דבשו"ת הרי בשמים הקשה קושיה מסוטה הנ"ל וג"כ תי' כנ"ל אלא שאיני זוכר כעת באיזה מקום מחידושי כתבתי זה שאוכל לעיין אחריו ומ"מ פשוט דהכי הוא.

ובתשובה אחת כתבתי בעצם דברי הרמב"ם דאף שכתב הב"ש א"ע דדעת הרמב"ם אפילו בנגיעה שלא לשם חיבה הוי איסור דאורייתא והש"ך חולק על זה ולדעת הב"ש עכ"פ תקשה ממעשה רב שמצינו כמה מאמוראים שהיו מנשקים לבנותיהם ואחיותיהם ואי איכא איסור דרבנן אכתי תקשה האיך עברו וכ"ש איסור דאורייתא להרמב"ם.

וכתבתי דגם בזה ע"כ צ"ל דאפילו לב"ש דס"ל דלהרמב"ם נגיעה אסור מדאורייתא אפילו שלא כדרך חיבה ולהש"ך עכ"פ מדרבנן צריך ג"כ לחלק דדוקא באשתו ס"ל להרמב"ם כן אבל בנשים אחרות ואינו דרך חיבה להרמב"ם ג"כ אינו אסור מדאורייתא לב"ש וראי' מהא דכתב הרמב"ם ז"ל פכ"א מה' איסורי ביאה המחבק אחותו הגדולה ואחות אמו וכיוצא בהן אע"פ שאין תאוה ולא הנאה כלל הרי זה מגונה ביותר ודבר אסור הוא ומעשה טפשים והנה מדלא כתב הרמב"ם סתם אסור לחבק אחותו הגדולה ואחות אמו מה"ת כמו שכתב לעיל בהל' א' כל הבא על הערוה מן העריות או שחבק ונשק דרך תאוה ונהנה בקרוב בשר הרי זה לוקה מן התורה מבואר דהני לאו מה"ת הן ולהש"ך אתי שפיר ולב"ש ע"כ צריך לחלק בין אשתו ושאר נשים וכנ"ל.

איברא דהרי הרמב"ם נמי לא אסר באחותו אלא חבוק ונשוק אבל נגיעה סתם באחותו לא מצינו איסור גם להרמב"ם ולא כתב רק המחבק וכו' ופוק חזי מאי עמא דבר נוהגין ליגע באח ואחות ומעולם לא שמענו שאב לא יגע בבתו וכל הני איסורי עריות הם אע"כ כמ"ש בס"ד ודו"ק.

ובדרך אגב ראי' לרמב"ם דאסור לנשק אחותו ממקרא מפורש שיר השירים מי יתנך כאח לי יונק שדי אמי אמצאך בחוץ אשקך גם לא יבוזו לי משמע דוקא יונק שדי אם לא יבוזו אבל אח גדול בוז יבוזו לו וכמ"ש הרמב"ם ז"ל הרי זה מגונה ביותר ופשוט. [ועיין שו"ת פנ"י סי' מ"ד בא"ע שכבר עמד בזה. ועיין מש"כ עוד בח"ד סי' קפ"ו, וח"ו סי' רכ"ג, רכ"ה, ולעיל סי' קכ"ז].

ובזה הנני ידידו המברכו בברכת כוח"ט קצרתי כי אני טרוד מאד בעבודת הקדש צלח ורכב על דבר אמת. המברכו בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רכו

במאז"ל אחורי ארי ולא אחורי אשה

ב"ה אלול התש"ל ברוקלין נ"י יצו"א

מע"כ ידידי היקר וו"ח נו"נ אלקי אברהם בעזרו וכו' כש"ת הרב מוה"ר **אברהם ג"פ** הי"ו.

אחדשה"ט, בדבר השאלה מה שאמרו ז"ל אחורי ארי ולא אחורי אשה ואפילו אשתו אי נוהג דין זה בזמן הזה ובארצות האלו ואם כן למה נהגו הרבה אנשים אפילו בני תורה הנקראים חסידים ואנשי מעשה שמקדימים נשיהם לפניהם ואין פוצה ומצפצף ומדשתקו להו רבנן ש"מ מינח ניחא להו.

הנה פשוט כי לא נתנו חכמים דבריהם לשיעורין ואם אסרו הדבר אסרו בכל מקום ובכל זמן ועוד דזיל בתר טעמא הוא והטעם בזה דההולך אחר אשה בא לידי הרהור ואע"פ שהיא מכוסה ולא נראה בשר מ"מ לא יצאנו מידי הרהור דעל ידי הלוכה ותנועותיה יבא לידי הרהור ולהדיא אמרו בגמ' מנוח ע"ה הי' שנאמר וילך מנוח אחר אשתו והנה כנראה דלהאי מ"ד ילפינן לה מקרא וא"כ הו"ל איסור תורה ופשוט דאפילו בימי חכמי הש"ס נמי היו הנשים מכוסות ואפ"ה אמרו דאל ילך אחורי אשתו וראיתי בתשובה להרדב"ז סי' תש"ע שכתב וז"ל ותדע דאפילו אחורי אשתו אסור לילך ואי משום דלא יראה דבר מגולה מה בכך אלא ודאי עיקר טעמא מפני הרהור ובאשתו נמי איכא הרהור וכן אמרו לגבי מנוח דכתיב וילך מנוח אחרי אשתו מכאן דמנוח ע"ה הי' אלא כיצד יעשה ימהר להקדימה או יסתלק לצדדין כדי שלא ילך אחריה ממש ולא סגי בד' אמות דסוף סוף הוא מכוון כנגדה עכ"ל ועיין ש"ע א"ע סי' כ"א ס"א ובבה"ט ופ"ת שם.

הנה מבואר דהא הלכתא בטעמא איכא בכל הזמנים שוה ובכל הנשים ומכאן קשה לי מה שראיתי בעזר מקודש א"ע סי' כ' שכתב דבאשתו לא שייך איסור הרהור ובאצה"פ

הביא דבריו ופלא שלא ראו דברי רדב"ז ז"ל שכתב להדיא דגם באשתו האיסור הוא משום הרהור ופשוט.

[**ועיין** ח"ס עה"ת החדשות פ' נשא ד"ה וילך מנוח אחר אשתו. ובלקט יושר יו"ד דף 37 הביא דמותר לילך אחר אשת חבר או אחר אמו משום דבזה"ז אין אנו מוזהרין כ"כ מלילך אחרי אשה ע"כ ודבריו צ"ע ובתשובה הארכתי].

עכ"פ פשוט דהא הלכתא הלכה מפורשת הוא בלי חולק בגמ' ברכות ס' ע"א וברמב"ם פכ"א מא"ב ובטש"ע א"ע סי' כ"א ס"א ובאה"ט הביא דברי הרדב"ז וכנה"ג ע"ש ע"כ ודאי מה שאמרת כי דאפילו בני תורה נוהגים כן ודאי דלאו בני תורה נינהו ומה שאמרת שהם טוענים שיש בזה משום שלום בית אין זה טעם לשבח כי ודאי בנות ישראל הכשרות יודעות דרך ה' ולא ירצו להכשיל בעליהם באיסורין ועיין רמב"ם פכ"א מהא"ב שקורא להם מקלי ע"ה העושים כן ועתה אתה אהובי ידידי אל תלך בדרך אתם ומנע רגלך מנתיבותיהם ויהי שלום בחלך שלוה בארמנותיך וכל השומע לדבר ה' יחדל מדרך היצר ולעבור ח"ו בשאט נפש על דברי חז"ל בפרהסיא וברבים, והשומע תבא עליו ברכת טוב.

ורע המעשה אשר בעונ"ה הרבה יוצאים לטייל בש"ק עם נשותיהם בשווקים וברחובות ולפעמים ברבים זה עם אשתו וזה עם אשתו ולא די שהם מבטלים זמן קודש עוד הם עוברים באיסורים רבים ובזה גורמים רעה לעצמם ולבניהם אחריהם והרי התורה העידה עליהם שהם ע"ה ואמרו ז"ל לא ישא אדם בת ע"ה אלא ישא בת ת"ח וזה הרי הוא בכלל ע"ה ואולי גם מהאי טעמא ישא בת ת"ח שתדע דרך הת"ח ולא תרצה לילך בראש וכנ"ל. ועיין בסמוך סי' רכ"ז ד"ה והנה הרואה.

סימן רכז

אי שייך דין דאחורי ארי בזה"ז

עוד להנ"ל

ב) **עוד** שאלו אי נוהג דין זה דאחורי ארי ולא אחורי אשה גם בשאר נשים בזמן הזה שהרבה נשים ביינינו ואין כבודה של בת מלך פנימה ועוברות בשוק לאלפים וכמעט א"א לעבור בשוק שלא יפגשו באשה בתוך ד' אמות שלו או אחריה ובגמ' ברכות דף ס"א שם אסרו אפילו בד' אמות הנה דבר גדול שאל בזה אשר באמת בערים גדולות כנוא יארק כמעט א"א לעבור בשוק שלא יפגש באשה בתוך ד' אמות שלו ועכ"פ ביום.

והנה בתשובת הרדב"ז הנ"ל וז"ל והנכון אצלי כי אשה זונה אסור לקרב אצלה בתוך ד' אמות שלה אבל אשה אחרת מותר לקרב אצלה בתוך ד' אמות דרך אקראי אבל ללכת אחריה אפילו חוץ לד' אמות אסור לפי שהדבר ברור שיבא לידי הרהור וגדר הדבר כל שהוא מרוחק ממנה שאינו מכיר ומבחין בהילוכה ובתנועותיה מותר אבל כל שהוא מבחין ורואה הילוכה ותנועות אבריה אסור אלא ימהר לעבור לפניה אפילו שיעבור תוך ד' אמותיה או יסתלק לצדדין באופן שלא יראה תנועותיה ואם לאו יאנוס עצמו ויתעכב עד שתלך מלפניו ואי איכא דרכא אחרינא יסוב מעליה דרכו ואי ליכא דרכא אחרינא יאנוס עצמו כדכתיבנא ולא ליזל בתרה ואם אי אפשר באחד מכל אלה והוא ממהר לדבר מצוה ואם יתעכב יעבור זמן המצוה יתקע עיניו בקרקע וילך ולא יגביה מן הקרקע והנל"ד כתבתי עכל"ק.

והנה הרואה יראה דאין היתר בזה בכרכים גדולים יותר מבשאר מקומות ולא נשאר רק ההיתר של אי אפשר וא"כ כל שמסיח דעתו מהם ויוצא לשוק לדרכו וליכא דרכא אחרינא ליסוב מעליהם דרכו והוא ממהר לדבר מצוה וכו' יתקע עיניו בקרקע וילך כמ"ש הרדב"ז ז"ל וממילא לתפלה ולעניני פרנסה מקרי לדבר מצוה וכמבואר במרדכי פ"ק דשבת ומיהו אם יכול לצאת בשעה שאין נשים בשוק חייב לעשות כן. וודאי דלטייל בשוק לא די שמבטלים זמן עוד עוברים משום איסור זה.

ואף שכתב הלבוש שלהי א"ח דבזמן הזה דמי עלינו כקאקי חיורא גם הוא ז"ל לא כתב אלא ללמד זכות וגם כי כל האחרונים חולקים עליו ובפרט בימי הקיץ ואפילו בכל השנה שיוצאים כעת הנשים בשחצניות מגולי בשר בידים בחזה ושוק ועוד יותר אשר כמעט א"א שלא יסתכל ויהרהר השם ירחם גם הלבוש ז"ל מודה לאיסור כל מי שירא"ת ה' נוגע בלבבו ודאי ירחק מלצאת בשווקים וברחובות ללא צורך ובפרט בימי הקיץ ובמעוני קיץ ודי בזה.

ידידו דושה"ט בלב ונפש.
מנשה הקטן

סימן רכח

בענין אינו ראוי מדרבנן אי הוי גם אינו ראוי מדאורייתא

אור ליום עש"ק וישב התשכ"ד

כבוד ידידי הרב הגאון וו"ח אי"א נו"נ כש"ת מוה"ר **חיים אברהם פינקוס** שליט"א רב דביהכ"נ בית יעקב ומנהל ישיבה תורה ודעת.

אחדש"ת בדבר שאלתו בהא דאינו ראוי מדרבנן אי מקרי אינו ראוי מדאורייתא בדבר זה נסתפק המל"מ פ"ז מה' תרומות במה דקיי"ל האוכל תרומה בטומאת הגוף שהוא במיתה והאוכל תרומה טמאה בטומאת הגוף פטור ממיתה ונסתפק בטמא שאכל תרומה טמאה מדרבנן אם נאמר דחייב כרת כיון דמה"ת טהורה הוא או דילמא כיון דרבנן טמאוהו מחוללת ועומדת היא אף מה"ת כדאמרינן באונס ומפתה דאם אסורה עליו באיסור דרבנן שאינו נושאה משום דכתיב ולו תהי' לאשה מאשה הראויה לו אלמא באיסור דרבנן חשוב אינו ראוי דאורייתא וכן בבא ביאות אסורות מדרבנן אין המים בודקין את אשתו דלא קרינן ביה ונקה האיש מעון, ומיהו עיין תוס' סוכה ג' ע"א ד"ה דאמר דכל היכא דחז"ל גזרו אף מה"ת לא יצא ועיין ברכות י"ח בתוס' ד"ה תני וברבינו יונה ריש ברכות אבל המג"א א"ח סי' תרכ"ט סקכ"ג כתב כל דבר האסור משום גזירה ואין לו אחר מסככין בו ועיין פמ"ג פתיחה כוללת ח"ג אות ז"ח ע"ש.

ובר"פ השוחט בשוחט ונתנבלה בידו פטור מלכסות ואי אמרת אין שחיטה לעוף מה"ת מאי פטור חזינן דאסור מדרבנן מקרי ראוי מדאורייתא וקרינן ביה אשר יאכל וכ"כ הרמב"ם פ"ב מגניבה השוחט חולין בעזרה אף דאסור בהנאה הואיל ואיסורו מדבריהם ה"ז חייב לשלם שאם הי' אסור מה"ת לא קרינן ביה וטבחו ועיין ב"ק מ"א וכתובות נ"ד למ"ד מעשה שבת דרבנן ועיין שיטה מקובצת כתובות שם שהקשה דנהי דרבנן מ"מ אסור באכילה והוה שחיטה שאינה ראויה ועיין רש"ל שם. ובגמ' פסחים ל"ח דפריך אמאי דתני יוצאין בדמאי הא לא חזי ופרש"י דאמרינן לקמן מי שאיסורו משום בל תאכל חמץ לבדו אתה יוצא בו משום מצה וכו' א"נ משום דהו"ל מצוה הבא בעבירה ודמאי דרבנן הוא ועיין מהרש"א שם דרש"י מספקא ליה אי אינו מדרבנן היינו איסור מדרבנן מקרי אינו חזי מדאורייתא וזה דלא כמו דפשיטא ליה בסוכה ל"ד.

ובהגהות חכמת שלמה א"ח סי' תקפ"ה פשיטא ליה דאינו יוצא בתוקע בשבת משום מצהב"ע הביאו בילקה"ג שם ומדברי רש"י לכאורה ראי' לדבריו אלא דכנראה שרש"י לא החליט כן ועיין ב"ש א"ע סי' כ"ח ס"ק נ"ב נ"ג ובפ"ג דנדרים בטעם המלך על השעה"מ ובפ"ח מהל' לולב בשעה"מ ע"ש. והרמב"ם פ"א מהל' נערה בתולה ה"ה כתב היתה אנוסה זו אסורה עליו אפילו מחייבי עשה או שניה הרי זה לא ישאנה ע"כ והכ"מ תמה מנ"ל נהי דכתיב ולו תהיה לאשה הראויה לו שנייה כיון דמדאורייתא שריה ראויה לו הוא ותי' כיון דכל מילי דרבנן אסמכוהו אקרא דלא תסור שפיר איכא למימר דשניה אימעטא ע"ש ומבואר דס"ל דכיון דאסור מדרבנן אינו חזי מדאורייתא הוא. ומיהו בהרבה מקומות מבואר ההיפך וכמ"ש לעיל.

והרמב"ם פ"ד מה' סוכה ה"ו פסק דסוכה ע"ג בהמה כשרה כר"מ אף דאיכא איסור דרבנן להשתמש בבהמה והרמב"ן בחידושיו לב"ב נ"ז כתב למ"ד מכירות שטרות דרבנן למה המקדש בשט"ח מקודשת ותי' מאי מקודשת מדרבנן ע"ש וכ"כ הרי"ו הביאו הב"י א"ע סי' כ"א ובשעה"מ פ"ג מהל' מכירה ה"ח בהגהות טעם המלך כתב בשם חכם אחד דהך דינא ספיקא הוא ואזלינן לחומרא.

ובמ"ש נראה לישב קושית הק"א נזיר מ"ו ע"ב במשנה גילח על הזבח ונמצא פסול תגלחתו פסולה וזבחיו לא עלו ותמה עליו כיון דקיי"ל תגלחת אינו מעכב א"כ אמאי לא עלו לו ואף שמדרבנן סותר מ"מ מדאורייתא ראוי הוא אבל אי נימא דאינו ראוי מדרבנן אינו ראוי מדאורייתא אתי שפיר ובחדושי על מס' נדרים ישבתי באופן אחר. ועיין מלא הרועים עוד ציונים לזה ואין הזמן מסכים להאריך.

ובזה הנני ידידו המברכו בברכת התורה ללומדיה ומצפה להרמת קרן התורה וי"ר שנזכה להיות ממזכי הרבים עבגצ"א. המכבדו ומוקירו בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רכט

קריאה לאחבנ"י בענין חומר איסור קריבה והסתכלות בנשים

ער"ח ניסן התשל"א ברוקלין נ"י יצו"א

קריאה של חיבה לאחינו בני ישראל היראים והחרדים לדבר השם.

אחדשה"ט באהבת אמת לכל אחד ואחד מאחינו בני ישראל הקדושים הנה יצאתי מגדרי כי אין מדרכי ומטבעי לצאת בדברי מוסר לרבים כי דבר זה לגדולים נאמרה ואמרו ז"ל במקום גדולים אל תעמוד אמנם בעת צרה חייב כל אדם לחפש דרך יבחר להושע ממנה וכקטון כגדול אם ימצא תרופה אליו ישמעון וכ"ש בפק"נ ובדיני נפשות שפותחין מן הצד והיות הדבר נוגע לדברים העומדים ברומו של עולם ומעין פק"נ אבזריהו דעריות אמרתי לצאת באזהרה לאחינו בני ישראל הקדושים וכ"ש לידידי המאזינים לדברי על דבר איסור שהונהג בעונ"ה בזמן האחרון במדינה זו בשעת החופה במקומות החתונה ובשמחה דקדושה מערבין ח"ו בה פיגול לא ירצה לשם.

המדובר ממה שהונהג בזמן החופה אפילו אצל הרבה בני תורה וחסידים ואנשי מעשה רבנים בשעה

שמכניסין החתן תחת החופה מניחין החתן לעמוד ובמקום להכניס תיכף ומיד את הכלה קודם בואה מביאין כמה בתולות שונות גדולות וקטנות זה אחר זה הולכין בדקדוק פסיעותיהן ופישוט הגוף וצורה ופניה כלפי העם שיסתכלו בה אנשים ונשים וטף (הנקרא מארטשען בלע"ז) וכל העם יושבין על הכסאות והכלי זמר מזמרין והבתולות פוסעים בהם פסיעה קטנה זה אחר זה כדי להראות להקהל את יפים כי טובות מראה הנה והקהל מתהנים ואחר גמר מכניסים הכלה מכוסה פניה ונכנסת תחת החופה.

[**ועיין** אוה"ח הקדוש קדושים עה"פ אל תחלל את בתך להזנותה פי' יצו הא-ל למי שיש לו בת שלא ינהג בה מנהג חולין להראותה בפני כל ולהתנאות לפניהם אלא כבוד בת מלך פנימה והגם שיתכוון בה להנאת זיווגה כדי שיודע כי בת יפה ונעימה היא ותנשא להראוי לה עכ"ז יצו הא-ל כי חילול הוא לה והיוצא מזה להזנותה לאו להשיאה כי יבער בה אש הטבעי ותחלל כבודה ולא זו בלבד אלא שתהא סופה להבעיר אש בלב רואה וחומד ותזנה הארץ וכו' ונמצא עון כל הרשע תלוי בצוארו וכו' ע"ש ד"ק].

והנה מנהג זה הוא מנהג גיהנם ממש לבד שהוא ניקח מן הגויים שמנהגם כן הוא ויש בזה משום וילמדו ממעשיהם אמנם בר מן דין הוא עון פלילי בפני עצמו לגרות יצה"ר באנשים ונשים בהסתכלות בבתולות ואנשים זה לזה ומשבחים ומפארים ומעריצים זה לזה וגורמים כמה מיני איסורים ר"ל כמ"ש רז"ל עיני וליבא תרי סרסורי דעבירה הן ובמס' ד"א זוטא מ"א אל תכשל בעיניך שאין מכשול אלא בעינים ובגמ' סוטה דף ח' גמירי אין יצה"ר של אדם שולט אלא במה שעיניו רואות וגם אם המהלכין הם אנשים באופן זה נמי איכא איסורא ועיין בילקוט שמואל ט' רמז ק"ה וז"ל בבואכם אל העיר כל האורך הזה למה מביטות בנויו של שאול היו ולא היו שבעות ממנו דברי ר' יהודה א"ל ר' יוסי א"כ עשית בנות ישראל זונות והלא כשם שא"א לזון את עיניו מאשה שאינה ראויה לו כך א"א לאשה לזון את עיניה מאיש שאינו שלה עכ"ל ועיין מהרש"א ברכות מ"ח בח"א ובשו"ת תשורת ש"י ח"א סי' קכ"ח ובס' פוקח עורים ח"א ס"ט להגה"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצ"ל ובגמ' שבת ס"ד מפני מה הוצרכו ישראל שבאותו הדור כפרה מפני שזנו עיניהם מן העבירה ופרש"י במראית עין ע"ש ואמרו טוב מראה עינים ממהלך נפש ואמרו הרהורי עבירה קשה מעבירה.

והנה הכלה עצמה שמצוה לחבבה על בעלה ומצד הדין הי' מותר להסתכל בפניה ובזמן הגמ' היתה יוצאת וראשה פרוע והיו עושין הכל כדי לחבבה על בעלה כמבואר כ"ז בכתובות ט"ו ט"ז י"ז ואפילו הכי בדורות האחרונים מנהג בני ישראל הקדשים לכסות פני הכלה כשהולכת תחת החופה שלא יסתכלו בה מפני אנשים שאינם מהוגנים והגע עצמך בשעה שמכסים פני הכלה שלא יכשלו בה מגלים אחותה או חברותיה בתולות אחרות בפני רבים בנטיות גרון בקומה זקופה להסתכל בהם ולהתגרות היצה"ר בהם בעקבות הליכותיהם וכל מי שיש בידו למחות ואינו מוחה נענש על זה כמפורש בע"ז דף י"ח ע"א והמסייע עובר על לפני עור ומסייע ידי עוברי עבירה.

גם לפעמים יצא מזה שהחתן ימאס בכלה שלו בעמדו תחת החופה ומעבירין לפניו בתולות רבות אולי אחת תמצא חן יותר בעיניו מהכלה שלו ויצא מזה חורבה כמובן.

והבתולות עצמן גדול עונם מנשוא כמ"ש בגמ' ע"ז י"ח בבתו של ר' חנינא בן תרדיון שגזרו עליה לישב בקובה של זונות ובגמ' אמרו ואל בתו למה (פי' למה גזרו עליה כך) ומשני דאמר ר"י פעם אחת היתה מהלכת לפני גדולי רומי אמרו כמה נאות פסיעותיה של ריבה זו מיד דקדקה בפסיעותיה והיינו דאמר ר' שמעון בן לקיש (תהלים מ"ט) עון עקבי יסבני עונות שאדם דש בעקביו בעולם הזה מסובין לו ליום הדין ופרש"י דקדקה לפסוע פסיעות נאות וכתיב (תהלים מ"ה) כל כבודה בת מלך פנימה, שאדם דש בעקביו דקדוק פסיעות כי הכא ע"כ.

ובגמ' יומא דף ט' ע"ב גלוי עריות דכתיב ויאמר ה' יען כי גבהו בנות ציון ותלכנה נטויות גרון שהיו מהלכות בקומה זקופה וכו' ע"ש דהוא בכלל גלוי עריות.

והנה מבואר דבת ר' חנינא בן תרדיון שהיתה נאה במעשיה ורק על שפעם אחת דקדקה בפסיעותיה להראות יפיה נענשה לישב בקובה של זונות וצדקה על עצמה את הדין והטעם שכל כבודה בת מלך פנימה ועיין יעב"ץ שהיה מדה כנגד מדה וכ"ש הכא שבכוונה מזמינה עצמה לזה ואבותיהן מסייעים לדבר גם לאחר החופה עושין מחיצה להרחיק זה מזה ובשעת החופה מעשה שטן הצליחו ח"ו לדבר מאוס כזה בשעה קדושה כזו שיש לו לחתן ולכלה ולהרהר בתשובה ולתקן תיקונים ולתקן עצמם מבלבלין מחו בהסתכלות ח"ו בבתולות נדות וכיוצא בזה.

והנה בגמ' ע"ז הנ"ל סיים בשעה שיצאו שלשתן צדקו עליהם את הדין הוא אמר הצור תמים פעלו ואשתו אמרה א-ל אמונה ואין עול בתו אמרה גדול העצה ורב העליליה אשר עיניך פקוחות על כל דרכי איש ופרש"י על כל דרכי איש אפילו דקדוק פסיעותיה ע"ש הרגישה אותה

צדיקת שלא הי׳ לה חטא אחר אלא אותו עון וצדקה עליה את הדין שנשבית ונתנה בקובה של זונות עבור חטא זה. ועכ״פ מפורש בתורה ושנוי בנביאים ומשולש בכתובים גדול העון לאשה שמכוונת להראות פסיעותיה הנאות בפני אנשים ועונשה בצדה ואפילו היתה צדיקת גדולה כבת רחב״ת וכ״ש כל גופה ולהדיא אמרו בגמ׳ אמר רבי כמה גדולים צדיקים הללו שנזדמנו להם שלש מקראות הללו של צדוק הדין בשעת צדוק הדין הרי דהעיד רבינו הקדוש דבתו של ר׳ חנינא בן תרדיון צדיקת היתה ואפילו הכי נענשה בשביל עון שבדרך הילוכה ממילא כונה בפסיעותיה לשם יופי.

ויש אשר הינה״ר מפתה אותם לאמר דנשים אלו פנויות הנה ומותרות לכל אדם ולכן מותר גם להסתכל בהם ודבר זה טעות גמור הוא והסתת היצר דהא דאסור להסתכל בפניה של אשה הוא גם בפנויה ואפילו טהורה כדאמר איוב ברית כרתי לעיני ומה אתבונן על בתולה חוץ מזה הרי בתולות דידן כולן בחזקת נדות הנה ובכלל איסור ערוה עיין א״ח סי׳ רי״ו ופמ״ג ומוק״צ ובמ״ב שם שכתבו כן להדיא ואין חלוק לענין הסתכלות בהם בין פנויה לא״א ובין נאה למכוערת בכולם שייך איסור זה ומבואר בגמ׳ ע״ז כ׳ ע״א ונשמרת מכל דבר רע שלא יסתכל אדם באשה נאה ואפילו פנויה בא״א ואפילו מכוערת ולא בבגדי צבע שלה ועיין רמב״ם פכ״א מא״ב וטוש״ע א״ע סי׳ כ״א, והרבה יש עוד לכתוב מזה אמנם הריני בבחינת מגלה טפח ומכסה טפחיים.

ואתם ידידי זרע קודש בני אברהם יצחק יעקב אשר באמת מוסרים עצמם על כל קוץ וקוץ של קדושה והדרכת בנים ובנות ולחנכם על ברכי הקדושה וטהרה נא ונא חוסו נא עליכם ועל בניכם ובנותיכם שלא יפלו ח״ו בקובה של זונות מדה כנגד מדה ואליכם אשים אקרא מרנן ורבנן אשר בידכם החרש והמסגר ושבט המושל לחמו בכחכם כח התורה הגדול וחזרו עטרה ליושנה ואתם ידידי ה׳ אוהבי תורה תלמידי הישיבה אשר אתם תהיו החתנים נא ונא תראו שלא תחללו את השעה הקדושה אצלכם תחת החופה בהתערב ח״ו נשים זרות אל תוך שמחתכם, והשומע תבא עליו ברכת טוב יראה בנים ויאריך ימים ויזכה לראות דורות ישרים זרע ברך מהשם המבורך בקדושה וטהרה עושר ואושר עדי ביאת גואל צדק בב״א.

דברי החותם ברעדה הטרוד ועמוס בעבודת הקודש המצפה לישועת ה׳ כהרף עין בכליון עינים. בלב ונפש.

מנשה הקטן

בעמח״ם משנה הלכות וש״ם

סימן רל

אשה שסכנה לה להתעבר אי מותר לשמש במוך

ג׳ לסדר כן ירבה התשל״א ברוקלין נ״י יצו״א

מע״כ ידידי הרה״ג חוב״ט נו״נ אי״א ירא״מ וכו׳ כש״ת מוה״ר **ישכר גאלדבערג** שליט״א.

אחדשכ״ת בידידות, יסלח לי על שלא התפנתי עד היום לעיין בקונטרסו היקר שהמציא לי בטובו ובקש לחוות דעתי העני׳ בזה ואני טרוד מאד בעונ״ה כי לאו בעל מלאכה אחת אני ולכן גם כעת יהיו דברי מועטים. ועל דרך כלל אומר כי באמת נהנתי לראות קנקן חדש מלא ישן עולה ויורד בעמקה של הלכה בבקיאות נפלאה בבירור וליבון כל השיטות בהיקוף מבריק אמנם דא אחת שרציתי להעיר שראיתי כמ״ת יצא לחלוק על גדולי האחרונים אשר מימיהם אנו שותים ועל רבינו הגאון רע״א כתב דאישתמיטתיה דברי הריטב״א והאח״ע לא ראה כמה מהאחרונים והחמדת שלמה טעה והנציב והצ״צ והאיגרות משה הקיל, ודברי הגר״א אין לסמוך עליו ועוד לשונות ובטויים כאלו אשר אין ברצוני להאריך אבל באמת כי אלו הם רבותינו אשר מימיהם אנו שותים ותורתם אנו לומדים והם הם מורי הוראה גדולים ומובהקים אשר ח״ו להקל בכבודם אפילו להחמיר וכ״ש להקל ובדיני נפשות אשר כל בית ישראל מסרו נפשם להתיר נשי ישראל מחבלי עיגון ואם נאסור כל הנשים שהם בסכנה כזו א״כ ח״ו יעגנו כי לא יוכלו לחיות עם בעליהם או שיסתכנו ונמצא חומרא שתחלתה להחמיר וסופה להקל ובאמת כי לא רציתי כעת לתקוע עצמי בהלכה זו כי כבר הארכתי בזה בתשובה אחרת וב״ה עלתה לי להלכה להתירה במקום סכנה אלא שהתנתי כמה תנאים עיין בסמוך סי׳ רל״א מ״מ כדי להראות חביבות וגם שח״ו לא טעו כל רבותינו הצדיקים האחרונים אמרתי להעיר בכמה דברים.

הנה כתב דכל הראשונים לבד מר״י בתוס׳ כתובות ס״ל בפרש״י דשלש נשים מותרות לשמש במוך לאחר תשמיש מיירי וגם הרא״ש מפרש לא״ת כמ״ש בנדה דף ג׳ להדיא הנה מה שכתב דגם הרא״ש מפרש בפרש״י דמיירי א״ת בש״מ כתובות ל״ט ע״א כתב להדיא להיפוך וז״ל פרש״י ז״ל מותרים לשמש במוך ואינן כמשחיתות זרע וכו׳ אי נמי נוכל לפרש כפרש״י אע״פ שנשים אינן מצוות בהשח״ז מ״מ אין לה להשחית זרע האיש אם לא מפני הסכנה ולא דמי לקטנה ואילונית דאע״ג דלאו בנות בנים נינהו המשמש עמהם אין בו משום השחתת זרע דשאני התם דדרך תשמיש בכך והכ״נ אם היה נותנת המוך לאחר תשמיש לא הי׳ בו צד איסור אבל בשמעתא קמייתא דכל היד מוכח דנותנת המוך

קודם תשמיש הלכך שאר נשים אסור דהוי כזורע על העצים ועל האבנים לשון הרא״ש ז״ל ע״כ.

הנה מבואר דהרא״ש ז״ל כתב דאם נפרש כפרש״י ע״כ מיירי בנותנת מוך קודם תשמיש אלא דמתחלה רצה לפרש לעצמו פי׳ אחר ובתוס׳ הרא״ש יבמות כתב ג״כ להדיא אחר שהביא שיטת ר״ת וז״ל מיהו נראה דבנותנת מוך בשעת תשמיש איכא השחתת זרע לאיש שכשמטיל זרע למוך הוי כמטיל זרע על העצים ועל האבנים דאין דרך תשמיש בכך ובהכי איירי רש״י דמותר לאלו ג׳ נשים ולשאר נשים אסורות וכו׳ ע״ש מבואר דהרא״ש לפרש״י נמי מפרש דמשימות קודם תשמיש. והרא״ש בנדרים דף ל״ה בשלש נשים וכו׳ כתב צריכות לשום מוך באותו מקום לקלוט את הזרע שלא תתעבר ולשון לקלוט היינו שקולטת בשעת תשמיש וע״כ דמשימה המוך קו״ת דלאחר הזריעה נקרא לשאוב את הזרע וכ״ת הרגיש בדברי הרא״ש אלו ודחק בהם אבל כנראה דהרא״ש ז״ל מספקא ליה בזה וכמו שהביא בש״מ כתובות הנ״ל ובמס׳ נדה כשכתב הרא״ש דמיירי במוך לא״ת בעצמו פי׳ כדי שתשאוב הזרע ולא שתקלוט וע״כ דבנדרים פי׳ כמו שפי׳ בכתובות לפי׳ הב׳ ע״פ פרש״י ז״ל וא״כ י״ל הכ״נ בנדרים ועכ״פ נראה דדברי רבינו הרא״ש סתראי נינהו ממקום למקום.

ובשו״ת הרא״ש סי׳ ג׳ כלל ל״ג וששאלת אשה שיש לה אוטם ברחם בענין שאין השמש דש כראוי לו ומתוך האוטם פעמים שהוא דש בחוץ וכו׳ נראה שהוא אסור כיון דלעולם הוא זורה בחוץ קרינן ביה ושחת ארצה ואע״פ שלפעמים הוא דש מבפנים מ״מ כיון שלעולם הוא זורה בחוץ אסור וגרוע ממשמשת במוך דהתם היא משמשת כדרך כל הארץ אע״פ שאין זרע ראוי להזריע מידי דהוה אעקרה וזקנה ע״כ הביאו הב״י א״ע סי׳ כ״ג. ומדכתב דבמשמשת במוך שאין זרע ראוי להזריע מבואר דמשמש עם המוך בשעת תשמיש וזורע על המוך ולכן אין הזרע ראוי להזריע דאי תימא דמוך לא״ת הוא דנותנת א״כ בשעת תשמיש זרע ראוי להזריע הוא והיא היא שתשאוב הזרע לאחר מכאן ואין זה דומה לעקרה וזקנה וקטנה כלל דהתם בשעת ביאה אין הזרע ראוי להזריע והכא בשעת ביאה ראוי הוא אלא שהיא משחתת הזרע וגם לשון וגרוע ממשמשת במוך משמע דהמוך שם בשעת תשמיש דאל״כ מאי דמיון הוא להתם דהתם משמשת כדרך כל הארץ וזרע ראוי להזריע היא בשעת תשמיש אבל הכא תרווייהו ליתנייהו בה לאו כדרך כל הארץ הוא ואינו ראוי להזריע ואין לו שום דמיון כלל. גם כי אם נימא דהרא״ש מפרש כפי שיטתו בנדה ויבמות א״כ ס״ל כר״ת דגם שאר נשים משמשות במוך אחר תשמיש דאין בו איסור כלל דלא מפקדי אהשחתת זרע דלא מקרי השח״ז אלא במי שגורם ע״י חימום שמוציא זרע לבטלה בין האיש בין האשה אבל לאחר שנעקר הזרע מן הגוף לא שייך ביה השחתה ע״ש בתוס׳ הרא״ש ליבמות א״כ מ״ז שאמר וגרע ממשמשת במוך דמשמע דמשמשת במוך נמי איכא איסורא והלא התם ליכא איסורא כלל לא״ת לפי שיטתו וע״כ דמפרש משמשת במוך היינו בשעת תשמיש שהניחה ק״ת וזה ברור בס״ד ודלא כמו שראיתי בקונטרסו שרצה לפרש כוונה אחרת בתש׳ הרא״ש הנ״ל.

ובאמת כי בירושלמי כתובות פ״ז ה״ה אמר לה ע״מ שתאמרי לאיש פלוני וכו׳ או שתהא ממלא ומערה לאשפות יוציא ויתן כתובתה תמן אמרינן כגון מעשה ער ורבנין דהכא אמרין דברים של בטלה ופי׳ הק״ע כגון מעשה ער ואונן ששחתו ארצה אף זה אומר לה לאחר שתשמש וימלא רחמה ש״ז תרוץ ברגליה ותנפצהו כדי שלא תקליט הזרע ותתעבר הנה נראה דאפילו תעשה האשה הניפוץ לאחר תשמיש נמי מעשה ער קרי ליה והמאירי כתובות ע״א ע״ב כתב והשנית בדברים שבצנעה שתהא נופצת בשעת גמר ביאה ושלא תקלוט הזרע ותתעבר והוא שאמרו עליה בתלמוד המערב כמעשה ער ואונן ע״כ ובערוך ערך (פ״ץ א) אמר שמואל זו ממלא דם ונופצת ואין לה תקנה ומפורש בירושלמי תמן אמרו כמעשה ער ואונן שהיו משחיתין ש״ז שלהן ובירושלמי הנ״ל מביא שם מערכת הערוך גירסת הערוך ע״מ שתהא ממלא ונופצת ומפרש שאמר לה כשתשמשי מטתך תתהפכי יפה כדי שלא תתעברי אלא תנפצי ש״ז ומפורש בירושלמי תמן אמרו כמעשה ער ואונן שהיו משחיתין ש״ז שלהן ע״כ מבואר עכ״פ דלהשחת זרע אפילו לאחר תשמיש בסתם נשים הו״ל כמעשה עו״א ואסור ואי נימא דאין על האשה איסור להשח״ז בעלה א״כ מאי איכפת לה ואמאי לא תעשה כן, אלא דא״כ לדידן נמי לכאורה לפ״ז אין נפ״מ אי נותנת מוך ק״ת או לא״ת.

ועיין בפי׳ רבינו אברהם מן ההר יבמות י״ב משמשת במוך פי׳ רבינו שלמה מותרות לתת מוך במקום תשמיש בשעת תשמיש שלא יתעברו וליכא משום השחתת זרע ע״כ ע״ש והנה כתב מפורש לתת מוך במקום תשמיש בשעת תשמיש ולא לאחר תשמיש ובאמת כי צ״ע לדידן דס״ל דגם לאחר תשמיש איכא איסור ולא התירו אלא משום סכנה א״כ מאי נפ״מ קו״ת או א״ת כלומר דגם לאחר תשמיש לא נתיר לה שהרי גם אז אכתי לאו סכנה הוא ותמתין עד שתתעבר ותהי׳ בסכנה ואז תפיל הולד או עד קודם לידה עכ״פ עד זמן שתסתכן אבל פשוט כיון דידעינן בבירור שתבא הסכנה עבדינן עובדא קודם הסכנה שלא תבא א״כ הכ״נ ק״ת הכי

הוא ובשלמא לר"ת דס"ל דלא"ת ליכא איסורא שפיר מחלק אבל לדידן דלא"ת נמי יש איסור כמו ק"ת והאיסור אתרווייהו מ"ש וי"ל. וכמובן לא אמרתי לפי השיטות דכה"ג לא הוי כדרכה וק"ל. ובהגהות מרדכי יבמות הביא ג"כ הא דשלש נשים משמשות וכן פי' ריב"ס ור"י מיישב פרש"י וג"כ מפרש אק"ת ע"ש.

ומעתה בעיקר ראיתו שרצה להביא מלשון התוס' כתובות ל"ט שכתבו פי' בקונטרס מותרות לשמש במוך וכו' ואין נראה לר"ת דהא קטנה ואילונית מותר לשמש בהדייהו ולא הוי השחתת זרע כיון שהוא דרך תשמיש ומפרש ר"ת משמשות צריכות לשמש במוך אחר תשמיש ודייק כ"ת דר"ת הכי נמי מפרש בכוונת רש"י דלא"ת מיירי אלא דהחילוק בינייהו דלר"ת איכא חיובא ולרש"י היתר בלא חיוב ולפענ"ד א"א לפרש כן בדברי התוס' חדא דא"כ למה כתב ר"ת צריכות לשמש במוך אחר תשמיש היל"ל סתם ומפרש ר"ת דצריכות לשמש במוך ולא שמותרות ואחר תשמיש מיותרת הוא דהא עד השתא לרש"י נמי אחר תשמיש מיירי לפי שיטתו א"כ תיבת אחר תשמיש מיותרת והשנית דמאי פריך ר"ת מקטנה ואילונית דמותר לשמש בהדייהו ולא הוי השחתת זרע דהלא קטנות שמשמש בהדייהו שעת תשמיש הוא ומאי פריך מתשמיש להשחתה אחר תשמיש אלא ע"כ דר"ת ס"ל דרש"י בשעת תשמיש מיירי ולכן פריך מקטנה ואילונית דהוי דומיא דמוך דבתרווייהו בשעת תשמיש הוא ופשיטא ליה לר"ת דרש"י מיירי במוך בשעת תשמיש ממש והיינו שנתנה שם קודם תשמיש וע"ז פריך מקטנה ואילונית דמותרות ולמה כתב רש"י אסורות וס"ל לר"ת דאין נפ"מ בין קטנה ואילונית למוך כה"ג לפרש"י אלא שהוא פליג וס"ל דכל הנשים מותרות דלאחר תשמיש הוא ועצה טובה קמ"ל.

גם בתוס' יבמות י"ב שם ד"ה שלש שכתב ור"ת אומר דלפני תשמיש ודאי אסור ליתן שום מוך נמי מוכרח דס"ל דדעת רש"י ליתן אפילו קודם תשמיש ועלה קאי מה שפי' בקונט' מותר לשמש במוך להני ג' נשים אבל שאר נשים אסורות ומפרש ר"ת דלא כרש"י דק"ת נמי מותר אלא לפני תשמיש ודאי אסור ודלא כרש"י דמתיר אפילו קודם תשמיש בשלש נשים וזלפענ"ד ברור. וברש"י יבמות שם ד"ה משמשות במוך כתב לתת מוך במקום תשמיש כשהן משמשות כדי שלא יתעברו ולא כתב לאחר תשמיש אלא כשהן משמשות והיינו קודם תשמיש ובאמת כי לשון הגמ' פחות מכאן ויתר על כן משמשות כדרכה והולכת משמע דהראשונות אין זה תשמיש כדרכה ואי נימא דהמוך לאחר תשמיש הרי גם אלו משמשות כדרכן וזה לכאורה ראי' דלא כר"ת.

ומ"ש מפי' מהר"מ שיף כתובות הנ"ל בפי' התוס' דע"כ ר"ת מפרש בפרש"י ג"כ לא"ת לא הבינותי דבריו ואדרבה לפענ"ד מדברי מהרמ"ש ראי' להיפוך דר"ת מפרש דברי רש"י דדוקא אלו ג' נשים מותרות לשמש במוך בשעת תשמיש וכלל קטנה בהדייהו לאיסורא קודם זמן הזה כמ"ש בגמ' יבמות פחות מכאן ויתר על כן משמשין כדרכן ומשמע דגם קטנה פחות מכן דוקא כדרכה היא משמשת ולא במוך וע"ז פריך דאי פי' הגמ' על מוך בשעת תשמיש הוא ולאסור שאר נשים א"כ לא היה צריך לכלול קטנה בהדייהו דהא קטנה ואילונית מותר לשמש בהדייהו ולא היה השחתת זרע כיון שהוא דרך תשמיש והכ"נ דרך תשמיש הוא שהרי בא עליה כדרך כל הארץ אלא דאסור משום השחתת זרע והשחתת זרע ליכא בקטנה כיון דלאו בת בנים הוא וא"כ לא הו"ל לכלול קטנה בג' נשים אם בא לאסור ולכן מפרש ר"ת דצריכות לשמש אחר תשמיש ועצה טובה קמ"ל ועצה טובה כ"ש דצריך לקטנה שלא תתעבר ותמות זה הוא דעת ר"ת ולר"י נראה לקיים פרש"י דודאי מיירי ק"ת וכמו דס"ל לר"ת אלא דהא קושיא דהקשה ר"ת לרש"י דא"כ הו"ל כה"ג דרך תשמיש לא קשה דרש"י ס"ל דכה"ג בקטנה נמי מקרי על עצים ואבנים ולא מקרי דרך תשמיש בכך והחילוק דקטנה אע"פ דלאו בת בנים היא וממילא הזרע נשחת אבל מ"מ משמש דרך תשמיש ממש אבל הכא לאו דרך תשמיש הוא בכך אלא הו"ל על עצים ואבנים ועיקר המחלוקת דר"ת מפרש בפרש"י דתשמיש קטנה ואילונית דומה למשמש במוך בקטנה והר"י פליג דמוך גרע מתשמיש קטנה ומודה רש"י דכה"ג הו"ל על עצים ואבנים אלא דמותר מ"מ בשלש נשים וכנ"ל.

ונראה דדא הוא פי' מהר"מ שיף שכתב וז"ל לפרש"י מותר לשמש וכו' הא דפחות מכאן משמשת כדרכה ר"ל לשמש בלא מוך ואמאי הא לא מתעברה פחות מכן פי' לפי' דקשה ליה דרש"י מפרש משום איסור א"כ מה שאמרו פחות מכאן נמי לאיסורא ר"ל פחות מכאן היינו קטנה בשנים בע"כ צריכה לשמש בלא מוך משום איסור כמו שאר נשים שאינן מג' נשים הללו וע"ז קמתמה אמאי הא לא מתעברה פחות מכן וכיון דלא מתעברה א"כ ליכא איסור השחתת זרע וליכא איסור תשמיש ותקשה לרש"י למה אסר בקטנה לשמש ולזה תי' ולר"י לשיטת רש"י ניחא כלומר דר"י מפרש דאיכא איסור השחתת זרע אפילו היכא דאינה מתעברת מביאה זו ולכן פחות מכאן נמי כיון דנותנת המוך בשעת תשמיש איכא משום השחתת זרע אפילו פחות מכן, והוסיף המהרמ"ש ור"ת הו"מ להקשות מהכא גופיה כלומר מהא דאמרו פחות מכן משמשת כדרכה דמינה קשה לרש"י למה אסורה לשמש לפי שיטת ר"ת ור"ת לא פריך מהא אלא מקטנה ואילונית ודו"ק.

והוא כמ"ש בס"ד בדברי המוס' אלא שאני פירשתי בתוס' דבשמת לא הוא קושית ר"ת והמהרמ"ש מפרש דקושית ר"ת הוא מסברא כלומר דר"ת ס"ל דכל גילה שאינה ראוי להוליד לא הוי משמש על עניס ומצניס דומיא דקטנה ולפי מהרמ"ש מיהו נמצאו דברי ר"ת סותרים מיבמות וכמ"ש הגר"מ פיינשטיין שליט"א ועוד מחרושים ולפמ"ש ליכא כאן קמיהה וצו"ק.

אלא שהוסיף המהרמ"ש ז"ל דגס לחכמים אחת זו ואחת זו משמשת כדרכה כו' ל"ל שגריכה לשמש כדרכה אלא מוך הא כיון דמן השמיס ירחמוה שלא תתעבר מאי איכפת ליכא למוך וק"ל ע"כ פי' לפי' דלפי שיטת ר"ת דס"ל בפרש"י דכל היכא דלא תתעבר ליכא משום הש"ז כמו בקטנה וע"כ בהני ג' נשיס נמי כיון דאמרו חכמים דמן השמיס ירחמוה ולא תתעבר הו"ל דין קטנה לענין הש"ז כיון דע"י שיתעברו ותקשה למה אסרו חכמים לשמש למוך כיון דמשמיס ירחמו שלא יתעברו וליכא משום הש"ז ע"כ ישמשו למוך אפילו קודם תשמיש לר"ת בפרש"י אבל לר"י בפרש"י אתי שפיר זה מה שגרשה בפי' מהרמ"ש ועכ"פ לפ"ז מבואר ומוכרח שיטת מהרמ"ש נמי דר"ת מפרש בפרש"י כר"י דמוך ק"ת מיירי אלא דר"ת מולק אפרש"י ור"י מקיים דבריו עוד גרשה רפי' מלמון ור"י מקיים דברי רש"י ומוקי למוך בשעת תשמיש ומי ניימ דר"י פליג אר"ת דלר"ת דעת רש"י ע"ת ולר"י ק"ת ע"כ הילל ור"י מקיים פרש"י ומפרש דרש"י מיירי למוך ק"ת ולמון מקיים משמע כמו שפי' ר"ת.

ומ"ש לעצמו עוד רפי' מרש"י כמובות ל"ז גבי אשה מזנה משמשת למוך ופרש"י נותנת מוך לאחר בעילה ושופצת הזרע עכ"ל ודייק מזה דרש"י נמי לא"ת מיירי בשהשה אלא דפי' וכי כולהו בחדא מיחתי ניהו ואדרבה זהו מיובמיה דאי כדבריו למה ציוה רש"י בדיבורו וכאן פי' בשעת תשמיש ובשאה מזנה פי' לאחר תשמיש וגם התם כתב למוך שופצת הזרע והכא פי' שלא תתעבר אבל פשוט וברור דבכיון שיהא רש"י בלשונו הטהור דבג' נשיס קודם תשמיש מיירי ולכן כתב בשעת תשמיש שלא תתעבר אבל בזונה דוקא לאחר תשמיש הוא והטעם זה משום דאשה מזנה אין התשמיש עלה קבוע שאשיס מוך בשוחו מקום קודם התשמיש עלה במקרה הוא וכל שקרה לה לזונות הרי היא מזנה ואח"כ נותנת למוך לשחוב הזרע שלא תתעבר, או כמו שפי' הס"ק ז"ל שלא ניחא ליה להטוקף התשמיש למוך ומשמש שלא יזנה עמה ויומר משהיא רוצה וכו' או יאמר דס"ל לרש"י דלאחר תשמיש בחמת אסור לחת מוך משום השחתת זרע וכדאת ר"י דאשה נמי מצווה מהשמיש ורק קודם תשמיש מותרת משום משום עונה או משום דס"ל כדעת המז"מ והעוב"י דקודם תשמיש קיל טפי דבשעת תשמיש מיד נקלטו הזרע והו"ל תרתי מדע דאינו מועיל ואס יועיל אז כבר ליכא איסור משום הולד כיון דכבר נקלטו הזרע אבל בשעת תשמיש ממש קיל מלאחר תשמיש וכל זה בשאה כשרה אבל בשאה זונה שאינה מוששת לאיסורים פרש"י דלאחר בעילה נותנת המוך וצג' נשיס דוקא קודם תשמיש ו"ל מדברי רמ"י גדולה מדברי רש"י אלו דלשעת רש"י ק"ת מיירי.

ומ"ש ממתני' נראה י"ל דרך בנות ישראל משמשות בשני עדים ופרש"י לקנא אחר תשמיש אין נריך להשניד עליו כמובן.

ומ"ש דלאשמטיטין להגרע"א דברי הריטב"א וודאי אולי הי' רואה דברי הריטב"א הי' מוחר בו בפירושו דרש"י מיירי ק"ת הנה ודאי דלא הי' מוחר בו מפירושו אלו הי' רואה דברי הריטב"א ז"ל דהרי כמעט כל הרשמוניס מפרשים כן אפילו נימא דהריטב"א אינו מפרש כן אבל בחמת לא ניחא לי' למריהו לומר הכי מרבן שלא ישראל אשר כל ר לא חניא ליה אלא דהגרע"א פשיטא ליה דרש"י ק"ת מיירי וכמ"ש כל הרשמוניס גם מה שהניא מדברי הגמ"י בפ' הבע"י ו"ל וסוגין דהכא וכבל דוכחא דמוחר לבעול אשה שאינה בת בנים כלל דליכא משום השח"ז בכל שהוא דרך פו"ר וכדברי בכל דוכחי גשואי קטנה וזקנה וליכא איסורא בחילוניח ושאינה יולדת אלא משום פו"ר לאוד ע"ל וכחב דשמעינן דמוך ק"ת דמינו דרך פ"ו ליכא איסור השח"ז.

הנה הגמק"י בימוחת דף י"ב משמשות במוך כחב וז"ל פרש"י ז"ל מוחרות לחת מוך במקום תשמיש כשהם משמשות כדי שלא יתעברו והקשה עליו ז"ל דל"ל כי מהיכן דקודם הזמן הזה משמשות כדרכה אסורה לשמש במוך קשה ומשמי כיון דאינו מתעברת כל עיקר ואין כאן משום השחתת זרע לפיכך פירשו חייבת לשמש במוך משום סכנה דילמא מי דולד ע"כ, הנה מבואר דהגמק"י גמי מפרש פרש"י כמ"ש לעיל דמיירי ק"ת דע"ז הקשו על פרש"י דכי מהיכן דקודם הזמן הזה משמשת כדרכה אסורה לשמש במוך ומשמי והוא כמ"ש מהרמ"ש הנ"ל דהנ"ב הי' יכול ר"ת להקשות קושיא זו פרש"י וזהו ז"ל ס"ל גמי דכיון דאינו רואי להתעבר אין כאן משום השחתת זרע כל עיקר והיינו אפילו על מוך לשיטת רש"י ז"ל ומ"ב ע"כ גם מש"כ בהנע"י גמי כוונתו כך אלא דס"ל דכיון דאינה רואיה להתעבר ליכא איסורא אפילו כה"ג וז"ב נס"ד.

ואגב מה שמספקא ליה בדברי הגרע"א שאוסר אי במקום סכנה דוקא לאס ולא לעיבור אבל במקום סכנה גם לעיבור יש להמיר זה מקרי אינה רואיה לעיבור או לומר

אפילו היכא שהעיבור במקום סכנה הוי השח"ז דהזרע ראוי להריון ומה שלא יחי' הולד מילתא אחריתא הוא דלא התירו רק זרע שאינו ראוי להריון במציאות. הנה בנמק"י וגם בשאר ראשונים כתבו דחייבות לשמש במוך משום סכנה דידה או הולד נראה לכאורה מבואר בין סכנה דידה ובין סכנה דולד דין אחד להם וא"כ להגרע"א נמי לכאורה דין אחד להם ובאמת במניקה התירו רק משום סכנת הולד החי שמא תתעבר ותגמלהו וימות והוא כבר סכנה להילוד ולא לולד שתלד ומדברי הנמק"י לכאורה ראי' להחמדת שלמה ואחיעזר דכל שהולד מת חשוב אינה ראויה לעיבור ודלא כמ"ש עליו כ"ת בדף ח'.

אלא דלפ"ז צדקו נמי דברי ידידי הגרמ"פ באיגרות משה סי' ס"ג שמתיר מוך ק"ת במקום סכנה ופירש דלא כרע"א דאיכא איסור השח"ז על האשה בלבד ולא כאחיעזר דאיכא איסור גם על הבעל אלא דליכא איסור השח"ז על שניהם אף במוך ק"ת דמאחר דהגרע"א פירש בדברי הראשונים דליכא איסור על הבעל בהכרח צ"ל דעל האשה נמי אין איסור במה שמשימה עצמה כעקרה וקטנה רק גזרה דרבנן הוא דאשה אסורה אטו מוך א"ת שבזה עושה מעשה בידים והיא מצוה על השח"ז וזו שיטת הנמק"י והרמב"ן והרא"ה ורשב"א ומרדכי בשיטת רש"י וכ"ת כתב דפי' זה אינו משמע כלל מדבריהם אלא משמע דשאר נשים אסורות איסור דאורייתא כגוונא דג' נשים משמשות אבל כפמ"ש באמת כן מבואר בנמק"י ושאר ראשונים וכמ"ש הנמ"י שכן פי' הראשונים ז"ל.

גם מה שתמה במ"ש שם עוד באיגרות משה דליכא מאן דאוסר מוך קו"ת רק ר"ת בתוס' יבמות ור"ת שהביא המרדכי מתיר מוך ק"ת בכל הנשים וכ"ת כתב דאמת דליכא סתירה בדברי ר"ת אלא כמו שס"ל בתוס' יבמות ס"ל בכל מקום הנה גם בזה כבר כתבתי לעיל דלפי פי' מהר"מ שיף בתוס' ועוד פוסקים נראה לכאורה סתירה בדברי ר"ת ולפמ"ש בענייתי ליכא סתירה מ"מ אין כאן תפיסה על הגרמ"פ אי מפרש כמהרמ"ש, ודו"ק כי קצרתי בזה וסמכתי על עיונו.

ומיהו מ"ש עוד שם דהתוס' הרא"ש נדה הוי טעות הדפוס צדקו בזה דברי כ"ת דאין דעתו נוחה לעשות מזה טעות וגם דעתינו כדעתו שח"ו לעשות טעותים והגם כי קשה לומר דדברי הרא"ש סותרים ממקום למקום אמנם לפי שראינו כבר שבע"כ דבריו סתראי נינהו גם מנדרים ליבמות ממילא שפיר י"ל דגם בנדה סתראי נינהו וכאן קודם חזרה וכאן לאחר חזרה ובאמת כי מצינו הרבה פעמים ברבינו הרא"ש שחזר בו ממקום למקום כידוע ומפורסם מצדקתו.

סימן רלא

עוד בהנ"ל כשהסכנה היא לזמן ידוע

ואכתי פש לן לבאר דברי רבינו הריטב"א ז"ל אשר ראינו מלאכי אלקים עולים ויורדים בו ובפי' ביבמות י"ב התמוהין דס"ל דלרש"י מוך בשעת תשמיש הו"ל כמשמש על עצים ואבנים ובשלש נשים משמשות מותרות לשמש אף בשעת תשמיש א"כ מאי מקשה על רש"י מ"ט אסורה קטנה פחות מבת י"א כיון שאינה מתעברת כל עיקר אין המוך מעלה ומוריד כלום ע"ש והא בקטנה התשמיש היא דרך כל האדם ודרך תשמיש בכך אבל במוך הוא כעל עצים ואבנים ולכן שפיר אסור ובתש' הגרע"א הקשה על הנמ"י כעין זה ומפרש דבמוך מקרי דרך תשמיש להנמ"י אבל הריטב"א הרי מפורש בדבריו ביבמות שבמוך הו"ל כעל עצים ואבנים קשה טובא קושית רע"א הנ"ל. וכ"ת ג"כ העיר מדברי הריטב"א.

ומה שנלפענ"ד דהריטב"א ז"ל מפרש דברי רש"י וז"ל שלש נשים וכו' כדי שלא יתעברו פי' לפי' בשאר נשים אסורות לשמש אע"ג דלא מפקדי אפ"ו מ"מ אסורות להשחית זרע הראוי להוליד אע"ג דכל כי אורחיה אין בו משום השחתת זרע דהא ביאת קטנה ואילונית מותרת, תשמיש במוך לאו אורח ארעא הוא וכל דהו"ל מוך בשע"ת אפילו לדידיה איכא איסורא דהו"ל כמשמש על האבנים או על העצים וכי ליתא מוך בשעת תשמיש איכא איסורה בדידה ע"כ. נראה כוונתו דהריטב"א ז"ל הי' קשה ליה למה אסר רש"י בשאר נשים כיון דלא מפקדי אפ"ו דומיא דאשה אינה חייבת אהקפה משום דאינה מצוה בה הכ"נ כן ותי' הריטב"א דמ"מ אסורות הן להשחית זרע הראוי להוליד אלא דקשה ליה דמצינו דכל משמש כאורחיה אין כאן משום השח"ז כמו דמצינו בקטנה ואילונית הכ"נ נימא בשאר הנשים דאף מוך בשעת תשמיש יהא מותר דהרי הוא משמש כדרכו אלא שהזרע הוא נשחת אבל הרי הוא בא על האשה כדרך כל הארץ וע"ז משני דתשמיש במוך לאו אורח ארעא הוא ולא מקרי כדרכו וכיון דלא הוה ביאה כדרכו א"כ הו"ל איסור לדידיה ולדידה דהו"ל כמשמש על עצים ואבנים.

והנה העלה הריטב"א ז"ל ב' עניינים א) דזרע הראוי להוליד הוא דאסור להשחית אבל אינו ראוי להוליד מותר להשחית ב) דאפילו זרע הראוי להוליד כל שמשמש כדרכו אף שמשחית הזרע אין בו משום השח"ז וא"כ בעי ב' תנאים שיהא ראוי להוליד ושיהא שלא כדרכו רק אז הוא בכלל השח"ז ח"ו. וע"ז תמה הריטב"א ז"ל לפרש"י דג' נשים מותרות לשמש במוך קאמר א"כ כי אמרינן קודם הזמן הזה משמשת כדרכה והולכת וקטנה בכלל א"כ קטנה פחות מכן אסורה לשמש במוך דהיא נמי בכלל שאר נשים דכיון דנכנסה בכלל

ג' להתיר ע"כ יתכן גמי עם שאר נשים לתסור בפחות או יותר מכאן וע"ז קאמר ליה דאמתי פחות מכאן תסורה לשמש כמוך דהו"ל כמשמש על עצו"ע דכיון דקטנה הויא מתעברת כל עיקר בפחות מכאן כ"ע ס"ל הו"ל זרע כאינו רואי להוליד כל עיקר כיון דאינה מתעברת כל עיקר פחות מכאן והרי זרע שאינו ראוי להוליד ליכא בזה איסור משום השחתה וע"כ מהא מוכרח לשמש כמוך דלא דהו"ל כעצו"ע מ"מ זרע שאינו ראוי להוליד מותר להשחית אפילו על עסיס ומבשים והיינו מוך ע"כ למה ס"ל לרש"י דזו תשמש כמוך אבל בקטנה פחותה מזה תסורה לשמש כמוך ובשלמא בגדולה שראוי להוליד אלא שתסורה משום סכנה כה"ג תמרינן זרע ראוי להוליד הוא כיון דאיתתא בת תולדו ניתן היא אפילו תמרינן דכמוך תסור דהו"ל על עצו"ע אבל בקטנה פחותה מכאן דלאו בת תולדי היא ואינה ראויה להתעבר כל עיקר כה"ג אין זרע ראוי להוליד ומותר להשחית וע"כ מותר אפילו כמוך, ומה שכתב הריטב"ע קודם למשמש כמוך הו"ל כמשמש על עצו"ע לא אמר כן אלא זרע הראוי להוליד והיינו בגדולה אבל בקטנה שאינה בת עיבור הו"ל זרע שאינו ראוי להוליד ומותר להשחית וזה ברור בס"ד.

תמצית הדברים להריטב"ע ז"ל ברייס דברי פי' שיעור רש"י ולפי שיעורו אם בא אפילו על הקטנה או על המילואים על ידי מוך נמי מקרי משמש על עצו"ע אלא דבשלמא נשים המיוחדים כיון דליכא סכנה ועי"ז פריך דכיון שאינה מתעברת כל עיקר ע"כ הו"ל זרע שאינו ראוי להוליד ואז אין המוך מעלה ומוריד כלום להרי אפילו על עסיס ומבשים מותר להשחית זרע שאינו ראוי להוליד וזה אינו ראוי להוליד ואף דבימת מוך לאו אורח מרעא מכמי מותר לשמש אפילו הכי בקטנה כיון שאינו ראוי להוליד וכל שאינו ראוי להוליד לא בעי דוקא בימה כדרכה דדוקא בזרע הראוי להוליד כל שמשמש כדרכו אפילו משחית הזרע אין בו משום השח"ז אבל בזרע שאינו ראוי להוליד אינו מן התנאי שישמש כדרכה אלא כל שבא ע"י תשמיש אין כדרכה ואין שלא כדרכה מותר.

ולפ"ז נראה דגם מש"כ בכתובות אבל להשחית זרע הראוי להוליד ומבשלו כמוך תסור אפילו לדידה ואפילו הי' המוך מונח בשעת תשמיש כלומר אלא תימא לדידיה ליכא איסור אלא כמוך אחר תשמיש שאז היא משחתת הזרע אבל בשעת תשמיש המיסור רק עליו ואלא עליה אם הי' המוך אם בשעת תשמיש המיסור רק עליו ואלא עליה שהרי היא אינה מיפקדא והוא הוא שהוציא על עצו"ע קמ"ל דליכא איסורא עלה דידה נמי לפרש"י וע"ז פריך אומה קושיא גופה דכיון שכתב להשחית זרע הראוי להוליד תסור אבל אם לא הי' ראויה להוליד מותר למבד ע"כ עכ"פ קטנה פחותה מי"ג שנים כיון דליכא סכנה אפילו בגדולה אבל בקטנה שאינה בת עיבור הו"ל זרע שאינו ראוי להוליד ואינו כמשמש על עצו"ע לא אמר כן אלא זרע הראוי להוליד תסור אפילו בגדולה ומותר להשחית וזה ברור בס"ד.

תמצית הדברים להריטב"ע ז"ל ברייס דברי פי' שיעור רש"י ולפי שיעורו אם בא אפילו על הקטנה או על המילואים על ידי מוך נמי מקרי משמש על עצו"ע אלא דבשלמא נשים המיוחדים כיון דליכא סכנה ועי"ז פריך דכיון שאינה מתעברת כל עיקר ע"כ הו"ל זרע שאינו ראוי להוליד ואז אין המוך מעלה ומוריד כלום להרי אפילו על עסיס ומבשים מותר להשחית זרע שאינו ראוי להוליד וזה אינו ראוי להוליד ואף דבימת מוך לאו אורח מרעא מכמי מותר לשמש אפילו הכי בקטנה כיון שאינו ראוי להוליד וכל שאינו ראוי להוליד לא בעי דוקא בימה כדרכה דדוקא בזרע הראוי להוליד כל שמשמש כדרכו אפילו משחית הזרע אין בו משום השח"ז אבל בזרע שאינו ראוי להוליד אינו מן התנאי שישמש כדרכה אלא כל שבא ע"י תשמיש אין כדרכה ואין שלא כדרכה מותר.

ולפ"ז נראה דגם מש"כ בכתובות אבל להשחית זרע הראוי להוליד ומבשלו כמוך תסור אפילו לדידה ואפילו הי' המוך מונח בשעת תשמיש כלומר אלא תימא לדידיה ליכא איסור אלא כמוך אחר תשמיש שאז היא משחתת הזרע אבל בשעת תשמיש המיסור רק עליו ואלא עליה אם הי' המוך אם בשעת תשמיש המיסור רק עליו ואלא עליה שהרי היא אינה מיפקדא והוא הוא שהוציא על עצו"ע קמ"ל דליכא איסורא עלה דידה נמי לפרש"י וע"ז פריך אומה קושיא גופה דכיון שכתב להשחית זרע הראוי להוליד תסור אבל אם לא הי' ראויה להוליד מותר למבד ע"כ עכ"פ קטנה פחותה מי"ג שנים כיון דליכא סכנה ועי"ז פריך דכיון שאינה מתעברת כל עיקר ע"כ הו"ל זרע שאינו ראוי להוליד ואז אין המוך מעלה ומוריד כלום להרי אפילו על עסיס ומבשים מותר להשחית זרע שאינו ראוי להוליד וזה אינו ראוי להוליד ואף דבימת מוך לאו אורח מרעא מכמי מותר לשמש אפילו הכי בקטנה כיון שאינו ראוי להוליד וכל שאינו ראוי להוליד לא בעי דוקא בימה כדרכה דדוקא בזרע הראוי להוליד כל שמשמש כדרכו אפילו משחית הזרע אין בו משום השח"ז אבל בזרע שאינו ראוי להוליד אינו מן התנאי שישמש כדרכה אלא כל שבא ע"י תשמיש אין כדרכה ואין שלא כדרכה מותר.

אלא להוסיף הריטב"ע ז"ל והעלה עוד דודאי הדין דין אמת להשמש כמוך שאמרו ז"ל בג' נשים היינו בשעת תשמיש ולא לע"ת וגם הא אמת להשמש על מוך הו"ל כמשמש על עצו"ע אלא דבקטנה אפילו הכי מותר מטעם דאינה ראויה להוליד ומותר להשחית ולכן הוסיף בדבריו הקדושים וז"ל והשאר אין חייבות אלא לפעמים מותרות כמו קטנה ופעמים אסורות כמו גדולה. כלומר להריטב"ע ז"ל כיון דמודה להרי ג' משמשות כמוך ק"ת מיירי ע"כ הו"ל כמשמש על עצו"ע וקטנה ההיתר הוא אפילו כעין עצו"ע כיון דאינו ראוי להוליד, אבל בגדולה כיון דראויה להוליד בשאר נשים אסור כמוך בשעת תשמיש דהו"ל כעצו"ע וגג' נשים לעולם חייבות משום סכנה זה שנלפענ"ד בדברי הריטב"ע אשר נתחבטנו בה המפרשים ולפענ"ד מקום הניחו לי להתגדר בו.

אמנם לפ"ז עלתה לן להריטב"ע גמי מפרש כשאר מפרשים דלרש"י מוך ק"ת מיירי ולע"ת ומיושבת קושית רע"ק מדברי הריטב"ע הנ"ל ולע"ז צריך למ' דכמוך מקרי דרך תשמיש להריטב"ע ובשמת רואה ראינו החילוק ביניהם לגמ"י אפילו בשאר נשים לע מקרי על עצו"ע לפי פי' הגרע"ק גו אבל להריטב"ע דוקא בקטנה לע מקרי על עצו"ע כיון דזרע אינו ראוי להוליד אבל בשאר נשים גדולות הכ"ל דמוך הו"ל כעסיס ומבשים וכנ"ל ומיהו לדידן עכ"פ העלינו בס"ד דכל הרשמשים מפרשים שיטת רש"י דמוך ק"ת ועלתה דעת הריטב"ע דהוא נמי ממיר בג' נשים אפילו ק"ת ולע"ז כמו שתמה מעכ"ת מזה.

והנה הריטב"ע הקשה עוד לפרש"י וז"ל ועוד דרבנן דאמרי אחד זו ואחד זו משמשת כדרכה אחי למימר דאפילו הכי ג' אינם מותרות לשמש כמוך ואמאי כיון דליכא סכנה כלל היאך מכניסות עצמן משום שומר פתאים ד' ואי' והנכון דחייבות לשמש כמוך קאמר ע"ש ואנכי תולעת ולע אים אכאי קשה לי בדברי הריטב"ע דהא קושית גופה שהקשה לרש"י מקשה ליה לדידיה גופיה דהרי מכמים אומרים זו וזו משמשת כדרכה אכאי היאך מכניסות עצמן בספק לחכמים משום שומר פתאים ול"ל דודאי במקום סכנה חכמים נמי מודי דמשמשת כמוך דאין לך דבר העומד בפני פקוח נפש אלא לחכמים פחותה מי"ג לדעה רחויה להוליד לכ"ע אמאי אסורה היא כמוך כשאר נשים כיון דליכא רחויה להוליד ולע מקרי שימוש על עצו"ע כלל וכיון דלע אלק רש"י אין גדולה לאסורה כמוך בשאר נשים לקטנה דפחותה מכאן תהי' מותרת ע"כ ס"ל דגמי אסורה ושפיר אמה עליו הריטב"ע ז"ל דלפי פירושו פחותה מכאן לע הי' ן לאסור ולכן העלה הריטב"ע דבשאר נשים גמי ליכא איסורא אלא הני ג' חייבות לשמש כמוך.

ס"ל דשלש נשים אלו לאו סכנה ממש הוא אלא לעתים רחוקות הוא שימצא בסכנה וע"פ רוב ליכא כאן סכנה ור"מ הוא דחייש למיעוטא וכמ"ש האחרונים ולכן שפיר מחייב לשמש במוך וחכמים אומרים שומר פתאים ה' ומן השמים ירחמו כיון דאינו אלא מן המיעוט סמכינן ארובא משום שומר פתאים ה'.

ובתשובה אחת כתבתי דלעולם היכן מצינו לסמוך בסכנה טבעית על שומר פתאים ה' ואמרתי לפמ"ש בשו"ת בי"ש יו"ד סי' ש"נ אהא דאמרו דיבמה לית בה משום קטלנית משום דשומר מצוה לא ידע והקשה מרן ז"ל דבסכנה טבעית לא אמרינן כן ותי' לפמ"ש הנוב"י דאנן קיי"ל מזלה גרם והוא דבר נסי ולא טבעי וממילא אמרינן דמזלה גרם הוא שלא תהי' לה בעל בסתם אבל ביבמה הרי אדרבה ראינו שמן השמים רוצים שיהי' לה בעל שהרי נפלה ליבום א"כ כה"ג סמכינן אשומר מצוה לא ידע דבר רע. ולפ"ז י"ל הכ"נ דחכמים ס"ל דע"פ רוב קטנה אינה מתעברת וכן מניקה ומעוברת אינה חוזרת ומתעברת אלא דלעתים רחוקים ע"פ נס מתעברת גם אשה כזו אמנם היכא דהדבר אינו ע"פ דרך הטבע אלא שאפשר ע"פ נס דע"פ דרך הטבע בתר רוב אזלינן כה"ג שפיר ס"ל לחכמים דסמכינן אשומר פתאים ה' וכמ"ש בגמ' נדה המשמש ביום ג' הרי הוא כאלו שופך דמים ועכשיו כיון דדשו בה שומר פתאים ה' והכ"נ כן הוא אבל בסכנה ודאית הכ"נ דחכמים נמי מודים לר"מ ואתי שפיר שלא הקשה הריטב"א אלא לפרש"י ז"ל.

אבל כי כן מפורש יוצא דס"ל להריטב"א ז"ל דבמקום סכנה גם החכמים מודים לר"מ דמשמשת במוך ודלא כח"ס והגרע"א ורא"י גדולה לדברי רבותינו האחרונים אשר מימיהם אנו שותים דבמקום סכנה מותר לשמש במוך בשעת תשמיש ולא לאחר תשמיש ואדרבה לדעת הריטב"א כנראה דקודם תשמיש קיל וכמו שהבאתי בשם החז"א לעיל ויותר נראה כן מריטב"א הובא בש"מ כתובות ל"ט וז"ל פרש"י ז"ל רשאות לשמש במוך ואפילו שמשחיתות זרע בעליהן שרינן להו משום סכנה דידה או דעובר דאע"ג דאיתתא לא מיפקדא וכו' אסורה להשחית זרע בעלה וכו' ועוד דהוי דרך תשמיש אבל להשחית זרע הראוי להוליד ולאבדו במוך אסור אפילו לדידה ואפילו היה המוך מונח בשעת תשמיש כל זה למדנו מדברי רבינו ז"ל ע"ש.

והנה מדכתב ואפילו הי' המוך מונח בשעת תשמיש נמי אסור מבואר דכ"ש דלאחר תשמיש ובשעת תשמיש קיל הוא מלאחר תשמיש והוא כדעת החז"א ז"ל והנה פשוט דעיקר דברי הריטב"א מתפרשים כמו שפירשתי בס"ד לעיל דבריו הקדושים ובחדא מיחתי נינהו דבסתם אשה המשמשת במוך כיון דאיתתא בת אולידי היא אסורה להשחית לא מבעיא לאחר תשמיש שהוא השחתה ממש בידים דאסורה אלא אפילו להניח בשעת תשמיש נמי אסור ומיהו במקום סכנה מותר וכנ"ל. ובתשובה אחת הארכתי עוד בזה בס"ד להתירא ואשריך נשים שנכנסת באיסור ויצאת בהיתר.

דברי ידידו דושת"ר בא"ר ובידידות נאמנה בברכת התורה ללומדיה דושת"ר בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רלב

אשה שסכנה לה אם תתעבר אי מותרת לשים טבעת על פי האם, ובדין ג' נשים משמשות במוך

ב"ה כ"ה תשרי התש"ל ברוקלין נ"י יצו"א

מע"כ ידידי המופלא ומופלג מלא פלג ברקאי חוב"ט וכו' כש"ת הרב מוהר"ש הי"ו מירושלים עיה"ק.

אחדשה"ט וש"ת, בדבר שאלתו באשה שהרופא אומר שסכנה לה שתתעבר במשך שנה שלמה וצווה לה שתשים טבעת על פי האם בשעת תשמיש אי שפיר דמי, ולא ידענא מה מצא בי ואמנם אחר שהפציר בי לעיין בהא שמעתתא לעשות רצונו חפצתי אבל לא יהיו דברי אלו לא להלכה ולא למעשה כ"א לפלפל ולסלסל בדברי תורה ולהביא קצת פוסקים המדברים מזה ואין בידי כח להכריע בהלכה חמורה כזו.

ומראש צורים אראנו הנה בגמ' יבמות י"ב ע"ב תני רב ביבי קמיה דרב נחמן שלש נשים משמשות במוך קטנה מעוברת ומניקה קטנה שמא תתעבר ושמא תמות מעוברת שמא תעשה עוברה סנדל מניקה שמא תגמול בנה וימות וכו' דברי ר"מ וחכ"א אחת זו ואחת זו משמשת כדרכה והולכת ומן השמים ירחמו משום שנאמר שומר פתאים ה' ופרש"י משמשות במוך מותרות לתת מוך במקום תשמיש כשהן משמשות כדי שלא יתעברו. ור"ת חלק עליו בתרתי חדא דמ"ש משמשות צריכות לשמש ולא רק מותרות והשנית דאסורות לתת המוך לפני תשמיש דהוה כמטיל זרע על עצים ואבנים כשמטיל על המוך אלא לאחר תשמיש תכבד את ביתה שלא תילד דכי משמש כדרכו משמש והאשה שנותנת אח"כ מוך לא הוזהרה אהשחתת זרע כיון דלא מיפקדה אפ"ו.

והרי"ף הביא שמעתתא דרב ביבי כצורתה ולא פסק הלכה כמי וכתב הרדב"ז ועוד כמה פוסקים דסמך אכללא דיחיד ורבים הלכה כרבים דחכמים פליגי אר"מ וא"כ הלכה כחכמים דלעולם אסורות לשמש ומן השמים ירחמו והח"ס יו"ד סי' קע"ב האריך לבאר דהלכה כחכמים ושרש"י ור"ת

רק לפרש דברי ר"מ באו אבל לדידן הא והא אסור ולשון תשו' הרא"ש שהביא הב"י באה"ע סי' כ"ג פי' שאין הכרח דפוסק כר"מ נגד רבנן דמה"ת לפסוק כן ע"ש שהחמיר מאד וגם חותנו הגרע"א סי' ע"א החמיר מאד בדבר ולא התירו אלא לאחר תשמיש ובאופנים ע"ש. ועיין נמק"י מה שתמה ארש"י דכתב מותרות ועיין רמב"ן ריש פ' כל היד ובש"מ כתובות דף ל"ט בשם הרמב"ן והרא"ה ותלמידי הרשב"א והריטב"א ע"ש ודו"ק בכל המקומות.

והנה זה לי ערך שבע שנים אשר עמדתי בדברי חכמים יבמות הנ"ל שאמרו אחת זו ואחת זו משמשת כדרכה והולכת ומן השמים ירחמו ויש לדייק בתרתי חדא דהא קיי"ל אין סומכין על הנס ועיין ע"ז י"ח אני אומר לך דברים של טעם ואתה אומר מן השמים ירחמו ואפילו לפ"מ דקיי"ל שומר מצוה לא ידע דבר רע דוקא היכא דאיכא סכנה מצד עונש או מצד מזל וכיוצא בזה כלומר סכנה סגוליות אבל היכא דאיכא סכנא מצד הטבע כה"ג לכ"ע לא סמכינן אשומר מצוה לא ידע דבר רע וחולה שיבסכ"נ שמבואר בא"ח סי' תרי"ח שמצוה עליו לאכול ביו"כ ואם לא אכל וסמך עצמו אשומר מצוה והתענה ביו"כ ומת הרי זה מתחייב בנפשו כמבואר ברדב"ז בתשובה באריכות ובאחרונים וערל שמתו אחיו מחמת מילה וקטן חולה שצריך להמתין ז' ימים מעל"ע עד שיבריא כשמואל ולא אמרינן שומר מצוה ועיין רש"י יבמות ס"ד ע"ב במי שמתו אחיו מחמת מילה ומל בשבת ביום השמיני הוי מחלל שבת ובס' אות חיים ושלום דאם מל בשבת תינוק שלא עברו עליו ז' ימים מעל"ע מחליו חייב סקילה ע"ש בסי' רס"ב ועיין ח"ס בחדושיו למס' שבת דף קל"ה ליישב קושית הר"ש שהביא הרא"ש ולא סמך אשומר מצוה ופלא על מהר"ס ש"ק ז"ל יו"ד סי' רמ"ה שילא לחדש דגם בתינוק חולה אמרינן שומר מצוה לא ידע דבר רע ובזה מיישב קושית הש"ך סי' רס"א על רמ"א דסובר מל תוך ח' יצא א"כ אמאי מילה דחי שבת ותי' המהר"ס ש"ק דקודם ח' אכתי ליכא שומר מצוה ודבריו הקדושים צ"ע למעיין שם והכלל בזה דהתורה לא סמכה על הנס ולא נותה לנו לסמוך על הנס בשום מקום וכמו שכתב הרמב"ן בזה בכמה מקומות ומהם בפ' בחקותי ובפ' סוטה שלא סמכה תורה על הנס אלא בפ' סוטה. וא"כ האיך סומכים כאן שתשמש ומן השמים ירחמו וכ"ש שאם תשמש בזמן שאינה מצוה כלל. [ועיין עוד לעיל סי' קמ"ה ומה שציינתי שם].

והמשמש עם הקטנה לדעת הרמב"ם איכא איסור משום הוז"ל ואפילו לשאר פוסקים איכא פלוגתא מ"מ בפוסקים אי איכא מצות עונה בקטנה כלל דעת הריטב"א כתובות ל"ט נראה לכאורה דס"ל דאית לה עונה ומיהו בירושלמי קידושין פ"ק דרשו לאמה מלמד שהוא מוכרה לו ומתנה עמו ע"מ שלא יהא לה עליו שאר כסות ועונה ניחא שאר כסות, ועונה לאו תנאי גוף הוא א"ר חייא בר אדא תפתר בקטנה ע"כ משמע דס"ל דבקטנה לא הוי תנאי בגוף דלית לה עונה ע"ש וא"כ ליכא מצוה כלל.

איברא דהרי כתבו גדולי הפוסקים הרלב"ח בתשו' סי' ל"ו וחכ"צ סי' א' ושו"ת הרא"ס ח"א סי' כ"ב ובשו"ת חיים שאל ח"ב סי' ל"ח אות נ' דבזמנה לא שייך דין דקטלנית משום דשומר מצוה לא ידע דבר רע ולכאורה האיך סמכינן אשומר מצוה במקום סכנה אמנם גם דא לאו תברא הוא ואדרבה כבר ביאר לן מרן בבי"ש יו"ד סי' ש"נ אמ"ש הנוב"י סי' י' דבקטלנית סמכינן אשומר מצוה ומיבם והעלה שם סברא מתוקה וכלל גדול דבקטלנית דוקא לפ"מ דקיי"ל מזלה גרם שימותו בעליה ואם יבא עליה מאה ביאות שלא לשם אישות אין בו חשש סכנה ולא ימות א"כ אין הסכנה מטבע מצד הביאה שגופה חבול אלא משום מזלה הוא וכה"ג אמרינן שומר מצוה לא ידע דבר רע אבל היכי דהסכנה מצד הטבע ודאי לא סמכינן אשומר מצוה.

ומשנה מפורשת הוא כתובות ע"ז ואלו שכופין אותו להוציא וכו' וחכ"א מקבלת היא בע"כ חוץ ממוכה שחין מפני שממקתו וערש"י שם הרי דאין סומכין אשומר מצוה וידורו יחד ומן השמים ירחמו ומצאתי להריטב"א יבמות כאן שהקשה כן לפרש"י שכתב דמותרות לשמש ומשמע דלרבנן אפילו הני ג' אינם מותרות ואמאי כיון דאיכא סכנה כלל היאך מכניסות עצמם משום שומר פתאים ה' ומינה דייק כר"ת ולא זכיתי להבין תירוצו דאכתי תקשי דלרבנן אינם חייבות ואמאי כיון דאיכא סכנה ועיין ריטב"א יבמות ע"ב מאן דלא מהיל ביומא דעיבא ואינו רוצה לסמוך על שומר פתאים ה' הרשות בידו וצ"ע.

עוד יש לדייק לשון משום שנאמר שומר פתאים ה' ואיזה טעם הוא זה לסמוך משום זה וליכנס בסכנה וגם למה לא אמרו בכל שאר סכנות שומר פתאים ה' וצ"ע בכל זה.

והנלפענ"ד דקושיא חדא מתורצת בירך חברתה והוא לפ"מ שהגדרתי בתשובה אחרת החלוק בין שומר מצוה ובין הטעם של שומר פתאים ה' ובין הא דאין סומכין על הנס כלל, והיסוד לזה א) הגדר של שומר מצוה לא נאמר אלא היכא דהסכנה הוא על דרך עונש מן השמים או דרך סגליות ועיין רמב"ם פ"ג דיומא בפיה"מ ואין הלכה כרמב"ח כי אינו מועיל אלא דרך סגולה ואין מחללין שבת אלא ברפואות המועילות בדרך הטבע ע"ש.

ב) **הגדר** של שומר פתאים ה׳ הוא במקום שיש מציאות בזמן מן הזמנים לבא לידי סכנה והוא בדרך רחוק ואינו יודע לכוין אותו זמן ואותו מקום ואפשר שאפילו יכוין הזמן והמקום נמי לא יסתכן כי אינו ודאי שיבא לידי סכנה והוה ספק סכנה רחוקה אשר אין העולם ועכ״פ רוב העולם אין מקפידין לדקדק ונכנסים בספק סכנה כזו וזו הוא מדרך העולם שלא להקפיד על כגון זה וכגון המשמש עם הקטנה שע״פ רוב לא תתעבר וזה הוא מדרך הטבע ואפי׳ תתעבר לפעמים רחוקות אולי תפיל מיד ולא תזיק לה רק שמ״מ במציאות הוא לפעמים בדרך רחוק שתתעבר ותמות לא חששו חכמים על זה וסמכו על הקרא שומר פתאים ה׳ כיון דדשו בו רבים וכעין זה אמרו בגמ׳ נדה ל״א ע״א המשמש מטתו ליום תשעים כאילו שופך דמים ופריך ומנא ידע ומשני אלא אמר אביי משמש והולך ושומר פתאים ה׳ ע״ש ובגמ׳ יבמות דף ע״ב האידנא דנהגו למול ביומא דעיבא שומר פתאים ה׳.

ופשוט דכל הני מקומות בשומר פתאים אפילו ליכא מצוה כלל וכגון במשמש עם הקטנה או ביום תשעים אלא הטעם כיון שדשו בו רבים ולא איתזקו וגם זה מתנהג כפתי ואינו חושש לסכנה ודוגמא לזה מצינו עוד בהנפנה דאסור לו לקנח בדבר שהאור שולט בו שהמקנח בדבר שהאור שולט בו שיניו התחתונות נושרות (שבת פ״ב) ועכשיו נהגו כל העולם לקנח בנייר שהאור שולט בו וכתב הד״מ א״ח סי׳ ג׳ וטעמא על זה לא ידענא וכיון שדשו בו רבים שומר פתאים ה׳ וכ״כ האגודה אלא שהמג״א פי׳ בו עוד משום כשפים ועכשיו ליכא בינינו כשפים. ועיין תה״ד סי׳ רי״א אי שייך למימר שומר פתאים לת״ח ומופלג בדורו.

ג) **היכא** דהסכנה הוא בדרך הטבע ותמידית כה״ג לכ״ע ולעולם אין סומכין על הנס ואדרבה העובר עליו הרי זה מתחייב בנפשו ולא אמרינן בזה שומר פתאים ולא שומר מצוה לא ידע דבר רע ואדרבה כל המצות נדחין מפני הסכנה לבד מג״ע ושפיכת דמים וע״ז וזה פשוט וברור מאד.

ולפ״ז נראה בשמעתין דרב ביבי נמי דדוקא בהני ג׳ נחלקו חכמים אר״מ דאסורים לשמש במוך כיון דבהני ג׳ רחוק הוא מאד וזר שתתעברנה קטנה שאינה בת בנים ומעוברת שתחזור ותתעבר וזה דבר זר ואינו מצוי מאד שתתעבר ותחזור ותתעבר אלא מ״מ אפשר בכגון הא דמס׳ נדה וכן מניקה שמסולקת מן הדמים (ולדעת הרמ״א בא״ע כהיום נשתנו הטבעים) וכיון שהדבר אינו שכיח כלל ודרך העולם שאין מקפידין בסכנה כזו כה״ג ס״ל לחכמים דמן השמים ירחמו משום שומר פתאים ה׳ ור״מ פליג גם בהא דאפ״ה תשמש במוך ולדעת רש״י מותרת אם אינה רוצה ליכנס בסכנה כזו ולסמוך אשומר פתאים ולדעת ר״ת מצוה לשמש במוך ואולי הטעם דר״מ לשיטתיה דחייש למיעוטא בכל מקום וכבר ראיתי בקצת לרבותינו שאמרו דהטעם הכא דר״מ לשיטתיה אבל כל זה בכה״ג אבל היכי דאיכא באמת סכנה לאשה בדרך הטבע ממש כה״ג פשוט דמודי חכמים לר״מ דאין סומכין על הנס דמן השמים ירחמו ומשמשת במוך לכ״ע.

אלא דאכתי יש לשאול דלמא חכמים פליגי באמת בתרתי בג׳ נשים ס״ל דמן השמים ירחמו ותשמש כדרכה ובאשה מסוכנת אל ישמש כלל אלא או שתמחול לו עונתה או יוציא ויתן כתובה לא קשה מתרי טעמי חדא דא״כ היל״ל וחכ״א אסור לשמש במוך והי׳ משמע דאיסור זה משום מוך ואסור לעולם ומדקאמר משמים ירחמו משמע דוקא דהיכי דאיכא למימר משמים ירחמו הוא דפליגי אבל היכי דליכא למימר הכי מודי לר״מ ועוד דאין זו דרך פלוגתא בעלמא דר״מ יתיר אפילו בג׳ נשים שהוא רחוק מן הסכנה וחכמים יאסרו אפילו בסכנה ממש ואין שום סברא לומר שחולקים מהיפוך להיפוך ולכן נלפענ״ד ברור בס״ד דבמקום סכנה ממש חכמים מודים ליה לר״מ.

ומכאן צל״ע אמ״ש הריטב״א ז״ל יבמות דף ע״ב הביאו הנמק״י בהא דאמרו דהאידנא דנהגו למול ביומא דעיבא שומר פתאים ה׳ וכתב הריטב״א ז״ל דמאן דלא מהיל ביומא דעיבא ואינו רוצה לסמוך על שומר פתאים ה׳ הרשות בידו והרי כיון דפליגי חכמים אר״מ והלכה כחכמים וכמ״ש הריטב״א בעצמו ואסורה לשמש משום שומר פתאים א״כ אמאי אמר התם הרשות בידו שלא לסמוך אשומר פתאים וי״ל דהתם עכ״פ לא עבר בקום ועשה אלא בשב ואל תעשה שלא מל ביומא דעיבא אבל הכא הרי עבר בקום ועשה להשחית זרע ועוד שהרי בידה להתגרש אם לא תרצה.

ולולי דמסתפינא הי׳ נראה לומר דר״מ וחכמים לא פליגי אלא אי איכא חיוב לשמש במוך או לא דר״מ ס״ל דצריכה לשמש במוך וחכמים ס״ל משמים ירחמו ולא צריכא ולפ״ז יסבור הריטב״א דדעת ר״מ דחייבת ודעת חכמים דמשמים ירחמו ואינה חייבת לשמש במוך אבל אם אינה רוצה לסמוך אשומר פתאים הכ״נ אפילו לחכמים יכולה לשמש במוך וא״כ ליכא בין ר״מ לחכמים אלא חיוב או רשות וזה א״ש לשיטת ר״ת ודעימיה דלר״מ צריכה לשמש שוב ראיתי לרדב״ז סי׳ תקצ״ו לשיטת ר״ת ג׳ נשים צריכות לשמש במוך ועצה טובה קמ״ל אבל שאר נשים אין צריכות מיהו אי בעי לשמש במוך ליכא איסורא לר״מ ושאר נשים מסקינן להוא דרגא ואסורות לשמש במוך לרבנן ויש לנו לפסוק כרבנן והרי״ף וכו׳ נראה דסמך על הכלל יחיד ורבים הלכה כרבים ע״ש.

וקצת יש לדייק מדלא קאמר ומכ"ע לחת זו וכו' משמע דמשום לשמם צמוך משמע דאם נחמת הוא רוצה שלא לקמוך משום פחחים הרשות בידה אלא לחכמים משמיעים שרשות בידה לא לשמם צמוך.

ודע להרדב"ז ז"ל בסופו סיים וז"ל כללא דמילחא דכל הנשים שפילו קטנות פחומות מי"ג שנה ויום אחד מסורות לשמם צמוך וג' נשים משמשות כדרכן ומס ירצות שאין להס זכות רשות לשמם צמוך כיון דאיכא פקוח נפש ע"כ. ודבריו ק"ב מאחר שהעלה להלכה כחכמים נגד ר"מ והס אמרו לחסור לשמם צמוך אלא מן השמים ירחמו ומנ"ל להרדב"ז ז"ל דאם ירצות שאין להס זכות וגם הקרע דשומר פחחים משמע לאין זה ענין של זכותים ול"ל דס"ל כריטב"א יבמות ועדיפא מיניה, אבל נראה פשוט להעיר לן הרדב"ז ז"ל נקודה נפלאה אמ"ש לעיל אלא פליג ר"מ ורבנן אלא גג' נשים דכיון דאין הסכנה ברורה ורוב העולם סומכין עשומר פחחים ס"ל לחכמים דאזלינן בחר רובא דעלמא אבל היכא דאיכא פק"נ ממש מודי חכמים לר"מ דמשמשת צמוך אלא אין להס זכות ע"כ כבר יש כאן דין של פק"נ מותרת לשמם צמוך ומ"כ מכ"ש היכי דאיכא יש כאן סכנה קרובה ופק"נ ממש לכ"ע כה"ג משמשת לכ"ע צמוך מפני הסכנה וזה ראי ברורה לדבריו נם"ל.

אלא דכיון דעלחה לן כי הי' נלפענ"ד לומר בדרך הפשר אלא פליג ר"ת ארשו"י לאסור ליתן מוך לפני חשמים אלא נהני ג' נשים כיון דאין הפק"נ ברור אפילו לר"מ והוה חשאה רחוקה כה"ג אינו דומה אבל בחשה מסוכנת ממש שהסכנה ברורה וקרובה ע"פ דרך הטבע קרוב הדבר לומר דכה"ג מודה ר"ת ארשו"י דנותנת מוך לפני חשמים לאין לך דבר עומד בפני פק"נ ואין לומר אלא חשמש ולא חסתכן ובשלמא לאחר חשמים דבשעת חשמים עכ"פ הרי הוא כדרך כל האדם ורק שלאחר חשמים היא מכניסה מוך לאז שפיר מותרת להניל עלמה ממיחה ואף דהוי כעין חחלחו בפשיעה ופופו בחומם שהרי שניהם ידעו שחטטרך לאחר חשמים להשחית הזרע מ"מ קודם חשמים הו"ל היחר וגם מלוה עושה ומותר מידי דהוה דמפליגין בע"ם לדבר מלוה אף דברור ליה דבשבת יסתכן ויטטרך לחלל שבת וכדעת הרז"ה והרמב"ן ז"ל ובחשובה אחרת האריכה הרבה לאף מי שנכנס בחזיד בסכנה בשבת מ"מ בשעת הסכנה מותר לו לחלל שבת כדי להניל עלמו אף שאסור לעשות כן ובמקום מלוה כה"ג אפשר דמותר אפילו לכחחלה, וא"כ הי"ל לכחורה לומר דבמקום סכנה לא חשמש כלל זה חינו---

חדא דהרי רואינו לרש"י דאפילו אינה בסכנה עדיין מ"מ מותרת לשמש צמוך לפני חשמים וגם ר"ת לא אסר החשמים אלא הטריכה שחשיש לאחר החשמים כי גם זה מועיל לדעתו וא"כ לפני חשמים הוה כזורק על עניס ומצניס אבל חולי לא הי' מועיל לאחר חשמים חולי יודה לרש"י דחשיש לפני חשמים דכיון דאיכא סכנה ממש גם החכמים מודים שחשמש צמוך וכיון דסכנה הוא דומה האיסור של זורק על עניס וכו'.

עוד הי' נראה לאחש דלא אסרה חורה אלא להשחית זרע אלא כדרך חשמים אבל כל שעושה דרך חשמים ליכא בזה איסור השחחה ורואי מקטנה ואילונית ועקרה, ועוד נראה ממי שבעל ואוחר ובועל דבבעילה שניה הוא משחית הזרע הרשמון ופ"ה מותר והחנח החפחר שעי"ז ילד בניס זכריס וגדולה מזו הביא הרמ"א סי' ס"ב דיש מקילין אפילו אלא כדרכה בחקרבי בעלמא ובחום' רי"ד יבמות הנ"ל ממי שחחכוין לחחות יצרו בלבד ואינו מחכוין להשחית אלא חחעבר מותר אף לדחאי ח"ו לבני חורה לעשות כן ומביא רואי מנדרים ערכחי לו שלחן והפכו והסיב לה החורה החירחך וכל מה שהאלם רוצה עושה עמה ולא נקרע משחית זרעו וקצת רואי הי' נראה לדבריהם מקרע להחורה ממרה ושחת אראה לבלחי נחן זרע לאחיו וימיחהו ה' והנה אפילו למ"ד אלא דרשינן טעמיה דקרע אבל היכי להחורה כחבה הטעם לכ"ע דרשינן וכבר הבאחי זה כמה פעמים בחשובות וכיון דבחורה כחיב ושחת אראה לבלחי נחן זרע משמע דוקא כה"ג שאינו רוצה בזרע הוא דהוה השחחה אבל אלו הבעל בועל כדרכו ומזרע מושחת בע"כ משום סכנה כה"ג ליכא איסור ואף לים פלוגחא דירושלמי אי ילפינן מקודם מ"ת אי' ירושלמי מו"ק פ"ג הלכה ה' ובמ"כ סוף ויחי כיון שכל האיסור לא נאמר בחורה ולחי ילפינן מינה, אינה דאפילו למ"ד דעיקר השחחה אינו אלא דרבנן ומסחבר אקרע אלא חנחלף ועיין חו"ח פנ"י סי' מ"ד ועיין בחוספ"פ סי' כ"ג בחריכות מ"מ נראה דאם ג"כ לא אמרו אלא כשחשחית בכיון אבל לשמם כדרך כל האדם לא אסרו.

ומעתה יש לומר כיון דאשה זו אם חתעבר חסתכן ומ"מ אלא עליה ניחה אחרת שלא חסתכן ע"כ הו"ל בחשה זו ניחה כדרכה שכך דרכה של אשה זו לשמש צמוך הו"ל דרך חשמים נכך, ולחי' לדבר זה מדברי הרמ"ם בחשובה סי' ג' כלל ל"ג וז"ל ושמלאת אשה שים לה חוטם ברחם בעניו שאין השמש בה כראוי לו ומחוך החוטם פעמים שהוא בא בחון ולעולם הוא זורה בחון ומספקא לן מי אמרינן כיון שמתכוין לשמש כראוי מותר מידי דהוי השמש את העקרה והקטנה והזקנה שהוא אסור כיון דלעולם הוא סכנה לא חשמש כלל זה חינו---

זורה בחוץ קרינן ביה ושחת ארצה ואע"פ שלפעמים הוא דש מבפנים מ"מ כיון שלעולם הוא זורה בחוץ אסור וגרוע ממשמשת במוך דהתם היא משמשת כדרך כל הארץ אע"פ שאין זרע ראוי להזריע מידי דהוה אעקרה וזקנה וקטנה ע"כ הביאו הב"י א"ע סי' כ"ג ומדכתב הרא"ש ז"ל וגרוע הוא ממשמשת במוך משמע דבשעת תשמיש הי' שם המוך ואפ"ה קרי לה משמשת כדרך כל הארץ כיון דא"א באשה זו אלא באופן כזה.

וקצת יש להביא ראי' לפי' זה דבדברי חמודות נדה פ"ב אות י' הביא תשובת הרא"ש הנ"ל וכתב וז"ל וכתב הרמ"י (הוא הלבוש ז"ל) בטאה"ע סי' כ"ג ושאלת על אשה שיש לה כאב בבטן ולא תוכל לסבול שיבא בעלה עליה כדרך כל הארץ מחמת כאב המתמיד אם לא מאחוריה וחולי זה מתמיד בה ולא נמצא רפואה אמרתי נראה לי שמותר בעלה לשמש עמה מאחוריה אע"ג דבודאי לא מתעברה בכה"ג ל"ה בכלל השחתת זרע כיון שהוא דרך מקום התשמיש ולא גרעה זו מקטנה ואילונית ועוד דאשה זו אפילו הי' יכול לבא עליה כדרכה ודאי לא היתה מתעברת מחמת החולי והרי היא ממש כאילונית או עקרה שמותר לשמש עמה ואין מעלה או מוריד בין כדרכה או שלא כדרכה עכ"ל.

ולכאורה יש להבין וכי מאחוריה דרך מקום התשמיש ואף שרבתה התורה שתי שכיבות באשה מ"מ ודאי לאו דרך העולם לשמש בכך אבל לפמ"ש לעיל בתשובת הרא"ש כיון דאשה זו א"א באופן אחר א"כ לא נשאר אצלה אלא דרך תשמיש אחד ונעשה זה אצלה דרך תשמיש ומשום הכי מותר לשמש וממילא ליכא משום בל תשחית ולפ"ז בדידן נמי והבן. ולא דמי למה שכתב היש"ש ביבמות הנ"ל דלשמש במוך אפילו בשעת תשמיש אין איסור כלל ודמי למשמש עם הקטנה כיון שדרך תשמיש בפנים הוא ותפסו עליו כל האחרונים שהקיל בזה דהיש"ש רצה לומר בכל הנשים כן ובכל הנשים ודאי לאו דרך תשמישתן בכך אלא בלי מוך אבל באשה זו כיון דא"א באופן אחר א"כ זה הוא דרך תשמישתה. ועיין כת"ס בתשוב' א"ע סי' כ"ו שרצה להמציא מדברי הרא"ש דס"ל כיש"ש וכן הטור והמחבר אחזו בשיטת הרא"ש ז"ל ולכן לא הביאו כלל מאיסור לשמש ע"י מוך ונחלקו עליו ג"כ האחרונים ולפמ"ש אין מדברי הרא"ש ראי' כלל וכמ"ש. ועיין שו"ת חמדת שלמה א"ע סי' מ"ו ומה שנלפענ"ד כתבתי.

ועיין רא"ה כתובות ל"ט ובש"מ בשם הריטב"א ועוד ראשונים שהקשו לר"מ שהתיר לשמש במוך משום סכנה לא ישמשו זה ע"ז כלל ותי' דכיון שיש עליו חיוב עונה מותר לשמש עמה ע"י מוך ועיין כת"ס א"ע סי' כ"ו מה שהאריך בקושיא זו וכתב ג"כ כשיטת הראשונים הנ"ל והוסיף מדיליה והמעיין שם יראה דהכת"ס חולק על אביו הח"ס ז"ל שהחמיר מאד בדבר ופלא על מנחת יצחק סי' קט"ו שתמה על הכת"ס שם שלא הביא דברי אבותיו המחמירין בדבר ובאמת כי הכת"ס שם הביא דברי אביו הח"ס עם הט"א ותמה עליו ע"ש בד"ה ובחידושי לכתובות וציין לתשו' הח"ס יו"ד סי' קע"ב וכנראה דהמנ' יצחק לא עיין בפנים גם באוצה"פ תמהו כן ולא ראו ג"כ דהכת"ס הביא דברי הח"ס.

ובמה שכתבתי בשם שו"ת הרא"ש הי' מקום בראש לישב קצת שו"ת מהרש"ס ח"א סי' נ"ח שכתב לענין כיסוי הגומי דק על פי הרחם דהוי כמו מעוברת שסגור פי הרחם וה"נ בזה ואינו דומה כלל למשמשת במוך והדבר מתמיה מאד דמאי דמיון הוא זה למעוברת ולמה לא יהא הגומי כעצים ואבנים ולהנ"ל י"ל דכיון דהוא משמש כדרך כל הארץ והרי במשמשת במוך מיירי שממלא אותו מקום במוך ואפילו השמש דש על המוך ואפ"ה קרי ליה הרא"ש ז"ל כדרך כל הארץ א"כ כ"ש בגומי על פי הרחם שאין השמש מגיע עד הגומי והיה משמש כדרך כל הארץ אלא שבשעה שמזריע הזרע אולי נופל על פי הטבעת וכה"ג ס"ל דכ"ע מודים דמותר וצ"ע ועיין שו"ת יהודה יעלה סי' רכ"ב. ועיין שו"ת תורת חסד א"ע סי' מ"ב.

והן בקודש חזיתי קדוש אחד מדבר מרן החז"א ז"ל סי' ל"ז כתב דשימת המוך לפני תשמיש קיל טפי מלאחר תשמיש דשימת המוך לשעה לא גרע מאטום בפנים למעלה מהשמש דכל שהוא דרך תשמיש אין איסור ואם באנו להתיר מפני סכנה ראוי לפני תשמיש ולא לאחר תשמיש ואף דלדעת ר"ת לאחר תשמיש קיל טפי משום דהיא אינה מוזהרת אבל דעת כל הפוסקים דגם היא מוזהרת וא"כ לאחר תשמיש חמור טפי נראה גם דעתו ז"ל דמוך מבפנים לא גרע מאטום בפנים וכיון דלמעלה מן השמש א"כ התשמיש כדרך כל הארץ הוא וזה ג"כ לכאורה ראי' לדעת מהרש"ס דהגומי נמי למעלה הוא בפי המקור ממש.

והיות כי האידנא לא נהגו במוך אלא או במשחה או בטבעת שהוא הגומי הנזכר בפי הפוסקים אמרתי להשים עיני איזה מהם עדיף ונראה לפענ"ד דגומי עדיף ממוך שהרי המשמש במוך כיון שיוצא הזרע על המוך הרי הזרע בעצם מיד נאבד במוך שסופג הזרע וא"כ הזרע מיד שנזרע הוא נשחת בעצם ואינו ראוי עוד להוליד נמצא המשמש במוך הרי הוא משחית הזרע ממש אבל הגומי אינו עושה שום פעולה בזרע אלא סותם את פי הרחם והזרע נשאר ברחם ועדיין ראוי להזריע אפילו לאחר גמר הביאה ואולי היתה מסלקת הגומי אכתי היתה ראוי' להתעבר מזרע זו אלא שהגומי באותו מקום אינו מניח להקלט ולכן במשך זמן הזרע נופל לחוץ

ומעתה איכא סברא גדולה לומר דגומי קיל ממוך דהמשמש במוך הרי הוא משחית הזרע ממש אבל המשמש בגומי על הרחם הביאה הוא כדרך כל הארץ וגם הגומי אינו משחית הזרע והגיד אינו מרגיש את הגומי כלל א"כ כה"ג הזרע נשחת רק אחר הביאה והו"ל א"כ נשחת הזרע ממילא לאחר ביאה אפשר דכה"ג גם ר"ת מודה.

ונראה להוסיף בזה דפשוט במי שפלט בתוך הרחם ולא הגיע הזרע לפי הרחם מחמת סיבה וכגון שלא הכניס כל האבר בפנים אלא העטרה והפליט ולא הי' שם גומי על פי הרחם אלא שלא הגיע סתם פשוט דכה"ג הוה היתר גמור ומעתה יש לומר דאם בשעה שיתחמם האבר וירגיש שכבר צריך להפליט שיוציא השמש באופן שלא תשאר רק העטרה בפנים ואז יפליט וכה"ג קרוב לודאי שלא יורה על הגומי כלל וא"כ הרי הבעילה הוא היתר גמור וגם הזרע לא נזרעה על הגומי כלל ולא הוה בכלל זורע על עצים ואבנים לכ"ע אלא דהגומי הוא שלא יכנס הזרע לאחר הביאה לפי הרחם שכיון שהזרע נזרע וראוי להוליד כמבואר בבני אהובה דכל שנתבשל זרע ויורה כחץ ראוי הוא להזריע אף שלא נפלט על פי הרחם ממש ולזה מועיל הגומי שלא יניח אח"כ הזרע לקלוט אלא דא"כ אז הוי כבר לאחר תשמיש וא"כ כה"ג אפשר למצוא היתר גמור לכ"ע והבן כי הוא לפענ"ד המצאה נפלאה.

ולולי דמסתפינא הי' נראה דהיתר זה קיל אפילו מלשים משחה או פתילה המוזכר בכל האחרונים להתירא דהמשים משחה לפני תשמיש הרי משחה נמי מחלשת הזרע ומקלקלו ונמצא דהזרע באמת מתקלקל ומשחיתו אבל הכא הרי הוא משמש כדרך כל הארץ וגם אינו עושה שום פעולה בהשחתת הזרע ומזריע בתוך הרחם כדרך כל הארץ ואם יסירו הגומי לאחר מכאן אפשר שעדיין תוליד מזרע זה א"כ לא נעשה ההשחתה עד לאחר הביאה לכ"ע וגם אז הוא רק ממילא ועיין התעוררות תשובה ח"א סי' ג' ובמחנה חיים ח"א סי' נ"ג שכבר כתבו מעין סברא זו דאם נותנת מוך נגד פי הרחם בלבד דהתשמיש גופיה כדרך כל הארץ וגם זורה מבפנים ואין הכרח שיטיל זרע על המוך דוקא כי בלא"ה אין הזרע מגיע תמיד לרחם ולפעמים זורה לצדדים ולא מצינו אזהרה לאדם שיכניס האבר בעומק כדי שיכנס לעומת פי הרחם ויהי' המוך רק מניעה לקלוט הזרע וזה יש להתיר גם לר"ת ע"ש ובאמת כי הוא ראי' גדולה להמהרש"ם אמנם דידן לפענ"ד עדיף דהוספנו שיכוין לכתחלה שלא להכניס כל האבר בשעת הפליטה.

שוב ראיתי בספר חיי נפש דף ק' (לידיד נפשי הרה"ג מעכו) שהעיד בשם מרן החזו"א ז"ל שהעדיף להתיר נתינת הגומי על הרחם מנתינת הפתילה ואולי הוא מטעם שכתבתי ולפענ"ד לפי ההמצאה שכתבתי ודאי עדיף הוא מפתילה וממישחה.

וראיתי דבשו"ת צור יעקב סי' קמ"א כתב דנכון יותר להתיר הפתילה במקום פק"נ דעכ"פ הוא משמש כדרכו אף שהיא גורמת להשחית הזרע ע"ש ולא זכיתי להבין כוונתו במה שאמר שהיא גורמת והלא כיון שהוא יודע שהיא שמה הפתילה והוא מטיל שם הזרע הוא הוא המשחית שמוציא זרע למקום שהוא נשחת מיד ועלובה זו מה עושה לא ישמש ולא ישחית וזה פשוט מאד לפענ"ד ומשמש במוך נמי נימא הכי שהוא משמש כדרכו והיא הגורמת להשחתת זרע וכן בגומי אבל פשוט דכל שיש שם מה שמשחית זרעו והוא יודע מזה והוא מוציא שם זרע הרי הוא הוא המשחית ועיין באחרונים שדנו בזה אי גומי קיל או פתילה ודעת מהרש"ם ומהר"ש ענגיל ח"ז סי' פ"ו ותפ"א (אסטרייכער) סי' ע"ד ובית אב שביעי סי' י"ב ובאמרי שפר העדיפו הגומי ממוך ואמנם הלבושי מרדכי יו"ד תני' סי' ק' וסי' קנ"ו וצור יעקוב הנ"ל חולקים.

וכרגע נפל מילתא בלבאי לפי מה דקיי"ל כתובות דף ע"ז ואלו שכופין אותו להוציא וחכ"א מקבלת היא על כרחה חוץ ממוכה שחין מפני שממקתו ופרש"י מלשון המק את בשרו ועיין רמב"ם וש"ע א"ע סי' קנ"ד ס"א והטעם דאין מניחין אותה לדור עמו משום שממקת בשרו ומעתה אי נימא דבאשה שהעיבור סכנה לה אסור לשמש במוך דלא תילד א"כ האיך מניחין אותן לדור יחד ניחוש דלמא יבא עליה וליבעיא עדים שלא יבא עליה והרי הוא מאלו שכופין להוציא וכ"ש הוא ממוכה שחין ולמה לא השמיענו תנא דמתני' דכה"ג חייב להוציא והיל"ל חוץ ממוכה שחין והמסוכנת אבל פשוט דבמסוכנת מותר לשמש במוך וממילא אין צריך להוציא ורק במוכה שחין ודו"ק.

ואכתי פש לן לבאר מ"ש בשו"ת עצי חיים א"ע סי' ל' שהביא ראי' לאסור לשמש במוך אפי' במקום סכנה מדברי התוס' כתובות פ"ג ע"ב ד"ה מיתה שכיחא ופי' התוס' משום דרוב פעמים מסתכנת בלידה ולפ"ז בכל הנשים יתירו לשמש במוך אפילו קודם תשמיש משום סכנה ואין הולכין בפק"נ אחר הרוב ודייק מינה אלא ודאי דלא התירו לעבור על איסור בכל פעם משום חשש ספק סכנה והביא עוד ראי' לדבריו מהא דגיטין נ"ז כי עליך הורגנו כל היום.

ולא זכיתי להבין דבריו דהרי פשוט דאנן קיי"ל דבכל איסורים התירו לעבור בפק"נ אפילו משום חשש ספק סכנה כמבואר בתוס' יומא מקרא דוחי בהם ובש"ע א"ח סי'

סכ"ט ס"ל ע"ס. והשניה המיל יפרנס מחלוקת ר"מ ורבנן יבמות הנ"ל דג' נשים משמשות בתוך ומחרו לר"מ שמע מתעבר ותמות מחשש סכנה ובשלמא לישנא קמא עכ"פ ודאי תמות קאמר אלא לישנא שמע תמות קאמר ואפ"ה משמשת בתוך לר"מ תקשה דא"כ כל הנשים ישמשו בתוך לר"מ עכ"פ וגם החכמים שחולקין עליו ירחמו עכ"פ אין הולכין בפק"נ אחר הרוב. וע"כ מי שי' בחמת קשה לן מדברי התוס' הנ"ל ליש להתוס' לא אמרו אלא בדרך אפשר ואפי' הש מקמי הש ואין הטעם משום דרוב פעמים מסתכנים בלידה. אלא הש לכבר הקשו לדברי התוס' ממה שכתבו בכתובות נ"ב ע"א ד"ה רבה אין פודה שהנשים ממהרות למות מן החנשים כדאמר בירושלמי. ותמהו עליהם האחרונים ז"ל למה הניחו ממרחק לחמם מירושלמי ולא הניחו מכתובות פ"ג הנ"ל עיין מהר"ם שי"ף ופ"ם בח' ופ"ח הכ"ג י"ל כן.

ולולי דברי קדשו של הגאון ז"ל הי' נלפענ"ד דלא קשה מידי מהא דרוב נשים מסתכנים בלידה דכיון שלא מסתכן שמתעבר הרי אסורה להשמיט הזרע כל זמן העיבור ואם מסתכן בלידה הרי בחמת מותרת לתוך העיבור דהו"ל כחולך רודף עיין בפ"ז דתלוות האשה שהיא מקשה ליל מחתכים את הולד במעיה ומוציאין אותו אברים אברים שמיה קודמין למיו ועיין רמב"ם פ"ו מהל' רוצח ושמירת הנפש ה"ט מפני שהוא כרודף אחריה להורגה ואם משהוציא רשעו אין נוגעין בו שאין דוחין נפש בפני נפש ועיין ש"ע ח"מ סי' ת"ל וקודם הלידה ליכא סכנה ולכן אסורה לשמש לאחן משום סכנה אחן.

ומעתה אומר אני לאדרבה הי' מדברי התוס' לדבריו אם בשעת לידה בשאר שכבר יושבת על המשבר בודאי של קיימא שאם יגע לאור הו"ל בן קיימא ואפילו רק הוציא רגלו אין נוגעין בו משום דהוה נפש גמור ואפ"ה קודם שהוציא רגלו מותכין אותו אבר אבר משום סכנה דילה ק"ו בן בנו של ק"ו כשעדיין רק זרע ולא נקלט ולא נאסף כלל ואיכא סכנה לה להתעבר ודאי דאומר להשמיט מפני סכנה דילה שמע תמות בשעת העיבור וכ"ש הוא מותכין בשעת הלידה מפני העיבור. אלא דנראה עוד דכמו בשעת לידה מותכין הולד ממנה אחרים מותכין אותו מטעם רודף וסכנה ולא חיישינן משום רציחה כיון שהיא בסכנה ומצוה על כל ישראל להצילה ולא אמרינן אלא הי' לה לשמש ולהתעבר וליכנס בסכנה הכ"נ לענין מצוה אין מצוה על בעלה אין איסור על בעלה במה שהוא משמש בתוך עם בעלה אין איסור על בעלה במה שהוא מתעבר ומסתכן כיון שהוא סכנה לה שתתעבר וזה לפענ"ד דבר חדש.

עוד נלפענ"ד בעיקר הקושיא לפמ"ש לעיל דבמקום מצוה לא אמרינן שומר מצוה לא ידע דבר רע ובמקום שדרך העולם כן אמרינן שומר פתאים ה' ולפ"ז אומר אני דהרי אמרו בגמ' על שלש עבירות נשים מתות בשעת לידתן על שאינן זהירות בנדה ובחלה ובהדלקת הנר עיין פ' במה מדליקין וא"כ מה שנשים מתות בשעת לידתן הוא משום שלא עבירות ונשים שאין להם עבירות אלו אינו מדרך הטבע שימותו וא"כ כיון דלא הוה אלא מיתה סגולית או בדרך עונש ורק בדרך רחוק ממה שדרך הטבע כה"ג סמכינן אמן השמים ירחמו או אמור מצוה לא ידע דבר רע ושפיר כה"ג סומכין על הנס כיון דאין סכנה ממש טבעית אבל היכא שהסכנה טבעית אין סומכין על הנס. ופלא דהרמב"ם סיים בלשונו הטהור שזה מטבע העולם ע"ש ודו"ק.

ובמה שכתבנו הי' נלפענ"ד לומר טעם נכון למה הנשים לא נצטוו בפ"ו לפמ"ש לעיל דבאמת כ"מ לאמרו אן השמים ירחמו ואומר פתאים ה' אם אינה רוצה לסמוך על זכותה הרשות בידה וא"כ כיון דרוב נשים מסתכנים בשעת לידתן אלא הי' להותר להם משום שומר פתאים ה' ולריכים לתלות בזכותם אבל אם אינה רוצה לתלות זה הרשות בידה ע"כ היאך יחייבה התורה בפ"ו והיא יכולה שלא להפרות בכלל מפני הסכנה אם תרצה ולכן עכ"פ לליכא חיובא.

ובזה טעמא דקרא אני דורש דבגמ' יבמות ר"י בן ברוקא אומר על שניהם הוא אומר פרו ורבו ואשה מייבת בפ"ו ומכ"ש וכבשה אין דרכו לכבש ולא האשה ואיש לדייק לרבנן מאחר דבסוף בא הכתוב למעט אשה מוכבשה למה אמרה התורה פרו ורבו בלשון רבים הי"ל לכתחילה פרה ורבה ולא ליבעיא למעט אשה, עוד יש לדחק לאן קרינן וכבשוה ומשנה וכבשה כתיב ולמה נאמת קרינן וכבשוה כיון דהדרש הוא משום וכבשה והנראה בזה לפמ"ש להטעם דהאשה פטורה מפ"ו כיון דהרשות בידה לפטור עלמה מכח סכנת לידה וא"כ אומר אני דבשעת בריאת האדם והאשה שהי' קודם התטע ולא הי' צער לידה לאשה ולא היתה האשה בסכנה כלל אז ודאי התיזד הי' על תרוייהו האיש והאשה דהא לא היה טעם לפוטרה ולכן בזה הברכה פרו ורבו ומלאו את הארץ לאנשי גלוי וידוע הי' לפני מי שאמר והי' העולם שעתידים לחטא ות"ל לה לחייב לאשה בפ"ו שתתקלל בלידת הבנים ומיהו הרי כבר אמרו מכמי המחקר האמתיים לף דלידעה אינה מכרעת הבחירה אבל דבר ה' מכריע הבחירה ומעתה אילו היתה בזה הברכה והציווי של פרו ורבו בלשון יחיד פרה ורבה רק לאדם הי' ע"פ הציווי הזה שלו נאמרה ולא לה מכריע הבחירה שלהם דודאי יחטאו דאל"כ למה היא פטורה ולכן נתברכו בלשון רבים ומיהו רצה הקב"ה למעטה

וכתב וכבשה ואכתי אלו היו קוראין וכבשה בלי וא״ו הי׳ משמע דאיש דרכו לכבש והי׳ מוכרח שנית הבחירה שלהם ע״י הדיבור ולכן באת הקבלה וכבשוה לקרא בוא״ו וא״כ ודאי אין כאן הכרח שיחטאו שהרי אפשר לקראת וכבשוה ומ״מ רמז בו הקב״ה ולאחר שחטאו דרשו בו וכבשה והאשה פטורה משום סכנה וכנ״ל, והבן. [וע״ע משנ״ה ח״ז סי׳ רכ״ו].

ומעתה העולה לדידן כפי מה שהעלינו בס״ד מפה ומפה דעת רש״י ורמב״ן והרשב״א בש״מ דמשמשת במוך בשעת תשמיש אלא דדעת רש״י דהוא רשות ולדידהו חובה הוא וכר״ת ומדברי הרא״ש בתשובה כלל ל״ג הנ״ל נמי משמע דמותר במוך קודם תשמיש ורק בזורה בחוץ אסור וביש״ש ביבמות סי׳ י׳ אות ח׳ כ׳ דפרש״י עיקר אלא דהוא ז״ל הוסיף דצריכות לשמש והוסיף עוד קולא מה שהבאתי לעיל ובזה חולקין עליו רבים אבל בעיקר הפי׳ בדברי רש״י דעתו כדעת הרבה ראשונים דצריכות לשמש במוך ואף דקיי״ל כרבנן נגד ר״מ מ״מ היכא דאיכא סכנה ממש בדרך הטבע כה״ג בררנו בס״ד דגם רבנן מודי דמשמשת במוך ובשו״ת רדב״ז ועוד קצת אחרונים ס״ל דאפילו לרבנן אם אינה רוצה לסמוך אמן השמים ירחמו הרשות בידה ע״ש סי׳ תקצ״ו הבאתי דבריו לעיל ובנידון דידן קרוב לומר דגם ר״ת מודה באופן שכתבנו ולא פליג אלא בדר״מ דהסכנה רחוקה די גם בזה ועיין בחמדת שלמה סי׳ מ״ו מובא בפ״ת סק״ב א״ע סי׳ כ״ג גם בצ״צ ליובאוויטש מתיר בסכנה ובתורת חסד סי׳ מ״ד להגאון מלובלין ובאור גדול ח״א סי׳ ס״א שוב מצאתי באחיעזר סי׳ כ״ג שג״כ כתב להתיר ובקצת דברים כיונתי לדעתו הגדולה גם בעמק שאלה סי׳ ס״ט וחז״א והכת״ס כולם מתירין והגם כי רבותא למחשב גברי והלא איכא גם מחמירין פוסקים גדולים ארזי הלבנון מ״מ לפענ״ד מי שרוצה לסמוך אכל המקילין הנ״ל אין מזחיחין אותו. אף שאין אומר בזה להלכה ולמעשה על מי לסמוך.

ודע דיש עוד לצרף בזה בדורינו אנו שהמוחות קטנים ויש לחוש ח״ו שאם יפרישו אותם זמן רב יבא ממילא הבעל ח״ו לידי הוז״ל כמובן וגם אולי ח״ו יגרום לפירוד לבבות ואולי לפעמים גם לאיסורים ח״ו ליבא לפומא לא גליא ואמרה תורה שמי שנכתב בקדושה ימחה למען שלום בית ועיין שבת קנ״ב ע״א א״ל רבי לר״ש בן חלפתא מפני מה לא הקבלנו פניך ברגל וכו׳ א״ל סלעים נעשו גבוהים וכו׳ משים שלום בבית בטל ופרש״י אבר תשמיש וכ״ש כה״ג וד״ל.

ומיהו הא ודאי צריך לדעת ולברר ע״י רופאים נאמנים דהסכנה הוא סכנה באמת כי בעונ״ה רופאי הזמן המה מינים ואפקורסים ויודעים שאסורים בנ״י לעשות כן ולכן הם מגבבים סכנות אף שאינם סכנות באמת ורק דמיונות שלהם ויודע אני שגם רופאים הנקראים שומרי תורה בדבר זה בעונ״ה מזלזלים מאד וכמה פעמים מדברים על לב הנשים שלא להגיד לבעליהם ולהשים הטבעת וכיוצא בו שלא להוליד כי הם הולכים לרוח הזמן מאדערן בלע״ז אוי לאזנים שכך שומעות והני ודאי יפלו לגיהנם שעושים בלי שום היתר ח״ו וח״ו לעשות כן וכמ״ש הרדב״ז ז״ל וכל הפוסקים ולפענ״ד דבדבר חמור כזה לא לסמוך פחות מג׳ רופאים וגם אז רק לזמן ידוע ואח״כ למשל אחרי משך חצי שנה או שנה כפי הנראה להמורה הוראה ילכו ויבררו עוד הפעם בדבר שלא להקל בדבר ח״ו כי בשביל דברים כאלו ח״ו בא המבול ומתו ער ואונן ואין להרבות בזה כי גדול עונו מנשא ולא כאותן בעונ״ה שח״ו מקילין בזה ודי להם בב׳ בנים או לי אם אומר וד״ל.

ובזה הנני ידידו המברך ברפואה שלמה לאשתו וי״ר שתדורו באהבה באחוה ובבריאות דשנים ורעננים המברך בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רלג

איסור להפיל עובר (אבארשאן בלע״ז)

ב״ה ג׳ שלח התשכ״ח ברוקלין נ״י יצו״א

מע״כ השואל כענין עוסק בחוקי חורב וכו׳ כש״ת... בישיבה הקדושה וכו׳.

אחדשה״ט בדברי החו״י סי׳ ל״א הנה באמת לא רציתי לכתוב בדברים כאלו וגם החו״י בעצמו כתב לו שאל יטרידו בדברים כאלו אמנם מאחר שראיתי שכבר הביאו על הכתב וכתב כעין שח״ו החו״י התיר להרוג עובר במעי אמו וכן הביא בשם מהר״ץ חיות ח״ב סי׳ נ״ח בספרו כל ספרי מהר״ץ חיות ולכן אמרתי עכ״פ להצדיק הצדיק מעיקרו וכבר אמרתי לו פא״פ שמעולם לא התיר החו״י ואדרבה החו״י אסר אפילו גרמא ועיין שו״ת חו״י הנ״ל שסיים וז״ל וא״כ מי שמסייע להו הוי מסייע ידי עוברי עבירה וכל המתעסק בזה והגורם את זה חוששני לו מחטאת וכו׳ ע״ש א״כ מי הוא זה ויתלה בוקי סריקי ברבינו החו״י שח״ו התיר להרוג עובר במעי אמו, וישתקע הדבר ולא יאמר. גם בשו״ת מהרצ״א שם שהביא דברי החו״י כתב דלענין דינא כתב החו״י דאסור להרגו וזה פשוט מאד.

איברא דגם בעיקר דברי התוס׳ נדה מ״ד שרצה לדון בהו״א שם בג׳ חלוקין ולחלוק אחד רצה לומר דמותר לכתחלה והלא התוס׳ סנהדרין נ״ט וחולין דף ל״ג כתבו בפשיטות דבישראל נמי איסורא איכא וודאי כדאי לומר דלא פליגי אהדדי אלא דהכא מודי דאסור לכתחלה ועיין גליון

מהרש"ץ נלה הנ"ל ובערוך לנר יבמות מ"ב ובמג"ע ס"א סי' ס"ל.

ולולי דמסתפינא היה נראה לפרש בדברי המוס' פי' אחר דנראה דמ"ש המוס' ותו"ת אע"ל דמותר להרגו בשעה שפילו מתה אמו והנה הלשון ותו"ת אע"ל מוקשה מאד ומין זה מדרך המוס' ולכן נראה דמ"ש ותו"ת וכו' דמותר להרגו בשעה שפילו מתה אמו וכו' קאי אמה שכתבו שם בשמך דדוקא להיכא דאמו חיה לא מחייב ההורגו אבל אמו מתה מחייב ההורגו ע"ז הוסיפו דאפילו ניחא דאמו מתה נמי הדין כמו שאמו חיה ולא מחלקינן בין חיה לאמה ות"כ כמו שאמרו בחיה דאינו חייב ההורגו אבל לכתחלה אסור להורגו הכ"נ שאמו מתה הדין כן ומה שאמרו ותע"ל אמו מתה מותר להרגו אין הכוונה דמותר לכתחלה אלא כמ"ש לעיל שאמו חיה והיינו שאין מחלקין בין חיה לאמה ולא שאו כאן אלא לומות אלא הוה חייב מיתה ממש כמונח בקופסא ורואי נמי ממה שהביאו לעצמן רואי בשמוך מגופסא בידי אדם דההורגו פטור ופשוט דהיינו פטור אבל אסור ות"כ אי נימא דבעובר מותר לכתחלה ע"כ מאי רואיה מייתי לעצמו מגופסא דפטור אבל אסור והיינו ע"כ דמה שאמרו מותר היינו רק דכיון דלאו לעיל לומר דכמונח בקופסא ומייב קאמרו תע"ל דמותר ואינו מייב אבל אין כוונתם דמותר לכתחלה.

שנית נראה דהמוס' נהא דותע"ל הולכים בסברא מהיפוך להיפוך פי' דמתחלה היה נראה להו מסברא דהיכא דאמו חיה קיל הוא להורגו משאמו אמו והסברא לזה דכל שאמו חיה הרי עובר ירך אמו הוא ואין לו חיות עצמי ות"כ הוי דוגמא לאותך אבר אחד מאמו ולא כהורג נפש לפי לאסור לחבול מ"מ פטור אבל אסור ולכן משלם דמי וולדות אבל אמה אמו חמור דכיון דכבר אמה האם ת"כ חיותו חיות בפני עצמו הוא אלא הוי כאומנ ומוסגר בקופסא לאסור להרגו מצד עצמו אוב כתבו המוס' לחדרבה ניחא סברא להיפוך דכל שאמו חיה וחי הולד ובודאי יצא לאויר העולם דרוב נשים יולדות ולד של קיימא ולכן חית לן סברא לאסור עכ"פ אפילו ניחא דאינו חייב אמה דעכ"פ קפק הוה דילמא נפל היא אבל אמה אמו אפילו נראה בו עוד חיות מ"מ לאו חיות הוא כלל שהרי ודאי לא יחיה שהרי ע"א לו לחיות כן כמו שהוא ובודאי יומת בעוד כמה דגעיש ממילא כה"ג מותר אפילו לכתחלה להורגו ולקרב מיתתו והוי כעין מה שכתב הרש"ם נדרים כ"ב ע"א ד"ה ופרע ליה בית השחיטה ממש מורע החזיק ידיו וגם כדי שימהר למות וכתבתי במקום אחר דהכוונה דכיון שממילא יומת ת"כ ליכא לאסור במה שימהר למות כל שאמו חיה ולא יצטער יותר וכמ"ש בורר לו מיתה יפה פסחים ע"ה ות"כ הכ"נ דלאו לעיל לומר דכמונח בקופסא ומייב קאמרו תע"ל דמותר להרגו אבל אסור דהיינו ע"כ דמה שאמרו מותר היינו רק דכיון שאמו חיה הרי עובר ירך אמו הוא ואין לו חיות עצמי ות"כ הוי דוגמא לאותך אבר אחד מאמו ולא כהורג נפש לפי לאסור לחבול מ"מ פטור אבל אסור ולכן משלם דמי וולדות אבל אמה אמו חמור דכיון דכבר אמה האם ת"כ חיותו חיות בפני עצמו הוא אלא הוי כאומנ ומוסגר בקופסא לאסור להרגו מצד עצמו אוב כתבו המוס' לחדרבה ניחא סברא להיפוך דכל שאמו חיה וחי הולד ובודאי יצא לאויר העולם דרוב נשים יולדות ולד של קיימא ולכן חית לן סברא לאסור עכ"פ אפילו ניחא דאינו חייב אמה דעכ"פ קפק הוה דילמא נפל היא אבל אמה אמו אפילו נראה בו עוד חיות מ"מ לאו חיות הוא כלל שהרי ודאי לא יחיה שהרי ע"א לו לחיות כן כמו שהוא ובודאי יומת בעוד כמה דגעיש ממילא כה"ג מותר אפילו לכתחלה להורגו ולקרב מיתתו והוי כעין מה שכתב הרש"ם נדרים כ"ב ע"א ד"ה ופרע ליה בית השחיטה ממש מורע החזיק ידיו וגם כדי שימהר למות וכתבתי במקום אחר דהכוונה דכיון שממילא יומת ת"כ ליכא לאסור במה שימהר למות כל שאמו חיה ולא יצטער יותר וכמ"ש בורר לו מיתה יפה פסחים ע"ה ות"כ הכ"נ

ולולי דמסתפינא היה נראה לפרש בדברי המוס' פי' אחר דנראה דמ"ש המוס' ותו"ת אע"ל דמותר להרגו בשעה שפילו מתה אמו והנה הלשון ותו"ת אע"ל מוקשה מאד ומין זה מדרך המוס' ולכן נראה דמ"ש ותו"ת וכו' דמותר להרגו בשעה שפילו מתה אמו וכו' קאי אמה שכתבו שם בשמך דדוקא להיכא דאמו חיה לא מחייב ההורגו אבל אמו מתה מחייב ההורגו ע"ז הוסיפו דאפילו ניחא דאמו מתה נמי הדין כמו שאמו חיה ולא מחלקינן בין חיה לאמה ות"כ כמו שאמרו בחיה דאינו חייב ההורגו אבל לכתחלה אסור להורגו הכ"נ שאמו מתה הדין כן ומה שאמרו ותע"ל אמו מתה מותר להרגו אין הכוונה דמותר לכתחלה אלא כמ"ש לעיל שאמו חיה והיינו שאין מחלקין בין חיה לאמה ולא שאו כאן אלא לומות אלא הוה חייב מיתה ממש כמונח בקופסא ורואי נמי ממה שהביאו לעצמן רואי בשמוך מגופסא בידי אדם דההורגו פטור ופשוט דהיינו פטור אבל אסור ות"כ אי נימא דבעובר מותר לכתחלה ע"כ מאי רואיה מייתי לעצמו מגופסא דפטור אבל אסור והיינו ע"כ דמה שאמרו מותר היינו רק דכיון דלאו לעיל לומר דכמונח בקופסא ומייב קאמרו תע"ל דמותר ואינו מייב אבל אין כוונתם דמותר לכתחלה.

שנית נראה דהמוס' נהא דותע"ל הולכים בסברא מהיפוך להיפוך פי' דמתחלה היה נראה להו מסברא דהיכא דאמו חיה קיל הוא להורגו משאמו אמו והסברא לזה דכל שאמו חיה הרי עובר ירך אמו הוא ואין לו חיות עצמי ות"כ הוי דוגמא לאותך אבר אחד מאמו ולא כהורג נפש לפי לאסור לחבול מ"מ פטור אבל אסור ולכן משלם דמי וולדות אבל אמה אמו חמור דכיון דכבר אמה האם ת"כ חיותו חיות בפני עצמו הוא אלא הוי כאומנ ומוסגר בקופסא לאסור להרגו מצד עצמו אוב כתבו המוס' לחדרבה ניחא סברא להיפוך דכל שאמו חיה וחי הולד ובודאי יצא לאויר העולם דרוב נשים יולדות ולד של קיימא ולכן חית לן סברא לאסור עכ"פ אפילו ניחא דאינו חייב אמה דעכ"פ קפק הוה דילמא נפל היא אבל אמה אמו אפילו נראה בו עוד חיות מ"מ לאו חיות הוא כלל שהרי ודאי לא יחיה שהרי ע"א לו לחיות כן כמו שהוא ובודאי יומת בעוד כמה דגעיש ממילא כה"ג מותר אפילו לכתחלה להורגו ולקרב מיתתו והוי כעין מה שכתב הרש"ם נדרים כ"ב ע"א ד"ה ופרע ליה בית השחיטה ממש מורע החזיק ידיו וגם כדי שימהר למות וכתבתי במקום אחר דהכוונה דכיון שממילא יומת ת"כ ליכא לאסור במה שימהר למות כל שאמו חיה ולא יצטער יותר וכמ"ש בורר לו מיתה יפה פסחים ע"ה ות"כ הכ"נ

ונמצא הכי פירושו ות"ת אע"ל דמותר להורגו בשעה שפילו שמתה אמו כלומר לא כמו דס"ד לומר שמתה אמו מייב ההורגו אבל אמו מותר להורגו אפילו כשמתה אמו והמי תיבת אפילו אמי להוציא ממה שאמרו אבל תהא כמונח בקופסא אבל לא אמי אפילו פניו שכשאמו חיה כ"ש שיהא פטור כמו שהביאו התחרונים אבל הא ודאי כדאמי קאי דודאי כשאמו חיה מיה אינא סברא פשוטה לאיסור אבל להוציא בא מסברא זו דאדרבה כשאמה אמו חמור ומותר לכתחלה אבל כשאמו חי' ת"ו דמותר וכנ"ל ואמי שפיר.

ועיין שו"ת רדב"ז סי' תרל"ה.

ובמ"ש מיושבת נמי קושיא אחרת שהיתי תמהו בדברי המוס' שכתבו בנוסף בידי אדם וכי מותר לכתחלה להרגו ולפמ"ש בשם הרש"ם נדרים הנ"ל להיכא דהוא כבר נוסף בידי אדם וודאי שיותר אפשר למותר לקרב מיתתו אבל יצטער הרבה ולא דמי לנוסף בידי שמים דמחייב ההורגו אבל נוסף בידי אדם שהרי כבר עשאו טרפה והרגו אבל שעדיין הוא נוסף אפשר להוא דומיא דא לאמרו ואהבת לרעך כמוך ברור לו מיתה יפה ובשוחה אחרת התרכתי בזה אבל להמוס' נראה להדיא בהדיא מהשכול הל' מילה סי' ל"ו ע"ד בה"ג אשה שיצאה על המשבר עד סופו ורמב"ן בת' למס' נדה דף מ"ד.

ועיין בשמילת יעב"ץ ח"ל סימן מ"ג שהביא דברי החו"י ורצה לחלק בין ע"א שהרתה לזונות ר"ל לפנויה וכ"ש בשוחה מעוברת מבעלה לא קמבעיא ליה לודאי ולד הוא כי אין שיהי' אפילו אין חייבין עליו ודאי אסורא אבל מכמה טעמים והשוחל בחו"י שאל בע"א כיון שנאפה ודם בידיה ובא קטלה היא מדין תורה אף שאין דמה מסור בידינו להורגה ואלו הי' דינה מסור בידינו היו ממיתין אותה ואת פרי בטנה כהא דערכין שאין ממיתין לה ע"ש וע"כ כה"ג נ"ל לאין כאן איסור ע"ש כיון דרצונה לעשות תשובה וגם בזה דבריו תמוהים הרבה ות"ו לסמוך עליו באיסור רציחה ועיין מהרי"ט ח"א סי' נ"ז ובשו"ת נוחלת לבנימין סי' ס"ו ועיין פנים יפות עה"ת בפ' שמות דאף לאין ישראל מצווין על העובדים בידי אדם אבל בדיני שמים חייב כמבואר בזוהר עוגם גדול על דקטל עובר במעי אמו והרי הוא בכלל רציחה ת"ו ע"ש עכ"פ ת"ו לא מיירי ולא מקשינן לא מניהו בשום מקום שבעולם היתר להרוג עובר במעי אמו אם לא במקום סכנה לאמו דאז הו"ל בכלל רודף אבל בלאו הכי לא והנה

ונמצא הכי פירושו ות"ת אע"ל דמותר להורגו בשעה שפילו שמתה אמו כלומר לא כמו דס"ד לומר שמתה אמו מייב ההורגו אבל אמו מותר להורגו אפילו כשמתה אמו והמי תיבת אפילו אמי להוציא ממה שאמרו אבל תהא כמונח בקופסא אבל לא אמי אפילו פניו שכשאמו חיה כ"ש שיהא פטור כמו שהביאו התחרונים אבל הא ודאי כדאמי קאי דודאי כשאמו חיה מיה אינא סברא פשוטה לאיסור אבל להוציא בא מסברא זו דאדרבה כשאמה אמו חמור ומותר לכתחלה אבל כשאמו חי' ת"ו דמותר וכנ"ל ואמי שפיר.

ועיין שו"ת רדב"ז סי' תרל"ה.

ובמ"ש מיושבת נמי קושיא אחרת שהיתי תמהו בדברי המוס' שכתבו בנוסף בידי אדם וכי מותר לכתחלה להרגו ולפמ"ש בשם הרש"ם נדרים הנ"ל להיכא דהוא כבר נוסף בידי אדם וודאי שיותר אפשר למותר לקרב מיתתו אבל יצטער הרבה ולא דמי לנוסף בידי שמים דמחייב ההורגו אבל נוסף בידי אדם שהרי כבר עשאו טרפה והרגו אבל שעדיין הוא נוסף אפשר להוא דומיא דא לאמרו ואהבת לרעך כמוך ברור לו מיתה יפה ובשוחה אחרת התרכתי בזה אבל להמוס' נראה להדיא בהדיא מהשכול הל' מילה סי' ל"ו ע"ד בה"ג אשה שיצאה על המשבר עד סופו ורמב"ן בת' למס' נדה דף מ"ד.

ועיין בשמילת יעב"ץ ח"ל סימן מ"ג שהביא דברי החו"י ורצה לחלק בין ע"א שהרתה לזונות ר"ל לפנויה וכ"ש בשוחה מעוברת מבעלה לא קמבעיא ליה לודאי ולד הוא כי אין שיהי' אפילו אין חייבין עליו ודאי אסורא אבל מכמה טעמים והשוחל בחו"י שאל בע"א כיון שנאפה ודם בידיה ובא קטלה היא מדין תורה אף שאין דמה מסור בידינו להורגה ואלו הי' דינה מסור בידינו היו ממיתין אותה ואת פרי בטנה כהא דערכין שאין ממיתין לה ע"ש וע"כ כה"ג נ"ל לאין כאן איסור ע"ש כיון דרצונה לעשות תשובה וגם בזה דבריו תמוהים הרבה ות"ו לסמוך עליו באיסור רציחה ועיין מהרי"ט ח"א סי' נ"ז ובשו"ת נוחלת לבנימין סי' ס"ו ועיין פנים יפות עה"ת בפ' שמות דאף לאין ישראל מצווין על העובדים בידי אדם אבל בדיני שמים חייב כמבואר בזוהר עוגם גדול על דקטל עובר במעי אמו והרי הוא בכלל רציחה ת"ו ע"ש עכ"פ ת"ו לא מיירי ולא מקשינן לא מניהו בשום מקום שבעולם היתר להרוג עובר במעי אמו אם לא במקום סכנה לאמו דאז הו"ל בכלל רודף אבל בלאו הכי לא והנה

יש לומר סברא כזו בשמו אמה אלא דכ"ז דוקא בשמו אמה אבל בשמו אי' נשאירה הסברא בין כך ובין כך לאסור להרוג העובר וזה לפענ"ד נכון.

עצמך להשחית זרע אסור דהוה כרוצח כמ"ש הכתוב ידכם דמים מלאו והוא משום העובר והאיך ח"ו נתיר להרוג העובר וזה פשוט וברור כשמש. שוב נתיישבתי בדבר מגמ' נדה דף ל"א ע"א המשמש מטתו ליום ג' כאילו שופך דמים והטעם משום שמא תפיל הרי שאם באמת תפיל במזיד הו"ל שופך דמים ממש ופשוט. [ועיין לקמן סי' ש"ו ובח"ו סי' ר"ד. ועיין רש"י יבמות מ"ב ע"א ה"נ חייס עליה שאין אדם מתכוין להרוג הנפש ע"ש מבואר שההורג עובר כהורג נפש הוא.]

נחזור לדידן עכ"פ בהא נחתינן ובהא סלקינן דודאי אסור להרוג עובר ח"ו לא מיניה ולא מקצתי' וגם דעת התוס' כן בלי שום ספק. [וע"ע שו"ת משנ"ה ח"ט סי' שכ"ח-שכ"ט, חלק י' סימן ש"ג, וחי"ב סי' תנ"ז, וחי"ד סי' ער"ד-ער"ה].

ובזה הנני ידידו דושה"ט וי"ר שיזכה ללמוד תורה לשמה צלח ורכב על דבר אמת הפך בה והפך בה דכולה בה המברכו בברכת התורה ללומדיה בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רלד

בסכנה שהוא בטבע לא אמרינן שומר מצוה לא ידע דבר רע

ב"ה מוצש"ק יום שנולד מושיען של ישראל התשכ"ג ברוקלין נ"י יצו"א

כבוד ידידי ורב חביבי שמואל לקח פי שנים תוי"ש חוב"ט וו"ח נו"נ אי"א ג"א כש"ת הרה"ג המפורסם מוה"ר שמואל טוירק שליט"א מלפנים נשיא איגוד הרבנים בקינגסברידש ז' סענטער בראנקס נ"י יצו"א.

א) **אחדש"ת** וכו'. ובח"ת אשר שדר לן מר כרגע עברתי על מכתבו היקר במה שנתקשה בדברי מרן זקיני בשו"ת בי"ש יו"ד סי' ש"נ שחידש לישב קושית הגאון מדעש לשיטת הריטב"א ז"ל יבמות ע"ב הביאו הנמ"י דמאן דלא מהיל ביומא דעיבא ואינו רוצה לסמוך על שומר פתאים ה' הרשות בידו א"כ מאי פריך ביבמות ע"א אלא זכריו דאיתנייהו בשעת אכילה וליתנהו בשעת עשיה היכא משכחת לה ולריטב"א שפיר משכחת לה ביומא דעיבא בשעת עשייה ואח"כ נתפזרו העבים בשעת אכילה והגאון מדעש ז"ל תי' לפמ"ש הנוב"י ק' א"ע סי' י' דביבוס לא שייך חשש קטלנית משום דשומר מצוה לא ידע דבר רע ומרן זקיני הקשה עליו והעלה סברא חדשה דבקטלנית למאי דקיי"ל מזל גורם שימותו בעליה ואם יבא עליה מאה ביאות שלא לשם אישות אין בו חשש סכנה ולא ימות א"כ אין הסכנה משום ביאה אלא משום מזלה כה"ג אמרינן דשומר מצוה לא ידע דבר רע שאין לומר שהמצוה מביאה הסכנה אבל במילה דהסכנה הוא עיקר המילה מחמת הגוף שאין בו כח לעצור הדם כה"ג לא אמרינן שומר מצוה לא ידע דבר רע. ועיין עוד לעיל סי' קמ"ה ובמה שציינתי שם.

וכת"ר העיר עליו מגמ' יבמות י"ב ג' נשים משמשות במוך ומסיק דשומר פתאים ד' לחכמים שם דגם בסכנה של טבע וכנראה דגם בסכנה של טבע אמרינן שומר פתאים ה' וקשה לחלק בין שומר פתאים לשומר מצוה ע"כ. ולפענ"ד אם הר קשה הוא ברזל מחתכו כי נראה דחלוק בין הני תרווייהו גדול הוא והני תרי מילי נינהו ותרי גדרים ואפרש שיחתי.

היסוד של שומר פתאים ה' נראה דהוא במקום שיש מציאות בזמן מן הזמנים לבא לידי סכנה אלא שאינו יודע לכוין אותו זמן והמקום ואפשר שימלט שגם לעולם לא יכוין אותו המקום והזמן ולא יבא לידי סכנה לעולם ואפשר אפילו יכוין אותו המקום והזמן ולא יבא לידי סכנה כי אינו ודאי שיבא לידי סכנה והוה ספק סכנה רחוקה הרבה מאד וכגון המשמש עם הקטנה שע"פ רוב המציאות שלא תתעבר היא בין י"א לי"ב ואפילו תתעבר לפעמים רחוקות אולי תפיל ולא תזיק לה רק שמ"מ במציאות הוא שתתעבר ותמות לא חששו על זה חכמים וסמכו על הקרא כי שומר פתאים ה' ומן השמים ירחמו שגם היא לא תתעבר והטעם שסמכו בזה על רובא דרובא ואף דאין הולכין בסכנה אחר הרוב ותמירא סכנתא מאיסורא מ"מ בספק סכנה רחוקה כזו ופחות ממיעוטא סמכו על שומר פתאים ה' וכן אמרו בגמ' נדה דף ל"א ע"א המשמש מטתו ליום תשעים כאילו שופך דמים ופריך מנא ידע ומשני אלא אמר אביי משמש והולך ושומר פתאים ה' ע"ש.

והנה התם נמי יום תשעים לעיבורה סכנה הוא לשמש כיון דשלשה חדשים הראשונים הולד דר במדור התחתון ושלשה אמצעיים דר במדור האמצעי וביום ג' שהוא זמן תשלום ג' חדשים הראשונים נד הולד לעלות למדור האמצעי ובקל יוכל להזיקו והמשמש אז אולי ע"י הדישה או תנועה אחרת קלה כיון שכבר נד הולד ממדור הראשון תוכל האשה להפיל ונמצא שופך דמים ומ"מ אין זה ברור שתפיל אלא במציאות הוא ולכן אמרו כאלו שופך ולא אמרו הרי זה שופך דמים דאפשר שלא תפיל כלל נמצא דהוה חשש סכנה רחוקה וכיון דלא ידע זמן הסכנה מתי הוא שהרי לא ידע יום שנתעברה בה שאפילו בעל ופירש אכתי לא ברירה אי ביום ראשון שקלטה הזרע נתעברה או ביום שני או שלישי כמו שמבואר בחז"ל שעד שלשה ימים כל זמן שלא נסרחה הזרע

קולטת ולכן כיון דלא ידע והוה חשש סכנה רחוקה הרבה כי אפשר שלא יבעול ביום תשעים לגמרי ואם ישמש אפשר שלא תפיל ג"כ דלא ברירה שתפיל כה"ג אמר אביי דסמכינן אשומר פתאים ה'.

ובאמת דבכל הני מקומות דחשיב להו הגמ' משום שומר פתאים ה' אפילו ליכא בהו מצוה כלל ולמשל במשמש עם הקטנה ליכא מצוה שהרי אינה ראויה להוליד ואדרבה חכמים חתרו בתר טעם דלא הוה עבירה ולא הוי כמשמש על עצים ואבנים וקיי"ל דעבירה לא הוה אבל גם מצוה לא הוה ואפילו אי נימא משום מצות עונה אפשר דכבר קיים או שמחלה על עונתה דקטנה ודאי מחלה שאין לה עוד תאות ביאה וגם ביום תשעים לעיבורה אפשר נמי כשאין כאן מצוה כלל לא מצות עונה ולא מצות פריה ורביה ואדרבה שלש חדשים הראשונים תשמיש קשה לה וקשה לולד מ"מ אינו נאסר בתשמיש אף דליכא למימר כלל שומר מצוה לא ידע דבר רע ועיין רד"ק עה"פ שומר פתאים ה'.

והענין של שומר מצוה לא ידע דבר רע רצונו לומר שזכות המצוה תגן עליו שלא יוזק וע"ז הסביר לן מרן זקיני ז"ל דהיכא דאיכא סכנה ודאית וקרובה מצד הטבע לא סמכינן אשומר מצוה דהמצוה אינה עושה נס לאדם להפך הטבע בדבר שע"פ דרך הטבע הוא סכנה ואם הוא מקיים מצוה בזה תהפך הסכנה ולמשל במי שהוא בסכנה וציווהו הרופאים לאכול ביו"כ ועבר ולא אכל ואמר שומר מצוה לא ידע דבר רע ומת הרי זה מתחייב בנפשו שהתורה צוהו אדרבה ושמרתם את נפשותיכם או שאמרו לו הרופאים שלא יאכל מרור וישתה יין בפסח או שלא יאכל בשר משום סכנה ואכל ושתה ודאי אסור לו לעשות כן ולא ישמרהו המצוה במקום סכנה להפוך הטבע אלא הפי' של שומר מצוה לא ידע דבר רע נראה בהיזק שאינו מצד הטבע בא היינו שהוטבע בעולם אלא שהוא היזק שיוכל לבא ע"י מקרה מן השמים בכה"ג אמרינן שאם הוא מקיים מצוה בזה המקום אמרינן ודאי מן השמים לא יזמינו שמה בעת ההוא דוקא מקרה זו להזיקו כיון דהוא עושה מצוה ולא ידע דבר רע. וזהו באשה קטלנית שמדרך הטבע אין כאן שום סכנה לדור עם אשה זו ואין סכנה במקורה אלא שמזלה גרם שיש לה מזל רע כה"ג אמרינן שומר מצוה כיון דמן השמים נצטוה לעשות מצוה זו לא יזמינו מקרה ההוא מן השמים היינו רוע מזלה שימות שהוא נגד המצוה שמן השמים נצטוה לקיים מצוה זו ודו"ק.

ב) **ובזה** מובנים היטיב דברי המחבר ש"ע או"ח סי' תל"ג שכ' בס"ז חור שבין יהודי לחבירו כל אחד בודק עד מקום שידו מגעת ושבין יהודי לעכו"ם אין צריך בדיקה כלל שמא יבא לידי סכנה ובס"ח כתב כיון שיש בו סכנת עקרב שמצויים בגלים חיישינן שמא אחר שישלים בדיקתו שאינו עוסק במצות יחפש אחר מחט שנאבד לו ויבא לידי סכנה והקשה הב"ח למה לא משנה בסעיף ז' נמי שמא תאבד מחט ועיין מג"א שם סקי"ב וי"ג ובע"ש ולהנ"ל מה מאד מדוקדקים דברי המחבר דשומר מצוה לא ידע דבר רע הוא רק בדבר שאין בו סכנה מצד הטבע אלא חיישינן שמא יבא עקרב ומן השמים ישלחו אותו לנשכו אמרינן כה"ג שומר מצוה לא ידע דבר רע ובודק ולכן בס"ח שהחשש מסכנת עקרב וא"כ כה"ג אמרינן שומר מצוה לא ידע דבר רע ולכן צריך לשנות דלכן אינו בודק דחיישינן שמא לאחר הבדיקה יחפש אחר המחט אבל בס"ז בחור שבין יהודי לעובד כוכבים שההיזק הוא בדרך הטבע שהעכו"ם לא יניח לחפש הישראל והוא בעל בחירה והסכנה מצויה בהם לא משני משום שומר מצוה לא ידע דבר רע כיון דבעיקר הבדיקה בעצמה חיישינן מהיזק העכו"ם שמא יאמר כשפים הוא עושה. הכלל דלא אמרינן שומר מצוה וכו' אלא בעונש הבא שלא כדרך הטבע אלא נראה עונש מן השמים וגם לא בא מבעל בחירה ופשוט שאם יהיו ודאי עקרבים דאסור לבדוק אפילו מדינא דכה"ג לא אמרינן שומר מצוה ולא בעי ג"כ טעמא דשמא כשפים דכיון דההיזק שכיח ע"פ דרך הטבע לא אמרינן שומר מצוה וכו'.

וממילא מיושבת נמי קושיא שניה שהקשה עוד כת"ר על חידוש שני שכתב עוד שם ק"ז דלא אמרינן שומר מצוה לא ידע דבר רע אלא בגוף זה שמקיים המצוה אבל בגוף שאינו מקיים המצוה לא אמרינן כן ולכן בקטן שמלין אותו שהאב מקיים המצוה אבל הגוף של הקטן אינו בר מצוה וגוף שלו אינו מקיים המצוה ולא שייך גביה שומר מצוה לא ידע דבר רע וכת"ר הקשה גם על סברא זו דהרי אשה אינה מצווה על פרי' ורבי' ואפ"ה אמרו חכמים שומר פתאים ה' ולפי מה שכתבתי גם מזה לא קשה. אלא דעיקר סברת רבינו דגוף קטן לאו בר מחויב במצות הוא קצת צ"ע שהרי מצות מילה ודאי התורה צותה על גוף זה וא"כ באמת הגוף הוא מחויב במצוה זו ואם לא מל אביו כל ישראל מחויבים למולו עד שנת י"ג נמצא דגוף קטן כן מחויב במילה אלא שהוא בעצמו אינו מחויב למול את עצמו כיון שאין בו דעת, ובאמת יש להסתפק בקטן שלא מלו אותו ומל עצמו בקטנותו אי קיים המצוה או דילמא דוקא אחרים צריכים למולו ויש בזה אריכות אבל אין כאן מקומו ואם נאמר דהוא בעצמו אינו יכול למול את עצמו כלל ואם מל אינו מועיל יש לישב קושיתי הנ"ל ודו"ק כי קצרתי.

ובאמת כי בעיקר הדין של נוב"י דביבמה אמרינן שומר מצוה לא ידע דבר רע היה נראה לפענ"ד סברא

אחרת לפי מה דקיי"ל מזל גרס והכונה בזה שמזלה רע להיות גלמודה כל ימיה ולא יהיה לה בעל אם רוצה לינשא אבל נראה דזה דוקא כשהיא רוצה לינשא וכמו שאמרו יותר ממה שהאיש רוצה לינשא האשה רוצה להנשא ובמה שרוצה לטובתה מזלה רע אבל הכא אין החיוב עליה ואפילו היא אינה רוצה להנשא לו מיבם בע"כ דקיי"ל יבא עליה מ"מ וא"כ במה שאין זה מצדה ומרצונה אלא מן השמים הכריחוה כה"ג אמרינן שומר מצוה לא ידע ואין לומר מזלה גורם ואדרבה הרי מזלה גרם עכשיו שיהיה לה בעל בעל כרחה ומן השמים הקנו לו אשה כמו שאמרו בגמ' וא"כ איך נאמר דמן השמים אין רוצים שיהיה לה בעל בעת שאנו רואים אדרבה שמן השמים הקנוה לו ולכן כה"ג אמרינן שומר מצוה וזה לפענ"ד סברא ישרה. ויש לומר דבכה"ג אמרינן דאדרבה מן השמים עכבוה שלא תנשא לבעל אחר עוד מפני שמזלה גרם להיות עם אותו בעל היבם דוקא ואם היתה לאחר לא היתה ראוי' לו.

ג) **ומה** שכתב כת"ר משום דהיא אינה מקיימת מצוה של פו"ר אלא הוא וא"כ ליכא גבה מצוה הנה בזה יש אריכות דברים דאף דאינה מפקדת אפ"ו מ"מ חייבת בלשבת לדעת פוסקים ועיין תוס' כתובות דף מ' בתו"י אהא דאמרו דאי אמרה לא בעינא ליה ליכא עשה ובר מן דין עכ"פ מצוה קצת מקיימת דתיהוי מקרי עוסקת במצוה כיון דעכ"פ א"א לקיים המצוה זולתה וכמ"ש הר"ן קידושין אלא דהי' יכול להקשות בסתם כיון דהיא קטנה וקטנה לא מצוה במצוות כלל ומיהו גם מזה לא קשה כמ"ש בס"ד ובמקום אחר הארכתי קצת אם קטן הוליד בקטנותו למ"ד דקטן מוליד אי קיים המצוה של פרו ורבו או נימא כיון דלאו בר חיובא הוא בשעת הקיום הוה כלא הוה והאחרונים כבר האריכו בזה.

ומה שרצה עוד כת"ר לדחוק דאולי מפני שהיא מצווה אהשחתת זרע חשובה כאלו היא מקיימת מצוה בעצמה הנה סברתו בזה לכאורה ישרה אלא דיש להקשות על זה דמי בקש זאת מידה לשמש לא תשמש ולא תשחית ואכתי לאו מצוה הוא ובשעת תשמיש ודאי דלא היה מצוה לה וי"ל דכוונתו כיון דהבעל רוצה לשמש ואיזה אשה כשרה שעושה רצון בעלה א"כ מחויבת להבעל לו ועכשיו כבר היא מצוה שלא להשחית אלא דמ"מ דבר זה שבוש הוא שהרי היא קטנה ואין על הקטנה חיוב ואיסור וי"ל אלא שאין הפנאי מסכים כעת.

ד) **ובדבר** הערתו מה שראה בספר דברי יהונתן על פ' תרומה שהביא מרמב"ם הל' מעשה"ק פי"ד דכופין להקריב משום דניחא ליה דליהוי ליה כפרה ותמה עליו הכ"מ דהרי לפי המסקנא בגמ' ב"ב דפסקינן תליו' וזבין זביני זביני למה צריך להביא הטעם דניחא ליה בכפרה ותי' שם ופלא שהרי לא נמצא כן שם לא ברמב"ם ולא בכ"מ למעיין שם הנה הספר ד"י אין לי לעיין בו וכמו שאמרתי לכת"ר אבל לפי מה שהביא כת"ר ודאי כי הוא תמי' קיימת מ"מ לא אדון בזה כיון שאין לי הספר לעיין בו בפנים ואולי איזה טעות נפל בדבריו שם ועיין חדושי הרשב"א קדושין בסוגיא דתליוה וזבין ודו"ק.

אילין מילי דרחמאי לאוהב נאמן ידידו המברכו המכבדו ומוקירו כערכו הרם והנשא ובברכת התורה ללומדיה בחדש אשר נהפך בו מיגון לשמחה המאוה לו שמחת פורים בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רלה

קטנה שמחלה עונתה

ב"ה אור ליום ה' שלח התשכ"ג ברוקלין נ"י יצו"א

כבוד ידידי ורב חביבי הרה"ג המפורסם שמו מפארים וכו' כש"ת מוהר' **שמואל טוירק** שליט"א רב בקינגסברידש ז' סענטער בראנקס נ"י.

אחדשת"ר הנני בדברים קצרים באיחור זמן על דברת הריטב"א בו נדברנו במכתבי הקודם בהמשמש עם קטנה (כתובות ל"ט) וכתב כת"ר דאפילו מחלה על מצות עונתה או שמשמש בזמן שאינו זמן העונה מכל מקום מצוה איכא בתשמיש דאם לא היה מצוה מדוע יכולה היא להכניס עצמה בסכנה עד שאמרו שומר פתאים ה' ומן השמים ירחמו עליה אם לא משום מצוה.

הנה פשוט דאשה שמחלה על עונתה אין כאן מצוה בתשמיש כלל לא מבעיא קטנה אלא אפילו גדולה שמחלה על עונתה אין כאן מצוה בתשמיש אלא א"כ ראה אותה מקשטת לפניו וכיוצא בזה וכ"ש קטנה דאין כאן מצוה בתשמיש דמצות עונה אינה מצוה חיובית דרמיא עליה דגברא שמחויב לחזור עליה ולקיים אלא היא מצוה שאם יש לו אשה ולא מחלה מחויב לקיים עונתה אבל אם מחלה אין כאן עליו שום חיוב ומצוה וכן כתב הרשב"א ז"ל נדרים ט"ו שהקשה באומר הנאת תשמישך עלי הא מצווה במצות עונה ומצות ללה"נ והאיך חל ותי' דמצות עונה לאו מצוה דרמיא עליה דאינש היא שמצווה לחזור עליה ואפילו אינו יכול לקיימה מחמת אונס רמיא עליה אלא שאנוס ואינו יכול לקיימה, אבל מצות עונה אינה אלא כשיש לו אשה המותרת לו וכיון שזו אסורה לו מחמת נדרו ואין לו אשה המותרת לו אין כאן מצות עונה כלל לא שנאמר שיש עליו מצות עונה אלא שאנוס הוא שאינו יכול לקיימה אלא שאין כאן מצות עונה כלל ע"כ, והקשה

אח"כ מפ"ו דיש עליו חיוב ומשני דאפשר באחריתי ועיין בי"ש יו"ד סי' רכ"א ד"ה ויש אתי.

ומעתה פשוט בקטנה שאם מחלה עונתה או ששמש שלא בזמן העונה ליכא כאן מצוה כלל, ואדרבה אפילו בגדולה אמרו דלא ירבה בתשמיש להיות מצוי אצלה תמיד שדבר זה פגום הוא מאד ומעשה בורות הוא אלא כל הממעט בתשמיש ורק לקיום המין הרי זה משובח ובלבד שלא יבטל עונה אלא מדעת אשתו עיין רמב"ם פכ"א מא"ב וא"ע סי' כ"ה ולא תקנו לבעלי קריין שלא יקרא בתורה עד שיטבלו אלא כדי למעט בתשמיש המטה ואם תקנו כל אלו שלא לשמש אלא בעונה וגם בהא אם מחלה הרי זה משובח כל שכן דליכא מצוה במשמש שלא בשעת עונה, ואפילו בגדולה אלו היה מצוה וכגון בשאין לו בנים וכמ"ש בזה הדרך פקדיך דכל שלא קיים המצוה בכל עת ומיהו בתשובה הקשתי עליו מרמב"ם מפורש אבל בקטנה שאינה ראויה להוליד ודאי דאין כאן מצוה ואדרבה הרי חכמינו ז"ל חפשו אחר היתר שלא יהא בכלל מוציא זרע לבטלה כיון דאינה ראויה להוליד אלא שהעלו כיון דהוה דרך תשמיש אינו עובר אבל ודאי אין כאן מצוה בזמן שאין כאן עונה. וזה פשוט מאד.

והא דקשה ליה לכ"ת דא"כ האיך התירו תשמיש בקטנה ולסכנה וסמכו על שירחמו עליה מן השמים כיון דליכא מצוה. הנה בזה חוזר כת"ר לסברתו דדין דשומר פתאים הוא גדר משום דהוה מצוה והוה בכלל שומר מצוה לא ידע דבר רע אבל כבר כתבתי דשומר פתאים אין לו שום שייכות עם שומר מצוה לא ידע דבר רע והוא גדר אחר אלא כיון שדשו בו רבים בדבר אף דלכתחלה חששו לו חז"ל משום סכנה כיון שדשו בו רבים ולא איתזקו סמכינן דגם זה לא תיתזיק ושומר פתאים ה' שבדבר זה מתנהג כפתי ואינו חושש לסכנה וסמכינן בזה ארובא דעלמא, ודוגמא לזה מצינו ביוצא לבית הכסא דאמרו ז"ל דאסור לקנח בדבר שהאור שולט בו שהמקנח בדבר שהאור שולט בו שיניו התחתונות נושרות (שבת פ"ב) ועכשיו נהגו כל העולם לקנח דוקא בנייר שהאש שולט בו ואינו מזיק ופוק חזי מאי עמא דבר ולא חששו משום סכנה, והד"מ או"ח סי' ג' כתב וטעמא על זה לא ידענא וכיון שדשו בו רבים שומר פתאים ד' עיין או"ח סי' ג' והנה התם ודאי דליכא שום מצוה לקנח בדבר השולט בו אור ואיך מסכנין בעצמן לקנח בדבר שהאור שולט בו כיון דאיכא סכנה, ואיך יסמוך משום שומר פתאים כיון דליכא מצוה לשיטתו, אלא שהמג"א או"ח הנ"ל פי' עוד שם משום כשפים הוא ואינו נמצא בינינו עכשיו, מ"מ האגודה והד"מ לא ס"ל כן אלא משום שומר פתאים כיון דדשו בה רבים והכי נמי בקטנה כיון שהיא משועבדת לו וקדושין אית ליה בה עושה בה כרצונו ומן השמים ירחמו ושומר פתאים ה'.

ובזה הנני ידידו החותם בכל חותמי ברכות ויסלח לי מאד על איחור התשובה כי לאו כל הזמנים שוין ולאו זמנו של זה כזמנו של זה והטרדות עצומות עד אין לשער ואני בטוח בטובו שלא יקפיד. ובברכת התורה בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רלו

המרבה בתשמיש הוא פגום מאד

עוד להנ"ל

ובמה שכתבתי בענין תשמיש שלא במקום מצוה לא רציתי להאריך בזה כי פשוט הוא דשלא בשעת עונה ואין בו משום פ"ו וכגון סתם למלאות תאוותו שאין זה מצוה ואדרבה פגום מאד ומעשה בורות הוא ועיין א"ע סי' כ"ה ס"ב ולא ירבה בתשמיש להיות מצוי אצלה תמיד שדבר זה הוא פגום מאד ומעשה בורות והאיך יאמר שעל דבר שכתבו עליו שהוא פגום מאד דהוה מצוה ואם הוה מצוה אמאי הממעט בתשמיש הרי זה משובח, עיין רמב"ם פכ"א מאישות וחכז"ל גזרו על בעלי קריין משום שלא ירבו בתשמיש ועיין רמב"ן פ' קדושים בתחלתו וז"ל כי התורה הזהירה בעריות ובמאכלים האסורים והתירה הביאה איש באשתו ואכילת הבשר והיין א"כ ימצא הבעל תאוה מקום להיות שטוף בזמת אשתו או נשיו הרבות ולהיות בסובאי יין וזוללי בשר למו וידבר כרצונו בכל הנבלות שלא הוזכר איסור זה בתורה והנה יהיה נבל ברשות התורה לפיכך בא כתוב אחר שפרט איסורים שאסר אותם לגמרי וצוה בדבר כללי שנהיה פרושים מן המותרות וימעט במשגל כענין שאמרו שלא יהיו תלמידי חכמים מצויין אצל נשותיהן כתרנגולין ואל ישמש אלא כפי הצריך בקיום המצוה ממנו וכו' ע"ש והמפורסם אינו צריך ראי' כי פשוט מאד בכל הפוסקים שהתשמיש שלא במקום המצוה כגון עונה או כיוצא בזה המפורשים בפוסקים רק למען התאוה הוא פגום מאד, ומה שכתבת דא"כ יעבור משום זרע לבטלה דע כי התורה לא אסרה אלא להוציא זרע לבטלה בחוץ אבל דרך תשמיש אף שאינו מצוה לא הוה בכלל זרע לבטלה דלא אסרה התורה דרך תשמיש לעולם ואפילו הבא על אשה נדה או אשת איש ח"ו ר"ל שעשה איסור וחייב מיתה מ"מ אינו עובר משום זרע לבטלה דדרך תשמיש הוא וק"ל.

ובספר חסידים סי' תצ"ט כתב וז"ל הנה אמרו כל מי שנושא קטנה מעכב את המשיח וכו' עד שלא יקח

אשה אין ש״ז יוצא ממנו אלא לאונסו אבל אם לוקח קטנה הרי מרצונו מאבד ש״ז ומשליך לאיבוד וא״ת ג׳ נשים משמשות במוך לבטלה לפי שכבר לקחה וסיים שם והלוקח קטנה כשיש גדולה אז חוטא למה לקח קטנה ועיין ש״ע א״ע ס׳ כ״ג ס״א ולא ישא קטנה שאינה ראויה לילד. ועיין גמ׳ נדה י״ג ב׳ והב״ח והפרישה א״ע הנ״ל כתבו דמלשון הרמב״ם והטור משמע דלא ישא קטנה משום מוציא שז״ל ולא דמי למשמש עקרה וכ״כ הרדב״ז ח״ג אלף כ״ב ועיין אוצה״פ א״ע הנ״ל אות ב׳ ומבואר דבאמת ביאת קטנה לאו היתר הוא ודו״ק.

ובזה הנני חותם מתוך טרדות רבות המברכו בברכת התורה ולומדיה העמוס בעבודה עבודת הקודש. בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רלז

בקושית החת״ם במאז״ל כי עליך הורגנו כל היום זו מילה

ומה שהביא דברי הח״ם ז״ל יו״ד סי׳ רמ״ה שכתב דעינינו רואות דאפילו אחד מני אלף לא מת מחמת המילה וצ״ל דמצוה מגינה ומצלי אבל על פי דרך הטבע היו המיעוט מתים ח״ו ואפ״ה צוה הקב״ה למול ע״ש והביא ראי׳ מזה דאפילו במקום דהסכנה הוה בדרך הטבע מ״מ אמרינן שומר מצוה לא ידע דבר רע הנה יפה כיון בזה לפי דעת הח״ם ז״ל אבל תאמין לי נאמנה ידידי כי חשבתי מדברי הח״ם הנ״ל אחר כתבי את מכתבי הצעיר ואתי היתה הקושיה ושלחתיה מב׳ טעמים חדא דהרי אנן התם ע״פ דברי מרן זקיני דברנו ומרן זקיני פליג שם אהא סברא כנראה למעיין שם.

שנית דלפענ״ד דברי הח״ם ז״ל תמוהים וסובל אריכות הרבה אבל ארמוז רק בקיצור כוונתי לפי הפנאי מה שתמהני עליו. דהנה עיקר חדוש הח״ם הוא משום דהקשה אהא דאמר ריב״ל בגיטין נ״ז כי עליך הורגנו כל היום זה מילה ופרש״י הורגנו כל היום דזמנין דמיית ע״כ ותמה הח״ם ז״ל דהרי עינינו רואות שאפילו אחד מאלף ישראלים אינו מת מחמת מילה וצ״ל מצוה אגיני ומצלי אבל בדרך הטבע היה מיעוט מתים ח״ו ואפ״ה צוה הקב״ה למול ש״מ וכו׳. ולולי דברי קדשו אם עיקר הקושיא והראיה מהמציאות מה שעינינו רואות א״כ הרי עינינו רואות היום שגם הרבה גוים נמולים בכל יום ואפילו קודם ח׳ וליכא שום מצוה בהדייהו ואפ״ה עינינו רואות שאפילו אחד מיני אלף אינם מתים ולא שמענו ולא ראינו שימותו יותר ילדי נכרים הנמולים מילדי ישראל הקדושים ולהם אין שום מצוה וא״כ הדרא קושית הח״ם לדוכתא מהמציאות שאינם מתים ואין לומר מטעם שהרי רואים שגם מהם אינם מתים ואין להכחיש המציאות בין זה לזה, והגם שאם ירצה המתעקש יבא ויתעקש דהם אינם עושים הפריעה וגם זה אינו ברור כל כך ועכ״פ הרוצה לקבל האמת יראה שאין חלוק בהם וזה ברור לכל רואי שמש וממילא צ״ע אכל ראיות הח״ם וחדושו כיון דנפל היסוד נפל הבנין.

גם בעיקר הסברא לא זכיתי להבין דבריו שהרי כתיב כי עליך הורגנו כל היום ופרש״י דזמנין דמיית ולפי שיטת הח״ם דעינינו רואות דאינן מתים יהיה מטעם שומר מצוה או מאיזה טעם שיהיה עכ״פ תקשה מה שאמר דוד כי עליך הורגנו דמשמע דהמציאות הוא כן שהורגנו וכמו שפרש״י דזמנין דמיית ולדעת הח״ם אדרבה המצוה מגנת ואינם מתים ואין כאן הורגנו ובזמן דוד המלך ע״ה נמי הוה זכות מצוה ולמה אמר הורגנו. גם מהא דאמרו ז״ל במשה רבינו שבלעו התנין שלא מל את בנו ואמרו ז״ל ח״ו שנתרשל משה אלא כך אמר אמול ואצא סכנה אמול ואשייר כבר נצטויתי וכו׳ ולפי דעת הח״ם ז״ל כיון דשומר מצוה לא ידע דבר רע מה טענה הוא אמול ואצא סכנה והלא שומר מצוה הוא וי״ל ודו״ק.

ודברי ריב״ל בגיטין הנ״ל לפענ״ד כפשוטם הם וכמו שפי׳ רש״י ז״ל דזמנין דמיית ר״ל זמנין לעתים רחוקות ואם לא באחד מאלף אז אחד מאלף אלפים אבל במציאות הוא לפעמים דמיית וע״ז אמר דוד כי עליך הורגנו ר״ל שאנחנו נכנסין על זה שאפילו ח״ו ימצא שמת מקיימים המצוה בו.

סימן רלח

למה אין למדין ממילה דהולכין בפקו״נ אחרי הרוב

ב) **ובהדי** שותא נפל בלבאי סברא חדשה ולישב קושית השואל בח״ם ז״ל דאין ללמוד ממילה דהולכין אחר הרוב בנפשות והוא די״ל דבאמת הקב״ה כשצוה למול לא צוה אלא לתינוק בריא ומוהל מומחה ומזה לא ימותו אף אחד לעולם ע״פ דרך הטבע וזה ברור כשמש דלמה ימותו אלא דאנן כשבאים לקיים המצוה לא בקאינן איזהו תינוק בריא בכל האברים ולפעמים ימצא שימולו תינוק שאיננו בשלמות הבריאות ואנן לא ידעינן מזה וימות וכגון הני דחשיב להו בגמ׳ במעשה דר׳ נתן שלא מצא בו דם או שלא היה דמו נבלע באבריו וזה לא צוה הקב״ה למולו עד שיבריא וכדעת הנוב״י או שהיה ממשפחה שבניה מתים מחמת מילה וזה ג״כ הוא ענין חולי שדמם אינו מובלע היטב באברים או שהוא צלול ביותר יהיה מאיזה חולי שהוא ובאמת אנן לא

ידעינן במשפחה איזו הוא שמתים מחמת מילה עד שיחזיקו ולו היינו יודעין לא היינו מלין אותו מ״מ בראשון ושני שעדיין לא החזקו סמכינן ארובא ומלין וזמנין דמייתי ואפ״ה אנן מקיימין המצוה ולא מתרשלין ח״ו בשביל זה או שהיה מוהל שקלקל ח״ו שזה במציאות אפילו במומחה.

ומה שאמר דוד כי עליך הורגנו כל היום ופרש״י זמנין ר״ל באופן כזה שאנן מהלינן כל התינוקות שנראין לעינינו בריאים וזמנין דמייתי ובזה מיושב מאד הלשון כי עליך הורגנו כל היום כלומר שאנחנו מצדינו עושים זה כי ודאי מצדך לא צוית אלא באופן שלא ימותו לעולם אבל אנן לא ידעינן והורגנו כל היום ובזה יש להבין היטב דרש ריב״ל עם שאר דרשות דמיירי במי שמחייב עצמו כגון הני תינוקות ולא שמחויבין היו לעשות כן ע״ש והבן כי קצרתי וזה לפענ״ד נכון, אבל לפי זה עלתה לן דבאמת ממילה אין ראי׳ דהולכין אחר הרוב בדיני נפשות דעיקר מצות מילה לא נתנה אלא לתינוק ואדם בריא ואז לא ימותו לעולם, ובזה יש להבין ג״כ אולי קושית הח״ס ז״ל שמעיד שאין מתים ח״ו אפילו אחד מאלף די״ל דודאי הכי הוא אלא שהכל תלוי בזהירות ובזריזות המוהלים והאומנים לבדוק שלא לימול תינוק שאינו בריא ואומן שאינו מומחה ובכל מה שמדקדקים יותר מצליחים ביותר להמעיט ח״ו מיתת התינוק וזה לפענ״ד אמת.

וגדולה מזו יש להקשות שהרי קיי״ל בחולה שצריך להמתין ז׳ ימים מעת לעת מיום הבראתו כשמואל ולא אמרינן דמיד כשהבריא ימולו אותו וודאי דע״פ רוב לא ימותו אפילו הנימולים בתוך ז׳ ימים מעת לעת לאחר חוליים ואפ״ה לא אמרינן שומר מצוה לא ידע דבר רע ועיין רש״י יבמות דף ס״ד ע״ב במי שמתו אחיו מחמת מילה ומל בשבת ביום השמיני הוי מחלל שבת כיון דביום השמיני פטור ממילה מחמת חליו הוה כמילה שלא בזמנה ע״ש ובס׳ אות חיים ושלום סי׳ רס״ב פשיטא דאפילו בז׳ ימים מעת לעת ועבר ומל בשבת ביום ח׳ אבל לא עברו עדיין הז׳ ימים מעל״ע מעת חליו חייב סקילה בהתראה ובמקום אחר הבאתי לו סמוכין מדברי רש״י הנ״ל נמצא דעכ״פ דבמקום שיש שום חשש סכנה מדרך הטבע לא אמרינן שומר מצוה ואדרבה לית כאן מצוה. גם בגמ׳ יבמות דף ע״ב דמהלינן האידנא ביומא דעיבא קאמר טעמא משום שומר פתאים ה׳ ולא אמר משום מצוה וכו׳ והריטב״א דס״ל דאפילו האידנא ביומא דעיבא למי שאינו רוצה לסמוך אשומר פתאים יכול להשהות המילה ולא אמרינן מי פתי יסור הנה ואי נימא דשומר מצוה א״כ אמאי לא יחייב למול אבל פשוט בכל אלו דכה״ג ליכא שומר מצוה כיון דאיכא סכנה.

איברא דהח״ס ז״ל בעצמו בחדושיו למס׳ שבת קל״ה כתב לישב קושית הר״ש שהביא הרא״ש דאיך אמרינן במל של שבת בע״ש דלא ניתן שבת לדחות והקשה הא ניתן לדחות להטיף ממנו דם ברית והש״ך תי׳ דהטפה אינה דוחה שבת וכתב הח״ס ז״ל דהוה מצי למימר מרגניתא דבשבת מסתמא עדיין הוא חולה ממילתו תוך ח׳ שנימול בע״ש ולכן אין רשאי להטיף בשבת ע״ש והרי דלא סמך כה״ג אשומר מצוה כיון דחולה הוא אף דהמציאות גם בזה שלא ימותו על פי רוב וזה ברור ועיין שו״ת מהר״מ שיק יו״ד סי׳ רמ״ה דרוצה באמת לחדש דגם בתינוק חולה אמרינן שומר מצוה לא ידע דבר רע ובזה מיישב קושית הש״ך סי׳ רס״א על רמ״א דסובר מל תוך ח׳ יצא א״כ אמאי מילה דחי שבת נימא דנימול אותו מערב שבת ותי׳ המהר״מ שיק ע״פ דעת ח״ס דקודם ח׳ אכתי ליכא מצוה ולא הוי שומר מצוה ע״ש אמנם כי באמת דדברים אלו צ״ע וכמו שכתבתי לעיל. והכלל בזה דהתורה לא סמכה על הנס ולא צותה לנו לסמוך על הנס בשום מקום וכמו שכתב הרמב״ן ז״ל בכמה מקומות ומהם בפ׳ בחקותי ובפ׳ סוטה שלא סמכה התורה אלא פעם אחת על הנס וזה בפ׳ סוטה בשביל קדושת ישראל ע״ש.

איברא דאם בסכנה ע״פ דרך הטבע נמי אמרינן שומר מצוה לא ידע דבר רע תקשה בערל שמתו אחיו מחמת מילה אמאי אין מלין אותו משום חשש סכנה לדעת הח״ס ז״ל נימא שומר מצוה לא ידע דבר רע שוב ראיתי למרן זקיני בבי״ש הנ״ל סי׳ דש״מ שהביא קושיא זו בשם מוהר״י מודרין בספרו פ׳ וישלח לחכם אחד ותי׳ דבמתו אחיו מחמת מילה שאני שהרי הוחזק ג״פ ונוכח שהמצוה לא הגנה עליהם ומרן זקני כתב דלא נהירא ליה כיון דאמרינן שומר מצוה וכו׳ נימא דודאי לאו מחמת מילה מתו ואפילו בספק נפל אמרינן בשבת קל״ז דדוקא בפיהק ומת פליגי אי חי הוא או מת אבל בלא פיהק תליא המיתה בד״א ועיין ר״ן דף י״א ע״ב ומנחות ל״ז ובכורות מ״ט ותוס׳ שם ועיין א״ע סי׳ קנ״ו וקושיא זו באמת תקשה גם לחת״ס ז״ל כמובן. ועיין בתשובה הנ״ל שמה שהביא מוח״ז ז״ל סמוכין לחילוק זה בין אין הסכנה מדרך הטבע או מדרך סגולה מדברי הרמב״ם בפיה״מ יומא פ״ג ואין הלכה כרמב״ח בזה ע״ש.

ומה שציין לתפא״י ברכות פ״א מ״ג ביכין ס״ק כ״ה שמותר לסכן עצמו לקיים מצוה הנה משם לא קשה לדברינו ולא סייעתא והוא ענין אחר חדא דהתם מיירי נמי בסכנה שתוכל לבא מן הצד ולא מגוף כמובן. וגם בר״ע שסמך עצמו אספק סכנה שלא יניחוהו שומר הסוהר למות בצמא ואין זה סומך על המצוה אלא שרצה באמת לסכן עצמו בספק סכנה בעבור המצוה. ואדרבה הרי מפורש ברבותינו ז״ל ומביאים

הראשונים דבריהם במוסר נפשו על קדוש השם שאסור למסור עצמו על מנת שיעשו לו נס מן השמים אלא ימסור עצמו למיתה ממש שאם ימסור עצמו עבור שיעשו לו נס ודאי לא יעשו לו נס דאין זה מסירת נפש שמחכה על הצלה והכ"נ בכל המצות שאם יחשוב בשביל שיעשו לו נס לא יעשו.

שנית נראה דהא דר"ט ודר"ע שהביא התפא"י וכן הא דשאול המלך גדר אחר הוא ותלוי במחלוקת הרמב"ם ודעימיה אי אשאר מצות דקיי"ל יעבור ואל יהרג אם נהרג ולא עבר אי עבר על את דמכם לנפשותיכם אדרוש וחי בהם ושמרתם את נפשותיכם והסמ"ק מצ' ג' כתב דהיכא דמתכוין לש"ש צדקה תחשב לו והביא ראי' משאול ומרבינו יהודה החסיד שהזהיר לתלמידיו שלא לילך לחופה מפני לסטים שבדרך והלכו שידעו להזכיר את השם והלכו והזכירוהו ונצולו בחזרה אמר להם אבדתם בעוה"ב אם לא תשובו בלא שום הזכרת השם ותמסרו נפשיכם להריגה והלכו ונהרגו ע"ש. ור"פ כתב אותם קדושים ששחטו עצמם שלא סמכו דעתם לעמוד בנסיון קדושים גמורים הם וראי' משאול ואין להקשות מר' חנינא בן תרדיון שלא רצה לפתוח פיו ואמר מוטב שיטלנה מי שנתנה וכו' שידע היה בעצמו שלא יתחלל ש"ש על ידו ע"כ וכן דעת הרבה ראשונים ז"ל ודעת הרבה כרמב"ם דאסור לעבור בשאר מצות והעיקר שכל כוונתם לשם שמים אבל אין זה נוגע לענינינו מה שדברנו כנ"ל.

ופה שבתה קולמסי מחמת רוב הטרדות ותנוח בזה דעתו אף שיש לי עוד אריכות דברים מ"מ גם לזה הפסקתי מכתיבת דברים ועניינים אחרים ואי"ה עוד חזון למועד והנני בהוקרה רבה כראוי לו ובברכת שמחת פורים לו ולכל הנלוים אליו בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רלט

במ"ש רש"י דנפק"מ בהא דמעות קונות דאם קידש אשה מקודשת מדאורייתא

ב"ה א' שובבים התשכ"ח ברוקלין נ"י יצו"א

כבוד ידידי הרימותי בחור מעם ברקאי חוב"ט בחור כהלכה ה"ה הרה"ג מהר"י מוצטצען שליט"א.

ובד"ת אשר תמה ברש"י ב"מ מ"ח ע"א ד"ה קאי באבל דנפ"מ במה דמעות קונות דבר תורה לענין איסורא כגון אם קידש בו את האשה לר' יוחנן דהוו קידושין דמדאורייתא קנייה ודידיה הוא לריש לקיש לא הוו קידושין ותמה על זה כיון דכל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש ואפקעינהו רבנן לקידושין מיניה ולמה הוה קידושין, הנה כי כן גדולה מזו היה ליה להקשות שהרי רש"י בעצמו כתב בפסחים דף ז' ע"א ד"ה אפילו בחיטי קרדנייתא דאע"ג דאתי איסור הנחת חמץ דרבנן דשש ומפקיע קידושי תורה וקשרי א"א לעלמא הא מתרצינן בכמה דוכתין כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש והפקר ב"ד הפקר והם הפקיעו ממונו ע"כ הרי מפורש מדברי רש"י ז"ל דאף דמדאורייתא הוה ליה ממון מ"מ אין חוששין לקידושין כיון דמדרבנן אסור בהנאה ונמצא דבריו סותרין.

והנראה בס"ד וראשונה באתי להעיר דמה שאמרו בגמ' כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש ואפקעינהו רבנן לקידושין מיניה לאו דברים כפשטן הם דא"כ לעולם כשאדם עובר איסור ואפילו דרבנן נימא כן ורב מנגיד אמאן דמקדש בביאה ונהרדעי אמאן דמקדש בלא שידוכי והעושה שליח לקדש לו אשה והלך זה וקדש לעצמו דעשה שלא כהוגן בכל אלו נימא אפקעינהו רבנן לקידושין מיניה כיון דכל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש וכ"ש המקדש שניות לעריות וחייבי לאוין שאסורין דאורייתא אלא היסוד בזה דלא אמרו כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש ואפקעינהו אלא היכא דעשה שלא כהוגן בענין הקידושין וכגון הא דאמר בפ' חזקת הבתים תליוה וקידש קידושיו קידושין רב אשי אמר באשה ודאי אין קידושיו קידושין, הוא עשה שלא כהוגן וביבמות פ' ב"ש בההיא דאותביה ארוסיה או במקום שראו חכמים תקנה בדבר שלא יהיו קידושין ואפקעינהו רבנן ע"י הפקר ב"ד וגם בזה לא הפקיעו הקידושין אלא הפקירו ממונו וממילא אין כאן קידושין עיין ש"מ ריש כתובות. [ועיין עוד לקמן סי' רנ"ב.]

ולא מבעיא למ"ד דאין כח ב"ד יפה להפקיע ממונו של אדם בלי שום דבר ודאי דאין כח בידם להפקיע אלא אפילו למ"ד דלעולם כח ב"ד יפה להפקיע ובחידושי הארכתי בזה עיין שו"ת ר"י בן הרא"ש ומק"ח ועוד אחרונים שנחלקו בזה א"כ ודאי ליכא למימר סתם חכמים הפקירו ממונו.

איברא דגם בהא לאו לכל דבר אמרו להפקיע ואפילו בכמה מקומות שאמרו שלא לעשות כן מ"מ לא הפקיעו ואין בידינו לומר אלא במקום שאמרו ובמקום שלא אמרו לא אמרו אף שעשה שלא כהוגן וכן מבואר להדיא בשו"ת הרשב"א סי' אלף קפ"ה דאע"פ שאמרו גבי אין טענת אונס בגיטין משום פריצות ומשום צניעות וכו' כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש אין זה הכלל לכל מה שאמרו חכמים שלא יעשה שאם עשה אינו עשוי אלא אין לך בכלל דברים אלא מה שהתירו בהן בפירוש שאל"כ וכו' אלא שלא בכ"מ אומרין אלא היכא דאמרו אמרו היכא דלא אמרו מנפשין לא אמרינן ע"ש.

וגדולה מזו נחלקו הרשב"א והמהרי"ק והריב"ש ז"ל אי יכולין לתקן תקנה להפקיע קידושין מכח כל

דמקדש אדעתא דרבנן מקדש דעת מהרי״ק שרש פ״ד דאין יכולין לתקן ואפילו תקנו שלא לקדש אלא בהסכמת הב״ד והקהל דשם ועבר אחד וקידש קדושיו קדושין והריב״ש סי׳ שנ״ט חולק וס״ל דיכולין לתקן והעובר קדושין בטלין ודברי הרשב״א נראין כסותרין ועיין בספרי שו״ת משנה הלכות ח״ב סי׳ ל״ד בקונטרס קדושת ישראל מה שהארכתי בזה ועיין תשו׳ ח״ס א״ע סי׳ ק״ח ובשו״ת הרא״ש כלל ל״ה ס״א פשוט ליה דיכולין לתקן.

עוד נראה דאפילו נימא בכל מקום כל המקדש אדעתא דרבנן מקדש מ״מ כאן ל״ש האי סברא כלל בקידש במעות הללו דהרי הכא לא אמרו חז״ל שלא לקדש במכר כזה שקונה מדאורייתא אלא אמרו דהקונה במעות אכתי בידו לחזור ותקנו זה לטובת הכלל שלא יאמרו נשרפו חטיך בעליה ולא תקנו תקנה זו אלא לטובתו אבל לא לרעתו וממילא היכא דהוא לרעתו לא אמרינן בכה״ג דלאו מעות דיליה הוא, מלבד כי הרי כתבו התוס׳ ב״מ דף מ״ג ע״א לחד תי׳ דלר״י ולרב הונא דס״ל ד״ת מעות קונות לא הפקיעו חכמים כח שיש לו למוכר במעות שיוכל להשתמש בהם כיון דקונות מה״ת והוי שואל עלייהו ולא מצי א״ל נשרפו מעותיך בעליה ולא תקנו משיכה אלא כדי שלא יאמרו נשרפו חטיך בעליה ע״ש וממילא פשוט לפ״ז דהמקדש בהם מקודשת ולר״ל אינה מקודשת והבן וממילא לפ״ז פשוט מאד דברי רש״י בזה. לא מבעיא לשיטת התוס׳ דהמעות שלו הוא אלא אפילו לטעם הראשון הכא אין סברא להפקיע הקידושין וכנ״ל.

ומעתה ממילא מיושבין דברי מאה״ג רש״י הקדוש ז״ל דודאי לענין קידושין היכא דהכסף הוה כסף גמור אלא אמרו ז״ל דלא לקנו אבל מ״מ כיון דד״ת שלו הם קונים הו״ל קידושין מה״ת דהכא המעות הוה מעות גמור אבל באיסורי דרבנן שחז״ל אסרו הכסף הזה בהנאה כגון חיטי דקורדנייתא וכיוצא בזה כיון דחז״ל אסרו המעות הזה בהנאה ממילא הו״ל הפקר מכח האיסורי הנאה שהניחו עליו חז״ל והו״ל הפקר ב״ד הפקר ולכן שפיר אין חוששין לקידושין ומיושבת נמי קושית מע״כ מדברי רש״י ז״ל והכל שריר וקים.

אלא דעד השתא דברנו מעיקר קושיתו אבל לאחר הסליחה אישתמיטתיה מיניה דדבר זה מפורש בפוסקים הטור ח״מ סי׳ קנ״ח כתב דאע״פ דמעות אין קונות מה״ת מ״מ אם קידש בהם אשה מקודשת והסמ״ע שם אמה שכתב המחבר אבל חכמים תקנו שלא יקנו המטלטלים וכו׳ כתב הסמ״ע וז״ל שאעפ״כ שאם קידש המוכר אשה במעות שקיבל מן הלוקח שהיא מקודשת דלחומרא לא עקרו בתקנתן ד״ת והנתיבות כתב דלא היה צריך לטעם זה אלא למאן דס״ל דאסור להשתמש במעות אבל למאן דס״ל דמותר להשתמש במעות ודאי קידושיו קדושין ועיין קצה״ח שם והב״ח שם כתב ג״כ ונפ״מ דלר״י כיון דד״ת מעות קונות אם קידש בהם את האשה מקודשת וזה הוא דעת הטור ע״ש ובאמת צ״ע קצת שלא הביאו שם הפו״ד ושאר נושאי כלי הטור כי זה הוא דעת רש״י ז״ל כנראה למעיין שם עכ״פ מבואר כן להלכה דקדושיו קדושין.

אלא דראיתי בעה״ש ח״מ הנ״ל ס״ז שעשה בזה מחלוקת הפוסקים וז״ל וי״א דאע״ג דעקרו רבנן לקנין כסף מ״מ אם קידש הוי קנין והמעות שלו ויש חולקין בזה דבענייני קניינים כל מה דתקנו רבנן הוי כדין תורה וכ״כ רבינו הב״י בא״ע סכ״ח לעניין מעמד שלשתן (ע״ש בב״ש סק״ג) וכן משמע להדיא בירושלמי דמע״ש פ״ד הל׳ ג׳ וכ״מ מרש״י ב״מ צ״ו ד״ה נמעלו אמנם כשהמוכר מותר לו להשתמש בהמעות כפי מה שיתבאר וודאי קדושיו קדושין ולאחר שקבל מהם אחד מי שפרע ודאי דאין קדושיו קדושין ע״ש. והנה נראה דעשה בזה מחלוקת הפוסקים וקצת הי׳ נראה לכאורה ראי׳ דהב״י בש״ע לא הביא דין זה אף דהטור הביאו אמנם לפענ״ד ליכא בזה מחלוקת והכא כ״ע מודי דהוי קידושין וכמ״ש הסמ״ע והנתיבות דכתבו טעם אפילו למ״ד דאסור להשתמש בהמעות אפה״כ הוי קדושין ומה שהביא מא״ע סי׳ כ״ח בקנין מעמד שלשתן לא דמי דהתם כל הקנין אינו אלא דרבנן וע״ז אנו דנין וס״ל דאפ״ה עושה קנין דאורייתא אבל הכא נהפוך הוא דמדאורייתא הוה קנין גמור ודאי דלא עשו חכמים תקנה זו להפקיע קדושי דאורייתא בלי טעם לדבר וכמ״ש לעיל בשם כל הפוסקים. [ועיין עוד לעיל סי׳ קמ״ה ובמה שציינתי שם.]

ולשיטת העה״ש הנ״ל תקשה ליה דיהיו דברי רש״י סותרים דהכא בדף כ״ח כתב דאעפ״כ הוי קדושי דאורייתא אף דמדרבנן תקנו דאין מעות קונות ובסמוך דף צ״ו ד״ה נמעלו ס״ל דקנין דרבנן מועיל לדאורייתא וא״כ אין קדושיו קדושין ותגדיל התימה עליו שהוא ז״ל הביא לעצמו ראיה מדברי רש״י הנ״ל דגם רש״י ס״ל כירושלמי ולא הרגיש דא״כ סותר דבריו מדף מ״ח כאן וע״כ דהני תרי מילי נינהו ולא דמי אהדדי וכמו שבארתי וממילא נדחו דברי העה״ש ולכ״ע י״ל דהקדושין קדושין בדידן ודו״ק.

ודע דהיש״ש כתובות פ״ג סימן ה׳ ד״ה מסקינין יצא לדון בהא דאי המקדש אשה באיסור הנאה דרבנן מקודשת כיון דמדאורייתא הוה ליה דין ממון ודאי והוכיח דמקודשת משמעתא דסוף האיש מקדש דתני התם המקדש בפטר חמור בב״ח בחולין שנשחטו בעזרה ר״ש אומר מקודשת וח״א אינה מקודשת ומסיק אלמא חולין שנשחטו בעזרה לר״ש לאו דאורייתא וכו׳ אלמא דחולין שנשחטו בעזרה אף שאסורים

בהנאה לכ״ע מ״מ מאחר דמדאורייתא שרי מקודשת בהן וכן הלכה ומינה דה״ה לכל איסורי הנאה דרבנן וכן פסק הרא״ש והא דרב גידל אמר רב תי׳ לפי שיטת הרמב״ם ז״ל וכמו שפי׳ בו הר״ן ותמה ארש״י ז״ל שפי׳ משום דכל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש ואפקעינהו רבנן לקידושין מיניה וגם משום הפקר ב״ד הפקר ותמה עליו דלא מצינו לומר כן אלא בגיטין שהם הפקיעו קידושין דאורייתא ע״י גט שלהם אף שאינו גט מדאורייתא אבל לא מצינו שהפקיעו קידושין ממש בכדי וכו׳ ע״ש.

ופלא גדול על רבינו היש״ש שתמה אדברי רש״י ז״ל ולא הרגיש שגם הרשב״א בשו״ת שלו ח״א סימן אלף קס״ו פי׳ כדברי רש״י וז״ל ומה שהבאת ראיה מדרב גידל אמר רב וכו׳ אינה ראיה דהתם כל שאסרוהו רבנן בהנאה הרי הוא הפקר וכאלו קדש בממון שאינו שלו שהרי יש כח ביד חכמים מן התורה להפקיע ממון ועוד דכל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש וכו׳ ע״ש הרי מפורש כדברי רש״י ודלא כיש״ש ועיין ט״ז א״ע סי׳ כ״ח סקמ״א הביא דברי הרשב״א הנ״ל. וגם תגדל התימה דלא הרגיש היש״ש ז״ל דלפי פירושו יהיו דברי רש״י סותרים מב״מ הנ״ל (ומיהו בסופו גם היש״ש יצא לחלק קצת בין חיטי קורדנייתא לשאר דרבנן ע״ש).

גם מה שהביא היש״ש ראי׳ לדבריו מדברי הרא״ש לכאורה צ״ב שהרי הרא״ש בתשו׳ כלל ל״ה ס״א כתב להדיא דיכולין הב״ד להתנות לעשות תקנה שכל קידושין לא יהיו חלין אלא ע״פ דעת אב ואם וכיוצא בו וכה״ג חלה התקנה מטעם הפקר ב״ד הפקר וכל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש אף דהמעות מדאורייתא הוי מעות ועיין ט״ז א״ע הנ״ל בענין קנין ד״א ועכ״פ מדברי הרשב״א והרא״ש צ״ע לישב דברי היש״ש אבל לפי מה שפירשתי בס״ד אתי שפיר הכל ודברי רש״י עולים כהוגן בלי שום עיקש ופתלתול. וגם החילוק שמחלק היש״ש בין איסור חמץ דרבנן לשאר איסורי דרבנן נראה דהרשב״א בתשובה שם לא נחית לחילוק זה ואדרבה מביא מיניה ראי׳ לשאר איסורים וכנראה דס״ל דבכל איסורי הנאה דרבנן אינה מקודשת ומטעם הפקר ובאמת כנראה דהרשב״א לשיטתיה הביאו הר״ן נדרים דאיסורי הנאה דין הפקר להו ע״ש דף פ״ה ע״א ודו״ק בכל זה כי קצרתי לרוב הטרדות.

ובעיקר דברי רש״י ב״מ שכתב דנפ״מ לענין המקדש אשה במעות כזה עיין מהר״מ שי״ף שכתב עוד נפקותא וכן כתבו עוד אחרונים ולדידי יש עוד נפקותא גדולה כפי מה שהביא הש״מ ב״ק דף ע״א ע״א בשם הרמ״ה ד״ה אלא למאן דאמר דרבנן כתב דשמעינן מה דגנב ומכר וקבל דמים ולא משך ליקח את מקחו כיון דמדאורייתא מעות קונות אע״ג דתקנו רבנן דלא ליקנו מכירה הויא ומשלם תשלומי ארבעה וחמשה מדאקשינן ולמאן דאמר מעשה שבת דרבנן מ״ט דרבנן דפטרו כיון דמדאורייתא שרי טביחה מעלייתא היא וליחייב עלויה ומפרקינן כי קא פטרי רבנן אשארא ומטביחה נשמע למכירה דכל היכא דמדאורייתא הויא מכירה אע״ג דמדרבנן לא הויא מכירה מיחייב עילויה ואע״ג דהני מילי לר״ש נינהו מדר״ש נשמע לרבנן ע״ש.

והנה מבואר דעת הרמ״ה דכל מקום דמדאורייתא הוי מכר אפילו דלא הוי מדרבנן מ״מ מכירה הוי מדאורייתא וממילא פשוט דהי׳ יכול רש״י לומר דנפ״מ לתשלומי דו״ה וכיוצא בזה. [ועיין עוד לקמן סי׳ רמ״א.]

שאלתו השניה איני יכול להשיב עליו כי לא תפשתי כוונתו מה שרצה להקשות ואולי מחמת הקיצור ואי״ה אם יקשה לו עוד מה שהוא, לא אמנע בר וגם בזה אם יברר מה שהיה כוונתו אשיבה אראה תורת ה׳ אשמור ועד התם הנני ידידו דוש״ת המברכו בברכת צלח ורכב על דבר אמת וי״ר שלאילנא רבה ותקיף יתעבד עד דאתי עם ענני שמיא בב״א.

המברכו בלב ונפש.
מנשה הקטן

סימן רמ

בדין מעות קונות ובמסתעף

ה׳ לסדר וירישתה התש״ל בנ״י יצו״א

מע״כ ידידי הרב הגאון המפורסם ג״א חו״פ וכו׳ כג״ת מוה״ר **רפאל זילבער** שליט״א אבדק״ק פריימאן וראש ישיבה תורה ויראה בעמח״ס מרפא לנפש ג״ח.

אחדשכ״ג וכו׳, מש״כ בספרו ח״ג בסי׳ נ״ז הביא דברי הרמב״ם פ״ט (ט״ס בספרו פ״ו) מתרומות ה״י שכתב יראה לי שאם מכר הכהן פרתו לישראל ולקח הדמים אע״פ שעדיין לא משך הלוקח ה״ז אסור להאכילה תרומה דד״ת מעות קונות כמו שיתבאר בהל׳ מקח וממכר ותמה עליו במנ״ח מצ׳ ר״פ דהרי דעת הרמב״ם דהנאה של כלוי בתרומה אסור מדרבנן ודלא כתוס׳ בכמה מקומות דס״ל דהוי דאורייתא ואכילת בהמת ישראל בתרומה לא הוי אלא דרבנן א״כ למה אם לקח הכהן מעות אינה מאכילה בתרומה כיון דלא הוי אלא דרבנן ולענין דרבנן הרי המעות אינו קונה אלא המשיכה א״כ מדרבנן אכתי הבהמה הוא של כהן ויאכילנה בתרומה דליתי דרבנן וליפקע דרבנן ע״ש באריכות וכ״ג יצא לחלק בין איסור דרבנן הקל לאיסור דרבנן שיש לו אסמכתא שהוא חמור, שוב הביא ראי׳ לפמ״ש רש״י ב״מ

מ״ז ע״ב שאם יראה הלוקח דליקה באה יחזור ודקדקו מזה המפרשים דחכמים לא עקרו לגמרי קנין מעות רק נתנו רשות לחזור וע״כ לאחר הדלקה שוב אינו יכול לחזור ולפ״ז קושיא מעיקרא ליתא דודאי אסור לאכול קודם החזרה והאריך עוד כיד ה׳ הטובה ומבורכת עליו.

ולפענ״ד אי משום הא לא ארי׳ מתרי טעמי חדא דמ״ש רש״י שאם יראה הלוקח דליקה יאמר חוזרני בי יש לפרש דכוונתו דדוקא קודם שנשרפו יכול לחזור בו אבל לאחר שנשרפו אינו יכול לחזור בו ונמצא לפ״ז דלאחר שנשרפו אמרינן דלוקח נשרפו וע״כ דמעות קונות עכ״פ מה״ת אבל יש לפרש נמי שאם יראה הלוקח דליקה באה כלומר שבאה כבר וכלשון המקרא ורחל באה עם הצאן, ע״כ באה עלינו הצרה הזאת, צעקת בני ישראל באה אלי כי באה נחלתינו מעבר הירדן ויהי השמש באה ועלטה היה והעגלה באה אל שדי יהושע (יהושע ו׳ י״ד) כי באה צעקתו אלי (שם ב׳) והשמש באה (שם ב׳ כ״ד) והשמועה באה אל דוד לאמר, ושנת גאולי באה, אל יודע כי באה האשה אל הגרן ועוד הרבה בכתובים כולם לשון עבר וא״כ הכ״נ פי׳ שאם יראה הלוקח דליקה באה כלומר שבאה כבר ונשרפו החטים כבר ואפ״ה יכול לחזור בו ולפ״ז אין מכאן ראי׳ דמעות קונות ואדרבה כמובן.

איברא דכן כתב להדיא הנמק״י בב״מ שם וז״ל כך תקנו משיכה בלקוחות פרש״י דכ״ש דכי מוקמת חזרה נמי ברשות לוקח מסר נפשיה מוכר וטרח ומציל דאם (שמא) ישרפו יאמר לו הלוקח חוזרני בי אע״פ שנתן לו המעות ע״ש הנה מפורש דס״ל בשיטת רש״י דאפילו לאחר שנשרפו יכול לחזור וכפי׳ הב׳ שפי׳ בו, אלא דגדולה מזו נראה דאפילו נפרש בפרש״י כמ״ש כת״ר אכתי לא מוכרח דס״ל מעות קונות דאפילו נימא דמעות אינן קונות מ״מ איכא למימר דאינו חוזר לאחר שנשרפו ויש לחלק בין קודם שנשרפו לאחר שנשרפו דהרי״ף כתב שמעינן מינה דיכול לחזור אפילו לאחר שנשרפו וז״ל ושמעינן מהא דכמה דלא משכיה לוקח לזבינא ואיתניס דלמוכר איתניס ואית ליה ללוקח למימר ליה תן לי מקחי או תן לי את מעותי ע״ש. והנה הוסיף הרי״ף ז״ל טעם משום דהמוכר לא יוכל ליתן לו מקחו אבל אם לא יוכל לטעון כן לא יכול לחזור בו ולכאורה כיון דמעות אינן קונות ומשיכה לא היתה למ״ל טעם דיכול לומר תן לי מקחי בלי טעם דתן לי מקחי פשוט דכיון דלא עשה קנין יכול לומר חוזרני בדבורי וצ״ל דבאמת לא היתה התקנה דיכול לחזור אלא קודם שנשרפו החטים בעליה דכיון דלא חזר בו קודם שנשרפו גילה דעתיה דניחא ליה בקנינו עד השריפה אלא כיון ששמע שנשרפו רוצה לחזור בו אלא דאז כבר אין לו ממה לחזור שהרי אין כאן המקח שיאמר איני רוצה במקחי והחזר לי מעותי ולכן ס״ל לרש״י דאינו יכול לחזור בו לאחר השריפה אבל הרי״ף ס״ל דאהכ״נ אינו יכול לחזור בו כה״ג מן המקח כיון דאין לו ממה לחזור אבל אית ליה להלוקח טענה אחרינא דיכול למימר ליה תן לי את מקחי שאם אתה אומר שלא אוכל לחזור בי לאחר שאיתנסי א״כ תן לי מקחי שקניתי ממך ואם לאו תן לי מעותי.

ומיהו מדברי רש״י בסמוך דף מ״ח ע״א ד״ה קאי באבל כתב מפורש דמעות קונות מדאורייתא שכתב שם ונפ״מ (בין ר״י לר״ל) לענין איסורא כגון אם קידש בו את האשה לר׳ יוחנן הוו קדושין דמדאורייתא קנייה ודידיה הוא לר״ל לא הוו קדושין ע״כ הנה מבואר דס״ל לרש״י דלר׳ יוחנן עכ״פ מדאורייתא קני׳. ועיין טח״מ סי׳ קצ״ח אע״פ דמעות אין קונות מה״ת מ״מ אם קידש בהם אשה מקודשת והסמ״ע כתב שאם קידש בהן אשה מקודשת דלחומרא לא עקרו חכמים בתקנתן ד״ת והנתיבות כתב דלא הי׳ צריך לטעם זה אלא למאן דס״ל דאסור להשתמש במעות אבל למדס״ל דמותר להשתמש במעות ודאי קדושיו קדושין ועיין קצה״ח ועיין ב״ח שם וכולהו ס״ל דהוא דעת הטור ופלא שלא הביאו דרש״י כתב כן להדיא. ומיהו בעה״ש ח״מ הנ״ל ס״ז עשה בזה מחלוקת הפוסקים והביא ראי׳ מרש״י ב״מ צ״ו דס״ל דקנין דרבנן מועיל לדאורייתא ובאמת צ״ע דא״כ יהיו דברי רש״י סותרים מדף מ״ח כאן אבל ע״כ דהני תרי מילי נינהו ודלא כעה״ש ודו״ק כי קצרתי.

סימן רמא

עוד להנ״ל

ולא אכחד מעטי מה שנסתפקתי לדעת רש״י דהמקדש במעות אלו מדאורייתא חלו הקדושין מה דינו אם לאחר שקידש האשה חזר בו הלוקח כדינו דבידו לחזור אי אמרינן דהוברר הדבר למפרע דמעולם לא הי׳ המעות שלו ובטלו הקדושין או דלמא כיון דמדאורייתא קנה א״כ המעות שלו בשעת קדושין ואם חזר בו מעות הוא דחייב לחזור לו ולא בטלו הקדושין כלל והנה היש״ש כתובות פ״ג סי׳ ה׳ ד״ה מסקינן יצא לדון בהא דמקדש באסה״נ דרבנן אי אמרינן כיון דמדאורייתא מחזי חזי הו״ל דין ממון ודאי ומקדושת או לא והוכיח לעצמו דמקודשת ותמה ארש״י ז״ל שפי׳ בהא דרב גידל אמר רב פסחים המקדש בחיטי קורדנייתא משום דכל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש ואפקעינהו רבנן לקידושין מיניה וגם משום הפקר ב״ד ופלא ארבינו הגדול היש״ש דלא הרגיש דגם דעת הרשב״א בשו״ת ח״א סי׳ אלף קס״ו כרש״י ועיין

ט"ז ס"ע סי' כ"ח סקמ"ו ומעתה צדידן מי ניחא דהכא לא מסרו מכמים הכסף וממילא הקדושין קדושין ולא בטלו למפרע או דלמא כל דמקדש מעתה דרבנן מקדש וכיון דמחזר בו המקח בטל מדרבנן ואייב להחזיר המעות ואפקעינהו רבנן לקדושין מיניה ומלשון הפוסקים שכתבו קדושי קדושין משמע קדושין ודמי ול"ע. [ועיין עוד לעיל סי' רל"ט.]

שוב נמייעמי דדבר זה לכאורה מפורש בגמ' יבמות ל' ע"ב ת"ש כל תרומה טמאה משלם חולין טהורין וכו' סומכוס אומר משום ר"מ בשוגג תשלומיו תשלומין במזיד אין תשלומיו תשלומין וחכ"א בין בשוגג בין במזיד תשלומיו תשלומין ומוחר ומשלם חולין טהורין והא הכא דמדאורייתא תשלומי מעלייא הוי דמי מקדש כהו כהן אשה תפסו לה קידושי ומאור רבנן אין תשלומיו תשלומין וקסברין אשה אים לעלמא ומשני מאי אין תשלומיו תשלומין דקאמר ר' מאיר דצעי למיהדר שלומי חולין טהורין ע"כ. ובמוס' ות"י הקשו אמאי לא משני דלהכי אין כאן קדושין משום דהפקר ב"ד היה הפקר ומפקיעין הממון ומפקיעין הקדושין ומי' לנא שייך לומר הפקר ב"ד אנא היכא שהוא פושע ומפקירים ב"ד ממונו אבל הכא הכהן לא פשע כלל ולמה יפקירו ב"ד ממונו ע"ש.

ומעתה צדידן נמי אי ניחא דכשמוחר בטלו הקדושין למפרע אקשה קושית הגמ' אכתי מציגו ב"ד מתנין לעקור דבר של תורה דמה"ת משעת שלו ניתנו כלומר של מוכר והמקדש בהן אשה מקודשת ואמור רבנן למחזר בו ומחזיר המעות ללוקח וקסברינן אשת איש לעלמא ואין לומר דמשום הפקר ב"ד נגעו בה דהרי הכא נמי המוכר לא פשע כלום ולמה יפקירו ב"ד ממונו ומלא פריך מינה ביבמות הנ"ל נראה לכאורה מבואר דהקדושין לא בטלו במקדש במעות קנין אע"ג דלא משך ולפמ"ש בס"ד בסמוך אתי שפיר.

ועיין מהר"ם שי"ק ב"מ סי' ובש"מ הביא הרמ"ה דגבב ומכר וקבל דמים ולא משך לוקח את מקחו כיון דמדאורייתא מעות קונות מכירה הוי ומשלם תשלומי דו"ה אע"ג דמדרבנן לא הוי מכירה ומדר"ם נשמע לרבנן ע"ש ודו"ק.

נחזור לדיון והנה בעיקר הדברים נחלת בי דין זה מחלוקת שנוי' דהרי"ף ב"מ הנ"ל כתב דכל כמה דלא משך הלוקח מוכר בו אפילו לאחר שנשברפו מטים והבעה"מ חלק עליו דכל שנאבד או נשרף בתופן דליתנהו בעולם כיון דקיי"ל מה"ת מעות קונות אינו יכול לחזור בו והמלחמות כתב דיכול לחזור, ומייבב שיטת הרי"ף ז"ל ונראה מקור מחלוקתם בעיקר התקנה דשמע נשברפו מטיך בעלי' למי נתקן דעת בעה"מ דעיקר התקנה נתקנה למוכר שיוכל לחזור בו והלוקח נגרר מחריו ותקנת המוכר הוא שיכול לחזור בו מי מתרמי ליה רווחא והיינו דאמרינן בגמרא עיקר המציכה לא תקנוה אלא במוכרין ואגב מוכרין תקנוה נמי ללקוחות והמלחמות ס"ל לדתרוייהו נתקנה ע"ש, גם הרמב"ד והנמק"י מייבבין שיטת הרי"ף ז"ל.

והא קושיא לדאחר שנשברפו היאך יכול לחזור בו מי' דיכול הלוקח למימר למוכר אי תן לי מעותי אי תן לי מקחי דליכא מי שפרע אלא היכא שהמוכר מעמיד לו מקחו ולוקח אינו רוצה בו משום זילא אבל היכי דנחתם ולא יהיב לי' מידי לא.

ולשיטת בעה"מ יש להקשות שכתב בעיקר התקנה לטובת המוכר היתה והלא אמרו ז"ל כדי שלא יאמר נשברפו מטיך בעליה מבואר בעיקר התקנה בשביל הלוקח ולא בשביל המוכר היתה, ואמנם נראה דכבר הקשתי בח' לב"מ דהאיך תקנו חז"ל למעות לא יקנו משום טובת הלוקח שמא יאמרו נשברפו מטיך בעליה והלא תקנה זו הפסד למוכר הוא דפעמים שיטריח ולא יוכל להניל ומצא יפסיד בשביל התקנה שזה יחזור בו ועוד אפילו בלי זה נמי הלא לפעמים יפסיד שיגלו החטים ויחזור בו הלוקח ויקבל מי שפרע ויפסיד המוכר והאיך תקנו חז"ל הטבה ללוקח על הפסדו ולרעתו של המוכר.

אשר לכן נראה להבעה"מ ס"ל מכח קושיא זו דעיקר תקנה תקנה לטובת המוכר והטעם דאם אכמים לתקנתו יותר מתקנת הלוקח משום דהרבה פעמים מוכר צריך למעות ומוכר חפציו ומתחרט ואמ"כ כשמוצא מי שרוצה ללקחו ביותר מזה מי נאמת נתיקרו הפירות ולכן תקנו חז"ל שיוכל המוכר לחזור בו עד שלא ימשוך הלוקח אלא בכדי שלא תקשה הא קושיא גופה דהאיך עשו תקנה למוכר להפסיד ללוקח שהרי ד"ת מעות קונות ואף דהוא אינו מפסיד כלום שהרי מחזיר לו המעות אבל עכ"פ מפסיד שעכשיו צריך לשלם ביותר וזה משני דגם הלוקח ניחא ליה בתקנה זו דגם לו יש מזה טובה כדי שלא יאמר לו מוכר נשברפו מטיך בעליה דמאחר שיוכל המוכר לחזור בו לטובת עצמו בודאי יסתלל להניל החטים שמא ימצא מי שהוא שיתן לו יותר ועי"ז עכ"פ נמצא תקון לתרוייהו למוכר שיוכל לחזור ולמכרו כשימצא ריוח וללוקח שלא יאמר נשברפו ויטרח להניל לטובתו אבל ממילא ירויח הלוקח.

ולפ"ז נראה לאחדם דהא דינא אי יכול לחזור בו לאחר שנשברפו החטים תלוי בהא בחלוקת דלדעת בעה"מ דעיקר התקנה היתה בשביל המוכר ס"ל דלא תקנו לו אלא היכי דאית לי' טובה מזה אבל לאחר שנשברפו לעולם הוה לרעתו לא תקנו לו תקנה זו אבל לדעת הרי"ף ודעימיה דהתקנה היתה ללוקח ולמוכר ממילא תקנו לעולם לא יקנה המקח עד שימשך. ויש לדייק כן מדברי בעה"מ שכתב שם וז"ל ואולי הי' כדברי הרב מדרבה עיקר תקנת מציכה

ללקוחות היתה וכו׳ מבואר דאס הי׳ ס״ל דעיקר תקנה בשביל לקוחות היה אתי ליה שפיר אלא דהוא ס״ל דעיקר תקנה בשביל מוכר היתה ולכן פריך להרי״ף ז״ל. וקצת הי׳ נראה דדין זה תלוי במחלוקת האחרונים אי כח ב״ד יפה לעשות קנין ולהקנות מעות לאחרים או דילמא אין כח ב״ד יפה אלא להפקיר והפקר ב״ד הפקר אמרו ולא להקנות והבן. [וע״ע משנ״ה ח״ז סי׳ רס״ד].

עכ״פ מבואר דדעת הפוסקים רש״י ובעה״מ והרמ״ה וכנראה דדא הוא ג״כ דעת הרי״ף ואולי גם הרמב״ן מודה לה דבאמת מעות קונות כל זמן שלא חזר בו אלא דמתקנת חכמים שיכול לחזור בו לבעה״מ דוקא קודם שנשרפו ולהרי״ף אפילו לאחר שנשרפו ולפ״ז שפיר מיושבים דברי הרמב״ם מקושית המנ״ח ז״ל דאף דס״ל להרמב״ם דהנאה של כלוי אינו אלא מדרבנן מ״מ כיון דד״ת מעות קונות הרי הישראל כבר קנה הפרה מד״ת אלא שחכמים תקנו לו כל זמן שלא ימשך יכול לחזור בו אבל כל זמן שלא חזר מקחו מקח נמצא דתקנת חכמים שהצריכו משיכה אינה לקנות אלא דלא יוכל לחזור ולא מבעיא לדעת בעה״מ דס״ל דנאנסו ממש אינו יכול לחזור א״כ הרי ס״ל דבאמת הוא קנין גמור אלא דחכמים תקנו לטובתו שיוכל לחזור כל זמן שלא משך אלא אפילו להרי״ף ודעימיה דס״ל דלעולם יכול לחזור מ״מ מדכתב הטעם שיכול לומר לו או תן לי מקחי או החזר לי מעותי משמע נמי דס״ל דהקנין הוא קנין אלא כיון שאינו יכול ליתן לו מקחו ממילא חוזר ונותן לו מעותיו אבל המקח אינו בטל למפרע, ולפ״ז כיון דהישראל קנה הפרה ושלו הוא אסור להאכילה בתרומה.

והא דכתב הרמב״ם בלשון יראה לי י״ל משום דידוע דדרכו של הרמב״ם בדבר שאינו מפורש בתורה שלא לכתבו אלא בלשון יראה לי וכיון דדבר זה אינו מפורש להדיא כתב בלשון יראה לי או יאמר דבאמת מספקא ליה אי תקנת חכמים היתה להפקיר המעות ואין כאן קנין כלל עד שימשוך או כדעת הפוסקים שהבאנו והי׳ נראה לי׳ יותר כצד השני ולכן כתב יראה לי דס״ל דד״ת מעות קונות אפילו לאחר התקנה.

ובזה הנני ידי״נ דושכ״ת ובברכת התורה ללומדיה בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רמב

המקדש את האשה ע״מ שיגרשנה לזמן ידוע

י׳ מנ״א התש״ל ברוקלין נ״י יצו״א

אחד הי׳ אברהם כהן שדעתו יפה ונאה חד מבני עליה ה״ה הרב הגאון חוב״ט וכו׳ כש״ת מוה״ר **אברהם קופשיץ** שליט״א רב ור״מ בישיבת כוכב מיעקב ירושלים עיה״ק תו״א.

אחדשת״ר בידידות נאמנה וכו׳. ובד״ת מה שיצא לישב דברי הב״מ א״ע סי׳ ל״ח שהבאתי להקשות עליו בספרי ח״ד סי׳ קנ״א שכתב דהמקדש ע״מ שיגרשנה לזמן ידוע הו״ל מתנה על מה שכתוב בתורה כיון דקיי״ל האיש אינו מגרש בע״כ אלא לרצונו והו״ל כאומר אין לך עלי שאר כסות ועונה דחשוב מתנה ע״מ שכתוב בתורה והקשתי עליו כיון דהסכים לתנאי זה לגרשה קודם הנשואין א״כ הו״ל לרצונו ועתה כת״ר יצא לישע הצדיק מעיקרו הב״מ ז״ל לפמ״ש בא״ע סי׳ קל״ד ס״ה דאס נשבע הבעל ליתן גט צריך שיתירו לו קודם שלא יהי׳ דומה לאונס וכתב הט״ז דאונס ממש לא הוי כיון דברצונו נשבע ומ״מ צריך להתירו וס״ל להב״מ דהתם כיון דברצונו גמור הוא נשבע לכן הוי דומה לאונס אבל הכא כיון דלאו ברצונו עשה אלא האשה לא נתרצה באופן אחר להנשא לו רק כשיעשה תנאי כזה סובר ב״מ דכה״ג הו״ל אונס ממש עכ״ל.

ולפום ריהטא הי׳ נראה להביא ראי׳ לדבריו מהא דאמרו בשבת פ״ח ויתיצבו בתחתית ההר מלמד שכפה עליהם ההר כגיגית ואמר רב אחא בר יעקב מכאן מודעה רבה לאורייתא שיאמרו אנוסים היינו והקשה ר״י בתוס׳ דאמאי לא קאמר הדר קבלוהו בערבות מואב אלא הדר קבלוהו בימי אחשורוש ותי׳ דהתם נמי יראים היו מהקב״ה שלא יביאם לא״י ולכאורה מה בכך שיראים היו סוף סוף קבלוהו עליהו אלא ע״כ דכיון דיראים היו שלא יביאם הו״ל קבלה באונס ולא היה קבלה עד ימי אחשוורוש ולפ״ז דידן נמי ממש כה״ג הוא.

ברם לאחר העיון אין מכאן ראי׳ ואדרבה ראי׳ להיפוך דרבינו מאיר הביאו המרדכי פ״ג דשבועות דן ק״ו מהכא ומה הכא דבעשות רצונו של מקום יש קבול שכר מה שאין הפה יכול לדבר ואפ״ה כיון דאנוסים היו ע״פ הדיבור מפחד שלא יביאם לא״י ושמא יניעם במדבר מקרי אונס כ״ש בשר ודם המאנס את חבירו דמקרי אונס ולכאורה ק״ו פריכא הוא דמאי אונס הוא זו שלא יביאם לא״י ואטו מי שאמר לחבירו ליתן לו מתנה אם יעשה כך וכך והוא הבטיחו לעשות כך וכך וכי הוא אנוס לזה והלא ברצונו הטוב הוא מבטיחו המתנה וברצונו הטוב הוא הבטיח שיעשה לו בקשתו ובשלמא כפית ההר איכא אונס אבל הכא מניעת מתנה היא אלא דגם הא לא קשה דדוקא היכי דהבטיחו ולא נתן לו כלום אז ליכא אונס אבל היכא דכבר הוציאו מביתו והתחיל לעשות פעולות והוציא ממון על מתנתו אם לא יתן לו כה״ג כבר הוה אונס ולכן כתב הר״מ שלא יביאם לא״י ושמא יניעם במדבר הוסיף שמא יניעם במדבר ואיכא חשש צער וגם כבר הוציאם מביתם

עבור א״י היינו מארץ מצרים בשבתם על סיר הבשר כה״ג שפיר הוה אונס ושפיר מיושבת קושית הר״י דלא אמר הדר קבלוה בערבות מואב.

ולדעת ר״י שלא פי׳ רק משום שלא יביאם י״ל בתרי אנפי או יאמר כמ״ש דכיון דכבר הוציאם ממצרים אם לא יביאם ממילא הוה בכלל אונס או יאמר כפי מה שדרשו חז״ל דא״י מוחזקת לנו מאבותינו ואינו מתנת חנם וא״כ הא דלא יביאנו לא״י נמי הוה אונס גמור דליקח ממון אחרים בע״כ הוה אונס גמור ושפיר מיושבת קושית הר״י שוב מצאתי בשו״ת מהרי״ק (שאביא בסמוך בס״ד) שכתב כדברנו ושמחתי כעל כל הון.

איברא דדעת הרשב״א לכאורה אינו נראה כן שהקשה למה נחרב בית ראשון וכיון דהי׳ להם מודעה רבה לאורייתא ולא הי׳ להם ליענש ותי׳ דכתיב ויתן להם ארצות גוים ועמל לאומים ירשו בעבור ישמרו חקיו ותורותיו ינצורו כלומר דנתינת הארץ היתה להם בתנאי בעבור ישמרו חקיו וא״כ אף שמודעה רבה לאורייתא ואינם מחויבים לשמור התורה מכח חיוב אבל הרי נתינת הארץ היתה בתנאי זה דוקא בעבור ישמרו חקיו ואם בטלו התנאי נתבטלה המתנה הנה זה דוקא למ״ד ארץ ישראל מתנה הוא אבל למ״ד דמוחזקת לנו מאבותינו א״כ הדרה קושיא לדוכתא אמאי הוגלו וע״כ צ״ל דס״ל להרשב״א דמתנה הוא לנו וצ״ל כשאר תירוצים.

ומיהו מבואר דכל שהאונס אינו אלא משום מניעת המתנה כה״ג לאו אונס הוא אלא רצון גמור שהוא רוצה במתנה זו מקבל עליו התחייבות ואם לא ישמור התנאי בטלה המתנה וזו מבואר יותר ברשב״א שכיון שלא שמרו התורה נגלו ולא הי׳ להם טענת אונס דבע״כ קבלו כדי שיכנסו לארץ וכן נראה עכ״פ מדברי רמ״ה הנ״ל דדוקא שלא יניעם הוה אונס וגדולה מזו כתבו הפוסקים בשם ר״ת באחד מקדש אשה ולבסוף אין האשה חפצה בו אין לכופו לגרש לא בדין ישראל ולא בדיני עכו״ם אך אם נחבש בדיני עכו״ם בשביל ממון או דבר אחר יכולין לומר לו לא נעזור לך להתירך אם לא תתגרש פלונית בגט כשר ואין זו כפיה כיון שאין עושין לו דבר כי אם למנוע מלעזור לו נמצא הוא עצמו כופה לעצמו כדי לצאת מבית האסורין והו״ל רצון גמור כה״ג.

ומעתה הדברים ק״ו ומה התם דמצוה להוציא אדם מישראל מבית האסורין ומידי עו״כ אפ״ה לא חשוב אונס כיון שאין עושין לו דבר רע אלא נמנעים מלעזור לו כ״ש הכא דליכא מצוה לו שתנשא לו והוא בעצמו קבל עליו תנאי שבאם תרצה תתגרש ממנו ברצונו הטוב והוא קבל עליו ודאי דאין זה מגרש באונס אלא רצונו הטוב ומקיים תנאו. ועיין שו״ת מהרי״ק שורש קס״ו ראובן שנשבע לאביו שלא ישא אשה שלא ברשותו ובטרם שבועתו מסר מודעה בפני עדים ובטל שבועתו באמרו שירא שאביו לא ירצה ללכת בעבורו למקום פלוני אם ימאן לישבע לו על דבר זה וכתב דאין כח במודעה זו לבטל שבועתו שנשבע אח״כ והאריך שם הרבה והביא דברי ר״ת ור״י וסמ״ק ור״מ הנ״ל ופלפל בדבריהם וכתב דאין זה מקרי אונס מה שלא יתנו לו טובה וב״ה שכיוונתי הרבה לדעת הגאון ז״ל. ועיין ראב״ד בהשגות על הרי״ף מס׳ בילה דף כ׳ ד״ה ההוא גברא ועתה אגלה לך סוד הנעלם מבני אדם ובמלחמות שם ודו״ק.

ולא דמי לנשבע לגרש את אשתו דצריך שיתירו עכ״פ לחומרא שהביא מעכ״ת שליט״א דבנשבע מעצמו הרי אין עליו שום תנאי ואפשר דאלו לא הי׳ לו השבועה הי׳ חוזר בו ולא הי׳ מגרשה א״כ הו״ל ספק גט בכפיה ומתירין לו עכ״פ אבל הכא דהתנה מתחלה כך א״כ יש לו התנאי לקיים ורצונו הוא לקיים התנאי דאל״כ לא תהי׳ אשתו למפרע ונמצא עשה בעילת זנות וגמר ומגרש ברצונו כפי שהתנה בשעת נשואין כנלפענ״ד בס״ד נכון.

ומחמת הטרדות העצומות לא אוכל עוד לטייל את כת״ר כעת ארוכות כפי שאותה נפשי והראוי לגדול בתורה כמותו ירבו בישראל והנני בתודה על הלקחו זמן לעיין בספרי וי״ר שיזכה ללמוד תורה לשמה המברכו ברכת התורה ללומדיה וברכת כוח״ט בספרן של צדיקים בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רמג

אי יש חיוב לאשה לכסות ראשה וזרועותיה גם כשהיא יושבת בביתה

א׳ בשבת ד׳ תמוז התשל״א בנ״י יצו״א

מע״כ ידידי היקר וו״ח נו״נ וכ׳ כש״ת מוה״ר **אברהם יצחק האפמן** הי״ו אלקי אברהם בעזרו. ירושלים עיה״ק.

אחדשה״ט, ב) בדבר שאלתו עוד בגדרי צניעות באשה בשערות מגולות בביתה כשהיא לבדה וגם בלבישת בגדים אי יש חיוב מדינא לכסות ראשה בביתה או רק מדה טובה ונראה דתנן התם כתובות ע״ב ע״א ואלו יוצאות שלא בכתובה העוברת על דת משה ויהודית וכו׳ ואיזוהי דת יהודית יוצאת וראשה פרוע וטווה בשוק ובגמ׳ פריך ראשה פרוע דאורייתא הוא דכתיב ופרע את ראש האשה ותנא דבי ר׳ ישמעאל אזהרה לבנות ישראל שלא יצאו בפרוע ראש ומשני דאורייתא קלתה שפיר דמי דת יהודית אפילו קלתה נמי אסור אמר רב אסי אמר ר׳ יוחנן קלתה אין בה משום פרוע ראש הוי בה ר׳ זירא היכא אילימא בשוק דת

יהודית הוא וחלה כאחר ע״כ לפ הנחת צת לתפרחם תבינו שיוצאת תחת בעלה לחר תבני ותימינא רב כהנא מחזר לחזר ודרך מבוי ע״כ.

ולבאורה נראה לדוקא בחוץ לפור שהרי תמה חלה כאחר ע״כ לפ הנחת צת לע״ך משמע דבחלר כולהו נוהגים בקלתה וכ״ם בחדרה וע״כ לפ הוי בבית חלה עין שלפ נימעות בלבד וכ״כ התוס׳. תיברע מדמשני תבי לקוחית ר׳ זירא דקלתה שרי מחזר לחזר ודרך מבוי מבואר דפרוע רחם לגמרי לעולם לפור מדינא וחלה לחרו להקל משום לפ הנחת צת לע״ך חלה כשהיא מלוכשת בקלתה עכ״פ ובזה ניו נפ״מ בין בית לחזר ומעלה הנחת הדברים דבשוק לפילו קלתה לפור ובבית ומחזר קלתה מותרת חבל פרוע רחם לפילו בחדרי חדרים לפור כיון דפרוע רחם לתוריתא הוא וממדת נימעות גם בהא יש להחמיר כהא דקחתים יומא מ״ז שהיו לה ז׳ בנים כהנים גדולים ושחלו לה תכמים בחה זכתה והשיבה שחעולם לע רחו קורות ביתה שערות רחשה ולדעת התוס׳ נחי חה שהחירו בבית לפילו חלה קלתה ניו זה חלה חדין תורה חבל חדרכנן ומדרכי נימעות גם הם מודים דגם בחדר בעי לכסות.

אמנם הטוש״ע ע״ע סי׳ קט״ו פסק לפילו בחדרה קלתה עכ״פ לפור הוא והב״ח כתב שכן דעת הרחב״ם ומפרש שם כן שבגלוי ממש לפילו בחדרה לפור ועכ״פ לפור מדרבנן ועיין ב״ח שם שנראה דס״ל דעת התוס׳ ורש״י ור״ן לפילו לפור דרבנן ליכא וסיים דנהוג בכל גדול ישראל לפילו בפני בחתי בית חיה מותרת פרועת רחש חלה מטפחת וכיפה ברחשה וחלה כפרש״י ותוס׳ והר״ן, והב״ם סי׳ קט״ו העלה לפי מנהגינו הוה דת יהודית בגלוי ממש לפילו בחדרה וחדרה ועכ״פ לפור ליכא לפילו לי תימא לחיה יוצאת בלי כתובה ע״ש.

אמנם בזוה״ק פ׳ נשא ף״ל מזקיה מוצא ליתי על ההוא בר נש דשבק לינתתיה לתתחזי משערא דריסא לבר ודא הוא מיחון נימעותא דבית ואיתתא לפיקת משערא דריסא לבר לתתשקנא בית גריס מסכנותא לבית וגריס לבהמ חלה יתשבון בדרע וגריס מלה חחרי דשריא בבית מאן גריס לי ההוא שערא לתתחזי מריסא לבר ומה בבית חאי כ״ם בשוקא וכ״ם תיפותא תחרע וכג״כ תשתך כגפן פוריה בירכתי ביתך יחמר ר׳ יהודה שערא דריסא לתיבליע גריס שערא תחרע לתבליע ולפפגמא לה בגין כך בעי תיתתא לפילו טסירי בבית לע יחמן שערא חד מריסא כ״ם לבר ת״ח כמה בדכורא שערא הוא חומרא דכלא הכי נמי לנוקבא פוק חמי כמה פגימו גריס הא שערא לתיתתא גריס לעילא גריס לתתא גריס לבעלה לתלטייא גריס מסכנותא גריס מלה עיין מג״א סי׳ תר״נ הכלל היוצא כל שום שער בשום מקום לחרע בבית גריס דיסתלק תשבותא מבנהא רחמנא לשזבן מחליפו להון וע״ד בעי תיתתא לתתכסייא בזיוות דבית ותי עבדת כן מה כתיב בניך כשתילי זתים מהו כשתילי זתים מה זית לע בין בשתוות בין בקייטא לע תתבידו טרפוי ותדיר תשתכח בית תשיבות יתיר על שאר תילנין כך בנהא יסתלקון בחשיבו על שאר בני עמא ולע עוד חלה לבעלה יתברך בכלא ברכתן לעילא ברכתן לתתא בעיתרא בבנין בבני בנין הס״ד הנה כי כן יבורך גבר וגו׳ שלום על ישרחל ע״ש.

הנה מדברי הזוה״ק לפילו שערא חחת ופילו בבית נתי גורס קלות ועיות בבית וגורס לבניה שלע יחשבו בעולם ר״ל ומילתא קא ליטר לבעל על שמיה תשתו שתרחה משערות רחשה החופה לפילו בבית וגורס לכתה נרות ועיין שו״ת תשובה מהבה סי׳ מ״ח דבשערות היופות חון לומתן יפות להחמיר מחוד וכדחשכחן בשבת נ״ז שהיו עושין כלי פרומי׳ ופרש״י מנופת קטנה לחתר קיפוליה שקלעה רחשה וכסתה יש שערות קטנים שיופין חון לקיפוליה והן נקרחין פרומי ע״ש שמפריחין ויופין לחון וחוגדתן מחחת קיפוליה ע״י מנופת קטנה וים להקפיד בזה כביומע מ״ז בקמחית ע״ש.

ומזה סתירע מפורשת למה שכתב מהר״ם חלשקר סי׳ ל״ה שיש לפסוק להלכה בתנהג נשים נשותות בתרץ ישתעלל היופים מגולה בשורה חחת של שער בין החוזן לפדחת תלוי לה ויש לחדש דגם בימי תכמי הש״ס היו מקילין בזה וכתב דמ״ש בזוהר לפשר היינו שלע בשותה שורה תמנם המעיין בדברי הזוה״ק שכתב ללע ירחו לפילו שערא חחת מרחשה פשוט להזוהר חולק וכן נראה ג״כ מהמג״א ף״א סי׳ ע״ה שהביא דברי מהר״ם חלשקר ותמ״כ הביא דזוה״ק ותשתע דס״ל לחולק עליו.

אלא דמ״מ לף שדברי הזוהר סותרין לדבריו מ״מ תכמי כרשב״ם חלע נפתרו דבריו לפשר מדינא דגמ׳ מותר ולע ממהר״ם חלשקר משתע לפסק כהזוהר ולכאורה טעמא בעי ורחיתי לרבינו הש״ם ף״א סי׳ ל״ו שכתב בזה דמתהר לתמותינו מזהרו מחד ותשו לדברי הזוהר תע״ג דחלו היינו עומדים למנין לקבוע הלכה היינו מומרים לחותה השורה המבותרת בש״ם להיתר היינו מתירין עפ״י הערוך ללע כרשב״ם ואין הלכה כזוהר מ״מ כיון שתפשו המנהג כהזוהר ע״ו כ׳ מהר״ל שטיין מנהג עוקר הלכה ועשה הלכה קבוע דהיינו היכי דהספרים מיוניים מולקים על הש״ם ופפרי מיוניים היינו מס׳ סופרים או מדרש פסיקתא וכדומה והזוהר כל׳ מסם חותו מנהג עוקר הלכה ועשה הלכה רווחת בישרחל

בראש ופדחת בנשואה ערוה היא אם לא שיש לה מטפחת בראשה ויש לחוש לרבינת האלה האמורה בזוהר ע"ש.

גם בחדרה ובחצרה כתב הח"ס ז"ל דכיון דפליגי הפוסקים בזה ולהטור איסורא הוי ונהגי' כוותיה שוב הו"ל דין גמור שקיבלו עליו כהך דיעה כמ"ש מג"א סי' תקנ"א ס"ז וסיים הח"ס היוצא מזה ללכת במקום שרבים מצויים הוה במטפחת בלי כובע עוברת על דת יהודית ויוצאת בלא כתובה ובחדרה כבר קבלו עליהו אבות אבותינו בכל מקום ששמענו שנפוצו ישראל שמה לאסור עכ"פ ואפשר העוברת על זה יוצאת בלי כתובה שכבר נעשה ממנהג זה דת יהודית ע"ש הנה מבואר דבזה"ז אפילו בחדרה נמי אסור גילוי שער מדין גמור ולא ממנהג חסידות.

ודע דמנהג אבותינו ואבות אבותינו לקצץ שערות נשים נשואות כמבואר בכל האחרונים ז"ל ונסתפקו מתי התחיל מנהג זה ומאיזה טעם הוא וקצתם נתנו טעם מזוהר הנ"ל שכיון שא"א להזהר בשערות שלא יצאו מבעד לצמתן וקצתם כתבו מהא דמבואר בזוהר דשערות שגדלו בעת נדתם מזיקין וקצתם כתבו דהוא מתקנת ועד ארבע הארצות עיין בתרייהו ואני הקטן מצאתי דהוא היה כבר מנהג הראשונים ז"ל מובא בשו"ת תשב"ץ ח"ג סי' רצ"ט שכתב לענין המתנות שנתנה האם לבתה ביום קצינת הפאות אם הם צאן ברזל או נכסי מלוג וז"ל דין ראובן נשא אשה וכו' ואחר שנשא הלך למדינת הים ועמדה האם והשיאה בתה והוציאה לה בנדונייתה נכסים שהיו של בת והוסיפה לה ממה שהכניסה לבעלה שהוא במדינת הים והוציאה עליה ג"כ הוצאות סעודת הנשואין "ונתנו לה מתנות ביום קצינת הפאות כמשפט הבנות" והשיב ולענין המתנות שנתנה האם לבתה ביום קצינת הפאות אם הם צאן ברזל או נכסי מלוג הדין שוה וכו' והנה מבואר דהי' משפט הבנות לקצוץ הפאות לאחר הנשואין והגם שלא ידוע לן האיך נעשית אמנם כיון שראינו לאמותינו שנהגו ג"כ לקצוץ השערות והני נשי דידן ודאי ממנהג זה קבלו ויסודו בהררי קודש ועכ"פ מבואר דכבר נהגו לקצוץ שערות בימי הראשונים ז"ל וק"ל. [וע"ע משנ"ה חי"ב סי' צ"ה, וחי"ג סי' קמ"ב].

ובזה הנני לסיים כי ודאי כל מי שיראת ה' נוגע בלבבו וחושש לקללת מרן רשב"י בעל הזוה"ק ורוצה בברכתו ברכת צדיק תנא אלקי אל יבקש להקל בדבר כי לא אמרו בו להקל אלא להחמיר כיון דטפלי תלוי ביה ואם יאמר איזה רופא שאם יתן איזה מין רפואה להאם יזיק להולד ודאי לא יתנו הרפואה זו להאם אף שהיא צריכה קצת אם לא שהוא סכנת נפשות דאז דוחין נפש מפני נפש אבל בלאו הכי האם לא תרצה ליקח הרפואה וכ"ש אם יאמרו לה שאם תמלא לה איזה תאוה שאין בה ענין לבריאותה אז ח"ו הולד יחלה מזה מחלה רבה מאד שיזיק לו לכל החיים ודאי שום אם לא תעשה זאת וכ"ש שאם יאמרו לה שגם תחרב הבית ויבואו לידי עניות ובעלה יתקלל וצרעת יבא עליהם ודאי לא תרצה האשה להביא כל הצרות ח"ו עליה ועל ביתה והכי הרופא הגדול רשב"י כתב דהעושה כן ח"ו יבאו כל הקללות ולהיפוך יבאו כל הברכות ודאי אין להקל בדבר אפילו על ספק וכ"ש שלפי דעת גדולי הפוסקים הלכה כזוהר בזה.

מה ששאל בענין הריאות של עופות אין כאן שאלה כזו ולברר הדברים המבוארים ביו"ד קשה לי נא למחול ולעיין בתריהם במקומן ביו"ד.

ובזה הנני ידידו הטרוד מאד בטרדות צרכי צבור המברכו שיזכה ללמוד תורה בטהרה כאות נפשו ונפש ידידו המברכו בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רמד

למ"ד יצא עשו מכלל ישראל הא קיי"ל אע"פ שחטא ישראל הוא

ב"ה מוצש"ק אחרי התש"ל ברוקלין נ"י יצו"א

מע"כ האי גברא יקירא וכו' הרה"ג מוה"ר **אברהם רעפהון** הלוי הי"ו.

אחדשה"ט יקרת מכתבו הגיעני ולא ידענא היאך לתארו כפי ערכו הרם כי בבלתי מכירו קאמינא ולכן יקבל הכבוד כפי הראוי לו ויהא שמיה מברך.

ובד"ת אשר תמה עלי דברינו שנדפסו בשערי הלכות בשמי דעשו יצא מכלל ישראל לפי שלא החזיק במעשה אבותיו ולא הלך בתורת ה' ותמה עלי מגמ' קידושין י"ח ע"ב כי ירושה לעשו נתתי ופריך בגמ' ודלמא ישראל מומר שאני נראה מבואר דעשו נשאר בכלל ישראל. והביא ג"כ מדברי הרא"ש שם דישראל אע"פ שחטא ישראל הוא והוא מימרא הידוע בש"ס.

הנה לא קשה מידי מתרי טעמי חדא דכנראה אגב שיטפיה לא שת לביה לדייק בריש דברינו שכתבתי שם שהאפיקורס הדגיש לי שאינו מאמין בתורה שבע"פ וברצונו רק שאברר לו מתורה שבכתב מי הוא יהודי וע"ז השבתי לו מה"ת דבכתב דישמעאל אף שהי' בן אברהם ועשו שהי' בן יצחק מ"מ לא נחשבו בכלל ישראל כפי הידוע לנו אף כי לדידן ודאי דבר זה במחלוקת שנויה כמו שאבאר בס"ד.

וימחול נא לעיין שם שכתבתי וז"ל אלא דבישמעאל אכתי לדידן בני מאמינים מיושבת הקושיא וכו' והא דלעיל לא כתבתי אלא לפי שיטתו הנפסדת וגם בעשו מה

שכתבתי כתבתי ואמרתי לו לפי שיטתו הנפסדת דבמה יצא עשו מן הכלל ובאמת כי גם על זה הגיד לי אז דאינו כתיב בתורה שעשו יצא מכלל יהודי ואמרתי אז ג"כ א"כ במה שייך א"י לבני ישראל ולא לבני עשו אדום ועמלק והרומיים ולמה לחמו עמם בני ישראל בכל הדורות כמבואר בתנ"ך ובשאר ספרים הקדושים ולא רציתי להאריך בתשובתי בתשובותיו הנפסדות אבל פשוט דכ"ז אמרתי לפי שיטתו הנפסדת אבל לדידן הכ"נ דאפשר לפי דברי חז"ל דעשו הי' ישראל מומר והרי גם בישמעאל אמרו ז"ל שעשה תשובה בסוף ימיו כמבואר דקברו אותו יצחק וישמעאל ועיין רש"י ז"ל.

איברא דבעיקר הדבר אי עשו יצא מכלל ישראל דבר זה הוא מחלוקת גדולה ומה שאמרו שם בגמ' ודלמא ישראל מומר שאני ע"כ דרך דחוי אמרו כן ולאו הלכה פסוקה הוא והרי בעיקר הדבר אי האבות יצאו מכלל ב"נ קודם מתן תורה מחלוקת התנאים הוא בגמ' סנהדרין דף נ"א אמר ר"ח עו"ג שהכה את ישראל חייב מיתה שנאמר ויפן כה וכה וירא כי אין איש ויך את המצרי ופרש"י משום דהכה את העברי וא"כ ס"ל דדין ישראל הי' להם קודם מ"ת וב"נ המכה את ישראל חייב מיתה אבל בשמות רבה פרשה א' סי' ב' אמרו כיון שידע הנוגש שהרגיש בו החזירו לעבודת פרך והי' מכה אותו ומבקש להורגו אמר משה ודאי זה חייב מיתה כמ"ש ומכה אדם יומת נראה דרק משום דרצה להרגו הרגו ולא משום דמכה ישראל וע"כ דס"ל דדין ב"נ להם ועיין רמב"ן פ' אמור במגדף בענין דרשו בת"כ מלמד שנתגייר והקשה הרמב"ן דלמאי איצטריך לגייר הא קיי"ל עכו"ם ועבד הבא על בת ישראל הולד כמוה וחכמי צרפת אמרו כי טעם הגרות דקודם מ"ת הי' משפטן לילך אחר הזכר כמ"ש באומות הלך אחר הזכר והרמב"ן ז"ל חלק עליהן כי מעת שבא אברהם בברית היו ישראלים גמורים ובגוים לא יתחשבו ועיין תוס' ב"ב ט"ו בא על נערה וא"ת ב"נ אינו מצוה מבואר דפשיטא להו דעשו דין ב"נ ליה גם למ"ד דשבטים נשאו תאומות ע"כ דדין ב"נ הי' להם וגם עמרם שנשא יוכבד דודתו אמרו ז"ל מפני שדין ב"נ להם קודם מ"ת אם לא דנאמר דבחו"ל לא שמרו בנ"י התורה קודם נתינתה וכמ"ש הרמב"ן והדברים ארוכים. [ועיין עוד לעיל סי' קע"ב, וח"ג סי' רמ"ד מש"כ בזה.]

והראב"ד בפי' על הסיפרא פ' תזריע פ' נגעים במראות נגעים בעו"כ הקשה אמאי לא קחשיב נגע שנולד בו קודם הדבור ועמד בו לאחר הדבור דהוא טהור ג"כ כדאיתא בסיפרא שם ואיכא למימר דהוה בכלל עו"כ עד שלא נתגייר שהרי ישראל קודם מ"ת ב"נ היו ובשעת מ"ת נתגיירו ונכנסו תחת כנפי השכינה בטבילה ובהזאה עכ"ל ע"ש ובסנהדרין פ"ב ע"ב ברש"י ד"ה בת יתרו וז"ל משה קודם מ"ת נשא וכשניתנה התורה כולן ב"נ היו ונכנסו לכלל מצות והיא עמהם וגרים רבים של ערב רב עכ"ל ומיהו לאידך גיסא מצינו שרה מגיירת נשים ואברהם מגייר אנשים ואברהם יושב בישיבה יצחק יושב בישיבה ויעקב יושב בישיבה ויעקב שנשא ב' אחיות אמרו לפי שגר שנתגייר כקטן שנולד דמי ולאה ורחל נתגיירו. ועיין חולין ק' ע"ב אר"י והלא מבני יעקב נאסר גה"נ ועדיין בהמה טמאה מותרת להם אמרו לו בסיני נאמר אלא שנכתב במקומו ועיין פיה"מ שם דפי' הכוונה שאין אנו מקיימין מצות גה"נ מפאת מה שנאמרה המצוה ליעקב אלא מפאת מה שנאמר למשה לקיים האיסור ההוא וכן בשאר כל המצות ועיין גור ארי' במדבר פ' ט"ו פסוק ל"ב דשבת דמרה דקודם מ"ת הוה ליה כמצות ב"נ ע"ש עכ"פ נראה דדא הוא מחלוקת גדולה אי האבות יצאו מכלל ב"נ קודם מ"ת וא"כ ממה שאמרו בגמ' שם ודלמא ישראל מומר שאני אין כאן הכרח כלל.

אלא דמ"מ אפילו למ"ד דקודם מ"ת נמי דין ישראל הי' להם וגם על דעת שיטות הללו כתבנו דברינו הנ"ל מ"מ מדברי הגמ' קידושין הנ"ל לאו תברא לדברינו ואני דקדקתי בלשוני בס"ד וכתבתי ב' פעמים דעשו יצא מכלל ישראל ע"י שכפר בעיקר ודבר זה הוא אמת בפי ולא קשה מגמ' קידושין דהנה פשוט דמומר לעו"כ או לחלל שבתות בפרהסיא אפילו ישראל גמור ח"ו הרי זה כגוי גמור לכל דבריהם ועיין גמ' חולין דף ה' ע"א חוץ מן המומר לנסך את היין ולחלל שבתות בפרהסיא אלמא מומר לעו"כ הוה מומר לכל התורה כולה ועיין רש"י שם האי תנא חמירא ליה שבת כעו"כ דהעובד עו"כ כופר בהקב"ה והמחלל שבת כופר במעשיו ומעיד שקר שלא שבת הקב"ה במעשה בראשית.

וז"ל הרמב"ם בפיה"מ פ"י מסנהדרין היסוד השלשה עשר תחיית המתים וכבר ביארנוהו וכאשר יאמין האדם אלה היסודות כלם ונתברר בה אמונתו בהם "הוא נכנס בכלל ישראל" ומצוה לאהבו ולרחם עליו ולנהוג עמו בכל מה שצוה הש"י איש לחבירו מן האהבה והאחוה ואפילו עשה מה שיכול מן העבירות מחמת התאוה והתגברות הטבע הגרוע הוא נענש כפי חטאיו אבל יש לו חלק לעוה"ב והוא מפושעי ישראל וכשנתקלקל לאדם יסוד מאלה היסודות "הרי זה יצא מן הכלל" וכפר בעיקר ונקרא מין ואפיקורוס וקוצץ בנטיעות ומצוה לשונאו ולאבדו ועליו נאמר תהלי' ק"ט הלא משנאיך ה' אשנא וכו' ע"כ ע"ש. הנה מבואר מדברי הרמב"ם ז"ל דאפילו לאחר מ"ת הכופר בעיקר ח"ו יצא מכלל ישראל ואינו נמנה עם הכלל כלל וכלל לא ושמו אינו ישראל אלא מין או אפיקורוס או קוצץ בנטיעות והוא שם חדש שלו.

ובפ"ב מה' עו"כ ה"ב כתב עוד הרמב"ם ז"ל וז"ל ישראל שעובד עו"כ הרי הוא כעו"כ לכל דבר ואינו כישראל שעובר עבירה שיש בה סקילה מומר לעו"כ הרי הוא מומר לכה"ת כולה וכן האפיקורסים מישראל אינם כישראל לדבר מן הדברים ע"כ ע"ש. וזה ע"ד שכתב בשו"ת מוהר"ם מרוטענבורג שהבאתי בתשובה הנ"ל. ועיין בשו"ת ח"ס ח"ו סי' קנ"ה שכתב וז"ל עונש המחלל שבת אין בידינו לדון דיני נפשות ואם לא ישמע לכופו הרי הוא מובדל מכלל ישראל ונידון כיוצא מן הדת ואינו לא ישראל ולא נוצרי ולא תוגר וכו' כללא דמילתא כאלו נמחה שמו מישראל עד שישוב אל ה' וירחמהו ע"ש. והנה מבואר מפי רבותינו ז"ל אשר מימיהם אנו שותים אשר כל מי שאינו מאמין בתורת ה' כולו ואפילו אפס קצהו הרי אין זה בכלל ישראל ובאמת הכין מפורש בהגדה של פסח בתשובתו להרשע ולפי שהוציא את עצמו מן הכלל כפר בעיקר ואלו הי' שם לא הי' נגאל דאין זה בכלל ישראל שנגאלו.

ומה דקשה ליה מא"ע סי' מ"ד סעי' ט' דישראל מומר שקידש קידושיו קידושין ולריכה הימנו גט וגם לענין יבום ביש לו אח מומר דין אח ליה וחייב ליבם כמבואר בש"ע א"ע סי' קנ"ו וסי' קנ"ז סק"א ואף דר"י גאון ס"ל דמשומד אינו מיבם הובא ברשב"א יבמות י"ז הב"י אף לא הכניסו בשלחנו הטהור ע"כ. ובאמת כי גמ' מפורשת הוא ביבמות ט"ו נכרי שקידש בזמן הזה חוששין לקדושיו דלמא מעשרת השבטים קאתי ע"ש לחד מ"ד אמנם לדידן לא קשה מידי.

וראשונה הנני להעמידו על פליטת הקולמוס והשגגה שכתב דהב"י אף לא הכניס שיטת ר"י גאון בשלחנו הטהור העלמת עין איכא הכא דהלכה מפורשת הוא בשלחנו הטהור א"ע סי' קנ"ז ס"ד נפלה לפני יבם מומר יש מי שמתיר אם הי' מומר כשנשאה אחיו ואין לסמוך עליו ע"כ הרי דהכניסו והכניסו אלא שחלק עליו דאין סומכין עליו והאחרונים פלפלו בשיטת רבינו יהודאי גאון ועיין ביאור הגר"א שמבאר שיטת הגאונים דלאו אחיו קרינן ביה ובכמה מקומות מצינו לרבותינו שעכ"פ צרפו דברי הגאון לסניף להתירא.

ולעצם הדבר מה שהקשה מקידושין ויבום הנה בספרי שו"ת משנה הלכות ח"ד סי' קס"ב כתבתי קצת מענין זה והיסוד לזה ע"פ מה שכתב בתה"ד סי' רכ"ג למה ברבית וצדקה משומד לא מקרי אחיו ולענין יבום זוקק וכתב לחלק דגבי רבית וצדקה לאו באחוה גמורה איירי אלא כלומר בכלל ישראל שהם אחים בתורה ובמצות ותדע שהרי אנו מוזהרין בריבית וצדקה על הגר הבא משאר עממין כמו על ישראל הבא מזרע (ישראל) יעקב וכיון דהכי הוא משומד שכפר בעיקר ויצא מן הכלל פרק ממנו אחוה זאת אין אנו מוזהרין לרחם עליו עוד ולהחיותו אבל אחוה דכתיב גבי זיקה ויבום אינו ר"ל אחיו בתורה ומצות אלא אחיו מעצמו ובשרו שנולדו מאיש אחד ומשומד אע"פ שנשתמד לא פסקו תולדותיו והלא הוא ואחיו נולדו מאיש דהא עשו נמי משומד הי' והתורה קראו אח ע"ש.

נראה מזה דלכל ישראל ישנם ב' דינים א) דין קדושת ישראל ב) דין גוף ישראל ודין קדושת ישראל כל מי ששומר התורה והמצות הרי הוא בכלל זה אבל דין גוף ישראל אין לו אלא למי שנולד מאב ואם ישראלים והמשומד ר"ל שאינו שומר התורה ומצות הרי סילק ממנו דין קדושת ישראל והרי הוא כגוי גמור לכל דבריהם ומיהו לדין גוף ישראל הרי גופו נולד מאב ואם הישראלים ולזה אין בידו לסלק ממנו שלא יהא מזרע ישראל דזה הוא מציאות שנולד מזרע ישראל ולכן כל דבר שנוגע לדין קדושת ישראל מתורה ומצות אין זה בכלל ישראל אבל מה שנוגע לגוף ישראל הרי אף משומד בכלל, שהרי לא יוכל להחליף לידתו בגוף עכו"ם וזה בס"ד נקודה נפלאה ואמתית.

ולפ"ז אתי שפיר דבניו של משומד הם ישראלים גמורים כיון שנולדו מגוף ישראל המתייחס אחר יעקב אבינו והקדושה אף שפרחה ממנו ויצא מן הכלל מ"מ בניו שיקבלו עליהם התורה והמצות ממילא חזרה להם הקדושה וכן לענין טומאת מת משומד מטמא כישראל ולא כעכו"ם דודאי גוף ישראל הוא וכן לענין יבום דהתורה אמרה כי ישבו אחים בלידה יחדו ולענין קידושין נחלקו בזה הפוסקים דיש ס"ל דהכ"נ כיון דעיקר הקדושין לשם בנים ממילא כיון דהבנים יהיו ישראלים גמורים ונוגע לענין גוף ולכן קדושיו קדושין ויש חולקין דקדושין ענין של קדושה הוא וזה לא שייך ביה כלל שהרי יצא מן הכלל ויש שס"ל דעכ"פ מספק הו"ל קדושין דשמא הרהר בתשובה או יהרהר תשובה בלבו בזמן מן הזמנים ואמרי במשנה קדושין המקדש ע"מ שאני צדיק גמור אפילו הוא רשע גמור הרי זו מקודשת שמא הרהר תשובה בלבו ויש להאריך בזה כי הוא יסוד גדול ממקור נאמן בס"ד.

ומיהו בזוה"ח תצא (נ"ט א) לא משמע הכי דכתיב כי ישבו אחים יחדו ר' יצחק אמר שיכירו בלבם שהם אחים כמד"א וישב ה' מלך לעולם כמה דאשתמודעינן דאיהו מלכא על כולא וזשאה"כ כי יסיתך אחיך בן אמך שהמסית לא נקרא בן אביך רק שאר אם כנכרי, ובתרגום אונקלוס ב' י"ב כל בן נכר לא יאכל בו מתרגם כל בר ישראל דאסתלק שאין לו בית אב בישראל ועיין זבחים כ"ב וא"ח סי' קפ"ט דמומר אינו בכלל בן ברית ודו"ק.

ומה שהביא הרא"ש מאמר חז"ל בסנהדרין מ"ג ע"ב מ"ד חטא ישראל אע"פ שחטא ישראל הוא הנה הרבה פירושים נאמרו בו הר"ם מרוטענבורג פי' דחטא מקרי שוגג ודוקא כשחטא בשוגג הוא כן אבל במזיד יצא מכלל ישראל ודעת הרמב"ם כמ"ש לעיל הוא כשלא נתקלקלו לו יסודות האמונה אבל לא יצא מן הכלל אלא מחמת תאוה ורוע טבעו ויש שפי' שהוא לענין עונשין נשאר ישראל לענוש אותו שלא יהא חוטא נשכר ויש שפי' לענין שאסור להכשילו או לענין שנשאר גופו ישראל עכ"פ אין מזה תיובתא לדברינו כלל.

[ועיין עוד ח"ג סי' נ"ד, וח"ד סי' קס"ב.]

ובזה הנני ידידו וי"ר שנזכה לקדש עצמנו בקדושת ישראל שהוא קדושת המקום בתורה ומצות דושלה"ט ושל"ת בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רמה

בדין הנושא נכרית בחוקותיהם ואח"כ רוצה לגיירה

בס"ד אור ליום ב' וירא התשכ"ט ברוקלין נ"י יצו"א שמואל לקח פי שנים תורה ויראת שמים ה"ה מע"כ ידידי היקר וו"ח נו"נ הרב הגאון וכו' מוה"ר **שמואל יעלב** שליט"א אב"ד סיראקיוז.

אחדשבת"ר בידידות נאמנה, ספרו היקר והנחמד ח"ב קדמתי באהבה יתירה כראוי לו וכדי להראות חביבותי' גבן עשיתי רצונו ועיינתי בו באיזה מקומן של שבחים והנני לציין איזה הערות קצרות בעברי עלי דבריו היקרים בסי' ה' בדף כ"ז כתב בדבר המצוי בעונ"ה שיהודי נושא נכרית בחוקותיהם ואחר זמן חפץ הבעל לגיירה ולעשות נשואין כדת משה וישראל וכת"ר האריך בזה בחכמה והביא מה שהשיב לו הגאון ר' יחזקאל אבראמסקי שליט"א בדבר זה דאם באה להתגיירה כדי שתהיה נשואה לו כדת ישראל כיון דהיא יושבת תחתיו בחוקי הממשלה ואינו יכול להוציאה לא שייך כאן בשביל אישות (ואין זה גיירות בשביל אישות דהא דאמרינן דאין מקבלין בשביל אישות היינו במקום שהיא חוששת שבלאו הכי לא ישאנה או אם לפי ראות עיני הב"ד סופה לעשות לש"ש מקבלין אותה ומותר לכונסה אח"כ מטעם שכתב הרמב"ם ז"ל בתשובותיו מוטב שיאכל רוטב וכו'.

וראשונה אציין דנדון דידן לא דמי כלל לתשובת הרמב"ם ז"ל (בסי' ק"ל) שהביא הגרי"א הנ"ל דהתם כתב הרמב"ם ז"ל מפני תקנת השבים מוטב שיאכל רוטב ואל יאכל שומן עצמו וסמכו על הקרא עת לעשות לה' הפרו תורתיך דהתם החשש הוא רק עד שישאנה דכיון דלא נתיר לו לישאנה בהיתר ישאנה באיסור וידורו יחד כשהוא שפחה כמות שהיא ויעבור באיסור לאו בכל שעה ואם נתיר לו לישאנה ישחררנה ותתגייר ותקבל עליה כל דיני ישראל ולכן אמרינן מוטב וכו' גם כי כשישחררה ממילא נעשית ישראלית גמורה כמובן.

אבל בנידן דידן אדרבה הרוטב הוא שלא תתגייר דידוע דרובא דרובא מהמתגיירין הללו אין מקבלין על עצמן גירות באמת לקיים כל מצות התורה נמצא דעיקר גירות אינו כלום והכי אמרינן בבכורות דף ל' ע"ב עכו"ס שבא לקבל ד"ת חוץ מדבר אחד אין מקבלין אותו ר' יוסי בר' יהודה אומר אפילו דקדוק אחד מדברי סופרים והכי קיי"ל וכן פסק הרמב"ם פ"ד מא"ב ה"ח ועי' ה"ה שם וא"כ כיון דאלו רובן עכ"פ מתגיירין ואין מקבלין עליהן כל הדקדוקים האלו והרי מיד אחר הגירות הם כמו קודם הגירות וכל הגיור הוא רק סמיות עינים וא"כ חסר בעיקר דין גירות. ואף דקיי"ל ביבמות כ"ד ע"ב ובש"ע יו"ד סי' רס"ח דבדיעבד אם גיירם הדיוטות מהני גירות נראה דוקא אלו שהגיירות היתה גיירות ממש וקבלה בפה ובלב אלא שלא היתה קבלה לש"ש אלא לשם אישות והוה דומיא דגירי אריות אבל הכא חסר בעצם הגירות ואין כאן גירות כלל וכן כתב להדיא בשו"ת בית שערים למרן כק"ז ז"ל יו"ד סי' שס"א.

וכ"ת מאי איכפת לן נפ"מ גדולה יש שהרי כיון שאין הגירות מועיל לה ואנחנו נחזיק אותה כישראלית ויוליד בנים ממנה נמצאו הבנים הם עכו"ס גמורין כדין ישראל הבא על כותית דכי יסיר את בנך מאחרי כתיב והם באמת גוים גמורים וישאו נשים ישראליות וכו' וודאי יש נפקותות גדולות ועוד דאולי אם יראה שאין זה גירות סוף סוף יפרוש ממנה אבל אם נתיר אותה לו ידור עמה ולא יגרשה לעולם מביתו.

עוד אני אומר דלא דמי נידון דידן לטעם הרמב"ם ז"ל דמוטב שיאכל רוטב ואדרבה לטעם זה מוטב שלא תתגייר שהרי כבר כתבנו שאפילו תתגייר ג"כ לא תשמור התורה והמצות וא"כ אם נאמר דמועיל הגירות עכ"פ כמו שהוא א"כ כ"ש אדרבה עי"ז אוכל בשר שמן ולא רוטב והוא דעד שהיתה גויה לא היתה אלא באיסור לאו דלא תתחתן דהרי הבא על הגויה דרך זנות אינו אסור מה"ת אלא ב"ד של שם גזרו עליו כדאיתא בסנהדרין פ"ב וע"ז ל"ו ע"ב וכמ"ש הרמב"ם פי"ב מא"ב ה"ב וכשבועל בפרהסיא דאורייתא הוא וקנאין פוגעין בו והוא בכרת כמו דאמרינן התם ופסקה הרמב"ם שם ועיין רשב"א וריטב"א קידושין

כ״א. ומ״ש הרמ״א סי׳ ט״ז דהבא על הכותית הוא בכלל עריות אינו אלא בפרהסיא שדינו דקנאים פוגעים בו אבל בצנעה אפילו דרך חתנות ליכא אלא לאו בעלמא כמ״ש הרמב״ם בפ״ב מא״ב ואינו בכלל עריות.

ועכשיו שתתגייר אם נאמר דבדיעבד מועיל הגירות א״כ תהי׳ אצלו באיסור כרת שבא על הנדה שהיא והוא בכרת שהרי פשוט שלא תשמור על טהרתה וגם פשוט שתהי׳ באיסור סקילה שתחלל שבת ועוד איסורי דאורייתא החמורים וא״כ אתה מוציאה מאיסור קל לחמור וכן אותו נמצא דמה שלא תתגייר הוא הרוטב ואם תתגייר הוא השומן וגם אם יהיו להם בנים גורמים להם רעה, דאלו בגויותן יענשו בנים רק על שבע מצות ועכשיו שיתגיירו עמהם ולא יגדלם לתורה חובה גדולה הוא להם גם כי באמת דלפענ״ד בעיקר הגירות אין לו דין גירות כלל וכנ״ל. וממילא לא דמי כלל להא דתשובת הרמב״ם ז״ל דהתם השפחה כשתתגייר וישאנה תהי׳ אתו כדת משה וישראל.

ובכלל ראיתי לאחרונים שפקפקו אם הדבר כדאי לזכות אלו הבנים ולחוב לכלל ישראל אשר קשים גרים לישראל כספחת ופרש״י (קידושין ע׳) לפי שאינם בקיאין במצות ומביאים פורעניות לישראל ועוד שמלמדים את ישראל מעשיהם ועוד דהרי הא דאין מקבלין גירותם הוא מחשש שאינם מתגיירים באמת רק לפנים ואם יתגיירו יש חשש זה שיטמעו הבנים בין הגויים וקו״ח ישראל מישראל עושים כן בעונ״ה בדור הפרוץ ישראל מגוי לא כ״ש.

גם מש״כ הגר״י אבראמסקי שליט״א דהכא ליכא משום לזות שפתים כיון שהוא כבר דר עמה גם עכשיו וגם ליכא משום דאחזוקי בקלה הנה חידוש זה לאו חדתא הוא וכבר חקרנוה ומצאנוה בתשובת בית שערים למרן זקיני הנ״ל שעלה במחשבתו לחדש כן ודחה לעצמו מחידושי הרמב״ן שהביא תוספתא פ״ד דיבמות ה״ה וז״ל ישראל שבא על שפחה על הנכרית אע״פ שחזרה שפחה ונשתחררה נכרית ונתגיירה הרי זה לא יכנים וכו׳ ודייק הרמב״ן מדקתני גבי א״א נטען וגבי שפחה הבא ש״מ דדוקא קתני שבא עליה בעדים וכו׳ ומשום לזות שפתים דידה ודידיה אסור שלא יאמרו לשם זנות נתגיירה זו ולשם זנות נשאה זה ע״ש הרי מבואר ברמב״ן דאפילו בא עליה בעדים ג״כ אסור לכנוס וגם הרשב״א הסכים לזה ופלא על הגאון ר׳ יחזקאל שליט״א שלא הרגיש בדברי הרמב״ן והרשב״א הנ״ל.

עוד כתב שם מרן ז״ל באופן נאות לחלק בין הא דהרמב״ם לדידן דהאי שפחה היתה טוענת שהיא ישראלית ולא הוה אלא ספק ע״ש בכל התשובה באריכות גדולה.

ומ״ש הגרי״א דאם לפי ראות עיני המורה סופה לעשות לש״ש וציין לש״ך יו״ד סימן רס״ח סקכ״ג הנה מרן בשו״ת הנ״ל פי׳ דבטוח היה הלל דסופו לעשות לשם שמים היינו בשעת גיירות יתגייר לש״ש וכמו שהי׳ המעשה באמת אבל היכי דהגירות לא הוה לש״ש לא ותמה שם על מהרמ״ל שהביא דוגמא מדברי התוס׳ אלו אהא דאחר יכנים משום דאפילו את״ל דמעיקרא לא נתגיירה לש״ש מ״מ בסופה כשנשאת לאחר ואינה חוזרת לסורה השתא מתגיירת לש״ש ע״ש שהניח בצ״ע ומיהו לדידן אפילו להמהרמ״ל הנ״ל מ״מ נראה להדיא דעכ״פ בסופה כשנשאת השתא מתגיירה משמע דהגירות של קודם לא הועיל דאל״כ ל״ל גירות שנית ודו״ק.

והנה האחרכתי קצת להשתעשע בד״ת אמנם לעיקר דינא מילתא דא לאו חדתא הוא וכבר דשו בו רבים רבותינו גאונים הצדיקים האחרונים אשר מימיהם אנו שותים ורובא דרובא פסקו לאיסורא וה״ה מרן בבית שערים הנ״ל באריכות גדולה מאד ב׳ תשובות בשו״ת בית יצחק יו״ד סי׳ ק׳ הגאון ר׳ חיים עוזר בשו״ת אחיעזר ח״ג סי׳ כ״ח שו״ת מהרש״ג יו״ד סי׳ ל״ד שו״ת באר חיים מרדכי ס״מ שו״ת ערוגת הבשם יו״ד סי׳ רכ״ד שו״ת אבן יקרה תליתאה סי׳ צ״ח בס׳ רוח חיים להגר״ח פלאגי סי׳ ט״ז שו״ת אמרי יושר סי׳ קע״ו ובשו״ת אגרות משה ג״כ דעתו נוטה לאיסור ע״ש בא״ע סי׳ כ״ז ובשו״ת פרי השדה ובשו״ת משנה שכר ועוד כמה אחרונים ז״ל ופלא על הגאון ר״י אבראמסקי שלא הרגיש בכל הני אחרונים. וראיתי בשו״ת יביע אומר א״ע ח״ב סי׳ ג׳ שיצא ללקט קצת אחרונים שמקילים בזה ואני אומר מאן ספון ומאן חשוב לחלוק אכל הני שרי התורה מלאכי מעלה אשר מפיהם אנו חיים ומימיהם אנו שותים להקל נגדם בקדושת ישראל בדיני נפשות אשר לפענ״ד יתד הוא בל תמוט להלכה שלא לקבל הני גרים גרורים אם לא שימצא לפעמים יוצא מן הכלל שיהא הכל לשם שמים וזה ודאי תלוי כבר לפי ראות עיני המורה צדק.

[**ועיין** ירושלמי מגילה פ״ד ה״י מזרעך לא תתן להעביר למולך מזרעך לא תתן לאעברא בארמיותא תני ר׳ ישמעאל זה שהוא נושא ארמית ומעמיד ממנה בנים מעמיד אויבים למקום ופי׳ קרבן העדה שהנושא ארמית לאשה ומעמיד ממנה בנים זה ודאי כמעמיד אויבים למקום דכיון דיצירתו בעבירה אף על פי שמגיירן אח״כ טבעם רע ע״כ ע״ש.]

ובזה הנני דושת״ר בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רמו

בענין המנהג הנהוג שלא יהיו שושבינין מי שנשוי בזיווג שני

ב"ה מוצש"ק פ' קדשים התשכ"ב ברוקלין נ"י יצו"א כבוד וכו'.

ובדבר השאלה מה שנהגו באיזה מקומות שלא להיות שושבינין (אינטערפירער) תחת החופה במי שיש לו זווג שני משום סימנא טבא והכא האב והאם רוצים להיות השושבינים דוקא והצד השני מקפידים משום סימנא טבא שהיא זווג שני לו שנשאה בתולה אחר שהיה לו כבר אשה.

הנה בעצם הדבר אין להאריך בדבר זה שאינו מפורש בש"ס ואין לו מקור בפוסקים ראשונים קשה להגיד בזה ובפרט שהוא משום סימנא טבא יש לומר בזה מאן דקפיד קפדינן ליה ולפוס ריהטא לפי המנהג אין היתר במקום שנהגו כן דהפר"ח סי' קי"ט כתב וז"ל ומשמע ליה דזיווג ראשון מקרי דווקא כשהיא בתולה ובכה"ג הוא דמזבח מוריד עליו דמעות והכי דייק לישנא דקרא והיא חברתך ואשת בריתך והיינו כדאמרינן אין האשה כורתת ברית אלא למי שעשאה כלי ובבית מאיר כתב ג"כ וז"ל דהכי דייק לשון הגמ' זיווג ראשון דהיינו משני צדדי הזווג הוא ראשון וכ"כ הרש"ש שלהי גיטין מדנפשיה וז"ל ונ"ל עוד דהא דקאמר הש"ס לקמן הא בזיווג שני כולל ב' ענינים בין שאצלו הוא זיווג שני אף שעדיין היא בתולה ובין שאצלה הוא זווג שני אף שהוא עדיין בחור וזווג ראשון איננו כי אם בחור עם בתולה ע"ש ופלא שלא הרגיש בנביאים הנ"ל שג"כ נבאו כבר בסגנון זה דדוקא שני צדדים צריך להיות ואז דוקא מקרי ראשון וא"כ לכאורה בדידן אין שום תקנה.

אמנם בחידושי על בה"ג למס' גיטין הראתי לדעת בס"ד דנעלמה מיניהו דהצדיקים האחרונים ז"ל תוס' שאנ"ך סוטה דף ב' אהא דמשני בגמ' כאן בזווג ראשון כאן בזווג שני שכתב וז"ל זווג שני כגון אלמון לאלמנה אבל בחור שנשא אלמנה או אפכא הוי כמו זווג ראשון עכל"ק ומפורש דכל דמצד אחד הוא זווג ראשון מקרי זווג ראשון אף דמצד השני הוא כבר נישואו השניה, ובהיותי בירושלים עיה"ק העיר לי הגאון ר' ישראל זאב מינצבערג זצלה"ה דהכי נמי מפורש בר"ן סנהדרין וחפשתי ומצאתי שם בדף כ"ב וז"ל א"ר אלעזר כל המגרש אשתו ראשונה כך הוא הגירסא אבל הר' דוד גורס דאמר ר"א ויהיב טעמא למה לא התירו לגרש דאמר ר"א כל המגרש אשתו ראשונה ואע"ג דהרבה נשים היה לו ולא היו ראשונות לו, אפשר ראשונה בנשואיה כלומר שהוא היה ראשון בנשואיה שלא נשאת לשום אדם ע"כ ע"ש, ומפורש יוצא מהני תרי ראשונים ז"ל דכל שהנשואים מצד אחד הם נישואים ראשונים זווג ראשון מקרי, ודבר זה מוכרח הוא דבזמן הש"ס שנשאו נשים רבות פשוט דכל אשה שנשאה בתולה ראשונה היא אצלו לענין גירושין ופלא על הני אחרוני ז"ל דאשתמטתיה להו הני ראשונים ז"ל וכתבו להיפך ונפ"מ גדולה להלכה לענין גירושין וגם בזמן הזה ופשוט דא"כ גם הנושא בזמן הזה בתולה לאחר שהיה לו אשה או להיפך זיווג ראשון מקרי לכל הענינים הנוגעים לזיווג ראשון.

אבל ממילא יצא לן לדידן דהיכי שנשא בתולה או להיפך לדעת התוס' שאנ"ך עכ"פ אפילו הוא היה בחור לעולם זווג ראשון מקרי ודלא כהאחרונים ז"ל דקיי"ל כראשונים נגד האחרונים שלא ראו דבריהם וכיון דהשאלה היתה שהאם היתה בתולה בנשואיה כה"ג אשתו ראשונה מקרי וממילא ליכא משום מנהגא דהמנהג דווקא למי שיש לו זווג שני וממילא ליכא למיחש משום מנהגא וגדול השלום ויהיה הכל בסימן טוב ומזל טוב וידורו בשלום באהבה ואחוה ורעות יראו זרע ויאריכו ימים וישמחו ההורים בפרי בטניהם. [שוב מצאתי למהרי"ל הל' נישואין שכתב בפשיטות דבחור שנשא אלמנה או אלמן שנשא בתולה יש להן דין ככל בחור ובתולה ע"ש.]

הטרוד החותם בשים שלום.
מנשה הקטן

סימן רמז

עוד בהנ"ל ומקור הדבר ומה נקרא זיווג שני

הנה ראיתי תשובת כ"ת בדין שושבינין בזווג שני והיות כי לפענ"ד יש להעיר בדבריו היקרים אכתוב לו מה שנלפענ"ד בהא ענינא, ראשונה מה שהביא מספר שלחן העזר סי' ז' סעיף ד' דמנהג העולם שלא לכבד שושבינות לאיש אשר נשא זיווג שני או לזוג בלי בנים ר"ל וכל הדברים אלו אין להם מקור ולא מצא כן בשום ספר וכנראה מפי נשים זקנות נובע המנה"ג וכנראה דכת"ר מודה ליה בזה בענייתי בכאן לא ראינו אינו ראי' ועיני ראו בא"ע סי' ס"ח בהגהות עזר מקודש שכתב וז"ל שמעתי שלא יהיה שושבן זווג שני כן אומרים הבריות ואולי הטעם רק מצד שנושא אלמנה אינו מבחין כ"כ אודות בתולים וכעת איני יודע עכל"ק. נראה מדבריו הקדושים דיש מקור למנהג זה והרי הוא בעצמו חתר אחר טעם המנהג וחיזק המנהג במה שהעלהו על הש"ע דאל"כ הי"ל לומר ואין מקור למנהג זה אלא הוא מנהג בורות או מנהג נשים.

ב) **הנה** כ"ת יצא לחזק שם דאף שכתב השלחן העזר שאין מקור למנהג זה אלא מנשים זקנות כבר ידוע מש"כ הרשב"א ז"ל בתשובותיו דאין לדחות הקבלה שיש ביד נשים הזקנות מבני עמינו מפני ששים רבוא מופתים המראים

על סתירתו דחק הישראלי הוא למעלה מן השכל ובאמת כי זה לשון הרשב"א שם ח"א סי' ט' ולמה נסתור קבלתם ואין קבלה פושטת ביד עמינו רק שקבלו אותה דור אחר דור עד משה רבינו ז"ל ע"ה או עד הנביאים ופעמים יהי' הענין ההוא נרמז בכתוב ולא שיהיה הרמז הזה מוכרח רק הכרח הכריחני הקבלה ויתאמת הענין הכתוב עם הקבלה ע"כ. ולכן ודאי צדקו בזה דברי כ"ת שאין להקל בשביל זה, והתפלאתי על כ"ת שם בסמוך אות ג' שכתב טעם לבטל המנהג מדברי המג"א סי' תר"ך ס"ק כ"ב (ט"ס מש"כ סק"ב) שכתב מנהג שנמצא באיזה פוסק אין לבטלו משא"כ מנהג זה אינו נמצא בפוסקים וא"כ ס"ל דמצי לבטל והני דברים סתראי נינהו ממה שהביא מדברי רשב"א דאסור לבטל וכ"כ המהר"ם שי"ק או"ח סי' כ"ב שהביאו כ"ת. וצ"ע.

עוד הביא מה שכתב המג"א דאם נשתנה הענין מאשר הי' בזמן הראשונים שיוכל לשנות המנהג לפי הזמן וא"כ בנידן שלפנינו שרוב בתי ישראל אחר החורבן הם כך מותר, ולא הבינותי דמלבד הסתירה בדבריו לפענ"ד אין הנדון דומה לראי' דהמג"א מיירי היכי שנשתנה הענין מכמו שהי' ואין לחוש עוד להמנהג לזמן הזה שאנו בה אבל הכא שהטעם משום סימנא מילתא הוא לפי שיטתו מאי שנא בזמן הזה מבזמנם, ופשוט דאין זה מקרי נשתנה הענין. דא חדא ועוד אחרת דבאמת מנא ליה הא דהטעם הוא משום סימנא מילתא הוא דילמא הטעם הוא כמ"ש העזר מקודש הנ"ל ובזה ודאי שייך הטעם גם האידנא. ועוד נראה טעם נכון לזה די"ל דהנהגו כן משום דלפעמים או ע"פ רוב הנושא זווג שני הבנים מאשתו ראשונה או להיפוך על אפס וחמתם שהאם אם חורגת (שטיב מוטער) או אב חורג (שטיב פאטער) יביאו אותם תחת החופה כי הם שונאים זה לזה ומחמת כבוד אב או אם הם מוותרים על צערם ביום חופתם ואולי עוברים בזה כל הנהנה ואינו משמחו. עוד נ"ל מה שנהגו במדינת פולין להזמין את ההורים מג"ע לחופה וכן גם היום הרבה מאחנו בני ישראל עושים כן ואנחנו מאמינים בני מאמינים מאמינים שאם יזכו נשמות הורי היתומים יבאו לשמוח בכלולת בניהם ויצטערו בראותם שאשה אחרת או איש אחר מכניס בניהם לחופה והם לא זכו להכניסם וטעמים אלו ודאי שייכים גם היום, ואין שייך לומר בזה נשתנה הענין כלל.

גם מה שהביא בשם תשובה מאהבה לענין נשואין במילוי הלבנה כיון שאינו אלא לסימנא בעלמא אינו חמור כ"כ ואין לעכוב נשואין בשביל זה תמהני מאד וכי לעכב נשואין אנו באין והלא אנו באין לשאול לכתחלה האיך לעשות וודאי אנחנו נוהגין כהפוסקים בזה רק במלוי הלבנה דוקא וא"כ הכ"נ בדידן כיון דלסימנא מילתא הוא ומ"ש וכי ראינו ח"ו מי שהוא מבני עמינו יעבור בשאט נפש על דברי הרמ"א ולעשות נשואין שלא במלוי הלבנה אנו בני אשכנז הנוהגין כרמ"א (כי בני ספרד אין מקפידין על זה).

גם מה שהביא באות ה' דהוה בזה כמ"ש הח"ס א"ע סי' כ"ג לענין קטלנית לדעת הרמב"ם דמאן דקפיד דחזינן אם בא לשאול לפנינו חזינן דגברא קפדנא הוא ואסור וכשלא בא לשאול הרי דלא קפיד וליכא בזה משום חששא הנה לבד כי הרי לפ"ז אדרבה הרי אנן קיי"ל דלא כרמב"ם גם בזה כמבואר בפוסקים וכל האחרונים תפסו עליו אבל כבר הבאתי דזה דוקא לפי טעם משום סימנא אבל אי נימא משום הני טעמי אחרינא אין כאן אף דמות ראי'.

אלא דכת"ר הביא עוד ב' ראיות חזקות ועליהם בנה יסודו וסיים בהם והם דברי זוה"ק בראשית עה"פ ויביאה אל האדם הכי אלפנא דבעי אבא ואמא דכלה לעיילא ברשותא דחתן כדאמרי את בתי נתתי לאיש הזה. ב) ביאור הגר"א א"ע סי' נ"ה סק"ט שכתב דחופה שלנו הוא עיקר מה שמוציא האב את הכלה מרשותה לחצר ביהכ"נ ושם קובעין החופה וכו' (ועיין ב"ח מש"כ בזה) והרי מה שמוליכין הכלה לחופה שמוציאה מרשותו לחופה שייך להורי הכלה ולכן אם מכבד זוג אחר יכבד רק זוג ראשון אבל הוא בעצמו כשעושה לפי התורה אשר הורנו ודאי מותר.

ולאחר העיון תמוה לי הרבה אראיות אלו דא"כ לפי שיטתו דהחיוב על האב והאם להכניס הכלה ברשות החתן א"כ תקשה האיך הנהיגו אבותינו מלפנים ומקדם אשר טובים היו שלא להכניס את בניהם לחופה כשהיו זוג שני, כיון דהוא נגד הדין המבואר בזוה"ק וגר"א, ועוד אחרת דתקשה אמש"כ שם בסמוך כ"ת ולכן אם מעביר הכיבוד לשאר הקרובים וכו' ומי התיר לו להעביר כיבוד זה וגם מה זה דקרי ליה כיבוד והלא דינא הוא דעל האב ואם להכניס הכלה ברשות החתן וילפינן לה מקרא ובלשון הזוה"ק דבעי אבא ואמא דכלה והאיך מכבדין בזה אחרים וצ"ע.

והנראה לפענ"ד דהנה מדברי הגר"א לכאורה אין ראי' דהרי נראה דאנן לא פסקינן בזה כהגר"א שהרי הגר"א כתב דהחופה הוא מה שהאב מוציא הכלה מרשותה ודייק דהאב מוציא הכלה לחצר ביהכ"נ ובאמת מנהגינו הוא שאין האב מכניס הכלה אלא האם או מי שהוא השושבינית דהן אמת דראיתי מנהג אנשי ליטא שהתם האב והאם באמת מכניסים הכלה והאב והאם מכניסין החתן תחת החופה ואולי הוא מטעם הגר"א ז"ל אבל אנן מנהגינו דהאנשים מכניסין את החתן והנשים מכניסים את הכלה א"כ נראה דלא נהגו בזה כגר"א ז"ל לפי מנהגינו, וזה לפענ"ד ברור, יהיה מאיזה

טעם שיהיה. ומעתה נראה דגם מדברי הזוה"ק אין רמ"י נראה להזוה"ק מיירי באיך שמכניס את בתו הקטנה כמו שמציע רמ"י מקרא את בתי נתתי לאיש הזה למייבי בקטנה שביד האב ליתן ועל דא ודאי צריך האב לעיילה ברשות התתן כיון דהיא בעצמה אינה ברשות לקדש עצמה אבל אין נדידן דמכניסין גדולות אין זה שום חיוב על האב לכבר אינה ברשותו לענין קדושין ומיושב זה מנהג העולם מה שמכנדין לשושבינות פעמים אנשים אחרים ולא הוי נגד הזוה"ק ואתי שפיר ומ"כ אין לדידן רמ"י לא מזוה"ק ולא מהגר"ע ואולי דגם הגר"ע מייבי בקטנה וי"ל. ובאמת כי לפי הטעמים שהבאתי לעיל יש לומר דהזוה"ק כאב דבעי אבא ואמא תרוייהו דיקא וכל דליכא אחד מן אכר לא יהיו הם השושבינין ע"כ יהי' אדרבה מכאן רמ"י דבעי דוקא שיהיו אב ואם אבל לא כשהם זווג שני דאז ליכא אב ואם, ומ"כ יהי' לנו מקור מדברי הזוהר שלא להיות שושבין בזווג שני.

אלא למעשה פשוט לן לבאר מה שהניח בשלחן העזר הנ"ל בשם יראים שהורו שאם האחין או הכלה מזווג שני אין ספק כי אבותיהם יכולים להיות אלמן שושבינים וכן מי שנושע זווג שני יכול להיות אלמן שושבין שהוא בזווג שני בלי מחריד כלל עכ"ל. ונראה דדברי רבותינו הראשונים המחרומים ז"ל אמיתים ואף לאולי לא כוונו לזה מ"מ מקורם מבואר בדברי הרשבו"ם התום' שאנ"ן ריש סוטה אלמנה למשני בגמ' כאן בזווג שני כתב וז"ל זווג שני כגון אלמן לאלמנה אבל באחר שנשא אלמנה או אפילו הוי כמו זווג ראשון. וכן מבואר בר"ן שהדרין דף כ"ב ומבואר דכל שהשושבים מצד אחד הם נשואי ראשון כה"ג זווג ראשון מקרי וכבר תמהתי מפר"ח סי' קי"ט ורש"ם גיטין שלהי גיטין שכתבו היפוך זה אבל כיון דהני ראשונים ס"ל דהכי הוי זווג ראשון ע"כ קמו דברי הראשונים ז"ל שאם האחין או הכלה מזווג שני וכוונתם שאחד או האחין או הכלה מזווג שני אז מותר לכ"ע להיות שושבין וכנ"ל. ולדידן מעתה כיון דרוב הזווגים אחר המלחמה הם כיוצא בזה שרק אחד מהם הוה ליה זווג שני וכה"ג לא מקרי זווג שני אלא זווג ראשון וממילא ליכא בזה משום מנהג אלא לכבד שושבינות לזווג שני דכה"ג זווג ראשון מקרי וי"ל דבאמת עיקר המנהג נתנהג ע"פ שיטת הראשונים אלא דבמשך הזמן נשתבש קצת בין ההמון הטעם וסברו דגם כה"ג מקרי זווג שני ואסור אבל באמת כה"ג זווג ראשון מקרי וכנ"ל עכ"פ כיון דאית לן דעת הראשונים לחזק שיטת הלדיקים המחרומים ליכא למיחש כלל בכה"ג אבל היכא דמתווייהו מזווג שני קשה להתיר מה שנהגו בה עלמא.

אלה דברי ידידו המכבדו ומוקירו כערכו הרם והנשא בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רמח

חכם יחיד שהורה בדיני הגט אי שייך ביה אין דבר שבערוה פחות משנים

ג' לסדר ויקהל התש"ל ברוקלין נ"י יצו"א

מע"כ האי צורב עוסק בחוקי חורב ברקאי מוה"ר משה האכמאן הי"ו.

אחדש"ת, פתיחת מכתבי יקלח לי כי לא ידעתי מכונהו אם הוא בחור או נשוי כי בבלתי מכירי קלמינע ויקבל הכבוד כפי הרשום לו. והנה קבלתי מכתבו עם"ק ושנע טורידנע טובע להשיב בהלכה למעשה שים לו דין קדימה מ"מ גזלתי לי מעט זמן לעיין בדבריו ולהשיב לו בד"ת אשר שאל כהוגן מה שראה בספרי שו"ת משנה הלכות ח"ג סי' ק"מ שכתבתי לחכם שהורה בדין הכשר גט לא בעי ב"ד ואין זה בכלל דבר שבערוה ולא כחזו"א ז"ל כיון לאין הוראתו על עצם הגירושין אלא על פסול או הכשר גט והבאתי רמ"י גם מסופר דנאמן לומר שכתב הגט לשמה אף להוא יחיד וכמבואר בש"ע ס"ע סי' קל"ג וכמ"ש תמה להלא בלי סברא דרוב בקיאין לא הי' שליח נאמן להעיד שנכתב הגט לשמה אף לגם אם היו מעיד על הגט וגם המו"ג שהבאתי ממנו רמ"י לא ניחא ליה לכמ"ש בו דאזיל לשיטתיה.

ולפענ"ד לא קשה מידי ומסביר הדברים ונקדים עוד קושיא אחת דברים גיטין אמרו דמי לאו דרוב בקיאין לכתוב לשמה לא הי' שליח נאמן על הגט משום דשליח המביא גט הוי ליה דין דבר שבערוה והיו מעיד יחידי ומיבע למידק דבגמ' בסמוך דף כ"ז - כ"ח קי"ל בשתני' המביא גט ומצד היותו מגוי לגלגר כשר ואם לאו פסול ובגמ' שקילו וטרו בשיה חופן מהיתן ובשיה שיתין מחזירין לו הגט ומי שיתין לתוייתא או דרבנן ואמר ר"ע דבנקב בגד חות פלוני לכ"ע מחזירין לו וכן במגע בכפופע או בלוסקמע ולכאורה מקשה אמאי מחזירין לו ואפילו מחזירין לו מדין ממון אכתי לא יגרשו בו כיון דהגט נאבד ומ"כ עכשיו שהוא מוגלו ואין אנו יודעין שזהו הגט שנאבד ממנו אלא הוה שמעיד שנאבד ממנו וזהו הו"ל דבר שבערוה ואין דבר שבערוה פחות משנים ומקשה מהכא דאינו נאמן אלא מטעם רוב בקיאין להאם דנאמן בכל חופן.

גם הע לפשיטע להו לתוס' בשם הוה בעצמו מגלו אפילו ע"ה נאמן להפה שאסר הוא הפה שהתיר מ"מ נימא כיון שהוא בעצמו אומר שנאבד ע"כ נעשה בו בגט כזה רעותא וע"כ כשחזר ואומר שזהו שנאבד מ"מ הו"ל חד ואין אחד מעיד בשב"ע.

ואשר נראה בזה להני תרי מילי גינהו דברים גיטין מיירי בשליח לגרש שהבעל עשאו שליח להולכה לגרש בגט

זה ולהעיד עליו שהוא כשר לגרש בו ושהוא בעצמו יגרש בו או ימסרנו לשליח אחר מצד השליחות הוא על עסק הגירושין והגירושין תלוין בו והוא גורס בעצם הכריתות ולכן שפיר פריך דהו"ל דבר שבערוה וצריך שניים מצד במציא גט ואצד גיטו וזותן סימן או מכירו בט"ע בדין זה של הכרת הגט ומחיצת הסימן אינו מעיד כלל על עצם הגירושין ואין לזה שום שייכות עם שליחות הבעל אלא שהוא מעיד על החפץ הזה "שהוא בהזמנות הגט" שזהו הגט שנאבד ממנו ובעת אלו כי' אים אחר שראה הגט שנאבד וכי' מכיר בו או נמי כי' נאמן לומר גט זה נאבד מראובן ואני מכיר בו או זותן בו סימן ומ"כ הכרת הגט תלוי בכל מי שמכיר בו ואפילו אחד בסוף העולם אם מכיר בו שנאבד יכול להעיד בו שנאבד מזה ואינן בו סימנין אבל בשליחות להולכה לאו כל העולם נאמנין בו אלא מי שעשאו הבעל שליח או שליח שעשה שליח ואלו בבעל ובשליחתו ואלא בכל אדם.

ולפ"ז הכ"נ בדידן בשאומר שליח להולכה צריך לומר בפ"נ ובפנ"מ כיון דהוא עוסק בגירושין והוא המכשיר הגט לגרש בו בשליחתו של בעל כמה שהוא מעיד שנכתב הגט בתוכן הכשר לגרש בה לשמו ולשמה ולשם גירושין ואם לאו הוא פסול כה"ג ואלו עדותו הו"ל דבר שבערוה ושפיר פריך אמאי ע"י מהימן אבל אכם שהורה בגט אינו מעיד כלום בגט זה לעצם הגירושין ואפשר שגט זה הכ"נ שפסול הוא לגרש בו אלא זו אלא לשמה ואאר דבריס הפוסלין בגט אלא שהוא מורה שאפשר זה שנמצא בגט בכל מקום שהוא בין בגט זה בין בגט אחר פוסל בגט שאפילו הוא כשר משאר הפסולין אבל אין לחכם שום שייכות לגט ולעצם הגירושין אלו והכ"נ לחכם אחר כמותו או מי שהוא בסוף העולם אלו כי' מורה זה היתה הוראתו הוראה בדין בתיצת גט בשתי נמצא להורות חכם אינו מועה כלל בעצם הגירושין ואין לו שייכות עם הבעל ושפיר אין זה בכלל דבר שבערוה אלא הוא ליה דין הוראה לשפילו ביחיד.

ולפמ"ש מיושבת נמי תמיהתו השני' שהקשה מדבינו הגדול הגרע"א בחידושיו ליו"ד סי' ט"ו שכתב דאין ע"א נאמן להעיד על בהמה בחיים שהיא מותרת לאחר שחיטה ורואיתו מסוגי' דריש גיטין הנ"ל דגם זה נקרא נגד אימחוק אימורא דהלא גם התם השליח מעיד קודם הגירושין שגט זה כשר לגרש בו לנכתב לשמה וזה בשעת עדותו אינו מועיל מחזקתה דהא כפי עדותו עתה היא ע"י אלא דמעיד לשפשר לגרשה בגט זה וכתב דגם זה אלא כשתשפתינו ע"כ אמנם בשמת אלא אי אפשר מידי אחרי מילי ניהו דהגם דניחא דהשליח עתה אינו מועיל מחזקתה ומיהו הו"ל עדותו בדבר שבערוה שהוא מעיד על הגט שנכתב לשמו ולשמה ולשם גירושין וזה הגט בחופן הכשר לגרש בה לשמו ולשמה ולשם גירושין ואם לאו הוא פסול כה"ג ואלו עדותו הו"ל דבר שבערוה ושפיר פריך אמאי ע"י מהימן אבל אכם שהורה בגט אינו מעיד כלום בגט זה לעצם הגירושין ואפשר שגט זה הכ"נ שפסול הוא לגרש בו אלא זו אלא לשמה ואאר דבריס הפוסלין בגט אלא שהוא מורה שאפשר זה שנמצא בגט בכל מקום שהוא בין בגט זה בין בגט אחר פוסל בגט שאפילו הוא כשר משאר הפסולין אבל אין לחכם שום שייכות לגט ולעצם הגירושין הלאו והכ"נ לחכם אחר כמותו או מי שהוא בסוף העולם אלו כי' מורה זה היתה הוראתו הוראה בדין בתיצת גט בשתי נמצא להורות חכם אינו מועה כלל בעצם הגירושין ואין לו שייכות עם הבעל ושפיר אין זה בכלל דבר שבערוה אלא הוא ליה דין הוראה לשפילו ביחיד.

הגרע"א בחידושיו ליו"ד סי' ט"ו שכתב דאין ע"א נאמן להעיד על בהמה בחיים שהיא מותרת לאחר שחיטה ורואיתו מסוגי' דריש גיטין הנ"ל דגם זה נקרא נגד אימחוק אימורא דהלא גם התם השליח מעיד קודם הגירושין שגט זה כשר לגרש בו לנכתב לשמה וזה בשעת עדותו אינו מועיל מחזקתה דהא כפי עדותו עתה היא ע"י אלא דמעיד לשפשר לגרשה בגט זה וכתב דגם זה אלא כשתשפתינו ע"כ אמנם בשמת אלא אי אפשר מידי אחרי מילי ניהו דהגם דניחא דהשליח עתה אינו מועיל מחזקתה ומיהו הו"ל עדותו בדבר שבערוה שהוא מעיד על הגט שנכתב לשמו ולשמה ולשם גירושין והוה עדותו בעצם הגט שהוא כשר לגרש בו ולא כן בחכם שאינו מורה בעצם הגט להכשירו או לפסלו בעצם הגירושין אלא מורה פרט בדין גט והבן.

סימן רמט

עוד להנ"ל

ובסיום דבריו הקשה עוד קושיא מדוע בשמת סופר נאמן לומר שכתב הגט לשמה וכמבואר בש"ע ע"ש הנ"ל לשפילו כשהוא בעצמו מהימן והא הו"ל דבר שבערוה ואין דבר שבערוה פחות משנים ע"כ, וכנראה לקושיתו הוא לפי הס"ל דלפי המסקנא שמי' רוב בקיאין הן משמע דלא שם לה להא קושיא ואולי כוונתו שפילו לפי המסקנא דאכתי תקשה סוף סוף הו"ל דבר שבערוה ואפילו רוב בקיאין הן מ"מ כיון דבעי ב' עדים דוקא שמתי סופר מהימן בעצמו.

ומה שנראה בזה לשטוה דהנה הגרע"א לא הקשה שם אלא מטעם חזקה דהשתא הרי היא בחזקת ע"א אבל לא זכר כלל מדין דבשב"ע ומדין חזקת ע"א לא קשה מידי לפסופר דכיון דבידו לכתוב לשמה ע"כ כל מה שבידו שפילו הוא נגד חזקה מהימן מ"מ לפי פשטות הגמ' תקשה דבע"פ דבר שבערוה הוא.

ולכן נלפענ"ד לחדש דהנה דין דבר שבערוה דבעי ב' עדים אינו תלי טעמי ע) מקום שהעדים עושים פעולה בקיום המעשה כגון עדי קדושין שפילו היא והוא מודים שקדשה מ"מ לא הוי קדושין בלי עדים ועדי חתימה לר"מ ועדי מסירה לר"ע דבכל אלו המקומות העדים פועלים בקיום המעשה ב) היכי להעדים אינם פועלים בקיום המעשה ולא בשו אלא להעיד על המעשה ולרואיה על המעשה ועיין תוס' גיטין דף ד' ע"ב ד"ה דקיי"ל דר"ת ס"ל דשפילו לר"מ בעי עדים בשעת נתינת הגט דאין דבר שבערוה פחות משנים ופשוט דהני עדים אינם עושים פעולה בעצם הכריתות אלא שהם לרואי' על דבר שבערוה ועיין ריטב"א קידושין ס"ה.

ומעתה נחזי אנן בסופר הכותב גט לשמה וכן שליח להולכה דתרוייהו הוי דבר שבערוה אמנם הכי התם לא בעינן העדות אלא לרואי' בשלמא לדעת שכן הי' המעשה ופשוט דאין העד עושה שום פעולה בקיום הגירושין או בכתיבת הגט כשרואה שהסופר כותב לשמה וכן השליח ולכן התם דבעי ב' עדים הוא רק לרואי' וכיון שכן היכי דרוב בקיאין סמכינן אחזקה ולא בעינן עדים כלל ומהימן בלי עדים דודאי כתב לשמה כשיוו הבעל וגילוי מילתא בשלמא אם אמר שכתב לשמה שגי זה ובשליח הי' נמי שגי שפילו בשחד ומשום ערעור הכריכותו רבנן לומר בפ"נ ובפ"נ והבן.

ונראה דמה"ט בא"י בין לרבה ובין לרבא לא בעי לומר בפ"נ ובפ"נ ואפילו בגט שנכתב ולא היו עדים חתומין עליו דדוקא בחו"ל בעי עדים חתומים עליו ע"י שליח ולכאורה מטעם דבר שבערוה מ"ש א"י מחו"ל ולהנ"ל אתי שפיר מאד והבן. ועיין תוס' גיטין ב' ע"ב ד"ה ע"א הקשה ר"ת ותי' דה"ק דע"א נאמן באיסורין בכה"ג שעיקר הגט נעשה כבר ושוב אין צריך אלא גילוי מילתא לידע אם לשמה נכתב ודו"ק.

ובמ"ש נלפענ"ד לישב קושיא אחרת מה דקיי"ל דרובא מהני אפילו בדבר שבערוה וכן חזקה וכן כתב הרא"ש בתשובה כלל כ' סי' י"ז והקשו האחרונים דאמאי מהני לפי מאי דקיי"ל דהא דאין דבשב"ע פחות משנים אתיא מגז"ש דדבר דבר מממון עיין גיטין פ"ט ע"ב וסוטה דף ב' ע"ב ודף ל"א ע"ב ובקדושין ס"ה ע"ב ועיין רשב"א שם באריכות, וקיי"ל אין גז"ש למחצה ובממון קיי"ל ב"ב צ"ב ע"ב ובכתובות וכמה מקומות בש"ס דאין הולכין בממון אחר הרוב נגד חזקת ממון א"כ נילף מינה דבאיסור ערוה נמי אין הולכין אחר הרוב וליבעי דוקא ב' עדים ועיין בס' שערי תורה כלל ל"ג דין חזקה או רובא וכ"כ הקשה דלא יועיל מגו בדבר שבערוה כיון דבממון לא אמרינן מגו להוציא וכן הקשה אהא דמתירין בס"ס ובממון הביא בכנה"ג ח"מ סי' כ"ה אין מוציאין ממון בס"ס לדעת כמה אחרונים ז"ל עיין פר"ח סי' ק"י בכללי ס"ס ובט"ז א"ע סי' ס"ז ס"ק א' ופנ"י כתובות ט' ע"ב.

אמנם לפ"מ שהעלתי בס"ד דתרי מיני עדות איכא ועדות בדשב"ע שאינו עושה פעולה בעצם הקיום ואינו בא אלא לראי' כיון דאיכא רובא או חזקה אין לך ראי' גדולה מזו ושפיר סמכינן ארובא וחזקה אבל עדות דעושה פעולה בעצם הקיום הכ"נ דלא מהני ובאמת דגם בדיני ממונות קיי"ל דמהני אומדנא דמוכח ודו"ק. ועיין חוו"ד יו"ד סי' ק"י בבית הספק ס"ק כ"ז שכתב ועוד נראה דכיון דדבר שבערוה דבר דבר מממון ילפינן כמו כן דלא מהני ס"ס להוציא ממון כ"כ לא מהני בערוה ומה"ט נראה דלא מהני מגו בגרושה לומר גרושה אני כיון דלא מהני מגו להוציא אם לא שהגט בידה ובשע"ת הנ"ל תמה עליו דא"כ אמאי מהני רובא ובמס' ב"ב קל"ד ע"ב בעל שאמר גרשתי את אשתי נאמן משום מגו וכתב רשב"ם דבידו לגרשה ע"ש ולפמ"ש אתי שפיר הכל בס"ד. ואל תשיבני שהרי בממון אמרינן דרובא לא הוי ראי' להוציא ממון ובדבר שבערוה הוי ראי' דדוקא בחזקת ממון אמרינן כן וי"ל בזה, ומחמת הטרדות לא אוכל כעת.

שוב מצאתי בספר פלס חיים להגאון בעל מחנה חיים על מס' גיטין בתוס' ד"ה ע"א נאמן שכתב דעידי מסירה שפועלים לר"א הכריתות שבזה יהיה נפסק האישות הוה עיקר דבר ערוה ופשיטא דצריך שניים ועיין רמב"ם הל' גירושין פ"א הי"ג דאתמול הי' הבועל נהרג ועכשיו תהיה מותרת בע"א או בלא עדים אבל הגמ' הי' מדמה איסור לשמה שזה רק תיקון ספר הכריתות שנוכל לגרש בו זה יהי' דומה לאיסורא וע"ז הקשה ר"ת הא החתימה לר"מ וכו' וצריך ב' עדים הכ"נ לשמה לר"א יהיה צריך ב' עדים ותי' דשם בחתימה כיון דהוא פועל בגירושין דוכתב הוה הפי' וחתם אז צריך ב' עדים אבל כאן שהפעולה שהוא כתיבת הגט כבר נעשה רק אנו דנין אם היתה לשמה זה הוי גילוי דעת על הכתיבה ואין צריך ב' עדים ע"ש וזה ראי' למ"ש בס"ד, וע"ש עוד בגמ' ד"ה רוב בקיאין ודו"ק.

ובזה הנני ידידו מוקירו בלתי מכירו וי"ר שיזכה ללמוד תורה לשמה ולאילנא רבא ותקיף יתעבד המברכו בברכת התורה ללומדיה צלח ורכב על דבר אמת באמת ובשמחת פורים בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רנ

אם יכולים ב"ד לקנאות לאשה מאביה ומאחיה

בס"ד ג' לסדר בך יברך ישראל התשכ"ט בנ"י יצו"א מע"כ ידיד נפשי חמדת לבבי הרב הגאון חוב"ט אוצר כלי חמדה וכו' כש"ת מוה"ר **אברהם שלמה בלומענקראנץ** שליט"א בעמח"ס דברי שלמה.

אחדשכת"ר ספרו היקר דברי שלמה קבלתי בעתו וכו' וכדי להראות חביבות גבן אמרתי להעיר בהלכה א' יצא לחדש דהבעל מקנא את אשתו אפילו מאביה ואחיה אבל הב"ד אינן מקנין לאשה אלא מאותן שאסורה להתייחד עמהם ויצא לו כן מדיוק דברי הרמב"ם דבה"א כתב קינוי האמור בתורה וקנא את אשתו הוא שיאמר לה בפני עדים אל תסתרי עם איש פלוני אפילו הי' אביה או אחיה ובה"י גבי אלו שב"ד מקנין להם לא נקט הרמב"ם כלל דמקנין אפילו מאביה ואחיה ש"מ לדייק קאתא ולהשמיענו דין חדש הנ"ל.

ולפענ"ד נראה פשוט דודאי גם ב"ד מקנים אפילו מאביה ואחיה כל שהעם מרננין אחריה מאביה או אחיה דזיל בתר טעמא דב"ד מקנין הוא כדי לפוסלה מכתובתה ולאוסרה על בעלה ומהאי טעמא מ"ש אביה ואחיה או אחר כל שהעם מרננין אחריה שהיא נבעלת לאביה או אחיה ב"ד

מקנין לה ונפסלה מכתובתה ונאסרת עליו ואין שום סברא לחלק בהם.

ומה שדייק כת"ר דא"כ למה שינה הרמב"ם דיבורו מה"א נראה דמאחר שפרט הרמב"ם בה"א כל האנשים שמועיל מהם הקינוי שוב סמך עצמו בה"י דכל ששייך בהם קינוי בבעל שייך קינוי בב"ד וע"כ צ"ל כן דאל"כ תקשה ליה לכת"ר לפי מה שפי' דבכיון לא כתב הרמב"ם אביה ואחיה והרי לא חשב הרמב"ם שם גם הא דב"ד מקנים מעכו"ם או עבד או שחוף ובבעל חשבם וא"כ וכי נימא דגם מאלו אין ב"ד מקנים אבל נראה פשוט דבה"א חשב ופרט הרמב"ם כל מי ששייך בו קינוי כלומר ממי היא נחשדת ובה"י בקינוי ב"ד לא חשב כבר מזה דזה כבר ידעינן אלא חשב לאיזה בעל ב"ד מקנין אבל לא מיירי כלל התם ממי מקנין.

ב) **ומ"ש** עוד בשינוי לשון הרמב"ם דבה"א כתב קינוי האמור בתורה וקנא את אשתו הוא שיאמר לה בפני עדים וכו' ובהי"א כיצד שמעו הב"ד שהעם מרננין אחריה ודייק למה בקינוי הבעל לא כתב שמע שהעם מרננין ובב"ד דוקא כששמעו שהעם מרננין אחריה ונכנס באריכות. ולפענ"ד נראה לפמ"ש הרמב"ם פ"ד מה' סוטה הי"ח מצות חכמים על בני ישראל לקנאות לנשיהם שנאמר וקנא את אשתו ובהי"ט שם דמצוה לקנאות בתחלה שלא בעדים להדריכה בדרך טובים וכו' ע"ש הרי בבעל איכא מצוה לקנאות כדי להדריכה בדרך טובים ואפילו לא שמע שום רינון אבל על הב"ד ליכא מצוה לקנאות להדריכה בדרך טובים אלא על הב"ד חיוב לקנאות להפסידה כתובתה ולאוסרה על בעלה וחיוב זה ליכא אלא כשישמעו רינון עליה אז איכא חיוב לקנאות ולכן חלוק יש בין קינוי בעל האמור בתורה לקינוי ב"ד ועוד יש חלוקים ובאמת כי גם כת"ר הרגיש דיש חלוק בד"ה ואע"פ.

ג) **ומ"ש** עוד להאריך דהא דב"ד מקנין הוא מגזירת הכתוב דאיש איש מרבינן דב"ד מקנין ואין זה מטעם שליחות ומקרא דהביא את אשתו ממעט ב"ד ומינה דייק דב"ד אינו מדין שליחות והביא ראי' לנוב"י מה"ת א"ע סי' קנ"ט דדעתו נוטה דאינו יכול לעשות שליח וכ"ת סיים ומסתימת כל הראשונים משמע דהיא דרשה גמורה ומה"ת מרבינן קינוי ב"ד מאיש איש ע"כ.

אמת אגיד כי בענייתי נראה דדעת הרמב"ם דקינוי ב"ד אינו מן התורה אלא מדרבנן וכמ"ש לפוסלה מכתובתה ולאוסרה על בעלה והא דאמרו ז"ל דדרשינן לה מאיש איש אינו אלא אסמכתא בעלמא ובזה נראה לישב דיוק גדול בדברי הרמב"ם דגבי בעל כתב קינוי האמור בתורה וכו' ודייק לכתוב קינוי האמור בתורה ובהלכה י' כתב ואלו שב"ד מקנין להם וכו' ולא זכר מה"ת כלל והכונה בזה דקינוי ב"ד לא הוי מה"ת כלל ולכן לא מהני להשקותה ג"כ דאין זה קינוי האמור בתורה שנוכל להשקותה אלא לאוסרה על בעלה ולפוסלה מכתובתה הוא דמהנה קינוי ב"ד כיון דאין זה קינוי מה"ת.

ד) **ומ"ש** כת"ר דמסתימת כל הראשונים משמע דס"ל דהוא דרשה גמורה מדאורייתא הנה בקרית ספר פ"א מהל' סוטה כתב וז"ל חרש או שוטה וכו' ב"ד קוראין אותה ואומרים לה אל תסתרי עם איש פלוני דכתיב איש וכו' ריבה ב"ד ואם באו עדים שנסתרה עמו אח"כ אוסרין אותה על בעלה נראה דהוי מדרבנן דקרא דאיש לא איצטריך אלא לאוסרה לבעל ולבועל כמ"ש בתוס' פרק ארוסה וכו' ע"ש מבואר דס"ל דדרשא דאיש איש אינו אלא אסמכתא וכן נראה דעת התוס' וא"כ ודאי בנקל נוכל לומר דגם זה הוא דעת הרמב"ם ז"ל וק"ל. ולפמ"ש א"כ קשה מאד להמציא החידושים החדשים שקינוי ב"ד לא יועיל מאב ואח ועוד כנלפענ"ד. [ועיין עוד ח"ו סי' רס"ה.]

סימן רנא

אי שייך ונטמאה כשנבעלה מעכו"ם

עוד להנ"ל

א) **עוד** שם בה"א קינוי האמור בתורה וכו' או עכו"ם הביא מחלוקת ר"ת וריב"ם פ"ק דכתובות אי שייך ונטמאה בבועל עכו"ם כיון דהוא אסור עליה קודם הקינוי מדין עכו"ם והרא"ש קיים פסק ר"ת ולא מטעמיה דלא דרשינן ונטמאה אחד לבעל ואחד לבועל אלא היכא דלא נאסרה עליו אלא ע"י ביאה אבל היכא דהיתה אסורה עליו מקודם לא קרינן ביה ונטמאה ונטמאה אחד לבעל ואחד לבועל וכ"ת חידש דהרא"ש ס"ל דאיכא ב' חלות אחד לבעל ואחד לבועל והדא הוא דכתיב ונטמאה ונטמאה פעמיים והיינו אפילו במקום דלא חל ונטמאה לבועל חל ונטמאה לבעל משום דכל חד ונטמאה בפני עצמו הוא אבל ר"ת ס"ל דחד חלות הוא ותלוי זה בזה וכל שלא חל על הבועל לא חל על הבעל וכן ס"ל להרמב"ם לשיטתו שם.

ויש להעיר מדברי מהרא"י בפסקיו סי' כ"ט דיצא לחלק בין אחות אשה לנכרי המתגייר דלגבי אחות אשה שייך שפיר שנאסרה לבועל באם תמות אשתו ולכן שפיר איכא חלות איסור לבועל אבל גבי נכרי לא שייך לומר באם יתגייר דכשנתגייר גופא אחרינא הוא ולהכי מהני סברת הנכרי דכקטן שנולד דמי והא דקאמרי בסוטה שם דעריות לא נאסרו לבועל

משום דבלאו הכי אסורה לו לא קאי אאחות אשה אלא אשאר עריות שאין להם היתר לעולם אבל אחות אשה נאסרה לבועל ג"כ ע"ש. וכנראה דהאי חלוק כתב אפילו אליבא דהרא"ש למעיין שם וכ"כ מפורש בשו"ת חיים שאל סי' מ"ט.

והנראה מביאור דבריו דהטעם דליכא בעריות חלות איסור על הבועל אין הטעם משום דאיכא כאן ב' חלות אלא הטעם שאין מקום לחול על הבועל שהוא מאיסורי ערוה או עכו"ם וי"ל בתרי אנפי או יאמר דאה"נ האיסור מתלי תלוי באויר כמו דקיי"ל יש שבועה בתוך שבועה דאם שאל על הראשונה חלה השניה אלא דאין לה מקום לחול והכ"נ כן הוא ועיין יבמות ל"ג ואב"ע לקברו בין רשעים גמורים ועיין עוד ספרי משנה הלכות ח"ג סי' נ"ט אי קיי"ל בעכו"ם ג"כ אין איסור חל על איסור, הפן הב' די"ל דחלות האיסור איכא אתרווייהו בשעת מעשה אלא כיון דממילא אסורה היא על הבועל לא חל האיסור על הבועל דממילא אסורה עליו ומיהו חל על הבעל דכל היכא דמצא מקום חלות חל האיסור ודו"ק.

ובדברי מהרא"י מיושבת נמי קושית כ"ת דלמה לא נימא דניתוסף איסור טומאה לעכו"ם ונימא דחל איסור סוטה האיסור עכו"ם דעד שהוא עכו"ם לאו בר קיבולי איסורא הוא ולאחר שנתגייר כקטן שנולד דמי.

ב) **איברא** דגם לדעת הרמב"ם ליכא למימר כפשוטו דכל מקום דליכא חלות איסור על הבועל ליכא חלות איסור על הבעל שהרי בפ"א ה"ו כתב אמר לה אל תסתרי עם איש פלוני והי' קטן פחות מבן תשע שנים ויום אחד וכו' אין זה קינוי שנאמר ושכב איש אותה פרט לקטן ומשמע דלא ממעיט קטן אלא כשהוא פחות מבן תשע שנים שאינו ראוי לשכיבה אבל בן ט' ויום א' כיון שביאתו ביאה איש מקרי לגבי שכיבה ומקנין אותה הימנו וכ"כ בכ"מ ע"ש ולענין איסורא ליכא למימר הכא כשם שנאסרה לבעל כך אסורה לבועל דעל הקטן ליכא חלות איסור כלל דלאו בר עונשים הוא ומיהו יש לדחות דעכ"פ תאסר עליו כשתגדל אבל א"כ הרי ג"כ אין החלות לבעל ולבועל כאחד אלא תלוי ועומד עד שימצא מקום לחול וכסברת המהרא"י הנ"ל וצ"ע.

ג) **אלא** דבעיקר ספיקתו לשיטת הרמב"ם פ"א מסוטה אי שייך הדין כשם שאסורה לבעל כך אסורה לבועל בעכו"ם קצת לפלא שלא ציין שכבר עמד בזה בהגמי"י פ"י מהל' גירושין הי"ד שכתב הרמב"ם וכן עכו"ם ועבד הבא על בת ישראל אע"פ שחזר העכו"ם ונתגייר העבד ונשתחרר ה"ז לא ישאנה וכו' וכתב בהגמי"י שם וכן פי' ריב"ם ור"י מטעם דכשם שאסורה לבעל כך אסורה לבועל ודלא כר"ת

ושוב חזר בו דלדבריהם משמע דאפילו כנסה יוציאה ולכן צ"ל דהרמב"ם ר"ל עכו"ם ועבד הבא על הפנויה ומשום לזות שפתים ע"ש נראה דספיקת כת"ר קדומה הוא לדעת הרמב"ם ולא פשט לה וצ"ע.

ד) **ומ"ש** כ"ת ראי' מדברי הרמב"ם פ"ב מהל' סוטה ה"ט אם היתה אשתו אסורה עליו מחייבי לאוין או מחייבי עשה אפילו שנייה וקנא לה ונסתרה אינה שותה אלא תצא בלא כתובה ותהיה אסורה עליו אף משום זה והיינו אף משום איסור סוטה ודייק מזה כת"ר דאף שאסורה וקיימא חל איסור סוטה גם להבועל ומינה דייק דגם על העכו"ם איכא חלות הנה לפמ"ש לעיל לחלק בין עכו"ם לשאר עריות ליכא ראי' מכאן כמובן אבל אפילו בלי חלוק המהרא"י הנ"ל נראה כאן לחלק דלכאורה יש לדייק למה כתב הרמב"ם אם היתה אשתו אסורה עליו מחייבי לאוין או מחייבי עשה אפילו שנייה וכו' ותהיה אסורה עליו אף משום זה.

ודברים תמוהים הם אמאי לא אמר סתם אם היתה אשתו אסורה עליו אינה שותה ותהיה אסורה עליו ועל בועלה אף משום זה או שהי' לו לומר אם היתה אשתו אסורה עליו ועל בועלה וכו' ותהיה אסורה עליו ועל בועלה אף משום זה אמנם כנראה דבכיון דייק הרמב"ם היתה אשתו אסורה עליו מחייבי לאוין או עשה דתפסי בהוא קדושין ולא בשאר עריות דליכא בהו אישות כלל וכל דליכא אישות לא שייך ביה איסור סוטה דאיסור סוטה לא שייך אלא במקום דשייך אישות מדין תורה באיזה צד שהוא ומעתה בעכו"ם דלא שייך אישות מד"ת כלל ולכן לא שייך ביה איסור סוטה ולא חל עליו איסור סוטה כלל ולאחר שנתגייר גופא אחרינא הוא ובכיון דייק הרמב"ם בלשונו הזהב, ואדרבה לפענ"ד יש לדייק מדנקט אופן זה שאסורה על הבעל מה"ת ואפ"ה נאסרת עליו עוד משום זה ולא ביאר לן דה"ה בבועל כן הי' אפשר לומר דאדרבה ס"ל כהרא"ש דבבועל כיון דממילא אסורה עליו אינו חל עליו איסור סוטה כלל אלא לגבי בעלה כיון דהתורה אמרה דקדושין תופסין בחייבי לאוין עכ"פ ולכן נתוסף עליו איסור סוטה כיון שקדשה דהו"ל אשתו עכ"פ מה"ת ושייך בה דין סוטה אבל לבועלה כיון שאסורה לו ממילא ולא קדשה לא נאסרה משום סוטה.

ומה שכתבתי מתאים לשיטת הפסקי מהרא"י לחלק בין איסורי עריות דיש להם היתר ובין איסורי עריות שאין להם היתר נמצא דדברי הרמב"ם מבוארים כשיטת הרא"ש ז"ל ולא כר"ת אמנם אפילו אי נימא דחילוק זה ודיוק זה לאו דייקא הוא מ"מ הא לפענ"ד פשוט דבעכו"ם כיון דלא שייך ביה דין קידושין ודין אישות כלל וכלל מודה הרמב"ם דלא נאסרה עליו ולכן כתב דוקא היתה אשתו אסורה עליו

משום חייבי לאוין או חייבי עשה אבל איסות שייך בה אבל עכו"ס לא שייך ביה איסות כלל ולכן לא נאסרה עליו לשיטת הרמב"ם ז"ל.

שוב מצאתי בשו"ת חיים שאל שהאריך הרבה בדיעים אלו בסי' מ"ט וגם בדברי הרמב"ם הנ"ל ע"ש דבריו נפלאים כי לא רציתי להעתיק דבריו.

ובזה הנני ידידו החותם מעין הפתיחה בהצלחה מרובה מברכו בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רנב

ראה אשתו שונתה ואין לו עדים אי נאמן

ב"ה עש"ק ב' לימי הגבלה התשכ"ד ברוקלין נ"י יצו"א

כבוד הב' החשוב חוב"ט נר"נ מקשה ומפרק וכו' דוד בארקין הי"ו. בישיבת טעלז.

אחדשה"ט וע"ת, מכתבו דד"ת קבלתי ויקלח לי חס לא תמרמיו כרחוי לו כי לא ידעתיו מכבר ויקבל הכבוד כרחוי לו כלו חומר כבוד, ודד"ת שהעיר במה שכתבתי בספרי משנה הלכות בתובות סי' ק"א בישוב קושית המגי"ט דבזמן הזה בעל נמי מיגו נאמן לומר לאמו זנתה והקשה המגי"ט דאם הוא עצמו רואה ויודע ולמי שזנתה מי יוכל לומר לו שאינה מקורה עליו (מגי"ט ת"ג סי' קכ"ו) וכתבתי אם למדן מילי דהוה באשה שאמרה טמאה אני לך למשנה מתרומה אף שהיא יודעת בעצמה שודאי זנתה וטמאה היא לו כתב הר"ן להפקעינהו דבנן קידושין הכ"ג באים בזמן הזה לדעת רבינו יוסף, וכבודו העיר מכתובות ט' דמבואר דבעל נאמן לומר פ"פ מצאתי ופי' התוס' אם לאחר זריך עדים לאסור אשה על בעלה דיימא לאחר דבר שבערוה פחות משנים והקשה הגאון מליסא בספרו חלקת יעקב דלמאי נאמן לפמ"ש הר"ן בנדרים דף ל' לאשה אינה נאמנת משום דהיא משועבדת לו ואינה נאמנת מדינא ע"כ הכ"ג הבעל משועבד לה דמהאי טעמא אינו יכול לאוקרה עליו בנדר כמבואר בתוספות ע"ו ותי' לחלק בדפ"פ כיון דבידו לגרשה נאמן אבל בנדר שבא להפקיע שיעבודו ולא לגרשה אינו נאמן וספר הכ"ל כרבא אין לי בביתי לעיין אם. [ועיין עוד לעיל סי' רל"ט. ועיין עוד לעיל סי' רמ"ה ומה שציינתי אם.]

ולפענ"ד לולי דברי קדשו של הגאון ז"ל קושית מעיקרא ליתא ג) דלמה דמי פ"פ לנדר כלל דנדר הרי אית ליה שיעבוד על גופו והוא בא בנדרו להפקיע שיעבודו מעליה משועבד לה מה"ת אמרינן דלאו כל כמיניה להפקיע מעצמו שיעבוד שבעבדו התורה לגופו אבל הטוען פ"פ מצאתי אינו בא כאן להפקיע שיעבודו ומדרבא הוא טוען שהיא שאסרה עצמה עליו והפקיעה עצמה מתחתיו כמה שזינתה תחתיו או שהטעתו שהיא בתולה והיא בעולה וע"כ טענת פ"פ אינו הפקעת השיעבוד שהוא רוצה להפקיע אלא הוא טענת איסור שהיא גרמה לעצמה לאסור עליו ומדרבא טוען שמעולם לא נשתעבד לה בתופן כזה והיא היא שהפקיעה שעבודו במעשה זנות שלה וכיון שכן אין לזה למיון להמדיר את גופו. אלא דמ"מ משמיענו כאן דלא נימא כשברת המקדן דמחמר דקיי"ל דבר שבערוה אין פחות משנים והוא מגזירת הכתוב כדלמרינן בקדושין דאפילו היא והוא מודים שקדשה אין קידושיו כלום עיין קידושין ס"ה ובמחוסי הרשב"ץ שם ע"כ הכ"ג בטוען פ"פ מצאתי נימא דלא נאסרה עליו ואפילו הוא בעצמו רואה מעשה הזנות לא תאסר משום דהוה ג"כ דבר שבערוה ונימא דבכלל גזירת הכתוב הוא דבעי דוקא ב' עדים קמ"ל דכל שראה בעצמו מעשה הזנות נטמאה לו ונאסרה עליו ואין לזה דין דדבר שבערוה ולפיכך בטוען פ"פ מצאתי נמי דהוה כאלו ראה מעשה זנות בעצמו מחזקת דאין אדם טורח בסעודה ומפסידה או מטעמים אחרים ומהימן ועיין מדושי הרמ"ה כתובות הנ"ל ד"ה מי אמר.

ב) **נראה** לפמ"ש בתקוס אחר (בשו"ת ח"ג סי' ד') דהטוען פ"פ הוי טענת קדושי טענת לגמרי שהוא טוען קודם קידושין ובעלה עיין גמר' כתובות י"ג ע"ב הגיורת וכו' ואין להן טענת בתולים ופרש"י אין יכול לומר מקמי מקח טעות ובגמ' שם מתיב רב נחמן הנושע את האשה והוא אומר לא כי אלא עד שלא ארסתיך והיה מקמו מקח טעות ולית לה כלל ואמר להו ר' חייא בר אבין אפשר רב עמרם וכל גדולי הדור וכו' ושני מאי מקח טעות נמי מחתים אבל מנה אית לה ואת אמרת לית לה כלל ואמר רבא מאן דקא מותיב שפיר קא מותיב מקח טעות לגמרי משמע וכו' ע"ש בתוס' וברמב"ם פי"ח מאישות הי"ז וברע"ב שם ובשו"ע ס"ע סי' ס"ה ס"ק ח' ולפ"ז נמצא להטוען פ"פ מצאתי אין זה טענת הפקעת שיעבוד כלל אלא הוא טענת מקח טעות ואין זה שום ענין להפקעת שיעבוד מאשתו שאתחתיו ומשועבד לה והא דנאמן בזה לומר מקח טעות הרבה טעמים לדבר ופשוט להלוקח מקח ומצא שהטעהו הקונה הרי זה מקח טעות אלא לענין לפוטרו מכסף כתובתו שהוי נוגע בדבר ממרו ז"ל לחיכא מזקה לאין אדם טורח והבן.

ובמה שכתבתי מיושב נמי מה שתמה כ"ת למ"ד בטעם פ"פ משום דשוי' מנפשא אלא מדשא"א שהוא טעות אשה ע"כ הרמ"ה קושית הגאון מליסא מ"ש מפתח נדר שהנודר בפי' כיון דמשועבד לה לאו כל כמיניה להפקיע שיעבודו והכא מטעם דשגמד"ע מהימן אבל למ"ד דשוי' מנמד"ע הוא

מטעם נאמנות אמי שפיר ולפמ"ש י"ל דלפלוגי נימא דשוי' אנאמ"ע הוא מטעם נדר אמי שפיר דכיון דטעמא פ"פ מבטל הקידושין לגמרי למפרע ע"כ הוי כאלו נדר לגרשה דאל הנדר קודם תדלגמ"ה שהרי מבטל הקידושין למפרע ולא דמי למפקיע עצמו מידי שעבוד שמדיר את עצמו אבל הוא רוצה למפקיע אלא אבל הכא הרי רוצה בבטול הקדושין ועיין בפ"ג בטוען פ"פ אי צריכה גט או יולאת בלי גט ולהני פוסקים דס"ל דשוי' נאד"ע מטעם נדר צריך לומר דס"ל לצריכה גט עכ"פ ועיין בספרי הנ"ל סי' ו' מה שכתבתי מזה בס"ד ובדין דשוי' מפשיה תד"ע אי מטעם נדר או נאמנות עיין בספרי שו"ת מ"ג סי' קכ"ו שהארכתי קצת בזה.

ומה שהקשה בדברי הר"ן נדריס דף ל' שכתב אהא דטעמא דמשונה אני לך כיון דמדינא מיתסרא אבעלה כמשנה דמשונה ע"כ משום דל' אהא נותנת עיניה באחר היאך התירוה וכי אימור שבה להיכן הלך ותי' הר"ן דלפקעינהו רבנן לקדושי מיניה מעיקרא ומשני שבשעה שנתנסה פנויה היתה ומש"ה אריא לבעלה ומוכלת נמי בתרומה וקשה ליה דלפי מ' זה דלפקעינהו רבנן לקידושין ע"כ פנויה היא והוה זרה והאיך מותרת בתרומה ובגמ' שם דאוכלת בתרומה ג"כ, גם לפי מ' הר"ן שם דמשום שיעבוד הוא דקשה נמי דלאישות משועבדת אבל לתרומה אינה משועבדת והעלה בנע"ג.

ולא קשה מידי דהמעיין בדברי הר"ן ז"ל יראה דהא דכתב דלפקעינהו רבנן לקידושין מיניה היינו שלפקיעו קידושי דמעיקרא כלומר משעה שנשתה עד לאחר שזנתה או נתנסה ומטעמא ומשני שבשעה שנתנסה פנויה היתה אבל לאחר הזמנ מזכו וחלו הקידושין מהשתא ועשית ע"י גמורה מכאן ולהבא לכל דבר וממילא אוכלת בתרומה והכי מוכח לשון הר"ן ז"ל ומשני שבשעה שנתנסה פנויה היתה ומש"ה אריא לבעל ודייק רק שבשעה שנתנסה פנויה היתה ועכשיו כבר היא אשת איש ום לה בעל אחלו הקדושין הראשונים ואוכלת בתרומה ולא כתב הר"ן ז"ל לפקעינהו רבנן לקידושין מעיקרא ומשני פנויה היא דלו היתה משמע לחכמי פנויה היא אבל הר"ן דייק לומר פנויה היתה בשעה שנתנסה דוקא אבל עכשיו כבר היא ע"י ושרי לבעלה ואוכלת בתרומה והוי ברור לשיטה זו. [וע"ע בשו"ת משנ"ה מי"ב סי' ס"ו].

ואין להקשות לפי מה שפי' לאחר הזנות אי נימא דלפקעינהו לקידושין הוי חלו קידושי דאסון ועכ"פ היה צריך לקדם מחדש גם אין לומר דקדשה בזיהה שבא עליה לאחר מכאן אבל דבר מבואר ממאן דמקדש בזיהה ומשני יעשה בזיקור ועוד דלפילו נימא דכה"ג לא גזר רב מיפר בקודמין ואם לא נימא לפקעינהו אסורה טמ"ל דאוכל בתרומה ועוד דלפילו נימא דכה"ג לא גזר רב טמ"ל דנטרך לומר לפקעינהו רבנן לקידושין וא"כ אוב לא יהי' יכול להפר משום נטולה אני מן היהודים דהא אין הבעל מיפר בקודמין ואם לא נימא לפקעינהו אסורה משום טמ"ל ע"ש ולפמ"ש אתי שפיר דהכי כתמרה טמ"ל אמרינן דהנה נחלקו הראשונים ז"ל בטוען פ"פ ורצה לקיימה אמ"כ אי לריכי קדושי שניה ובמוס' דף י' ד"ה מזקה נרצה לגרש וכ"כ הב"ש בע"ע סי' ס"ח ס"ק כ"ד וכן נרצה דעת הרשב"ץ אבל הטור והרמ"א ס"ל דאינו לריך לקדם מחדש ועיין שו"ת מבי"ט ח"ב סי' ל"ז בקטן שקידש לעניו ז' ברכות כשיתגדל. ובהגהות מרדכי קידושין סי' תקמ"ד הביא מעשה ששלחו לפני הרב משנ"ך בקידושי טעות לעז הוי קידושין ואפילו הכי סגי בברכה שנעשית מתחלה לשם נישואין מידי דהוה לקטן שקידש וכן הביא עוד שם בשמו בשם רש"י וכן פסק הרמ"א ע"ע סי' ס"ע וכ"כ הרדב"ז בתש' וכן נרצה דעת המשב"ץ ח"ס סי' ע"ב למעיין שם ואף שים קצת חולקין מ"מ נכה"ג שלפקעינהו רבנן לקידושין פשוט דכ"ע מודי דע"ל לחזור ולקדש אלא קידושין הראשונים חלין מעליהן עיין רש"ם נדריס נ"ט גדולה מזו רצה לחדש כשיפרים תרומה מחדש על פירות ששהל עליהן יוצא בברכה שניה דהפרשה רשותה אע"ג דלא עשה המצוה אז מ"מ חשב לעשות ואפילו שהה ימים רבים בינתיים אינו חוזר ומברך והגם שבתוספה אחת הקשתי עליו מ"מ נדחין ליכא שום ספק בעולם לעשותה אלו קידושין הראשונים חלין מעליהם ואתי שפיר דברי הר"ן. שוב ראיתי בשו"ת קו"ע שהביא בשם האחרונים שהקשו כנ"ל ולפמ"ש אתי שפיר.

איברא דראיתי לאחרונים ז"ל שהקשו להיפך (עיין שו"ת קו"ע סי' ק') דמאחר דאמרינן לפקעוה רבנן לקידושין מינה ע"כ הו"ל פנויה גמורה ע"כ גם אחר מיתתו של בעל לא מיאסר בתרומה ואמאי אסורה אח"כ ועיין ת"ש ע"ע ח"ב סי' ל"ו שתי' דבאמת כל זמן שהיא תחת בעלה אין אנו מאמינין לדבריה משום גזירה שמא נתנה עיניה ורק שלא תאסר לעצמה אמרינן לפקעינהו אבל לאחר מיתת בעלה אנו מוחזין לאסר לדבריה הראשונים ומותרין לבעילת פסולין ואסורה לתרומה ולכהן ע"ש. ולפמ"ש י"ל נאי דבאמת לפקעינהו לקידושין מינה לגמרי אפילו כשהיא תחת בעלה והיתה פנויה בשעה שזנתה ומ"מ לאחר שגירשה אסורה בתרומה משום דלמא לפסול נבעלה.

ומיושב נאי קושית העולם ומטו בה משמיה דהגאון מוה"ר משולם טוסמנין הביאה בשו"ת קול אריי ס' ק' שהקשה למי הר"ן לפקעינהו אבל תוכל להפקיע עצמה מבעלה אם תהי' נותנת עיניה באחר דתאמר טמאה אני לך וגם נטולה אני מן היהודים וא"כ ממנ"פ תהי' אסורה למשוס טמ"ל נאטרך לומר לפקעינהו רבנן לקידושין וא"כ שוב לא יהי' יכול להפר משום נטולה אני מן היהודים דהא אין הבעל מיפר בקודמין ואם לא נימא לפקעינהו אסורה משום טמ"ל ע"ש ולפמ"ש אתי שפיר דהכי כתמרה טמ"ל אמרינן

אפקעינהו רבנן לקידושין מינה בשעת ביאה ואז פנויה היתה ואחר ביאה מיד חלו הקידושין ונעשית א״א מרגע זו ולהבא וממילא כשאומרת עכשיו ונטולה אני מן היהודים הרי היא אשתו ויכול להפר לה ואין זה מיפר בקודמין וכיון דא״א שיהא תרווייהו יחד הפקעת קדושין עם נטולה אני מן היהודים ולכן שפיר מפר ומיושבת קושית הגאון ז״ל. ופשוט דהא דאמרה טמא״ל דאין הפקעת הקידושין בשעת אמירה אלא הפקעת הקידושין היתה בשעת ביאה אסורה אם אמת כדבריה דהכין תיקנו חז״ל כדי שלא תאסר עליו.

ובשו״ת קו״א הנ״ל יצא לחדש בדברי הר״ן ז״ל דהיש מתרצין והת״י דאפקעינהו חדא הוא היינו שהר״ן מיישב מה שהקשו על היש מתרצין ותי׳ ע״פ תוס׳ ברכות כ׳ דאף דכבוד הבריות אינו דוחה ד״ת בקום ועשה מ״מ כהן ונזיר מטמאין למ״מ כהן לפי שאינו שווה בכל ונזיר לפי שישנו בשאלה והכ״נ כיון דיש כח ביד חכמים לעקור הקידושין הוה כמו נזיר שישנו בשאלה וא״כ אין החכמים מפקיעין כלל הקידושין רק יש כח ביד חכמים לעקור דבר מה״ת באיסור כזה שהוא קל נמצא לפי סברתו דבאמת ליכא כאן הפקעת קידושין כלל רק שחז״ל עקרו האיסור א״א שהוא קל ועיין נוב״י או״ח סי׳ ל״ה ולפ״ז מיושב שפיר דלאחר מיתת בעלה אסורה בכל.

ולפענ״ד דברים אלו תמוהים כיון דההיתר הוא דמשום איסור קל שבא״א יש כח ביד חכמים לעקור א״כ כי פריך בגמ׳ איבעיא להו אמרה לבעלה טמאה אני מה שתאכל בתרומה ר״ש אמר אוכלת שלא תוציא לעז על בניה רבא אמר אינה אוכלת אפשר דאכלה חולין ולרב ששת משום לעז האיך אוכלת בתרומה שאסורה לזר והוא במיתה והאיך עקרוה רבנן משום לעז וגם לרבא דאמר אינה אוכלת נתן טעם משום דאפשר דאכלה חולין משמע דאלו לא אפשר בחולין מודה דאוכלת בתרומה משום לעז בניה והאיך עקרו רבנן דאינו איסור קל לדעת הר״ן (והגם שבתוס׳ ס״ל כן גם היש מתרצין) אבל להר״ן שבא ליישב קושיה זו א״א והבן.

וכבר תמה על הקו״א הנ״ל כק״ז מרן בשו״ת בית שערים או״ח ס׳ רפ״ה דדבריו מרפסין איגרא דא״כ איסור א״א הוי איסור קל דבלי הפקעת קידושין יכולין החכמים לעקור דבר מה״ת ולהתיר א״א לעלמא והאריך לתמוה עליו וכתב דענין אפקעינהו הוא כעין תנאי בקידושין כמ״ש הש״מ בכתובות ג׳ כיון שאומר כדת משה וישראל ע״ש וגם בתוס׳ ברכות פי׳ פי׳ אחר ע״ש ותמצא נחת.

ודע דהמרדכי מס׳ קידושין סי׳ תק״ל באחד שאסר אשתו עליו כתב דבזמן הזה שנגזרה גזירה שלא לגרש בע״כ חיישינן שמא עיניו נתן באחרת ומותר בה וכופין אותו אע״פ שיש לתמוה קצת למה אינה נאמנת לאסור עצמה מגו דאי בעי אסרה נפשה בנדר שהודר ברבים למ״ד אין לו הפרה דמשמע אפי׳ לדבר מצוה דלא דמי לעל דעת רבים וכן הוא יכול לידור שלא ימצא פתח אעפ״כ יש לו קצת ראי׳ מהנהו אהלויי ונפטוי ע״ש ולכאורה דא הוא כעין קושית הגמוה״ר משולם איגרא הנ״ל וא״כ כבר מצאנו כעין קושיתו ז״ל באחד הראשונים וצ״ע אמנם אין לי המקום לעיין בתר דבריו.

גם מה שתמה בתי׳ של הר״ן שם דמשום שיעבוד א״כ לענין תרומה אינה משועבדת היא אמאי אוכלת בתרומה הנה בזה לא חש לקמחיה דלפי תי׳ הר״ן דמדינא מותרת לו ואינה נאמנת לומר טמאה אני לך ממילא אמרינן דשקר היא מדברת וכולו שקר הוא וממילא אוכלת בתרומה, שבתי וראיתי דאולי כוונת קושיתו הוא באופן שהיא בעצמה באמת יודעת שזנתה א״כ אף דמדינא אינה נאמנת מ״מ הרי לב יודע מרת נפשו אבל פשוט דגם בזה י״ל דמשועבדת לו שהרי בעלה חייב במזונותיה ותרומה שכיח יותר ובזול וקיי״ל דנותן לה מחצה תרומה ומחצה חולין כמבואר במשנה ואם לא נתיר לה לאכול בתרומה יתחייב הבעל ליתן לה יותר בשביל חולין נמצא דכבר נוגע זה בשיעבוד הבעל ואינה נאמנת.

שנית נראה לפי מה שאמרו בגיטין כ״ח בבת ישראל הנשואה לכהן והלך בעלה למדה״י אוכלת בתרומה בחזקת שהוא חי והקשה כק״ז בשו״ת בית שערים סי׳ תי״ג דמ״ש מהא דכתבו רש״י ותוס׳ כתובות ע״ו דחזקת הגוף של הבת לא מהני לאב וא״כ היאך מהני חזקת גוף הבעל להאשה וישבתי בס״ד בכמה אנפין ובאחד מהן דכיון דנותנין לו חזקתו לדידה לענין אישות כלומר דמכח חזקה זו מחזקינן אותה לא״א גמורה א״כ ליכא לפלוג ולומר דלא תאכל בתרומה דהוי תרתי דסתרי וממילא אוכלת בתרומה ג״כ ועיין במשנת העמרמי סי׳ הנ״ל. ולפ״ז הכ״נ כיון דמחזקינן אותה בחזקת אשתו ממילא מותרת גם בתרומה דאל״כ הוי תרתי דסתרי אהדדי ואם לא תאכל הרי יפרוש ממנה ולבו יגמגם בה וא״כ אוכלת מכחו וכל זה בכלל השיעבוד היא לבעלה והבן.

ובהדי שותא נפל מילתא בלבאי מה שיש לחקור לתי׳ הר״ן ז״ל דאפקעינהו רבנן לקידושין א״כ זרה היתה למפרע וא״כ אכלה תרומה למפרע באיסור ועיין ד״מ יו״ד סי׳ שכ״ג שהביא הגמ״יי סוף הל׳ זרעים דחלה שנתערבה בעיסה ואין בו ק״א לבטלה טוב שישאל עליה ודוקא שעדיין העיסה קיים ויכול ליטול חלה אחרת אבל אם כבר נאכל העיסה א״א לישאל דא״כ אכל טבל למפרע ועיין ש״ך סק״ו שם ובלבוש ושו״ת חו״י סי׳ ק״ל. וכבר הארכתי להקשות אשו״ת ח״ס יו״ד סי׳ רנ״ג שכתב בפשיטות במי שאכל מן הכרי ונתחרט על התרומה ואיתשיל והדר הכרי לטבלו וכתב

דאין לחוש כמה שאכל טבל למפרע דכשעה שאכל התירה קאכל ודכריו ל"ע מכל מי עיין בשו"ת משנה הלכות מ"ע סי' ד' תריכות גדול גם הגאון מוהרי"ו מינצבערג זצ"ל הסכים לי בתמיהה הנ"ל ועיין גמ' קידושין מ"ה ע"ב נתקדשה לדעת אביה והלך אביה למדי"י ועמדה ונשאת אחר רב תוכלת בתרומה עד שיצא אביה ויאמר רב אפי אחר אינה תוכלת בתרומה שמע יצא אביה ויאמר ומנלאת זרה תוכלת בתרומה למפרע ועיין תוס' שם ד"ה ומנלאת, ועיין עוד בספרי שו"ת משנה הלכות מ"ב סי' נ"ע מה שכתבתי קצת ליישב דברי הח"ס. עכ"פ למ"מ נדידן נראה לאין עליה שום איסור על שאכלה תרומה כשהיא זרה שהרי הכא היא מנוסה בהפקעת קידושין הנ"ל שהרי היא טועמת טעמה מני ואסורה לדור עמו ואפי מכמיס והפקיעו קידושיה בע"כ למפרע ונעשית זרה ומה לה לעשות וכיון שכן הוי לה ככלל חוסם דרחמנא פטריה וכדקיי"ל דמי שנסקרו לאכול דבר איסור דאפילו כפרה אינו צריך להנשא איסור לאו הנאה הוא ועיין ש"ע או"ח סי' ר"ד לענין ברכה וסי' קל"ו בשכל איסור בשוגג ובנוסחי כלים שם ועכ"פ פשוט לאין עליה שום איסור מלמפרע מטעם זרה שאכלה בתרומה ולע"ג צריכה כפרה על זה.

ומש"ב מעלתו ליישב דברי הר"ן דכיון דאינה נאמנת שהיא טמאה אינה נאמנת נמי לענין תרומה וכהא דאמרו ביבמות מנו לי כתובתי לך להנשא אין מחירין אותה והאריך בזה אין לו מוכן מדע שהרי קושיתו נמי לשיטות דאמרינן דאפקעינהו רבנן לקידושין אינה ולשיטה זו הרי ודאי דנאמנת היא לענין טומאה נמי אלא דעשו רבנן תקנה בהפקעת קידושין אבל מ"מ מאי מי לענין תרומה לפי שיטתו ומשנית דלענין תרומה איני חולה בנאמנות שלנו דה כלל אלא דה ובמציאות ואם היא יודעת בנפשה שזנתה וטמאה היא אסורה בתרומה ומה לה לנאמנותינו דה ובשלמא לענין לדור עמה כופין אותה משום דמשועבדת לו ואנו אין מאמינים לה אבל היא בעצמה לענין אכילת תרומה מאי תאכל ולפמ"ש אתי שפיר הכל בס"ד.

ומעתה פש לן לבאר מירושינו בקושית המגי"ט ומבואר דזה למאחר לחזינן להאי שיטות בשאה שאמרה שטמאה אני למשנה תחרומה אינה נאמנת אף שאחיגע נאסרה על בעלה באמרה טמאה אני לך אלא משום שלא תהא נותנת עיניה באחר אפקעינהו רבנן לקידושין ואריע ליה הרי רואין אנאנו דבמקום שיש סברא גדולה להפקעת קידושין משום שמע עיניה נאנה באחר מ"ב סברא זו ממש אינא נמי בשעל אינו נאמן באחרת ולע"ג נאיר לגרשה ואף לפי הר"ן ז"ל שכ' לפי שהשאה משועבדת לבעל ואין כח בידה להפקיע עצמה מבעלה וכו' הכי נמי אינא למימר גבי בעל לפי חר"ג מאחר שהוא משועבד לה ולע"ג יכול לגרשה בשום עניין בע"כ אין כח בידו להפקיע עצמו ממנה ע"כ ורואיה ברורה לדבריו בס"ד וכבר הבאתי דבריס אלו בספרי שו"ת מ"ב סי' כ' ועיין עוד בספרי שו"ת מ"ג סי' קכ"ו וק"ל. ועיין ספרי שו"ת מ"ד סי' קנ"ח ובשו"ת אחרי דבי עילאי ל"ע סי' כ"ד.

סימן רנג

ע"א שהעיד שנטמאה בהן לוקה עליה משום זונה

ג) **ומה** שהעיר בדברי הרמב"ם פ"ו מע"ג הכ"ב שכתב המקנא לאשתו ונסתרה ובא עד אחד והעיד שנטמאה והיה בעלה כהן ובא עליה אע"כ הרי זה לוקה עליה משום זונה אע"פ שעיקר העדות בע"א כבר הוחזקה בזונה, והביא קושית הכ"מ מה שהקשה לה"ה דדבריו סותרים מפי"ג מגירושין דלוקין על לאו דסוטה, עוד הקשה מדברי הרמב"ם פי"ח מע"ג ה"ח בשאת כהן שבא ע"א והעיד עליה שזינתה אינה מאורה עליו ול"ע אאי אינה מאורה עליו משום זונה ובפט"ו מה' סנהדרין כתב הרמב"ם דע"א שהעיד על אשה שהיא זונה לוקין עליו, ועוד הקשה ליה דבפי"ד מע"ב הי"ב כתב הרמב"ם ז"ל דסוטה לא הוה אלא קפק זונה והאריך בזה, והמתי אגיד כי לא ראיתי כעת לתקוע עצמי בהלכה זו שהיא מסובכת מאד וכמעט כל האחרונים דברו בהלכה זו ונטמון קמתא טמינא אין הזמן מסכים לזה ואמה לי בכלל והרי הספרים פתוחים לכל מי שירצה יבא ויעיין בהם עיין מרכה"מ ומידושי ר"ת הלוי ומזון אים ז"ל ועוד אבל שראה אשתו זנתה ותאסר עליו ויגרשנה ב"ש כ' ויש אחרת ולכן ס"ל לרבינו יוסף דאפילו ראה אשתו בחמת אזנתה נמי אינה אסורה עליו מכח תקנה זו והטעם דבכה"ג נמי עשו רבנן תקנה ואפקעינהו רבנן לקידושין אינה לפי משנה האחרונה ומותר באשתו מכאן ולהבא דבשעת הזנות היתה פנויה וזה לפענ"ד ברור מאוד למעיין היטיב. ועיין מש"כ עוד בספרי משנ"ה כתובות הנ"ל סי' ק"ו, וגם נתי' הר"ן שם נמי כיון דמשעובדת ליה הכ"ג אינא למימר לבעל לאחר מרס דרגמ"ה כאמור.

ודע דדברי תורה עניים במקום אחד ועשירים במקום אחר ולאחר כתבי הבאתי עוד רמ' לדברי משו"ת מהרש"ל סי' ל"ג דכתב מפורש כמ"ש בס"ד וז"ל והשתא מאחר שאינא תקנת ר"ג אלא ליש אשה על אשה ולע לגרשה בע"כ למה לע ניחוש ג"כ לגבי בעל היכי שאמר מאמין אני ניחוש דילמא עיניו נתן באחרת ולע נתיר לגרשה ואף לפי הר"ן ז"ל שכ' לפי שהשאה משועבדת לבעל ואין כח בידה להפקיע עצמה מבעלה וכו' הכי נמי אינא למימר גבי בעל לפי חר"ג מאחר שהוא משועבד לה ולע יכול לגרשה בשום עניין בע"כ אין כח בידו להפקיע עצמו ממנה ע"כ ורואיה ברורה לדבריו בס"ד וכבר הבאתי דבריס אלו בספרי שו"ת מ"ב סי' כ' ועיין עוד בספרי שו"ת מ"ג סי' קכ"ו וק"ל. ועיין ספרי שו"ת מ"ד סי' קנ"ח ובשו"ת אחרי דבי עילאי ל"ע סי' כ"ד.

מ"מ מאחר שבא לידי לא אשלחו בלי לוי' של תורה ואמרתי אענה גם אני חלקי בקצור נמרץ בס"ד.

ומתחלה אומר איזה כללים בשיטת הרמב"ם ז"ל בענין טומאת אשה דרגא אחר דרגא. א) בבא עד אחד ואמר אשתו זנתה דאי בעי ומאמין ליה מוציאה ואי לא בעי להאמין ליה אינו חושש לו ואשתו מותרת לו, ואפילו קנא לאשתו מאיש פלוני ובא עד אחד ואמר שנסתרה אין צריך להאמינו אם אינו רוצה. ב) קנא לאשתו ובאו ב' עדים שנסתרה עם אותו האיש שאמר לה אל תסתרי עמו כה"ג נאסרה עליו עד שתשתה מים מרים (רמב"ם פ"א מסוטה ה"ב) ומיהו אינה זונה ודאית אלא מספק דדילמא לאחר שתשתה יתברר שלא נאסרה עליו ולא נטמאה מעולם וזה שכתב הרמב"ם בפי"ח הי"ב דהיא ספק זונה. ג) בא עד אחד לאחר שנסתרה בעדים והיא עומדת לשתות והעיד הע"א שנבעלה בפניו עם זה שקינא לה בעלה ואפילו היה זה עד טומאה אחד מעידי הסתירה ואפילו קרוב ופסול אסורה על בעלה לעולם ואינה שותה ותצא בלא כתובה הואיל וקדם הקינוי והסתירה בעדים כשרים והתורה האמינה עד אחד בטומאה כה"ג שבא אחר עדים כשרים בראויה לשתות והוא ברמב"ם שם הט"ו. וכל זמן שלא באו עידי טומאה אלא עדי סתירה בלבד דעת הרמב"ם דאינו לוקה דלא הוה אלא ספק זונה (והרשב"א פליג בזה) אבל כשבא עד טומאה שנבעלה הרי זו זונה ודאית ולוקין עליה ובזה מבואר מש"כ בפי"ח מא"ב הי"ב אשה שקנא לה בעלה ונסתרה ולא שתתה מי סוטה אסורה לכהן מפני שהיא ספק זונה ולא תקשה קושית המפורשים דדבריו סותרין מפ"א דהמקנא לאשתו ונסתרה הרי זה לוקה משום זונה דהתם מיירי שהיה גם עד טומאה לאחר עידי סתירה אבל בפי"ח מיירי דליכא עידי טומאה אלא עידי סתירה, ולכן לא הוה אלא ספק זונה דדילמא תשתה ותטהר לגמרי.

ויש לחקור בשבא עד אחד אחר ב' עדי סתירה דקיי"ל דמהימן וגם לדעת הרמב"ם לוקה מאיזה טעם לוקה משום טומאה או משום זונה והנה בזה נראה דעת הרמב"ם ז"ל דלוקה משום זונה וכלומר דהרמב"ם מפרש דהא דהאמינה התורה לעד אחד שבא ואמר שנבעלה דאז נעשית זונה ודאית מעידי סתירה דקודם שבא עד טומאה הי' ס"ל להרמב"ם דהיא זונה מספק דדילמא תשתה ותטהר אבל לאחר שבא עד טומאה אפילו עד אחד הרי לא תשתה עוד וממילא נעשית זונה ודאית למפרע ומדויק זה בלשון הרמב"ם פ"א מא"ב המקנא לאשתו ונסתרה דהיינו בעידי סתירה ובא ע"א והעיד שנטמאה וכו' הרי זה לוקה עליה משום זונה אע"פ שעיקר העדות בע"א ר"ל דאהגדת הע"א לכאורה לא היה ללקות דהוה דבר שבערוה ואין לוקין אהגדת ע"א מ"מ הרי כבר הוחזקה זונה כלומר שע"י הגדת הע"א הוחזקה זו כזונה ודאי דכיון שלא תשתה עוד הרי זו מוחזקת כזונה ואמר כבר הוחזקה היינו ע"י עידי סתירה נעשית זונה כבר למפרע אלא שבא ע"י הגדת העד האחד שאמר שנטמאה, וזה לפענ"ד ברור בשיטת הרמב"ם וצ"ע ארבינו חיים הלוי בחדושי ר"ח שלו שכתב לפרש דכבר הוחזקה זונה היינו ע"י ביאה זו שבעלה בא עליה ולפענ"ד דברים אלו צע"ג דפשוט דכוונת הרמב"ם בזה דע"י הגדת העד כיון שלא תשתה עוד הרי כבר נעשית זונה ע"י ב' עדי סתירה ורא' מוכרחת לזה מפי"ח הנ"ל ודו"ק בזה. ועיין קרית ספר כאן דמוכרח ג"כ כן.

ד) **קינא** לה ונסתרה ובאו שני עדי טומאה או שבאו עדי סתירה ואח"כ באו שני עדי טומאה כה"ג חייבת משום טומאה וזה דרגא אחרונא והחילוק בין עד אחד של טומאה שבא לאחר ב' עידי סתירה דאף דהתורה האמינתו ונקרא עד טומאה אבל זה רק ענין של דין דכך ההלכה דמהימן ע"א לאחר עידי סתירה אבל כשבאו ב' עידי טומאה אז הוא ענין של בירור כבר שכן נתברר הדבר שהיא טמאה ודאית ולכן גבי ע"א כתב הרמב"ם אע"פ שעיקר העדות בע"א וכוונתו דבע"א אכתי ליכא בירור אלא דין הוא וגזירת הכתוב דנאמן שהיא טמאה ודאי אבל לענין מלקות ע"א הוא לענין טומאה אבל מ"מ כבר הוחזקה כזונה ע"י ב' עדי סתירה אבל כשיש ב' עדי טומאה אז לוקה נמי משום טומאה דהרי איכא ב' עדים שנטמאה ודאית והבן כי כל זה מה שרצינו לבאר.

ומעתה יובנו היטיב דברי הרמב"ם בכל המקומות שהעיר עליהם כ"ת וגם שאר מקשים דמה שכתב בפי"ח מא"ב ה"ח באשת כהן שאמרה לבעלה נאנסתי או שגגתי או שבא ע"א והעיד עליה שזינתה אינה אסורה עליו הטעם פשוט כמו שכתבנו בדרגא א) דכיון דאינו אלא ע"א לא מהימן כלל ולא תקשה מפ"א דא"ב דהתם מיירי שבא אחר עידי סתירה וגזירת הכתוב דמהמנינן ליה לענין שנטמאת ולא תשתה עוד ולוקה משום זונה שנעשית כבר, אבל הכא הרי ע"א הוא ולא מהימן כלל בדבר שבערוה אם לא שהבעל מאמינו, ולא זו בלבד אלא אפילו בא ע"א והעיד שראה אותה נסתרה ונטמאה לאחר קנוי נמי אינו מהימן אם אין דעתו סומכת עליו ואשתו מותרת לו (רמב"ם פ"א מסוטה ה"ט) ועיין כ"מ שם והכלל דלאוסרה על בעלה לעולם בעינן ב' עדים אלא שלאחר שנאסרה ע"י ב' עדים לשתות, מהימן ע"א לומר נטמאת מגזה"כ.

ואתי שפיר מאד דברי הרמב"ם בפ"ג המקנה למשמו ומסתרה ובפ"ג והעיד שטומאה דהאי ע"ג מיירי שבא אחר עדי סתירה דכה"ג נאמן מגזה"כ שטומאה ואחר שבא עליה בעלה כהן הרי זה לוקה משום זונה ואמר תע"פ שעיקר העדות בע"א כלומר שהרי על הגדת אחי העדים שנסתרה אינה לוקה הלא הוה חלא ספק זונה לשיטתו ז"ל ומ"כ ליכא כאן חלא ע"ג שטומאה ועיקר העדות בע"ג היא מ"מ לוקה להומזקה כבר זונה ע"י וכנ"ל.

ובזה נלפענ"ד ליישב שיטת הרמב"ם ז"ל מקושית הראב"ד ז"ל דהקשה דלמאי מיירי לוקה משום טומאה ומ"כ ה"ה שם דבריו צ"ע והנראה לפענ"ד דהרמב"ם נמי מודה דהיכי דליכא עדי טומאה שנבעלה לוקה אם בא עליה בעלה אלא דזה דוקא בדליכא ב' עדי טומאה כלומר שראוהו שנבעלה אז לוקה משום טומאה אבל הכא מיירי בדליכא אלא ע"ג לטומאה ותע"פ שגזה"כ היא דמהימן מ"מ לענין מלקות אינו לוקה אלא משום זונה וכנ"ל, ואמי שפיר שיטת הרמב"ם ז"ל שכתב דלוקה משום זונה ולא משום טומאה ולא תקשה קשית הכ"מ דהא' גירושין כתב דלוקה גם משום טומאה דודאי הרמב"ם מודה היכא דליכא טומאה לוקה וכנ"ל. אבל הראב"ד ס"ל דזה אינו דכיון דמעדי סתירה להרמב"ם אינו לוקה דהוי ספק זונה ג"כ עיקר מלקות בא בספיל עד הטומאה ג"כ אדרבה הי"ל לוקה משום טומאה דסוף סוף הטומאה בא בע"ג להגדת ע"ג הוא עד הטומאה ולא עד זונה והבן כי קלרתי זה אבל לפענ"ד הוא ברור ואמת.

ומ"ש הרמב"ם בפט"ז מסנהדרין ה"ו לאיסור זונה בע"ג יוחזק וכל שאמר ע"ג גרושה או זונה אסה זו ובעל אח"כ בעדים אחר שהתרה בו לוקה אע"פ שעיקר האיסור בע"ג ואינו נריך שני עדים למלקות אלא בשעת מעשה, הוא ענין אחר ואינו שייך לדינן כלל דהתם מיירי הרמב"ם ז"ל בעד אחד שבא והעיד שאשה זו נתגרשה מבעלה או שהיא זונה כלומר לאיכא תרי עדים בעלמא שהעידו באשה זו שהיא זונה במקום אחר והיא מוחזקת כזונה כבר במקום אחר שראוה נבעלה לפסול לה או שנתגרשה והעד האחד הזה אינו מעיד על גוף המעשה ולא בא להאזיקה ולפוסלה בעדות זה כזונה וגרושה אלא להעד בא והגיד לן שאשה זו זונה היא ע"י עדים מכבר וכיון שהיא לא הכחישה אותו שאינו אמת והוחזקה כך ע"פ דבורו נאמרה בחזקתו להאיסור יוחזק ע"פ ע"ג ודייק הרמב"ם לומר להאיסור היינו שהוא כבר איסור ולכן יוחזק ע"פ ע"ג. אבל לפוסלה עכשיו ודאי שאין ע"ג נאמן כמו שכתב הרמב"ם מפורש בכל מקומות וזה ברור.

עוד י"ל דהתם בסנהדרין בפנויה מיירי וכיון דאינו נוגע לבעלה והיא שותקת מחזקינן אותה כזונה ולאית בא"ג אבל הכא כיון דהיא כבר ג"ע אין דבר שבערוה פחות משנים וע"ג אינו נאמן כלל בזה אם לא היכא שהבעל מאמינו וכנ"ל ומחמת כי התרכתי כבר יותר משהפנתי מסכים בעת הנני לסיים וגם לא קדרתי הדברים כהוגן כי נטרדתי והלרכתי להפסיק אזה פעמים אין הכתיבה והזמן לותן עלי ודי לת"ח כמותו להבין ותן לחכם ויחכם ומשאר דברי פלפולו ונהנתי וי"ל ללאילנא רבא ותקיף יתעבד עד דאתי עם ענני שמיא ויתקן עולם למלך מלכיא בניחת בר נפלי.

המברכו בברכת חג שמח וי"ר שנזכה לקבל התורה מתוך אהבה בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רנד

מי שיש לו מיחוש קטן אי צריך לגלות להמשתדך עמו משום לאו דלא תונו

אס"ח דסוכות התשל"א ברוקלין נ"י יצו"א

מע"כ ידידי הנאמן הרב הגאון המפורסם חסיד ועניו מתלמידיו של אהרן נאה דורש ומקיים שואל כענין ומשיב כהלכה וכו' כש"ת **מוהרי"א** זלמנאוויץ שליט"א רב העיר ור"מ עכו תו"א.

אחדשבת"ר, יקרת מכתביו קבלתי בשמע"ת המג והשתעשעתי בהם והי' לי לשמחת יו"ט ממנ מחמת קדושת החג לא יכולתי להשיב מיד, ועל דבר אשר נשאל בחמד שיש לו בן שיש לו מיחוש קטן כלומר שהוא זקוק לניעת אבל בלי זה קבעו הרופאים אחר שעשו לו כל הבדיקות שהוא בריא ושלם אם הבן או האב מחויבין להודיע למי שרוצה לשדך אתו כדי שלא לעבור על לאו דלא תונו כמבואר בזמ"מ סי' רכ"ח ס"ו וכת"ר ידי"נ השיב לו שלא נריך להודיע והביא ראיות לדבריו ואף כי לדידי אינו נריך מ"מ כיון שנשאל אלי אבא גם אני למלא אחריו ולפענ"ד יפה בן ויפה הורה למין חוב על הבן או על האב להודיע.

וראשונה נבא לעיקר הדין ואח"כ אי"ה אשתעשע בדבריו היקרים והנלפענ"ד דאחר שאדם זה הוא בריא ושלם בגופו וכל אסרונו הוא שנריך לאכול לדיעתא שלא יחלה ע"כ אין כאן אסרון בגוף האדם כמו שהוא אלא שהוא נריך לשמור עצמו שלא יאכל דברים המזיקים לו כדי שלא יחלה ופשוט הוא דכל אדם אפילו בריא בטבעו ואין לו שום מומאה מטבע מ"מ אם יאכל דברים המזיקים לו יחלה וכל אדם עלול לאיזה מאכל שיזיק לו ואם לא יזיק לו מיד יזיק לו לאחר זמן ואם לא יזיק לו הרבה יזיק מעט ועיין רמב"ם פ"ד מה' דעות דהל' בריאות הגוף ושמירת הנפש ה"ט יש מאכלות שהם לגוף כמו סם המות והוא עיקר לכל החלאים ורוב

החלאים הבאים על האדם אינם אלא או מפני מאכלים רעים או מפני שהוא ממלא בטנו ואוכל אכילה גסה אפילו ממאכלים טובים נמצא באמת דכל אדם צריך ליזהר בדיעט ולא לאכול כל הדברים אלא שלאחד מזיקים מאכלים יותר מהשני. ואדרבה למשל אם נדע במי שאינו יכול ליזהר מחמת רוע טבעו ואוכל כל המאכלים שחשב הרמב"ם או שאינו יכול ליזהר מלמלא בטנו ואוכל אכילה גסה הוא נחשב יותר חולה דבודאי לא ישמור על גופו ויחלה ואפ"ה לא נשאל אדם מעולם על זה אי חייב להודיע וכ"ש הוא לפנינו שהוא יכול לשמור על גופו ודאי אין זה בכלל חולי שצריך להודיע.

ואין לומר דלפי שלא יוכל לאכול כל מיני מאכל תצטרך אשתו לבשל לו מאכלים מיוחדים וממילא תכבד העבודה עליה יותר משאר נשים וצריך להגיד לה גם זה לפענ"ד אינו דידוע מטבע בני אדם שאחד אוהב לאכול מה שהשני אינו אוהב וכל אחד יש לו טעם אחר ורק צדיקים גדולים ואנשים מיוחדים שאין מקפידין במיני מאכל ואפ"ה לא שמענו מעולם שיקפידו בשביל זה אדרבה לזה היא נכנסת ואזלינן בזה בתר רוב נשי העולם. וממילא כיון דאין חיוב על הבן לומר א"כ הכ"נ ליכא חיוב על האב ואדרבה אולי יש גם איסור על האב לאמרו מדין לא תלך רכיל ודומה לזה מצאתי בס' חפץ חיים הל' איסור רכילות ציור שני סק"ד וז"ל.

אם הוא רואה שאחד רוצה להשתדך עם אחד וידוע להרואה הזה כי החתן יש לו חסרונות עצומות והמחותן אינו יודע מזה דבר ואלו הי' יודע לא היה מתרצה לזה יש לגלות לו ובסק"ו שם ביאר הדברים וז"ל ועתה נחזור לבאר מה שהתרנו בתחילת ס"ה אם החתן יש לו חסרונות עצומים כי יש נ"מ בין החסרונות דהיינו אם החסרון הוא מצד חולי גופו והמחותן אינו מכיר אותו מצד שהוא דבר פנימי אשר לא נגלה לכל פשוט הוא דאין על המגלה ענין זה חשש איסור רכילות אך שלא יחסר בזה פרטים הנ"ל בכלל ט' ס"ב וביארתי פה בבמ"ח והנה בבמ"ח שם ביאר דבריו באות ח' וז"ל ומפני שהקלקול יותר מצוי בענינים אלו לכן אחזירם כאן בהדיא ובמעט תוספות א) שיתברר אצלו מתחלה כי דבר זה הוא חולי הגוף לאפוקי אם הוא רק חלוש בטבעו כענין שאמרו רבנן קצירי ומריעי אינו בכלל חולי ב) שלא יגדל ענין המחלה יותר ממה שהיא וכו' ע"ש. הנה מבואר מדבריו דכל שאינו חולי הגוף רק חלוש בטבעו כענין קצירי ומריעי אסור לאמרו להמחותן וא"כ פשוט דכה"ג אסור לאביו לאמרו ג"כ משום לא תלך רכיל דמה לי אחר ומה לי אביו אם הולך רכיל על בנו והכלל בזה דכל שהוא בעצמו אין צריך לאמרו אחרים אסורים לאמרו משום לא תלך רכיל ודאי היכא דבנו רוצה לאמרו או שהוא מצוה לאביו לאמרו כה"ג ליכא איסורא אבל היכא דהבן אינו רוצה ואינו מחויב בדבר אסור לאב לאמרו משום לא תלך רכיל וזה לפענ"ד ברור.

ולפ"ז פשוט בדידן נמי שנקבע ע"י רופאים שהוא אדם בריא ושלם אלא שחלש בטבעו וצריך לדיעט אין זה בכלל חולי אלא בכלל קצירי ומריעי ואין צריך לאמרו כלל ובכלל ענין דיעט הוא חולשה קצת בקבה ע"פ רוב ודבר זה בבחור ניכר הוא וכמעט מקרי מפורסם שאין צריך לאמרו שהרי בחור לעולם לומד בישיבה שנים רבות וממילא אכל בין הבחורים והוא הי' נזהר ממאכלים וא"א להסתר הדבר ויכול המחותן לשאול אצל בני הישיבה והוה קצת כמו מומין שבגלוי אי נימא דהוה בכלל מום וא"כ אין עליו תרעומת שסבר וקבל ועיין א"ע סי' ל"ט בדיני מומין באשה אבל באיש לא הוי מום דאשה בכל דהו ניחא לה וטב למיתב טן דו וי"ל, עכ"פ הראשון עיקר.

ומעתה נבא להשתעשע בדבריו היקרים מה שרצה להביא ראי' דלכן א"צ לאמרו משום דפ"ו עשה ודוחה ללאו דאונאה כיון דאם יודיע מומו לא ימצא שידוך ויתבטל מלקיים מ"ע של פרו ורבו לפענ"ד זה אינו והרבה תשובות בדבר א) דא"כ אפילו כשיש לו מום ממש נמי נימא עשה דוחה ל"ת ואפילו שיפריע לו לפרנסתו ובזה גם כת"ר בעצמו כתב בסמוך דכה"ג מחויב להודיע ואי נימא כה"ג עדל"ת א"כ אדרבה כשיש לו רק מיחוש קטן אכתי אולי ימצא אשה שיקיים בה המצוה אבל במום גדול ודאי לא ימצא ולא יצטרך לומר.

ב) **הנראה** באמת דמי שיש לו מיחוש קטן כזה ודאי ימצא לו אשה אפילו יגיד מומו זה דישנם אנשים שאינם מקפידים בכך או שישא בת דומה שיש לה ג"כ מיחוש קצת ולא תקפיד על המום א"כ משום המצוה יוכל לקיים וכללא הוא דהיכא דאפשר לקיים שניהם אין עשה דוחה ל"ת אלא שיצטרך לישא אשה שג"כ קצת מיחוש לה. ומש"כ משום דמ' יום קודם מכריזין אומר אני דאדרבה אם באמת זה הוא שהכריזו לו אפילו יגיד לה לא תקפיד על המיחוש ומעשים בכל יום שאם המחותנים רוצים ואומרים כך וכך ואין שומעין להם וא"כ אדרבה יאמר שאם לא תרצה בו זה סימן שלא נכרז כן בשמים אמנם באמת כבר כתבתי בענין זה אריכות בסתירת הגמ' ריש סוטה שאמרו מ' יום ואמרו שמא יקדמנו ועיין תוס' שם ואין כאן מקום להאריך בזה.

ג) **ובזה** נראה אפילו לפמ"ש הרשב"א נדרים ט"ו ע"ב בסופו דהנודר מן האשה אסור לבא עליה ואע"ג דקיי"ל מללה"נ מ"מ אסור לו לבא עליה משום דאפשר באחרת והבאים אחריו הקשו עליו דמשמע דאם לא אפשר הי' מותר הא הו"ל הנאת הגוף בהדי מצוה מעתה לא מבעיא להחולקין על הרשב"א וס"ל דאפילו א"א באחרת אסור לבא

עליה הרי דלא אמרינן עדל"ת אלא אפילו לרשב"א דהיכי דא"א באחרת היה מותר הרי לא קאמר רק משום דמללה"נ ולא קאמר משום עדול"ת, ואולי דבאמת שיטת הרשב"א תלוי בב' תירוצי התוס' ריש חגיגה דף ב' ע"ב ד"ה לישא שהקשו דליתי עשה ולידחי ל"ת והיינו עשה דלשבת יצרה ולידחי לאו דלא יהיה קדש ותי' די"ל דהכא אפשר לקיים שניהם ע"י כפיה א"נ דלא אתי עשה ודחי ל"ת אלא כגון מילה בצרעת דבעידנא דמיעקר לאו מקיים עשה אבל הכא משעת העראה עובר ליה בלאו ועשה ליכא עד גמר ביאה ע"ש וא"כ הכא ליכא בכלל דין דעדול"ת לפי תי' ב' וא"כ י"ל דהרשב"א ס"ל כתי' ב' דתוס' ולכן לא קאמר רק משום מללה"נ וצ"ע. ולפ"ז בדידן נמי לתי' ב' דתוס' הרי ליכא כלל עדול"ת כיון דלא הוי בעידנא וכמ"ש התוס'. ואפי' לדעת התוס' שבת דף ד' ע"א ד"ה וכי אומרין לו לאדם דעשה דפ"ו גדולה משאר עשין מ"מ כה"ג אינו דוחה.

ד) **נלפע"ד** לחדש דלא אמרינן עדול"ת אלא היכא דגברא אינו ראוי או דל"ל אשה ראוי' או דל"ל אשה כשרה בשום מקום ח"ו או שהוא אסור בכל הנשים וכעין שאמרו בתורה בקין שנשא אחותו חסד הוא דכה"ג ליכא עצה אחרת אבל היכא דהוא בר חיובא ומותר בכל הנשים רק שהן אינן רוצות בו כה"ג לא אמרינן עדל"ת אלא הו"ל אונס בקיום המצוה וחישב לעשות מצוה ונאנס ולא עשה מעלה עליו הכתוב כאלו עשאה ומה לו לעשות יותר ואדרבה אולי הו"ל בכלל מצוה הבא בעבירה דמה לו לרמאות בנ"א בשביל שרוצה לקיים המצוה ולא אמרינן עדול"ת אלא כשגם היא יודעת מזה וא"א באופן אחר אבל כשאמרה לא בעינא ליה מה ענין עדל"ת שייך ועיין כתובות מ' ע"א אי אמרה לא בעינא ליה ואף דלא דמי מ"מ רמז יש ודו"ק כי קצרתי.

ה) **וכ"ז** הוא לענין איסורא אבל לענין ממונות פשוט דאין אומרים עדל"ת והקונה לולב או תפילין וכיוצא בו ונתאנה יותר משתות בטל מקח ולא אמרינן עדל"ת ויפה העיר בזה מאד כ"ג מש"מ ב"ק פ' ע"א ושו"ת בית יצחק יו"ד סי' קכ"ו ושם ארי' סי' ס"ד מחלק יו"ד ושו"מ מהד"ג ח"ב סי' קט"ז ונפש חי' סי' ח' ועיין יד מלאכי אות נ"ה ראי' מש"ס ב"מ ל' ע"א וקצת יש לעיין דקיי"ל אין הולכין בממון אחר הרוב דחזקת ממון אלימא ליה מחזקת איסור ועיין עוד בס' המקנה כלל נ"ו פ"א אות כ'. ובשו"ת בי"ש א"ח כתב דמה"ט לא אמרי' עדל"ת בגזל דהתורה לא צוותה לקיים מצוות בממון חבירו ע"ש וש"י.

אלה דברי ידידות מידידו הנאמן דושה"ט בכל עת המצפה לרחמי שמים ולשמוע ממנו אך טוב כל הימים המברכו בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רנה

בהנאת הגוף בהדי מצוה, בדברי הר"ן נדרים

כ"ו למספר בנ"י התשכ"ח ברוקלין נ"י יצו"א

כבוד ידידי הב' החשוב תמים במעלות ברקאי און בן פלא וכו' חוב"ט הב' חיים יעקב טענענבוים הי"ו, בן למע"כ ידידי ת"ח מפואר מוה"ר **שמואל ישעי'** הי"ו.

אחדשה"ט מ"ש קושית הר"ן נדרים ט"ו ע"ב ד"ה אבל שהקשה באומר הנאת תשמישך עלי אמאי מיתסר והא מללה"נ ותי' דאי מתהני הגוף בהדי דמקיים מצוה הנאה מקרי וכ"כ הנמק"י בשם הריטב"א ז"ל וכמ"ע יצא והאריך הרחיב בטוב טעם ודעת להסביר בסברא ישרה אי תי' הר"ן מתאים לתי' הריטב"א ז"ל או דפליגי ותלה תניא בדתניא בקושית הט"א ר"ה כ"ח באב"מ שם בהנודר הנאה מן המעין שהקשה לשיטת הר"ן חולין פי' גה"נ דבהנאה לא שייך פסיק רישיה ואי אין מתכוין מותר אפילו הוי פ"ר אמאי לא יטבול בימות החמה הא אינו מתכוין ואפילו הוי פ"ר מותר ובח' מהרצ"ח כאן הקשה קושית הט"א דהכ"נ אפילו אי אית ליה הנאה בהדי מצוה הא אין מתכוין ואפילו הוי פ"ר מותר והביא לישב בשם הגרא"ז לחלק בין עיקר העשיה הוא לשם מצוה וההנאה ממילא איתי או עיקר עשייתה לשם הנאה והמצוה ממילא מתקיימת והאריך בביאור הענינים ולא אוכל לפלפל בכל הענין אלא בדרך כלל.

ואומר אני כי לאחר הסליחה מהני גאונים ז"ל קושיא מעיקרא ליתא שהרי הר"ן גופיה בפ' גה"נ הנ"ל לאחר שהעלה חידושו דבהנאה אפילו פ"ר שאינו מתכוין שריא סיים וז"ל אלא ע"כ דאביי ורבא בהנאה דאכילה תליא דאביי סבר ריחא מילתא כלומר דכשמריח פיו עולה ושואף הריח הרי הוא כאלו שתה ממנו דריחא מילתא הוא וכאכילה חשיבא דלכך אע"ג דלא מכוין כלל אסור דקיי"ל המתעסק בחלבים ועריות חייב שכבר נהנה ע"ש מבואר מדברי הר"ן גופיה דבעריות לא אמרינן דבכלל הנאה הוא אלא עריות בכלל אכילה הוא וממילא פ"ר דלא מתכוין בעריות נמי אסור אפילו לדעת הר"ן וזה פשוט מאד וממילא לא קשה כלל קושית מהרצ"ח לשיטת הר"ן פגה"נ וכפי שהקשה הט"א ר"ה הנ"ל דבעריות הר"ן מודה דאין זה בכלל הנאה לפטור באינו מתכוין.

אבל לפי זה פשוט נמי דתי' הר"ן עולה בקנה אחד עם תי' הריטב"א ז"ל שהביאו הנמק"י דהתי' פשוט דהנאת הגוף בהדי קיום המצוה אסור אפילו אינו מתכוין ואין זה בכלל מה שכתב הר"ן פגה"נ הנ"ל (ובסמוך אי"ה נייש גם קושית הט"א) ולפ"ז נראה פשוט כונת היעב"ץ מה שהביא בח' לנדרים שכתב דוגמא דהמתעסק בחלבים ועריות דחייבים שכן נהנה וכונתו ז"ל דמאחר דכתב הר"ן

דהוה הנאת הגוף בהדי מצוה ואסור ולכאורה תקשה שהרי לגבי ההנאה הרי הוא רק מתעסק כיון דעיקר כונתו לקיים המצוה וההנאה ממילא באה והוה ליה בכלל מתעסק לגבי ההנאה והי׳ ליה להיות מותר ככל מתעסק ולכן לשלול זה כתב דוגמא דהמתעסק בחלבים ועריות שכן נהנה וחייב אפילו מתעסק.

סימן רנו

בשיטת הר״ן דבהנאה דלא מתכוין מותר אפילו בפסיק רישא

עוד להנ״ל

ועתה אשובה נא לקושית הט״א גופיה באב״מ שם שהקשה להר״ן דחולין הנ״ל שכתב דכל היכי דלא מכוין אפי׳ בפ״ר נמי שרי ומביא ראי׳ ממוכרי כסות והרי במעין ובהזאה לא מכוין לה ואפ״ה בימות החמה אסור והניח דבריו בתימה ולדידי תגדיל התימה וגדולה מיניה היל״ל שהרי בנדרים כאן כתב הר״ן עצמו דבטובל במעין אפילו באינו מתכוין אסור שהרי הביא לעצמו ראי׳ דמתהני גופיה בהדי מצוה הנאה מקרי ואסור, מן הנודר הנאה מן המעין טובל בו בימות הגשמים אבל לא בימות החמה והיאך לה הרגיש שדבריו אלו סותרים דבריו בפגה״נ ופלא שהט״א לא הרגיש בזה וצ״ע.

ומה שנראה בישוב דברי רבינו הר״ן ז״ל מקושית הט״א בתרי אנפי הפן הא) בדיוק לשון הר״ן שכתב מתהני גופו בהדי דמקיים מצוה וי״ל דס״ל הר״ן דמתהני גופו היינו דוקא בנהנה גופו ממש כמו אכילה או ביאה שההנאה באה בגוף או עליו ממש כגון טבילה שהוא טובל והמים האסורים נוגעים בגופו והוא נהנה מהם וכן בהזאה שצריך שיגע במי הנדה בגופו ממש וגופו נהנה ממש בהדי קיום המצוה אבל במוכרי כסות שההנאה באה לו ע״י גרמה היינו שלובש בגד על בגדיו שהרי היה מלובש בבגדיו הנאה כזו הוא דס״ל להר״ן דבאינו מתכוין אפילו פ״ר מותר כיון דההנאה לא באה בגופו ממש. אלא שיש לדחות קצת ממה שדן שם לענין ריחא דמיירי נמי דבא לפיו ממש ההנאה ולא ע״י דבר אחר ואפ״ה ס״ל דבאינו מתכוין שריא.

ולכן נראה לומר בזה יסוד חדש ולחלק בין מצוה לרשות והוא דהר״ן בכיון הביא לעצמו ראיה ממוכרי כסות ולא ממעין והזאה דדוקא הנהנה מאיסור לקיים מצוה אסור הנאת הגוף בהדי קיום המצוה דכיון דהוא צריך לקיים המצוה ורוצה בפעולה זו שתתעבד וצריך הוא לה שתתקיים אלא שאנו רוצים להתיר לו ליהנות מטעם דמללה״נ כה״ג אמרינן כיון דהוא רוצה בעצם הפעולה ומצווה לעשותה וא״א בלעדה כה״ג הנאה מקרי אפילו באינו מתכוין להנאה אלא למצוה דמ״מ הרי הוא רוצה בעצם הפעולה שהיא מביאה להנאת הגוף שהוא איסור ולא שייך אינו מתכוין בכה״ג אף דאינו מכוין ליהנות מ״מ מכוין הוא לעצם המלאכה שמחוייב בה מכח מצות התורה וא״א לו בלעדה וכעין סברא זו כתבו לענין מלאכה שצריכה לגופה דהמצוה עושה אותה מלשצל״ג עיין תוס׳ שבת ק״ה וברשב״א שם לענין הקורע בשבת דהמצוה עושה אותו מלשצל״ג והכ״נ סובר הר״ן כיון דמכוון לצורך המצוה אסור אבל הנהנה בדבר רשות כמוכרי כסות ודומה לה שאין הוא רוצה בפעולה זו של לבישה כלל ואין הוא מתכוין לעשות פעולה וגם אינו מחוייב לעשותה אף שהוא לובש כה״ג אמרינן כיון דלא מכוין אפילו פ״ר מותר בקיצור היסוד לזה כל שהוא רוצה בעצם הפעולה האסורה וצריך בע״כ לעשות פעולה האסורה והרי גופו נהנה בשעת עשיית הפעולה כה״ג ליכא לומר אינו מתכוין ואסור בפ״ר אפילו הוא מקיים מצוה אבל כל שאינו רוצה בעצם הלבישה וגם אינו צריך לה כה״ג אמרינן דאינו מכוין ואינו רוצה בקיום הפעולה כלל כגון מוכרי כסות דאינו רוצה בעצם הלבישה וגם אינו צריך לה כה״ג אמרינן דאינו מתכוין מותר אפילו פ״ר והוא סברא ישרה הפך בה והפך בה כי הוא עמוק בס״ד.

שוב מצאתי בס׳ צדקת הצדיק לרבינו צדוק הכהן מלובלין זצ״ל ס׳ קמ״ה וז״ל בכל פעולת האדם המעשה הוא כמו גוף והמחשבה נשמה וגוף בלא נשמה אינו כלום לכך מתעסק פטור ואינו כשוגג דעכ״פ מתכוין למעשה משא״כ מתעסק שאין שום כונת המחשבה רק בחלבים ועריות שכן נהנה ובהנאת אדם א״א שלא יתכוין בהעלם כל שהוא עכ״פ שבטבע האדם מרגיש בהנאתו אע״פ שאינו יודע בעצמו שאינו זוכר והנה מבואר בס״ד כמו שכתבתי דכל שמתכוין למעשה אינו נקרא מתעסק ונקרא שוגג עכ״פ וא״כ הכ״נ כיון דמתכוין עכ״פ למעשה הטבילה והזאה לא מקרי אינו מתכוין לגמרי אבל מוכרי כסות לא מתכוונים למעשה הלבישה כלל כה״ג לא הוי אלא כעין מתעסק דפטור אפילו פ״ר וכנ״ל.

ולפ״ז אתי שפיר מאד דברי הר״ן מקושית הט״א וגם דלא יסתרו דבריו ז״ל ואדרבה הר״ן לשיטתו דודאי הר״ן מודה היכא דאיכא מצוה כגון טבילה והזאה דבע״כ צריך הוא לאותה טבילה או לאותה הזאה א״כ עיקר הטבילה לרצונו הוא והגם שהוא רק משום שמצוה לו לטבול מ״מ לרצון הוא שטובל ומצוה הוא כה״ג אסור אפילו אינו מתכוין דבאמת ליכא כאן אינו מתכוין שהרי מתכוין לטבול והכ״נ בתשמיש המטה כן הוא ולכן כיון דמתהני גופו בהדי מצוה אסור ולא דמי כלל למוכרי כסות שאין צריכין לפעולה זו ואיכא בהו אין

מתכוין שפיר כה״ג מותר לכו״ע ושפיר מיושבת קושית הט״א מהר״ן ז״ל ואף שלא הבינו כן האחרונים ז״ל מקום הניחו לנו מן השמים.

ולא אכחד מעטי דגם מה שהביא הגרנ״ח בשם הגרא״ז ז״ל לחלק ולפרש מחלוקת הרשב״א ודעימיה והר״ן ודעימיה דהרשב״א ס״ל דהנאת הגוף בהדי קיום המצוה שריא ס״ל דעיקר עשייה הוא המצוה ולאו ליהנות ניתנו והר״ן דס״ל דהנאת הגוף בהדי מצוה אסור ס״ל דעיקר העשיה להנאת הגוף וממילא אסור ותלה זה בתוס׳ פסחים מ״ו ולפענ״ד לא זכיתי להבין דבריו ז״ל דאטו ברשיעי עסקינן דעיקר עשייתן להנאת הגוף והלא כ״ע ס״ל דמללה״נ אלא לעול ולמשא ולא להנאת עצמו וגם הא דמקיים המצוה ודאי דאינו מקיים אלא משום המצוה והרי אם אינו צריך לטבילה אינו טובל במעין משום איסור וא״כ רואין שרק לשם מצוה הוא טובל. ולפענ״ד אין שום סברא לומר דמעיקר ציווי שנצטוו ישראל על מצות פ״ו עיקר הציווי להנאת הגוף היתה אפילו לרשב״א ח״ו לומר כן ואדרבה הביא הרשב״א וכולהו דאסור לכוון להנאת עצמו ולמעט בהנאתו כידוע ומבואר בש״ע א״ח סי׳ ר״מ ובא״ע.

ולא דמי לנדרים ונדבות בתוס׳ פסחים הנ״ל שפי׳ דלמ״ד אין קרבים ביו״ט אע״פ שיש בהן היתר לאכילת אדם כיון דעיקר לגבוה וכהנים משלחן גבוה קזכי אסור לשוחטן ולמ״ד קרבים קסבר עיקר שחיטה לצורך אדם דהתם בנו״נ ליכא חיובא להביאן ביו״ט וגם ליכא חיובא לנדור בכלל ולהביאן ולכן פליגי מה הוא העיקר שחיטה בהם אבל הכא הרי הוא מצווה בע״כ לטבול ולקיים מצות פ״ו שהוא בכלל כל המצות והאיך נאמר דס״ל לרשב״א להנאת עצמו ח״ו. ויש להאריך אלא מפני חוסר הזמן אקצר.

ונפל מילתא בלבאי דאולי מחלוקת הרשב״א והר״ן הוא מחלוקת התנאים בגמ׳ יבמות ל״ט ע״ב בראשונה שהיו מתכוונים לשם מצוה מצות יבום קודמת למצות חליצה ועכשיו שאין מתכוונין לשם מצוה אמרו מצות חליצה קודמת למצות יבום א״ר יצחק חזרו לומר מצות יבום קודמת למצות חליצה אמר רב נחמן בר יצחק אכשיר דרי ומשני מעיקרא סברי לה כאבא שאול ולבסוף סברי לה כרבנן דתניא אבא שאול אומר הכונס את יבמתו לשם נוי ולשם אישות ולשם דבר אחר כאילו פוגע בערוה וקרוב בעיני להיות הולד ממזר וחכמים אומרים יבמה יבא עליה מ״מ ע״ש. ועיין ישרש יעקב דף מ׳ ד״ה מאי וברמב״ם פ״א מה׳ יבום וטוש״ע סי׳ קנ״ו ודו״ק.

והנה לפום ריהטא נראה דבזה פליגי דאבא שאול ס״ל דהנאת הגוף בהדי מצוה אסור וכיון דעכשיו שאין מתכונים לשם מצוה מצות חליצה קודמת דהנאת הגוף בהדי מצוה אסור וחכמים ס״ל יבמה יבא עליה מ״מ אף דאינו מתכווין לשם מצוה מ״מ הנאת הגוף בהדי מצוה שרי וממילא מותר ליבמה ומצות יבום קודם ומעתה י״ל דהרשב״א ס״ל כחכמים והר״ן כאבא שאול איברא די״ל דגם החכמים מודי דהנאת הגוף בהדי מצוה אסור אלא דביבמה גזירת הכתוב הוא יבמה יבא עליה אבל בשאר מצוה הכ״נ דעכשיו דאינו אכשיר דרי הנאת הגוף בהדי מצוה אסור וכר״ן אמנם הרשב״א יאמר דחכמים פליגי וס״ל דשרי וי״ל קצת וצ״ע.

ובעיקר דברי הרשב״א הנ״ל כתבתי בזה כבר באריכות בספרי משנה הלכות ח״א וח״ג קחנו משם כי אין הפנאי מסכים להעתיק.

בברכת התורה בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רנז

עוד בענין הנאת הגוף בהדי מצוה

ב״ה ל״ט למספר בנ״י ברוקלין נ״י יצו״א

החיים והשלום יחדיו יהיו תמים יעלו על ראש תמימים ה״ה ידידי היקר מופלא ומופלג וכו׳ הב׳ **חיים יעקב טענענבוים** הי״ו.

אחדשה״ט, ומ״ש עלי דברינו שראיתי לדמות מחלוקת הרשב״א והר״ן נדרים הנ״ל למחלוקת אבא שאול ורבנן בהכונס את יבמתו לשום נוי ולשום אישות ולשום דבר אחר ומפשטות הדברים משמע דעיקר כוונתו לשום הנאה ולא לשום מצוה וא״כ מיירי באמת ברשע ובזה ס״ל לאב״ש דלא יצא המצוה אבל היכא דלקח אותה סתם אפשר דמודה אב״ש דיצא המצוה ומה שנהנה אגב לא חשוב הנאה ע״כ. והנה אי בעינא לדחוק הי׳ יכילנא לומר דהכונס דאבא שאול נמי מיירי גם לשם מצוה אלא שכוונתו גם לשם נוי וה״פ הכונס יבמתו היינו שבכיון כתב יבמתו וכונסה לשם נוי וכו׳ והיינו להא ולהא אלא דשנויי דחיקא הוא ושנויי דחיקא לא משנינן.

אמנם בעיקר הדבר לא דקדק כל צרכו במכתבי שהרי אני בעצמי הרגשתי קצת וסיימתי דאפשר דחכמים מודים דהנאת הגוף בהדי מצוה אסור אלא דיבמה יבא עליה גזירת הכתוב הוא אבל בשאר מצוה הכ״נ עכשיו דלא אכשיר דרא הנאת הגוף בהדי מצוה אסור אפילו לחכמים וכר״ן והרשב״א יאמר להיפוך ע״ש.

איברא דכד דייקינן בהא שמעתתא נראה לומר דהנה אמרו בראשונה שהיו מתכוונין לשם מצוה מצות יבום

קודמת למצות חליצה ועכשיו שאין מתכוונין לשם מצוה אמרו מצות חליצה קודמת למצות יבום אמר רמי בר חמא אר"י חזרו לומר מצות יבום קודמת למצות חליצה א"ל רנב"י אכשור דרי מעיקרא סברי לה כאבא שאול ולבסוף סברי לה כרבנן ודבריהם צ"ע מה שאמרו בראשונה שהיו מתכוונין לשם מצוה ועכשיו שאין מתכוונין וכו' וכי זה תלוי בזמן או במקום והלא זה תלוי בגברי אם הם צדיקים או לא והיל"ל היבמים שמתכוונין לשם מצוה להם מצות יבום קודמת ושאין מתכוונין לשם מצוה להם מצות חליצה קודמת ומאי נפ"מ בזה בין ראשונים לאחרונים. עוד יש לדייק בקושית רנב"י אכשור דרי ומשני מעיקרא וכו' לימא הא במתכוין לשם מצוה והא כשאין מתכוונין לשם מצוה.

ומה שנראה ברור דכוונת הגמ' לומר לן דחלוק באמת בין הראשונים לאחרונים והיינו דבראשונים שהיו מתכוונין לשם מצוה מותר ליבם והאחרונים אף שמכוונין לשם מצוה הוה כמי שאין מתכוונין לשם מצוה ועכצ"ל דהכוונה בזה כיון דיבום יש בו הנאת הגוף בהדי מצוה ולכן הראשונים דנתכוונו לשם מצוה לגמרי ועכ"פ בטלה הנאת הגוף לגבי הנאה דמצוה כלא הי' לכן היתה מצות יבום קודמת משא"כ האחרונים דאף שמכונים ג"כ לשם מצוה מ"מ אין כוונתם בלתי לה' לבדו כל שיש הנאת הגוף ג"כ והוה כאלו אינם מכוונים לשם מצוה דהוה הנאת הגוף בהדי מצוה ולכן מצות חליצה קודמת אבל בודאי תרווייהו מיירי דכוונתם גם לשם מצוה וז"פ לפענ"ד.

ובזה מיושבת נמי קושיא אחרת מה שהקשתי בהא דאחרונים שאין מתכונין לשם מצוה מצות חליצה קודמת ומייתי ראי' מדאבא שאול ולכאורה יש לתמוה מה שאמר מצות חליצה קודמת משמע דלא הוה אלא קודמת אבל אם עבר ויבם מה שעשה עשה דאל"כ היל"ל האחרונים אסור להם ליבם וקודמת משמע רק דיש לה דין קדימה והוא דבר פלא דלאבא שאול אסור ליבם לשם נוי או לשם דבר אחר וקרוב הדבר להיות הולד ממזר ואיך אמר רק דמצות חליצה קודמת אבל לפי מה שכתבתי אתי שפיר מאד דבאמת האחרונים ג"כ לא מיירי ברשעים שדעתם רק לשם נוי אלא האחרונים שאינם מתכוונים מיירי דא"א לאחרונים להיות כוונתם בלתי לה' לבדו כיון דאיכא הנאת הגוף בהדי מצוה ולכן קאמר רק דמצות חליצה קודמת אבל לא קאמר דאם עבר נמי יוציא דאפשר דהכ"נ היתה כוונתו בלתי לה' לבדו כיון דעכ"פ דבר זה באפשרות היתה לראשונים.

ודוגמא לזה מצינו בגמ' כתובות נ"א ע"ב אמר אבוה דשמואל אשת ישראל שנאנסה אסורה לבעלה חיישינן שמא תחלתה באונס וסופה ברצון ופריך ולאבוה דשמואל אונס דשריא רחמנא היכא משכחת לה כגון דאמרו עדים שצווחה מתחלה ועד סוף ובתוס' כתבו אין להקשות מאסתר דהות שריא למרדכי דצדקת גמורה היתה ע"כ הנה מבואר דהתוס' חלקו בין אסתר לכולי עלמא דאסתר צדקת גמורה וליכא גבה רצון כלל אבל סתם אשת ישראל לא אמרינן הכי והבן.

אלא דלפ"ז שפיר מבואר באמת דהנאת הגוף בהדי מצוה אי שרי או לא הוא מחלוקת אבא שאול וחכמים דלאבא שאול הנאת הגוף בהדי מצוה אסור ולכן חיישינן באחרונים דלמא יהנה גופם ולחכמים הנאת הגוף בהדי מצוה שרי ולא חיישי שמא יהנה הגוף מהם וכמ"ש בס"ד. [וידידי הרב ירחמיאל זעלצער העיר לי משו"ת שבות יעקב ח"ג סי' קל"ה שפי' דלאבא שאול נמי כל שהוא לנוי ולשם מצוה מותר ע"ש ובתשו' הארכתי.]

ובזה הנני בברכת התור' ללומדיה בלו"נ.

מנשה הקטן

סימן רנח

בתוס' קידושין ה' ע"א ד"ה מה הוי בכסף

לחכם אחד

ג) **ובדברי** תוס' קידושין ה' ע"א ד"ה מה הוי' בכסף שכתבו ולענין ביאה ליכא למימר מה הוי' בביאה אף יציאתה בביאה שלהתרחק ממנה הוא מגרשה וקשה ליה הא בלאו הכי ל"ל דהוה ליה בני גרושת הלב שאסור לבעול עוד, הנה הרבה תשובות בדבר חדא דהי' אפשר בהערה בה דקונה בביאה כזו הוי' וגם מוציאה ואפ"ה ליכא בני דאינו מוליד, והשנית לפ"מ דקיי"ל עכ"פ לפוסקים דהא דאסור לדור עמה דוקא כשלא אמר לה דבדעתו לגרשה אבל כשאמר לה מותר לדור עמה עיין א"ע סי' קי"ט ובפר"ח שם בשם תשובת הגאונים ז"ל, ועוד בו שלישיה לפי דעת הפוסקים דבני גרושת הלב ליכא אלא באשה ראויה לילד וגם שתילד ולד מביאה זו אבל אם לא ילדה מביאה זו לא עיין ב"ש סק"א ועיין ג"פ והביאם הפת"ש א"כ הכ"נ י"ל כן דעת התוס' אף דהראב"ד פליג בזה. ורביעי בקודש י"ל דהני בני ט' מדות הם רק מדברי סופרים אבל הכא מדין תורה קמיירי וי"ל קצת.

ובזה הנני לברכו בברה"ת ללומדיה דושה"ט בכל עת מוקירו בלב ונפש.

מנשה הקטן

שאלות ותשובות

משנה הלכות

חלק חמישי

חושן משפט

סימן רנט

בקושית החזו"א דלכל מראה עיני הכהן ממעט כהן שעיניו כהות למה צריך קרא

ב"ה ל"א למטמנים התשכ"א ברוקלין נ"י יצו"א

כבוד ידידי ורב חביבי חד מבני עלי' ת"ח מפואר ובע"מ וכו' וו"ח חוב"ט מתלמידיו של אהרן כש"ת מוה"ר הרב חיים שלמה בקר הי"ו קרית צאנז עיה"ק.

אחדשה"ט מכתבו קבלתי בעתו ובזמנו בעידנא דאין הלבלר יוצא בקן קולמסו מפני טרדות החג הפסח העל"ט והנחתי עתו עד שיבא עטי ואוכל לפלפל קצת בדברי תורה ותיכף לאחר הפסח עברתי על סדרי ולהשיב כמה שאלות כך שלא נתפניתי עד היום ואתו הסליחה על האיחור קצת.

מה שהביא להעיר במשנה דנגעים פ"ב מ"ב שאמרו אין רואין הנגעים בשחרית ובין הערבים ולא בתוך הבית ולא ביום המעונן לפי שהכהה נראית עזה וכו' נראה הטעם דכיון שאינו רואה הנגע לנכון אמנם הר"ש שם הביא תו"כ יכול יהיה כל מראה היום כשרים ת"ל לכל מראה עיני הכהן מה כהן פרט לשחסר מאור עיניו אף ביום פרט לשחסר מאור היום וקשה למה צריך קרא על זה וכתב שזה הוא קושית החז"א ז"ל. והנה ספר החז"א ז"ל על מסכת' נגעים דוקא אין לי בביתי לעיין בו וגם חפשתי אצל אחד ממוכרי ספרים ולא הי' לו ולכן לא יכולתי לעיין בו הקושיא מבפנים מטעם אותיות מחכימות אבל לפענ"ד לולי דבריו הקדושים נראה דלא קשה דהטעם דהביא הר"ש ת"כ וכן הביא הר"מ שם ילפותא מלכל מראה עיני הכהן הוא לפי דהא דרואים הנגעים ביום ילפינן לה מקראי דכל מה שבא בנגעים בא בלשון יום וכיון דסתם יום מקרא כל היום מבקר עד ערב כמו דמשמע בגמ' בכמה מקומות ועיין ברכות ואפשר אפילו מעלות השחר עד צאת הכוכבים כמ"ש (נחמיה ד') ואנחנו עושים במלאכה וחצים מחזיקים ברמחים מעלות השחר עד צאת הכוכבים והיה לנו הלילה משמר והיום מלאכה ובגמ' ברכות דף ב' ע"ב מאי ואומר וכי תימא מכי ערבא שמשא ליליא הוא ואינהו דמחשכי ומקדמי ת"ש והיה לנו הלילה משמר והיום מלאכה ע"ש. וכיון דהיכי דכתיב יום איכא למשמע מיניה דמעלות השחר ועד צאת הכוכבים א"כ הכ"נ במראות נגעים כיון דמיום ילפינן לה הוה ס"ד דכל היום כשר ואף שאינו רואה יפה מ"מ גזה"כ הוא דרואה בכל היום או עכ"פ בשחרית ובין הערבים יראה לאור הנר ואז ליכא גם הטעם שאינו רואה הנגע לנכון קמ"ל אעפ"כ דלכל מראה עיני הכהן כתיב ללמוד דשחרית ובין הערבים ליכא לכל מראה עיני הכהן שחסר מאור היום ואפילו הביא אור הנר לא מועיל. וכמו שבלילה ג"כ נתמעט אור הנר ועיין בסמוך.

ופי' זה מוכרח בלשון הר"מ שם שכתב וז"ל ואולם היות מראות נגעים ביום ולא בלילה הנה זה בא בפסוק לפי שכל מה שבא בנגעים אמנם בא בלשון יום ובסיפרא יכול כל מראה היום יהא כשר ת"ל לכל מראה עיני הכהן וגו' והנה הקדים הרמב"ם ז"ל לימוד אהא דמראות נגעים ביום ולא בלילה בא בפסוק לפי שכל מה שבא בנגעים בא בלשון יום ובסיפרא וכו' ולכאורה למה הקדים ילפותא דא דמראות נגעים ביום קודם שהביא דברי הסיפרא שהוא הת"כ שהביא הר"ש ולפענ"ד פשוט דכוונת הרמב"ם בזה ליישב דלא תקשה למה לן קרא והא כיון דאינו רואה הנגע לנכון ממילא לא יכול לראות ולכן הביא כיון דאית לן ילפותא דמראות נגעים ביום א"כ מעלות השחר עד צאת הכוכבים יהא רואה הנגעים קמ"ל דלכל מראה עיני הכהן כתיב וזה לפענ"ד ברור.

סימן רס

כהן שעיניו כהות מ"ט אינו רואה נגעים

במ"ג פ"ב הנ"ל שאמרו או שכהה מאור עיניו לא יראה הביא פי' הר"מ שם שכתב שלא יראה ראייה אמיתית

ודייק מלשונו ז"ל דאם רואה נגע שלא שייך בה טעות כגון שהלך הנגע לדעת הרמב"ם יהיה כשר לראותה אפי' כהן שכהה מאור עיניו והקשה דהרי אין זה לכל מראה עיני הכהן וכמו בסומא באחת מעיניו דפסול כמו"כ בכהה מאור עיניו. והנראה דכ"ת דייק דמה שכתב הרמב"ם שלא יראה ראייה אמיתית דוקא היכי דבעי ראיה אבל היכי דלא בעי ראיה הרי הראיה היא אמיתית דכל מה שרואה הוא אמת שאין כאן נגע אבל לפענ"ד פי' הרמב"ם כפשוטו דכהה פי' מי שחלש ראיתו עד שלא יראה ראיה אמתית וקאי על הכהן דראיתו שהוא רואה, יהיה מה שיהיה, אינו רואה הדבר לאמיתו, כהן כזה פסול לראות הנגעים משום דלאו לכל מראה עיני הכהן הוא והרמב"ם קאי על הכהן שיראה ראיה אמתית ולא על הנגע שתהיה נראית אמתית והראיה שאמר שלא יראה היינו הכהן ולא כתב שלא תראה הנגע ראיה אמתית וזה מבואר במשנה שם וכן מורה עוד לשון הרמב"ם ז"ל ממה שכתב ואמר השם יתברך (שם) בנגעי בתים כנגע נראה לי בבית שיהא נראה מעצמו כאשר יביטו בו וכן אמרו לו ולא לאורו וכו' הרי דכל הפי' שהראייה צריכה להיות ראייה אמתית בעיני הכהן שעיניו יביטו לכל המראה אם עיניו אינם רואות בטוב הוא פסול וזה ג"כ ברור בס"ד.

בר מן דין א"א לומר דדעת הרמב"ם דהיכא דהלך הנגע ולא שייך בה עוד טעות דאז שפיר רואה כהן שעיניו כהות שהרי בפ"ט מהט"ל ה"ד כתב אין הכהן רשאי לטמא את הטמא עד שיהיו עיניו במקום הנגע בעור הבשר שחוצה לו ובכ"מ שם ד"ה אין הכהן ומצאתי כתוב בספר מוגה תוספת בלשון רבינו ואינו רשאי לטהרו עד שיהיו עיניו במקום הנגע ובמקום הבשר שחוצה לו ע"כ, ולפי גירסא זו בדברי הרמב"ם ע"כ דגם לטהרו בעי שיהא עיניו במקום הנגע ובמקום הבשר שחוצה לו וכיון דעיניו כהות א"כ אין כאן עיניו במקום הבשר והנגע אף דלא שייך בו טעות מ"מ עיניו בעי וליכא. וממילא אזדא לה קושיתו השניה דמ"ש בסומא מאחת מעיניו דפסול אפילו אם אינו טועה במהות הנגע ובעיניו כהות כשר דבאמת בעיניו כהות נמי פסול אפילו היכא דליכא טעות וכנ"ל.

ומ"ש דבגמ' סנהדרין ס"ד דיוס המעונן יהיה פסול לדון ולפי המשנה שעזה נראה כהה הרי בנגע אחר כשר א"כ אין שייך לפסול לדון ושם מ"ב ולא בתוך הבית וקשה דבמ"ג אמרינן בית האפל אין פותחין בו חלונות משמע דאם רואה נגעו וזהו בכל נגעי בתים רואין נגעו ובר"ש שם מ"ב יכול בין ביום בין בלילה ת"ל ביום ולא בלילה יכול יהא כל מראות היום כשר ת"ל לכל מראה עיני הכהן וצ"ב למה צריך קרא ללילה הרי אין זה לכל מראה עיני הכהן ותי' לשיטתו דהפסול לכל מראה הוא רק בדרך שיכול לטעות ולכן עלה בקושיא דא"כ בסומא מאחת מעיניו ג"כ יהא כשר בדבר שאינו יכול לטעות וצ"ב ההבדל.

והנראה דכל זה גרמה לו הס"ד הראשון שנמשך אחריו אבל באמת הפסול דכהה הוא פסול ככל הפסולים וכמו סומא שפסול לגמרי ואפי' אם היה חכם ישראל רואה הנגע ואמר לכהן סומא אמור טהור או טמא אינו טהור ואינו טמא דכל מראה עיני הכהן בעינן הכ"נ בכהה מאור עיניו אף שודאי ליכא טעות מ"מ ליכא כל מראה עיניו ופסול. והא דבעי קרא למעט לילה הא ממילא פסול כיון דלאו לכל מראה עיני הכהן הוא דלאו בר ראיה הוא בלילה הנה בעי למעט למראה עינו ולא לנרו וכגון שהדליק נר או אור אחר וכל מראה איכא ואפה"כ פסול דלילה פסול מדכתיב ביום ולא בלילה ועיין ערוך לנר סנהדרין ל"ד ובר"ן שם ועוד שאר תירוצים בזה כמ"ש הפוסקים. ועיין לקמן בסמוך ד"ה וראיתי בפנים מאירות.

ומ"ש דכהה מראה עיניו כשר דבקרא כל מראה עיניו כתיב והאי אצלו זהו כל מראה עיניו לפענ"ד זה א"א לומר דמראה עיניו הוא אבל לא כל מראה עיניו דכל מראה עיניו הוא מה שעיניו ראו קודם ומדברי הרמב"ם שרצה לדייק כדבריו ראיה להיפך מדכתב כהה שחלש ראייתו עד שלא יראה ראייה אמתית וכו' הרי שכהה אינו רואה ראיה אמתית מקרי וחלש ראייתו מקרי והאיך קורא לזה כל מראה.

עוד ראיתי דפשיטא ליה דהיכא דהכהן טעה משאת לבהרת או מבהרת לשאת כיון דתרווייהו טמא נינהו המעשה קיים והוה טמא דדוקא דאם טהר את הטמא וטימא את הטהור לא עשה כלום כמ"ש הרמב"ם פ"ט מהט"ל. והנה בד' מראות שמצטרפין אולי הצדק אתו כיון דד' מראות הללו באמת הם נגע אחד אלא שיש לה שמות נפרדים אבל כיון שמצטרפים לטמא א"כ אחד הם והרמב"ם פ"א מהט"ל הי"ד כתב מראות הללו וכו' ובה"ט כ"מ שנאמר בהרת הוא הדין לשאר ד' מראות של לובן או של פתוך והוא שיהיה הנגע כגרים או יותר ויהיה עמוק מעור הבשר וזה הוא שאנו קורין אותו בהרת סתם בהרת שהיא עזה כשלג נראית באדם שהוא לבן כהה ובהרת שהיא כהה נראית בכושי עזה וכו' נמצא דבאמת דעזה וכהה נגע אחת הם אלא דנ"מ באיזה נתראה.

אלא שיש לעיין קצת מהא דאמרו בספרא פ"ב אמר ר' יוסי שאל רבי יהושע בנו של רבי עקיבא אמר לו מפני מה אמרו מראות נגעים שתים שהם ארבעה א"ל אם לאו מה יאמרו א"ל יאמרו מקרוס ביצה ולמעלה טמא וכו' ויאמר כל שהוא מקרוס ביצה ולמעלה טמא ומצטרפים זה

עם זה אמר לו מלמד שאם אינו בקי בהם ובשמותיהם לא ירא׳ה את הנגעים והביאה הרמב״ם פ״א מהט״ל ה״ג והוסיף שכל כהן שאינו מכיר המראות ושמותיהן כשמלמדין אותו ומודיעין אותו לא יראה הנגע עד שיבין ויכיר ויאמר זו היא הבהרת וזו היא ספחתה זו היא השאת וזו היא ספחתה ועיין גם פ״ט ה״ב שם ומפשטות הדברים היה אפשר דידיעה זו בעי אפילו לעכב עיין מנ״ח מצוה קס״ט וכל שאין מכיר וכו׳.

ומצאתי בתוספתא פ״א דנגעים הי״ב כהן שטימא את הטהור וטיהר את הטמא ונזקק לו בסוף שבוע אע״פ שטימא את הטמא וטיהר את הטהור לא עשה כלום לענין טומאה הוא אומר טמא הוא וטמאו הכהן לענין טהרה הוא אומר טהור הוא וטהרו הכהן וזה אחד מן הדברים שעליהן עלה הלל מבבל. והנה התוספתא הוא מקושיי הבנה שאמר כהן שטימא את הטהור וכו׳ משמע אבל טימא את הטמא הכ״נ דהוה טמא רק כשעשה היפוך מהאמת וסיים אע״פ שטימא את הטמא וטיהר את הטהור לא עשה כלום משמע דאפילו בסוף כדין טימא לאו טמא הוא. וביאור הגר״א שם פי׳ הא דנקט טיהר את הטמא היינו משום דבעי למיתנא לא עשה ולא כלום דהיינו שלא נטהר הנגע בשביל זה אבל הא דנקט ונזקק לו בסוף שבוע אע״פ שטימא את הטמא (ט״ס מ״ש או) קאי אטימא את הטהור וקמ״ל דאפילו אחר שבוע ראשון היה באמת נגע וצריך הסגר אינו עושה הסגר שבוע ראשון להסגר כיון שנסגר שלא כדין, ובסגריים שם הביא מבנו הג״מ ר״א ז״ל טמא הוא וטמא הכהן פי׳ שיהיה טמא מחמת נגעו וגם שיהא הכהן מטמא אותו דוקא וכן לענין טהרה לכן צריך שיהא הכהן יאמר על נכון בתחלה ובסוף שבוע ע״כ. נראה עכ״פ מציאות דאפי׳ טימא את הטמא כיון דלא אמר על נכון פעם אחת לא הוה טמא וי״ל כמובן עכ״פ אין לי כעת הכרח בזה אף שנוטה דעתי דעת נוטה דבדוקא צריך להכיר ועוד כיון דאינו מכיר בהם ובשמותיהן אולי יטעה ויאמר על בוהק שהוא כקרום ביצה ולמעלה וצ״ע.

ומה שדייק מלשון הרמב״ם בפ״ט ה״ב שם שכתב בד״א כשהיה הכהן סומך על דברי החכם אבל אם היה הכהן רואה וסומך על עצמו אסור לו לראות נגע מכל נגעים עד שיורנו רבו ודייק מזה דבדיעבד כשר אלא לכתחילה לא יעשה הכרח לא קחזינא מדבריו אדרבה לשון אסור לו לראות נגע מכל נגעים איכ״ל כיון דאיכא איסורא בדבר אפילו אי עבר וראה לא עשה כלום אף שיפה טימא או טיהר כיון שלא ידע מהות נגע והיה אסור להורות.

סימן רסא

סומא באחת מעיניו אי כשר לדון

ועל דבר קושיתו דסומא באחת מעיניו פסול לדון שהביא הר״ש שם תוספתא וקשה כמו״כ נימא מי שכהה מאור עיניו פסול לדין כמו בנגעים דמקיש ריבים לנגעים ותי׳ זה ג״כ לפי שיטתו דכהה בנגעים כשר בדיעבד וכן כתב ביום המעונן ולפי מה שכתבתי דכהה ג״כ פסול בדיעבד א״כ קושיתו הדרא לדוכתי דא״כ כהה מאור עיניו יהיה פסול לדין, ודאי מקום יש לעיין בזה ואמינא תרי מילי חדא דמנ״ל לכ״ת כ״כ פשוט דכהה כשר לדין לר״מ דמקיש ריבים לנגעים ובש״ע חו״מ היכא שמפורש דין סומא לא כתב כלל מכהה מאור עיניו אי כשר או פסול גם נראה דפשיטא לי׳ לכ״ת דאנן קיי״ל כר״מ אבל דבר זה הוא מחלוקת הפוסקים ראשונים ואחרונים וכמו שנבאר בס״ד.

גרסינן בסנהדרין דף ל״ד ע״ב דיני ממונות דנים ביום וכו׳ מתניתין דלא כר״מ דתניא היה ר״מ אומר מה ת״ל על פיהם יהיה כל ריב וכל נגע אלא מקיש ריבים לנגעים כו׳ ר׳ יוחנן סתמא אחריתא אשכח וכו׳ מאי אולמי׳ דהאי סתמא מהאי סתמא כו׳ ור״מ האי ושפטו את העם בכל עת מאי דריש ביה אמר רבא לאיתויי יום המעונן כו׳ ופי׳ רבינו חננאל ז״ל אוקימנא דלא כר״מ דסתם מתניתין כוותיה אלא כרבנן דאינון רבים ואע״ג דתרווייהו סתמא אינון סתמא דרבנן עדיפא. והרי״ף ז״ל כתב דסומא באחת מעיניו כשר לדון דיני ממונות מההוא סומא דר״י ונתן טעם כיון דתנן דיני ממונות דנין ביום וגומרים בלילה והא כל אינשי לא מטי למיחזי בלילה כדחזי סומא באחת מעיניו ביום ע״ש והבעה״מ כתב עליו אע״ג דאיתיה לדיניה ליתא לטעמיה דלא מקשינן ריבים לנגעים וקיי״ל כרבנן ולא כר״מ ובמלחמות יצא לישע שיטת הרי״ף ומחלק דיש דברים דמקשינן ויש דברים דלא מקשינן ריבים לנגעים ע״ש.

והרמב״ם פ״ב מהל׳ סנהדרין ה״ט כתב דסומא באחד מעיניו כשר אבל הסומא בשתי עיניו פסול לכל ופי׳ הכ״מ והרדב״ז שם דהרמב״ם פסק כרבנן ולא כמו בהג״הה דהרמב״ם פסק כר״מ ועיין בלח״מ שם ובהגמ״יי שם סק״ב.

עוד יש שיטת רבינו האי גאון והתוס׳ פ׳ בא סימן דף מ״ט והעיטור דלרבנן אפילו סומא בשתי עיניו כשר דהא לא מקשי ריבים לנגעים וכן כתב רבינו ירוחם והמאירי כתב שכן סברי גאוני עולם והמרדכי פאד״מ כתב סומא בשתי עיניו אע״ג דלהעיד פסול מ״מ כשר לדון דלא מקשינן ריבים לנגעים כלל וכתב הב״ח דכן הוא פוסק וסמ״ג עשין ל״ז כך

הוא מסקנתו כר' יוחנן דסבר כרבנן דלא מקיש ריבים לנגעים והרמב"ן ג"כ מכשיר להדיא סומא בשתי עיניו ועיין ב"י חו"מ סי' ז' והסמ"ע בס"ק ז' שם לחלק דכתב המחבר דסומא בשתי עיניו פסול לכיון דלכולי עלמא בלילה אסור לדון ולזה דיממא לילה הוא וצע"ג ילף דסומא בשתי עיניו פסול מדמתקיש ריבים לנגעים לא דק דהא בסנהדרין ל"ה קאמר דהא משנה יחידאה הוא ולית הילכתא כוותיה ועיין קלוה"א שם סק"ג ד"ה אבל סומא ובתשו' פנים מאירות מ"ג סי' ל"ט מייתב דברי העיר שושן מהשגת הסמ"ע.

והר"ן בחידושיו סנהדרין כתב וכיון דמתניתין מכשרא לילה פשיטא לל"ל הקישא כלל וסומא בחד מעיניו מהכשר שע"י להכשיר לילה ולפסול סומא ומשום הכי הצריך ר"מ לדרוש ושפטו ליום המעונן ומוציא לילה ואם היה דורש ושפטו להמיר לילה היה ההקש בטל לגמרי כי כמו דמותר סומא בחד מעיניו וכו' מעתה הקושיא שהקשו לסומא בחד מעיניו שיהא פסול לתחלת דין אינה כלום מאחר שלדברי חכמים אין סומכין על ההקש מקרא דושפטו הרי הוכשרה לילה וסומא לפילו לתחילת דין אלא לחתא קרא ביום הנחילו לפסול תחילת דין בלילה וסומא נשאר בהכשרו עכ"ל. והנראה לדבר זה בחלוקת תלוי למאן דס"ל להלכה כר"מ דמקיש ריבים לנגעים לכל דבר הכ"ג צעי לדון כל דבר שבעי לריבים ומאן דפסל בריבים פסל בנגעים ומאן דכשר בנגעים כשר בריבים וע"כ נהא לתוספתא דס"ל לסומא בחתא מעיניו לחסור לדון הכ"ג בהאי ס"ל לחסור לדון כיון דס"ל כר"מ בזה.

והבין רחימי בירושלמי נדרים פ"ט מפורש הלי דינא וז"ל ר' ירמיה בלא הוה בעי מידון אמר עיני כהיא ועל פיהם יהיה כל ריב וכל נגע הקש ריבים לנגעים מה נגעים לכל מראה עיני הכהן אף ריבים לכל מראה עיני הכהן ומפורש דלר"מ דמקיש ריבים לנגעים הכ"ג דבהאי מאור עיניו פסול לדין ולמדמ"ל כר"מ הכ"ג אלא דנראה דאין לו פסקינן כוותיה אלא כדבתן ממילא בהאי כשר לדין וזה פשוט ובדור בס"ד.

אלא מה שאני מסתפק מהו השיעור של בהאי דידוע דחלוק רחיות יש בין בס"ג וכל אחד יש לו רחיה מיוחדת זה פחות וזה יותר ולפעמים מה שאחד אלו נקרע רחיה ממיתית ושלמה לגבי השני נקרע בהאי כיון שהוא מחולדתו מראה עיניו היו יותר בהיריס כידוע מחכמי הטבע ורפואה ע"כ אלו יאמר מתי נקרע בהאי מאור עיניו ואם נתנו שיעור אחד לכולם או שיעור כל אחד לפי עיניו ולא מצאתי בעת מי שהעיר על זה ואף לדלין אין ס"מ זה אבל ס"מ לענין נגעים ודאי ל"ע מהו השיעור בזה.

עוד רגע אדבר להני פוסקים דס"ל היקש דר"מ גם הרמב"ם אף שבפ"ג מסנהדרין נראה דלא ס"ל כר"מ אבל בפ"ג מסנהדרין ה"ג כתב אין מתחילין הדינין בלילה מפי השמועה למדו שהדינין בנגעים שנאמר כל ריב וכל נגע מה ראויין נגעים ביום בלבד אף הדיינים ביום בלבד וכתב הרדב"ז וע"ת הרי פסק לעיל גבי סומא בחתא מעיניו כרבנן דפלגי עליה דר"מ דלית להו היקישא דריבים לנגעים וי"ל דאין לרבנן היקישא לענין ד"נ אבל בד"מ גלי קרא דכתיב ושפטו את העם בכל עת כו' ע"ש ועיין כ"מ ולח"מ שם, אבל אין כאן להה לדון לא ביאר כלל, והנראה בס"ד דלפי טעם הרי"ף ז"ל שכתב בסומא בחתא מעיניו דכשר מטעם דכולהו אינשי לא מצי למיחזי בלילה כדחזי סומא בחתא מעיניו ביום ע"כ הכ"נ בכאן מאור עיניו אבל ודאי דכולהו אינשי לא מצי מיחזי בלילה כדחזי כאן ביום וכיון שכן כשר הוא לדון גרע. והוא לשיטת הפוסקים ברי"ף דלא כבעה"מ בהרמב"ן במלחמות והבן.

שוב האיר לי ה' עיני ואראה בברכ"י חו"מ סי' ה' ס"ק י"ב שהאריך הרבה בהאי דינא והביא מקירת הרב נחמן שמואל בחתו' סי' ע"ד בחי מעיניו כהות אם הוא כשר לדיין תלילה והביא דחי שמכשיר סומא בא' מעיניו מכ"ש דמכשיר מי שכהה מאור עיניו והביא דברי הרמב"ם בפיה"מ בפ"ג מנגעים בפי' כהה ומחתי כעל כל הון שב"ה כוונתי לדעתו הרמה. והנה זה ודאי פשוט דד"מ קיל מחלילה דבחלילה נחלקו הפוסקים אי סומא בחתא מעיניו כשר לחלילה התוס' יבמות דף ק"ו בשם ר"ת כתבו דסומא בא' מעיניו כשר לחלילה וכ"כ בהגמ"י פ"ד ליבום בשם ר"ת ובמגודה פ' מצות חלילה והרשל"ה בית"ש יבמות פ' מצות חלילה האריך הרבה בשי' ר"ת ודעימיה אבל הביא לעת מצי העזרי (הראבי"ה) דאפי' סומא בעין אחת פסול לדיין חלילה וכן הסכים ומ"כ בדידן לדון כיון דלד"ה סומא בעין אחת כשר כ"ש בכהה עיני דכשר לדון.

והן אמת דבעל נחמן שמואל סיים דדבר זה תלוי למ"ד דסומא בעין אחת פסול לחלילה הכ"נ בכהה ולמ"ד דסב"ל כשר הכ"נ כהה כשר אבל הברכ"י שם הקשה עליו דבנגעים מי שהכהו עיניו מימעוט מלכל מראה וגו' שבעי כל המראה אבל בחלילה לא כתיב אלא לעיני ומ"כ לא בעי לכל מראה וממילא שרי בכהה אפי' אי סומא בעין אחת פסול לחלילה והבן, ועיין שבות יעקב ח"א סי' קכ"ו שנשאל ג"כ אי כשר לחלילה ועיין בהגהות מקור חיים ע"ש והנראה בס"ד דלא דמי כלל דבנגעים כתיב ושפטו את העם בכל עת כו' ע"ש ועיין כ"מ ולח"מ שם, אבל אין כאן להה לדון לא ביאר כלל, והנראה בס"ד דלפי טעם הרי"ף ז"ל שכתב בסומא בחתא מעיניו דכשר מטעם דכולהו אינשי לא מצי למיחזי בלילה כדחזי סומא בחתא מעיניו ביום ומ"כ הכ"נ בכאן מאור עיניו אבל ודאי דכולהו אינשי לא מצי מיחזי בלילה כדחזי כאן ביום וכיון שכן כשר הוא לדון לפי' לכתחילה דכ"ש הוא מסומא בחתא מעיניו ועכ"פ לא גרע. והוא לשיטת הפוסקים ברי"ף דלא כבעה"מ בהרמב"ן במלחמות והבן.

וראיתי לברכ"י שם שהקשה אבעל נחמן שמואל דילף דיני ממונות מחלילה ולפ"ז למ"ד דחלילה סומא בחתא

מעיניו פסול ה״ה בד״מ וכתב וכעת לא ראיתי שום אחד מן הפוסקים דס״ל דסומא באחד מעיניו פסול לד״מ ע״ש וי״ל בתרי אנפי או יאמר דבהא סמכינן אטעם הרי״ף ז״ל שהבאתי לעיל או יאמר דלאו לכל דבר איתקש וכמו דס״ל להרמב״ן בשיטת הרי״ף ועוד ודו״ק בזה אבל באמת מדברי התוספתא פ״א דנגעים ה״ה משמע דהא תלוי אי ס״ל ההיקש או לא וז״ל מי שנסמית אחת מעיניו אינו רשאי לדון שנאמר (ויקרא י״ג) לכל מראה עיני הכהן ואומר (דברים כ״א) ועל פיהם יהיה כל ריב וכל נגע מקיש ריבים לנגעים מה נגעים לכל מראה עיני הכהן אף ריבים לכל מראה עיני הכהן ע״כ ונראה דהכל תלוי זה בזה כמובן וא״כ כיון דנראה מדברי הפוסקים דאנן לא קיי״ל כר״מ אלא כרבנן א״כ לית כאן שום מייחוש באלו וזה בס״ד ברור.

וראיתי בפנים מאירות ח״ג סי׳ ל״ט שהבאתי לעיל שהביא שם קושית הת״ח על פי׳ דביום הראות בו דרשינן מיניה דאין רואין נגעים בלילה למה לא תפיק ליה מדכתיב לכל מראה עיני הכהן לידרוש מינה פרט לסומא אפילו בסומא מאחד מעיניו כו׳ וכיון דסומא אפילו באחד מעיניו אינו רואה את הנגעים כ״ש דאין רואים הנגעים בלילה כיון דכולהו אינשי לא חזי בלילה כדחזי סומא באחד מעיניו ביום וא״כ ביום הראות ל״ל לכך נראה דלילה מילתא אחריתא הוא וסומא מילתא אחריתא עכ״ל וכתב עליו הפמ״א דנעלם מיניה ש״ס מו״ק דף ח׳ דבין לאביי ובין לרבא אי לא דממעטינן לילה הוי מוקמינן ליה קרא דלכל מראה עיני הכהן במסתבר למעט לילה ולהכשיר סומא באחד מעיניו ולכך איצטריך ביום למעט לילה וכו׳ ע״ש וגם בזה מיושב מה שהקשה לעיל למ״ל קרא דאין רואין נגעים בלילות וק״ל.

והנני לסיים בידידות יתירה והארכתי קצת במקום שהיה ראוי לקצר כי באמת אין לשער הטרדות אלא שאהבה אהבת התורה מקלקלת השורה והנני בזה ידיד נפשו המצפה לרחמי שמים המכבדו ומוקירו כערכו. בברכת התורה ללומדיה בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רסב

טעם דקרובים פסולים להעיד דחשובים כאיש א׳

בס״ד ליל ששי לסדר אשר תשים לפניהם התש״ל ברוקלין נ״י יצו״א

מע״כ ידידי הרב הגאון וו״ח נו״נ חוב״ט שבחו מי ימלל גומרים עליו את ההלל ה״ה כש״ת מוה״ר משה שפיץ שליט״א אבד״ק ביסטריץ.

אחדשת״ר, בדברי הרשב״ם שנתקשה בו מעכ״ת ב״ב נ״ז ע״א בד״ה נכי ריבעא שכתב דטעמא דפסיל רחמנא קרובים בעדות אחת לפי שאינן חשובין אלא כאיש אחד ולגבי חזקת שלש שנים כאיש אחד דמי שהרי איש אחד שמצטרף עמהם מועיל בשלשתן אם ראה החזקה שלש שנים ע״ש ותמה כ״ת דהרי הא דקרובים פסולים לעדות הוא מגזירת הכתוב וא״כ תרווייהו פסולים הם וליכא אף איש אחד ע״כ.

ולפום ריהטא אמרתי לחלק בין עדי ממונות שלא באו רק לראיה בעלמא ולעדי נפשות או גיטין וקידושין דבאים לפעול בעצם הענין. והנראה בס״ד וראשונה נקדים עוד קושיא אחרת מה שהקשה הראבי״ה ז״ל אדברי הרשב״ם הנ״ל הביאו בספר ההשלמה (ואגב ההשלמה וראבי״ה הקשו אפרש״י וס״ל דרש״י פי׳ כן ע״ש) דלפי׳ רשב״ם דתרי קרובים כחד חשבינן להו לענין עדות והיינו טעמא דפסלינהו רחמנא אלא מעתה תרי קרובים דמסהדי על חד שחייב לחבירו מנה יתחייב שבועה בעידיהן כדין ע״א ותי׳ בעל ההשלמה דשאני התם הואיל ושניהם עדים בדבר הו״ל כנמצא אחד מהם קרוב או פסול שעדותן בטלה לגמרי אבל הכא שאין האחד מעיד על עדות אחיו שהאחד מעיד על כתב ידי חבירו ליכא למפסליה משום נמצא קרוב או פסול.

וכתב עוד ובקצת נסחאות של רש״י נמצא דטעמא דמילתא דפסיל רחמנא קרובים לעדות משום שאינם חשובים אלא כע״א וע״ז תמה הרב ראבי׳ ז״ל ופי׳ נמי דרצה לומר טעמא דמילתא דפסלה רחמנא שני אחין כשאין מעיד האחד בעדות חבירו אלא משום דתרווייהו כעד אחד נינהו ע״ש גם המאירי הביא קושיא זו ותי׳ כעין מה שתי׳ בעל ההשלמה ז״ל והנה תמצית כוונתם דלא אמרו בנמצא בהם אחד קרוב או פסול שנפסלו שניהם אלא כשהן מעידין על דבר אחד ובעדות אחת אז אין כאן עדות כלל אבל היכי דכל אחד מעיד על דבר אחר אלא שאנחנו רוצים לצרף עדותם כה״ג אין הפסול אלא משום שהם כאיש אחד ע״ש. ולפ״ז לא תקשה נמי קושית כ״ת דהא דפסלה תורה קרובים שיהיו שניהם פסולים היינו דוקא במקום דתרווייהו מסהדי על דבר אחד וצריכין זה לזה נמצא אח מעיד על אח אבל הכא הרי על מה שזה מעיד אין זה מעיד שזה מעיד על שנה זו וזה מעיד אשנה זו.

שנית נלפענ״ד דבאמת מצינו שני סוגי עדות אחד בדיני נפשות וגיטין וקדושין וכיוצא בזה שהעדים פועלים בעצם הדין וא״א לאחד בלי השני ולמשל בדיני נפשות שעדות מיוחדת פסולה ועד אחד מוכרח מחבירו וגם צריכים שיראו דוקא המעשה ויעידו על המעשה עם התראה ואפילו יתברר לב״ד בירור גמור שזה הוא רוצח והרג את הנרצח אכתי אין ממיתין אותו אם אין לנו עדות ברורה לזה שראו עצם ההריגה

ואפילו הרוצח בעצמו מודה א"כ הרי העדים פועלים והם צד בעצם פעולת הדין ויש להם לשני העדים קשר אחד והצטרפות זה לזה וכן קיי"ל בקידושין שאפילו הוא והיא מודים שקידשה אין כאן קידושין נמצא שהעדים פועלין בעצם הקידושין וכן הדין בגט לא מבעיא לר"א דס"ל עידי מסירה כרתי אלא אפלו לר"מ דאמר עידי חתימי כרתי הם פועלים בעצם הגירושין והצירוף שלהם הכרחי.

סוג שני עדות בדיני ממונות דעדות זו אינו פועלת בעצם הדין ולא בא אלא לברר המעשה ועדות כזו די בידיעת הדבר בלי ראי' כמבואר בשבועות ל"ד וגיטין י"ט ע"ב ועוד דגם עדות מיוחדת כשרה בדיני ממונות וכ"ז מבואר במכות דף ו' ע"ב במשנה שם אמר ר' יוסי במה דברים אמורים בד"נ (כלומר נמצא בהם אחד קרוב או פסול עדותן בטלה) אבל בדיני ממונות תתקיים העדות בשאר מבואר עכ"פ דאין צריך לצרף כל העדים זה עם זה אלא כל אחד מעיד מה שהוא יודע ונתקיימה הידיעה אצלינו ומה"ט אחד אומר ק' ואחד ש' וכיוצא בזה נותנין הפחות שבהן דתרווייהו עכ"פ מסהידי אמאה אף דמה שמעיד זה אינו מעיד זה כמבואר כ"ז בחו"מ סי' ל' ס"ב - ג בקיצור עדות ד"נ צריכין צירוף וצריך שיהא אחד מעיד על חבירו ועיין רמב"ם פ"ח מה' עדות ה"ב ומה"ט נמצא בהן אחד קרוב או פסול עדותן בטלה לגמרי אבל בדיני ממונות שצריכין רק לדעת הבירור לא אמרינן בטלה. וכ"כ שם התוס' להדיא בד"ה אמר ר' יוסי וכו' פי' ר"י דבדיני נפשות שייך שפיר למילף וכו' אבל בדיני ממונות דבשנים נמי כי נמצא אחד מהן קרוב או פסול השני אינו בטל לגמרי ע"ש מבואר דהקורבה אינה מבטלת העדות בד"מ כדי לפסול שניהם אלא דאין מקבלין אותן ועיין צ"פ מכות הנ"ל.

ונראה לדייק כן בלשון הרשב"ם הנ"ל שכתב וז"ל דטעמא דפסיל רחמנא קרובים בעדות אחת לפי שאינן חשובין אלא כאיש אחד והנה לשון בעדות אחת אין לו מובן לכאורה דהיל"ל טעמא דפסלה רחמנא עדות קרובים שאינם חשובים אלא כאיש אחד ולמה דייק בעדות אחת ולפמ"ש אתי שפיר דרבינו הרשב"ם בא לישב דלא תקשה הא פסול קרובים גזה"כ הוא ושניהם פסולים ולזה דייק בעדות אחת כלומר עדות דמהני בהם עדות מיוחדת והיינו בד"מ ובעדות כזו הטעם רק משום דהוי כע"א אבל בשאר עדות הכ"נ דהוי ליה בטל לגמרי.

ולפמ"ש נראה לתרץ נמי קושית הראבי' שהקשה דא"כ ליחייב נמי שבועה ע"י עדות קרובים דנראה לומר דדוקא עדות שאינו עושה פעולה בעצם המעשה אז בעדות קרובים אינה בטלה אבל בשבועה הרי עיקר המעשה היינו השבועה בא ע"י העד דהרי ליכא על הנטען שום חיוב ממון בין לפני שבועה ובין לאחר שבועה וא"כ הרי דין שבועה הוא דין חדש שהעד הוא שמחדש ע"י עדותו ולזה שוב הו"ל דין קרוב שקיי"ל דבטלה עדותם לגמרי ולא מחייב שבועה ודו"ק.

עוד לאלקי מילין לפמ"ש בלמדי עם התלמידים ובתשובה אחת הארכתי בזה דלכאורה תקשה לפ"מ דדרשו ז"ל ועמדו שני האנשים דנשים פסולות להעיד וא"כ פסלו נשים מכלל עדות ומ"ש באיסורים דנשים נאמנות להעיד דקיי"ל ע"א נאמן באיסורים ונשים בכלל ועיין ריש גיטין ברש"י ותוס' ובירושלמי הביאו רש"י ריש גיטין מביא הטעם דנאמנות דאל"כ האיך אדם אוכל בבית חבירו ובביתו ואי קיי"ל דאשה לאו בת עדות היא א"כ תפסול גם באיסורין.

וכתבנו בזה גדר ויסוד דכל מקום שהאמינה תורה לע"א אין זה מטעם עדות דבעי ב' מגזה"כ דבאמת גם ב' עדים אפשר שיאמרו שקר ועיין לשון הרמב"ם פ"ז מה' יסה"ת ה"ז וז"ל כמו שנצטוינו לחתוך את הדין ע"פ שני עדים כשרים ואע"פ שאפשר שהעידו שקר הואיל וכשרים הם אצלינו מעמידין אותן על כשרותן ובדברים האלו וכיוצא בהן נאמר הנסתרות לה' אלקינו והנגלות לנו ולבנינו ע"ש והנה מבואר דמצד נאמנות אפילו ב' עדים אפשר שישקרו אלא שהתורה צותה לנו לחתוך הדין ע"פ שני עדים כשרים והוא מגזה"כ מה שנוגע לאחרים ובתוס' ישנים שלהי יבמות אמר הקדוש וכו' ע"ש ועיין רמב"ם פ"ח מה' נזיקין אין הנזקין משתלמת אלא בעדות ברורה ובשו"ת שב יעקב חע"א סי' ג' כתב לולי דמסתפינא לומר נגד הרמב"ם הייתי אומר דנשים כשרות להעיד מדינא בדיני ממונות וכבר קדמו בתה"ד סי' שנ"ג ע"ש ודו"ק.

איברא דנלפענ"ד דבר זה אי נשים בכלל עדות מדאורייתא באיסורין הוא מחלוקת הראשונים ז"ל דהתוס' ריש גיטין דף ב' ע"ב ד"ה ע"א כתבו דהא דע"א נאמן באיסורין ילפינן לה מוספרה לה ולפי טעם זה ע"כ אשה מדאורייתא נאמנת באיסורין דהרי כל דין ע"א ילפינן לה מאשה ומיהו רש"י פי' טעם אחר דע"א נאמן באיסורין ומעתה י"ל דלהרמב"ן והתוס' דס"ל דילפינן לה מוספרה לה א"כ גזה"כ הוא ונאמנת בכל שע"א מהימן אבל לרש"י ודעימיה דהטעם משום נאמנות א"כ לאו בכל מקום היא נאמנת והבן כי קצרתי. ועיין חוו"ד יו"ד סי' קפ"ה דע"א הנאמן באיסורים דוקא שהגיד בב"ד שוב אינו חוזר ומגיד והש"ש ש"ז ובקצוה"ח הסכים לו אבל המחנה חיים חולק וס"ל דאפילו הגיד לבעלים שוב אינו חוזר ומגיד ועיין שו"ת בית שערים יו"ד סי' רי"ד שדחה דבריהם דבפסולי עדות לא שייך קרא

דאם לא יגיד והיכא דנשים וקרובים ופסולים נאמנין באיסורין לא שייך לומר אם לא יגיד ע"ש. ולכאורה דברי החוו"ד נ"ע דא"כ בהוחזקה נדה בשכינותיה ולא בב"ד אמאי אסורה לבעלה ולוקה עליה בלי אמתלא ועיין ט"ז שם ויש להאריך בזה אמנם אין הזמן גרמא. [ועיי' עוד לעיל סי' ק"ז ולקמן סי' רס"ט.]

אלא דמעתה נראה לומר דס"ל להרשב"ם דדין קרובים הם כע"א כלומר דודאי היכי דבעינן ב' עדים עדותן בטלה מטעם קרובים אמנם מ"מ אין פסול הקרובים מבטל עדותם שלא יחשבו בכלל עדות כלל שהרי אפילו נשים ופסולי עדות כקרובים נמי יש להם דין עדות וא"כ מה שאמרו נמצא בהם אחד קרוב או פסול עדותן בטלה אין הכונה שאין להם עוד דין עדות אלא הכונה דבטל עדותן לענין היכי דבעי לפעול בעצם עדות וכמ"ש לעיל אבל נשאר עליהם דין ע"א לעולם אלא דלפ"ז בחזקה כיון דלא הוי כולהו בחד שנא א"כ מועיל עדותן לצרף לשני כיון דדין ע"א יש להם וכנ"ל ודו"ק.

אלו דברי ידידות מידידו אוהבו דושת"ר המצפה לרחמי שמים מברכו בברכת התורה ללומדיה בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רסג

טעם הירושלמי דקרובים פסולים להעיד משום שאינו יכול להזימם

ב"ה ט"ז כסלו התשכ"ג בנ"י יצו"א

רובי שלומים מגבהי מרומים וברכה מרובה יחולו על ראש גיסי היקר באנשים חוב"ט בנש"ק **משולם פייש פרנקל** הי"ו כעת ר"מ בישיבתנו הקדושה.

אחדשה"ט, ב) ועל דבר מה שקשה לך מה שראית במשנה הלכות שו"ת ח"ג סי' נ"ב נ"ג קושיא בדברי התוס' כתובות כ"א ע"א ד"ה הנח שכתבו דבעדות החדש בעינן עדות שאילה"ז והקשו האחרונים ז"ל מהא דאמרינן אתם אפילו שוגגין אתם אפילו מוטעין ואפילו מזידין וא"כ איך מחייבין אהזמה זו וקשה לך לפי הס"ד דגמ' סנהדרין כ"ח ע"א דפסול קרובים לעדות לעלמא הוא משום שאם יוזמו יתחייב האחד מחמת קרוב השני שאין העדים נעשים זוממין עד שיזומו שניהם וכן הוא מסקנת ירושלמי הביאה הר"ן כתובות כ"ח א"כ אי נימא דזוממי עדה"ח אינם נענשים תקשה הא דתנן בר"ה דף כ"ב אב ובנו שראו את החדש ילכו לא שמצטרפין זה עם זה אלא שאם יפסל וכו' ואמאי אין מצטרפין כיון דאין בעדות קה"ח עונש לאחד מחמת חבירו ע"כ.

קושיא מושכלת היא אלא שאינה אמיתית שהרי למסקנה באמת הש"ס דילן מסיק דעדות קרובין פסול משום גזה"כ כפי מה שהאריך שם הר"ן הרבה בכתובות הנ"ל וא"כ מתני' דר"ה אליבא דהלכתא לא קשה מידי דאמאי לא יאמרו עדות תרווייהו דודאי אין מצטרפין לקה"ח ואתי שפיר לדידן אליבא דהלכתא אבל התוס' שכתבו כנראה אפילו אליבא לש"ס דילן ואפ"ה ס"ל דבעי אשאילה"ז שפיר קשה להו כיון דקיי"ל אפילו מזידין א"כ אין שייך כאן אילה"ז. [ועיין עוד ח"ו סי' רס"ז בענין עדות שאי אתה יכול להזימה].

לכאורה רציתי ליישב קושיתך לפי דעת הרי"ף והרא"ש הביאם הר"ן ז"ל שם דפסקו כירושלמי הנ"ל דעיקר טעם דקרובים פסולין להעיד הוא משום דאין יכולין להזימן ולחייב אחד בשביל קרובו וכמו דס"ד להש"ס סנהדרין והא דלא תקשה להו קושית הר"ן ז"ל דהרי למסקנא לא קיי"ל הכא בש"ס דילן ראיתי לאחרונים ז"ל שפי' פי' אחר בעיקר קושית העולם סנהדרין כ"ח הנ"ל דהנה בגמ' שם אמרינן בנים לעלמא מנלן (דפסולין לעדות) אמר רמב"ח סברא הוא כדתניא אין העדים נעשים זוממין עד שיזומו שניהם ואי ס"ד בנים לעלמא כשרין נמצא עד זומם נהרג בעדות אחיו ופרש"י ז"ל דאי לאו דאסהיד האי קרובו בהדיה לא הוה מקטל נמצא בנים מתים זע"ז ותמהו כולם אפי' זה דלפ"ז למה צריך רמב"ח להביא הא דאין העדים נעשים זוממין עד שיזומו שניהם לימא סתמא סברא הוא דנמצא בנים נהרגין זה על זה ותי' בברית אברהם חו"מ סי' ה' וכלי חמדה פ' שופטים אות ג' דאין הכוונה על תחילת העדות רק הכוונה דבשעה שבאו המזימין להזים את העדים הראשונים צריכים העדים הראשונים להעיד את עדותן פעם שנית כדי שישמעו המזימין שאומרים שקר וע"ז המה מזימים אותם ולכן א"ש דא"ל האי אחיו בהדיה לפני המזימין גם הוא לא היה מיקטל וא"ש בזה מה דקשה אם יש עוד עד ג' עם האחים שוב גם בלא אחיו היה מיקטל ולהנ"ל א"ש דכיון דהעיד גם אחיו צריך גם אחיו להיות בפני המזימים ולהזים אותו דאין עדים נעשים זוממין עד שיזומו כולם ע"ש.

איברא דלפי מה שפירשנו אדרבה ממשנה זו דר"ה נראה מפורש דלא כירושלמי אלא כשיטת הר"ן דפליג ארי"ף ורא"ש דהרי הכא כיון דליכא הזמה כלל ואפ"ה אמרו דקרובים פסולים וא"כ אדרבה ממה שבאת להקשות ראי' להיפוך דלא קיי"ל כהא טעם דירושלמי לענין קרובים שהרי מפורש כתבו דקרובים אסורים להעיד בקה"ח וע"כ צ"ל מגזה"כ.

וא"ל דעכ"פ תקשה לעדי קה"ח שבאו להעיד שראו הלבנה וקדשו החדש והלך זה וחלל יו"ט ואכל חמץ בפסח

האיך נתחייב זה ע״י עדותו שהעיד שאלולי עדותו שהעיד על קדוש החדש לא היה מתחייב דהב״ד היו מאחרין קדוש החדש עד יום ל׳ וכיון שכן א״כ הוה עדות שאי אתה יכול להזימה וא״כ בכל עדות קה״ח נימא לעולם דאינו עדות משום דאינו ראוי להזמה אלא ע״כ דאינו בעי ראוי להזמה, שבוש הוא חדא לפי מה דקיי״ל אתם אפילו שוגגין אפילו מזידין וא״כ החיוב תלוי בקידוש החדש ולא בעדים אלא בב״ד וכיון שקדשו ב״ד החדש על קדושן הוא מתחייב ולא על עדותו דאפילו אחר הגדת העדות אם רצו הב״ד שלא לקדש הרשות בידן להמתין ולא לקדש עד למחר נמצא דעיקר החיוב בא לו על קדוש הב״ד ולא על עדותו. שנית נראה לפי מה שפי׳ הנמוק״י ב״ק דף נ״ו בהא דדחי רבא שאני הזמה דמלתא אחריתי הוא ופי׳ הנמוק״י דהיינו שכן ראובן מעיד שזו א״א היא ואח״כ נהרג עליה בעצמו אם בא עליה ע״ש וכ״כ הר״ן ב״ב אמתני׳ דג׳ אחים בפ׳ חזקת הבתים והן עדות אחד להזמה וז״ל ואע״פ דכשהוזמו זה משלם בעדות אחיו הא אמרינן התם הזמה מלתא אחריתא הוא ומעלמא אתי שכן ראובן העיד על אשה וכו׳ ונמצא זה מת בעדות עצמו וטעמא דחיובא דהשתא מלתא אחריתא הוא עכ״ל וא״כ הכא נמי הרי הא חיובא דהשתא מילתא אחריתי הוא עכ״ל וא״כ הכא נמי הרי הא חיובא דהשתא מילתא אחריתי היא ובשעת קה״ח הוי עדות שאילה״ז מטעם זה והבן.

אלא דהנוב״י א״ע סי׳ ע״ב מהד״ק הקשה אהא דרבא דאם נימא דבעינן עדות שאילה״ז א״כ ל״ש דהזמה מלתא אחריתא היא דהרי בשעת הגדת העדות לא הוה הגדה דאינו ראוי להזמה ומישך שייכא לגוף העדות ושפיר פסלינן עדות בנים לעלמא בד״נ מטעם דנהרג ע״פ עדות אחיו ונסתר קושית רבא ע״ש מה שהאריך הרבה וקושיא זו נמי תקשה לדידן דאי נימא דבעינן עדות שאיל״ה א״כ ל״ש הכא דהזמה מלתא אחריתי היא דהרי בשעת הגדת העדות לא הוה הגדה שהרי אינו ראוי להזמה אבל אי נימא דקה״ח לא בעי הזמה כיון דליכא הזמה ביה ממילא אתי שפיר דהוה עדות אף דאח״כ מתחייב ע״י עצמו.

אמנם ראיתי בשו״מ מהד״ת סי׳ פ״ו שפי׳ באופן אחר והוא לפי מה דקיי״ל דהא שלשה עדים אין נהרגין עד שיזומו כולן היינו דוקא כשהעידו תוך כדי דבור כדאמר רבא מכות דף ו׳ וכן פסק הרמב״ם ז״ל פ״ק מעדות ה״ג דאם הי׳ הפסק באמירה יתר מכדי דבור הרי נחלק העדות ושנים הראשונים נענשין והאחרונים אין נענשין ובזה מיישב קושית העולם מסנהדרין כ״ח הנ״ל דלא מצי לאקשויי בסתם נמצא נהרג בעדות אחיו די״ל דמשכחת לה בשני אחים העידו יחד ועוד שלישי העיד בהפסק כ״ד וא״כ אם לא ניזם רק הוא בלבד אף שלא היה מעיד אחיו היה נהרג דהא היה אתו עוד אחר אבל אי בעינן שיזומו שניהם א״כ אם לא היה האח השני אף שהיה ניזום לבדו אבל לא היה נהרג א״כ הרי הוא נהרג בעדות אחיו דשניהם הוזמו והשלישי לא הוזם, ובזה מיישב נמי קושית הנוב״י דבאמת היה ראוי להזמה דמיירי שבאו עם השלישי וי״ל דהוא בא בתחלה וא״כ היה ראוי להזמה כשיזימו את האחר והאחים דאז לא יומת עפ״י הקרוב דהיו שני עדים הוא והאחר ומה שהוזמו הם זה מלתא אחריתי שקרה שהיה כן אבל שפיר היה עדות שאיל״ה ע״ש ודבריו צע״ק. ועיין עוד ש״מ ב״ק דף ע״ה בשם הרמ״ה דקיי״ל עדות שאאילה״ז לא הוה עדות ובשו״ת מהרש״ם ח״ב סי׳ רכ״ו אות כ״א עד כ״ד אריכות גדול. ובשו״ת השיב משה סי׳ ס״ה כתב בעדי קה״ח כיון דלא שייך בו הזמה ע״כ מה דנפסל העד זומם זה הוא ההזמה ע״ש באורך ועיין נוב״י סי׳ נ״ז. ועיין בספרי הנ״ל דהתוס׳ כתובות הנ״ל אזלי לפי תי׳ ראשון במס׳ מכות וא״כ ע״כ דבעי הזמה וצ״ל דההזמה הוא פסול העדות וכדעת הש״מ והאחרונים אזלי לתי׳ ב׳ שוב ראיתי במנ״ח שג״כ כתב כן.

הן אמת דלפוס ריהטא אמרתי דאפילו להירושלמי דפסול קרובים הוא משום שלא יחייב אחד ע״י קרובו מ״מ מאחר דאסרה התורה קרובים נאסרו כולם אפילו היכא דליכא הא טעמא משום לא פלוג בעדות וכעין זה מצינו כמה פעמים בדבר שפשיטא לן לאיסורא ונחלקו בטעם הדבר מאיזה טעם נאסר ולפ״ז היה מיושב למה שהביאו הרי״ף והרא״ש הירושלמי אף דמסקנת הש״ס דילן הוא מטעם גזה״כ אבל הרי״ף והרא״ש ס״ל כיון דלדינא בין מטעם גזה״כ ובין מטעם הירושלמי לעולם קרובים אסורים אפילו היכא דליכא למיחש שיתחייב ע״י קרובים ולפ״ז היה אתי שפיר הא דמתני׳ דר״ה דאב ובנו דודאי כל קרובים פסולים הם, אלא דבאמת קשה לומר כן ומלשון הרי״ף ז״ל שכתב בפ׳ זה בורר אלמא פסול העדים הקרובים זה לזה אינו אלא משום הזמה ומש״ה בשטר דלא שייכא הזמה כשרים נראה מפורש דבאמת ס״ל דהיכא דלא שייכא הזמה קרובים כשרים להעיד, וצ״ל הא דלא תקשה להרי״ף ממשנה ר״ה הנ״ל בתרי אנפי או דיאמר דבאמת להרי״ף בעקה״ח בעי ראוי להזימה וכשיטת התוס׳ כתובות וכיון דבעי להזימה אף דאינו מחייב ע״י קרובו שהרי אין כאן במה לחייבו מ״מ או י״ל דס״ל דלוקה או דס״ל דבמה שנפסל ע״י קרובו נמי מקרי מחייב ע״י קרובו. שנית י״ל דאפילו נימא דס״ל דאינו בעי ראוי להזימה וכתי׳ שני של התוס׳ מ״מ מודה דקרובים פסולים כיון דאלו היה במציאות להזימם היו פסולים ומשום דאין במציאות להזימם מ״מ אכתי פסולים ולא דמי לשטר והבן.

ומה שהבאת ממנ"ח מג' ד' אות ג' ד"ה ונסתפקתי שג"כ הקשה כמו שהקשתי בספרי דלאחר שקדשו החדש ע"פ העדים הוה ליה כבר כאשר עשה ולא כאשר זמם וכתב בפשיטות דבעינן אשאילה"ז בגמ"ד קודם שיעשה מעשה ונראה מדבריו שהם שני דברים ודינים נפרדים גמר דין של עדים ואמירת מקודש מקודש ובגמר דין של עדים אפילו לא אמרו מקודש כבר בר הזמה הם, דבריו נ"ע אב"א סברא אב"א גמרא אב"א סברא דמאי גמר דין שייך בעדות עד שלא אמרו מקודש ומה מעשה נעשה אף שנחקרו העדות מ"מ לא נתקדש החדש שע"ז באו להעיד ולא דמי לנגמר הדין ליהרג שאף שעדיין לא נהרג מ"מ לאחר שנגמר דינו למיתה כבר יש לו דינים לענין שאם בא אחד והרגו וכדומה דאמרינן גברא קטילא הוא א"כ גמר הדין עושה פעולה ע"י עדותן משא"כ הכא לאחר שנחקרה עדותן עד שלא קדשו ב"ד החדש לא נעשתה שום פעולה ועדותן לא הועילה כלום לשום דבר ומה גמר דין שייך בזה.

ואב"א גמרא דהרי המנ"ח בעצמו כתב לעיל בסמוך שם אות ב' ד"ה והנה אהא קושיא שהקשו על הרמב"ם ז"ל דאמר דמקדשין למפרע מהא דמבואר בר"ה ראוהו ב"ד וכל ישראל או נחקרו העדים ולא הספיקו לומר מקודש עד שחשיכה ה"ז מעובר וכתב דל"ק דכוונת המשנה ה"ז מעובר תיכף בליל ל"א וה"ל כמו שלא באו עדים היום כלל ויש הרבה נ"מ דאילו אמרינן הואיל ואפרסמא מלתא הוי מקודש או דהוי כגמ"ד והוי מקודש א"כ אין לאחר מעב"ד כלום אבל כאן הו"ל כאילו לא באו עדים כלל וביום מחר תלוי ברצון הב"ד אם רוצים מקבלין עוד הפעם העדים ומקדשים יום אתמול ואם רוצים מעברים וכו' כי אין עדותן נחשב כיון דלא קדשו ביום וכו' אלא אפילו לשיטת הרמב"ם מ"מ גבי נחקרו העדים יש נ"מ גדולה אי אמרינן דהוי כגמ"ד והוי מקודש א"כ הוי מקודש בודאי ואילו באים מחר עדים שפוסלים הראשונים בגזלנותא או שמזימין אותן ל"ה מועיל כיון שנתקדש ער"מ פ"ב ה"ב אבל הכא אם באו עדים למחר ופוסלים עדות אלו א"כ הוי כאלו לא באו עדים אלו ביום שלשים וכו' ע"ש הרי דכתב דאף שלאחר שנחקרה עדותם אלו באים עדים לא נזמו בכך ולא נפסלו אלא אמרינן כאלו לא באו ביום שלשים כלל ואם ידחוק הרוצה לדחוק הרי כתב עוד שם באות ג' מפורש וז"ל ובפ"ב שכתב שאפילו נמצאו זוממין ה"ז מקודש היינו אם נמצאו זוממין לאחר שאמרו הב"ד מקודש אז הוי מקודש דאתם אפילו מוטעים וכו' ע"ש והרי כתב מפורש דהזמה היינו אם נמצאו זוממין לאחר שאמרו הב"ד מקודש וזה סותר לדבריו שם בסמוך ולע"ג.

סימן רסד

קטנים שאם יקבלו עדותם לקה"ח ימצאו גדולים למפרע מהו לקבל עדותם

ובעיקר ספיקת המנ"ח בעדים שבאו להעיד שראו הלבנה ושם ב' ילדים שע"י עדותן של אלו וקדוש החדש יעשו בני י"ג ובאו אלו הקטנים והזמו לגדולים אי נימא דבטל עדותן למפרע א"כ לא קדש החדש והרי הם קטנים ואין הזמתן הזמה וחוזר חלילה, כן הקשה ג"כ בקול ארי' סי' ק"ו ותי' כהמנ"ח דכיון דלאחר הגדתן וקדוש החדש קיי"ל אתם אפילו מזידין א"כ החדש מקודש בכל אופן והקטנים נעשו גדולים והזמתו הזמה אבל החדש מקודש ע"ש מ"מ בקטנים שבאו להעיד ואם יקדשו ב"ד החדש נעשים גדולים למפרע לפענ"ד נראה דאין מקבלין אותם ואין זה תלוי ברצון ב"ד דכיון דעד שלא קדשו ב"ד החדש קטנים הם ודאי ואנן בשעת הדרישה וחקירה בעינן עדים כשרים להעיד והני בשעת הגדה לאו כשרים הם אף דאח"כ יתכשרו למפרע מ"מ בשעת ההגדה אכתי קטנים הם ואין עדות לקטן. והא נמי פשיטא לי אם באו להעיד והטעו אותם שהם כבר בני י"ג וקבלו עדותם וקדשו החדש ואח"כ נתברר שאכתי קטנים היו אלא שע"י קדוש החדש נעשו גדולים שהיו אז בני י"ג ודאי דהחדש מקודש שהרי בשעה שהתברר כבר היו גדולים ואנן קיי"ל אתם אפילו שוגגין אלא דבהא אני מסתפק אם באו קטנים ממש וסברו שהם גדולים והעידו וקדשו ב"ד החדש ואח"כ נתברר שהם קטנים עדיין אי נימא דבכה"ג נמי אומרים אתם אפילו מוטעין או דילמא נימא כיון דעדות החדש הוא מעיקר המצוה וא"כ כיון דלא היו כאן עדות דקטן לאו בר עדות הוא כה"ג לא אמרינן אפילו מוטעין וצ"ע ואין לי פנאי כעת לעיין בזה אולי דברו כבר מזה רבותינו ז"ל.

ג) **ובדבר** מה שהערות על דברי שערי ישר שער ו' פ"ט שהעלה דעדות שבטלה מקצתה בטלה כולה אמרינן כן אפילו לענין איסורין ולכן באב שהעיד על בנו שהוא כהן כיון שליוחסין אינו נאמן בטלה עדותו גם לענין תרומה ותקשה ליה ממשנה דף כ"ח ע"א ואלו נאמנין להעיד בגודלן מה שראו בקוטנן וחשב קטן שהגדיל נאמן לתרומה ואמרי בגמ' בתרומה דרבנן ובתוס' שם ד"ה תנן כתבו דמתני' איירי שפיר שמעיד שחלק לו תרומה דאורייתא אלא שאינו נאמן להאכילו אלא בתרומה דרבנן ע"כ וקשה לך דהכא נמי נימא עדות שבטלה מקצתו לענין תרומה דאורייתא שאינו נאמן נימא דבטלה כולה ולא נאמין לו גם לענין תרומה דרבנן ע"כ.

ואמינא תרי טעמא ראשונה הנה הר"ן שם בהאי בבא ושהי' חולק עמנו על הגורן פליג אתוס' ופירוש

דהאי בבא איירי אף בתרומה דאורייתא ומיירי דיש גדול עמו ומהימן באמת גם אדאורייתא וא"כ לא הוה בטלה מקצתו בטלה כולו דהכא בתרומה מיירי בתרומה דרבנן ורק אתרומה דרבנן בא להעיד ובגורן מיירי בתרומה דאורייתא ולפי דברי הר"ן לא קשה מידי, ובאמת דהתוס' בעצמם בדף כ"ח ע"א ד"ה והוא שיש גדול עמו כתבו דלא קאי אתרומה דבתרומה סגי בא' דאין מעלין מתרומה דרבנן ליוחסין דלהכי מוקי לה בתרומה דרבנן דבתרומה דאורייתא כיון דסבר תנא דידן דמעלין ממנה ליוחסין אינו נאמן אפילו יש גדול עמו דלכך בתרומה סגי באיהו לחודה ע"ש ומשמע מכאן דבתרומה דרבנן ממש קתני וע"ז נאמן הקטן כשנתגדל והבן זה.

שנית י"ל אפילו לפי שיטת התוס' דכנראה קושיתך אליבא דהתוס' דודאי כיון דתרומה דרבנן היא הקילו בה והמנוהו כיון שהוא מדבריהם וכמו שרמזת גם אתה בעצמך על זה אלא שכתבת דאין סברא לומר כן ואני אומר סברא וגמרא לומר כן דהם אמרו והם אמרו הם הצריכו עדות והם התירו והכשירו את אלו וכן כתב בתוס' רי"ד שם מפורש כן ע"ש דהטעם הוא משום דהם אמרו, והא דקשה לך א"כ למה נדחקו בגמ' דכ"ו שר' חייא העלה אח ע"פ אחיו ללוי במל"ת נימא דהעלהו ע"פ עדותו שהרי קרוב אינו פסול אלא משום עדות שבטלה מקצתו ובתרומה דרבנן ג"ז כשר והכי נמי במעשר דרבנן י"ל בתרי אנפי או דיאמר דהא מעשה דר"ח היה והמנוהו כיון שהוא מדבריהם וכמו שרמזת גם אתה בעצמך על אחיו הי' מעיד לו גם לדבר אחר כגון ליוחסין דע"ז אינו נאמן וכשטת שערי יושר הנ"ל והוה עדות שבטלה מקצתו ממש ולא שהעלהו ע"פ אחיו ללוי במסיח לפי תומו דוקא לפי שהאי מקום הקילו ובמקום שאמרו אמרו שהרי אפילו בתרומה נמי לא הקילו בכל אופן ולא התירו אלא קטן ונעשה גדול להעיד כיון דהשתא בר הגדה הוא וסמכינן עליו דאלו לא ידע בבירור מה שראה בקטנותו כיון דעכשיו גדול הוא לא היה מעיד וא"כ אף דמדאורייתא אינו נאמן מ"מ הימנוהו בשלהם אבל בשאר פסולין שפסולים גם עכשיו אלו היו רוצים להעיד לא הכשירו בהם ולכן באח כיון שהוא פסול גם עכשיו לא קבלו אלא במסל"ת והרי ראינו דגם בקטן לא התירו אלא לאחר שנתגדל ולא בקטנותו כלומר שאם יאמר הקטן זה כת"י של אבא אין משגיחין בדבריו דאמרינן אין ממש בדבריו אבל כשהגדיל ומעיד על ראיית קטנותו אמרינן אי לאו דקים ליה שפיר לא היה מסהיד בגודלו עכ"פ נמצא דלאו לכל הפסולים הכשירו אפילו בדרבנן.

ועוד בו שלישי' דלפענ"ד קושיא מעיקרא ליתא דנראה לי כוונה אחרת בפי' השערי ישר ולא כמו שחשבת אתה בו והוא דכוונת השערי ישר דדוקא היכא דהעד בא להעיד על תרי עניניס נפרדים כגון שמעיד עליו שהוא כהן וענין עדות זה כולל תרי עדיות לענין תרומה ולענין יוחסין אלא דלענין יוחסין קרוב פסול להעיד משום שהוא קרוב ולכן ס"ל להשערי ישר דממילא נפסל נמי אפילו לענין תרומה בעדות זו אף שאם לא בא אלא להעיד להאכילו בתרומה היה מהימן משום דקרוב נאמן באיסורים מ"מ כיון שבא להעיד בפעם אחת על תרי עניניס נפרדים ונפסל על ענין אחד משום דאינו ראוי להעיד נפסל מכל העדות מאותה הגדה אבל הבא להעיד על איסורים גרידא דהתם ליכא פסול בגוף העדות שהרי קרוב נאמן באיסורים א"כ אין כאן פסול בעדות אלא שיש כאן חסרון מחמת שהיה קטן בשעת ראיתו ואין כאן גדר עדות כלל משום דקטן לאו בר עדות הוא בשום מקום כה"ג לא אמרינן בטלה מקצתו בטלה כולו. ולא דמי לגדול שהוא בר עדות גם עכשיו גם מקודם בכל מקום וגם הכא גברא בר עדות הוא אלו לא היה קרוב ונמצא דמחמת קרבתו נפסל מתורת עדות והוה פסול בעצם עדות ולכן אמרינן בטלה מקצתו בטלה כולו כיון דאיכא פסול שם פסול בחצי העדות נתבטל כולה משא"כ קטן דלענין תרומה דאורייתא אינו בר עדות מקטנותו ולא שנפסל מעדות אלא שלא היה בר עדות ולא מקרי עדות שבטלה מקצתו ולענין תרומה דרבנן הימנוהו רבנן והבן.

וכ"ב להדיא הש"י שם במש"כ להקשות להגרע"א ז"ל וז"ל דלפי מש"כ יש לומר דבאיסורים לא שייך דין עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה ולא די נמצא קרוב או פסול וכו' הרי שכתב מפורש דבאיסורין לא שייך לומר עשבמב"כ וכן כתב עוד שם בסמוך ד"ה ולפי"ז י"ל דע"א וכו' תלוי אם העד הוא פסול ביוחסין בתורת עד פסול אז בטלה עדותו גם לענין תרומה אבל אם מעיד על עצמו שהוא בע"ד שאינו בתורת עדות ראוי להאמינו לענין תרומה וכו' ע"ש והרי שכתב מפורש החלוק בין אם העד פסול בתורת עד דהיינו שהפסול אגברא מכח קרבה דאז בטלה עדותו ובין אם אינו נאמן מחמת שאינו בתורת עדות כלל וא"כ בדידן נמי שהפסול משום שאינו בתורת עדות כלל שהרי קטן היה לא אמרינן עדות שבטלה מקצתו בטלה כולו וזה פשוט. אלא דרש"י בב"ק פ"ח ע"א ד"ה פסולה לעדות כתב בתי' ב' דקטן פסול להעיד משום דעדות שאי אתה יכול להזימה הוא משמע דאל"ה הו"א דקטן בר עדות הוא וא"כ לכאורה ליכא פסול בגברא ועיין בהש"ס שם דף קנ"ה ע"ב אמנם ודאי דקטן פסול מעצמו להעיד.

ופה שבתה קולמסי אף שנשאר עוד דיו ויותר ממה שהעגל רוצה לינוק ותאמין שאין לי תענוג גדול מלהשתעשע בך בדברי תורה אבל הטרדות עצומות ואשריך שזכית לישב בלי טרדות ולכן תנצל הזמן וכל רגע שתוכל בהתמדת לימוד

התורה ולך בשכלך הישר זה ויפתחו לך בית שערים בשערי ישר וצדק צדיקים יבואו בו. והעיקר צלח ורכב על דבר אמת גיסך אוהבך בלב ונפש ומברכך בברכת התורה ללומדיה.

מנשה הקטן

סימן רסה

המניח צפורני ידיו ורגליו תחת רגלי אשה מעוברת והפילה אי חייב בניזקין

מע"כ ידידי הרב הגאון המפורסם ראש בשמים ש"ת וכו' כג"ת **מוהרשי"ש רובין - הלבערשטאם** אדמו"ר מציעשינוב שליט"א.

אחדשב"ת, ועל המדעות מני בא מה שנסתפק מי נהני לפסירי משום סכנה שפסרו רבותיו ז"ל למשל מי שהניח צפרניו מתת רגלי אשה מעוברת אם הפילה האשה מה דינו כיון דלא הוה מלא כעין סגולה בדבר זה אם נפטור על מכמי הטבע, תקרע מני מה שכתב הריב"ש בזמנו סי' תמ"ז וז"ל בדבר השאלה ידעת המדון נ"ר שאין לנו לדון בדיני תורתינו הקדושה ומצותיה ע"פ חכמי הטבע והרפואה שאם נאמין לדבריהם אין תורה מן השמים מלילה כי כן הניחו הם בחופתיהם הכוזבים ואם מדין בדיני הטרפות ע"פ חכמי הרפואה שכך הדבה תטול מן הקנבים כי בחמת נהפכו רובם ממות לחיים וחמיים למות ויחליפו מי בחמת וכו' ואע"פ שהיה הדבר ז"ל מכח (הרמב"ם) בחכמת הרפואה והטבע ובקי בחתות כי לא מפי הטבע והרפואה הנו חיין ואנחנו על חכמינו ז"ל נסמוך אפילו יאמרו לנו על ימין שהוא שמאל שהם קבלו האמת וכו' ע"ש וכ"כ בזמנינו הלה שאם נסמוך על חכמי הטבע אז נתהפך הקערה על פיה ח"ו בכל ההתחדשות. אם יוכל לומר איני מאמין בסגולות כאלו ולא הזיקיתך כלל ולכאורה נראה לפי פי' הרמב"ם בפיה"מ יומא דף פ"ג ע"ש כתב וז"ל ואין הלכה כרבי אחיא בן חנא שהוא אחיר להאכיל לאדם הבבד של כלב שוטה כשנאך כי זה אינו מועיל אלא בדרך סגולה וחכמים סוברים כי אין עוברין על המצוות אלא ברפואה בלבד ר"ל בדבר המרפאין בטבע והוא דבר אמיתי הוציאו הדעת והנסיון הקרוב לאמת אבל להתרפאות בדברים שאם מרפאין בסגולתן אסור כי כואם אלום אינו מלד הדעת ונסיונו רחוק והיא טענה אלשה מן הטועה וזה העיקר דעתו וזכרהו כי הוא עיקר גדול ע"כ נראה לכאורה דרפואה סגולית אחיא מועילה בדרך הטבע אין עוברין עליה אמנם י"ל דדוקא היכא דאריך לעבור על מצות התורה כגון הכא שהוא איסור לאורייתא דע"כ לא יפלוג אכל הני לאסירו מפני הסכנה וי"ל.

ובהדי שותא נפל מילתא בליבאי לומר דמהאי טעמא נמי לא הניח הרמב"ם כלל הא דאמרו בגמ' השוכח לפרניו אסיד קבבו לדיק זורקן רשע ופלא שהרמב"ם לא הניח גמרא מפורשא במ"ק י"ח ונדה י"ז אבל י"ל דהרמב"ם לשיטתו ס"ו שכתב להדיא והמה עניים סגוליים שנעלמה מטבע השכל וכל דברי חז"ל נאמנו מאד אמנם הרמב"ם ז"ל לא כתבו בהלכותיו. ועיין ג"ר סי' ר"ס קק"ז שכתב דטעמא דלפרניס מזיקין לאשה דקודם שחטף אדה"ר הי' מלבושו לפורן וכשחטף נתפשט ממנו ולא נשאר ממנו רק לפורנייס ומאחר שהאשה גרמה שנתפשט המלבוש ולכך מה שנשאר מהם יש מקום להתענש בו האשה (תולעת יעקב). ועיין שו"ת בית שערים למרן זקיני יו"ד סי' דמ"ס ושו"ת מהר"מ ג"ס יו"ד סי' ס'.

ובשו"ת הרשב"ץ סי' תתכ"ה בחמצע המשובה וז"ל ומי משום דרכי האמורי האמת אמרת שכל שים בו משום רפואה וידוע לרופאים שהוא כן אין בו משום דרכי האמורי ויתר מזה שכל שלא נאסר בגמ' בחותן האמוין בדרכי האמורי אין לנו לאוסרן לפי שאין הסגולות ידועות ואין לנו לדון מדרכי הטבע האמורים שיש סגולות שלא נודע עיקרן לכל בעלי הטבע דקמיע של עיקרון וקדירת החגן הירוקה הנקראת אם טופסי גם בשבשים גם בלחשים שהתירו חכמים כמו שאמרו בשאר המקומות ליאמר הכי ולימר הכי ואין לך רחוק מן הטבע מלחוש שבירי בבירי ואף על פי כן התירו חכמים ולא היתר בלבד אלא שנוו והזהירו לאומרו מפני סכנה וכו' והנה לרבות רפואה בזוטות כמו שאמר בחמ' שבת פ"ה בשלא שעל גבי הגיות ואמרו בגמ' אי משום שוכחת ליעבד בורתא אי משום זורתא ליעבד ליה פולסא, ושמעתי ממורי הרמב"ן ז"ל שהיה עושה אותה בורת תרי' כמו שאמרתי ואינו חושש לכלום עכ"ל.

והנה הרואה יראה מפורש דאפילו רפואות שאם נרחות רק סגולות מ"מ כתב דאין יכולין חכמי הטבע לידעו ואפ"ה מצווה לעשותן והעובר עליהן חייב מכות מרדות כמבואר בס"ע חו"מ סי' תכ"ז ועיין בלשון הלבוש שם שכ' דמי שעבר ע"ד חז"ל שאסרו משום סכנה עבר על איסור לתורייתא משום ושמרתם את נפשותיכם וכן נראה לכאורה בשמ"ע חו"מ הנ"ל ס"ק י"ב וכ"כ בתב"ש סי' י"ג ס"ק ד' ובשם תרי' יו"ד סי' כ"ז האריך להניח לראיות דהוה לתורייתא ועיין בדרכי תשובה יו"ד סי' קט"ז תריכות גדול מזה ולא רציתי להעתיק דברים מפורשים.

שוב מצאתי בנדק הבית יו"ד סי' קמ"ג שחכמי הדור השיגו על הרשב"ץ בהיתר זה ומזר בו הו גם משאר רפואות מסופק מי רק מצורת תרי' מזר בו הו גם משאר רפואות ועיין דרכי תשובה יו"ד סי' קט"ו ס"ק ז' בשם מהר"מ בן

חביב ושו"ת פני אהרן. והרמב"ם בספר המיכרה ח"ג פ' ל"ז לאחר שפי' דברים האסורים משום דרכי האמורי כתב ואל יקשה עליך מה שהתירו מהם במסמר הצלוב ושן השועל כי הדברים ההם בזמן ההוא היו חושבים בהן שהוציא אותם הנסיון והיו משום רפואה והולכין על דרך חלת העשב שקורין בערבי פאבינה וכו' על הנכפה ונתינת צואת הכלב למורסות הגרין והעישון בחומין ומקיטי"ט למורסות המכות הקשות כי כל מה שנתאמת נסיונו באלו אע"פ שלא יגזרהו ההיקש הוא מותר לעשותו מפני שהוא רפואה ונוהג מנהג שלשול הסמנין המשלשלים וכו' ע"ש.

ורבינו ירוחם נתיב ט"ו ח"ה כתב וז"ל ואסור ליתן מעות לתוך פיו ירושלמי דתרומות דיש דברים אחרים כיוצא בהן כגון תבשילי תותי ערסא וסכינא גו אתרוגא וכו' וכל העובר על דברים אלו וכיוצא בהם ואומר אני רוצה להסתכן בעצמי מכין אותו מכת מרדות שעובר על דברי חכמים ע"כ ע"ש נראה דס"ל דהוה רק איסור דרבנן, ועיין מש"כ בספרי שו"ת ח"ג סי' ס"א וס"ב לענין אכל ממה שאכלו עכברים, והנה נראה פשוט דבדבר שאסרו אותו חז"ל משום סכנה נחלקו האחרונים ז"ל אי בטלו בששים ודעת הרבה שאינן בטלים כלל דחמירא סכנתא מאיסורא דאיסור התורה אמרה שהטריפה נתהפכה להיות היתר אבל בסכנתא האיך תתהפך הסכנא להיות היתר ודעת רוב האחרונים דמועיל ביטול גם בזה, הסברא נלפענ"ד דגם בטרפה שאינה חי' כתב הרדב"ז ועוד, הטעם דאסור לאכלה משום דיש בה חולי שלא תוכל להחיות ויש בה סכנא לאכלה ע"ש אבל אפ"ה חזינן דהתורה התירה וצ"ל דירדה התורה לסוף הדבר דכיון דנתערבה בכ"כ לא תזיק דקליש ליה האיסור ולמשל קצת סם אם נפל בכוס מים יש סכנה למי ששותיהו שח"ו ימות אבל אם נפל למאה גיגית מים לא יזיק כלום ויאבד הסם ויחלוש והכ"נ בסכנה ידעו רז"ל דכה"ג סכנה הוא אבל אם נפלה לששים וכיוצא בו נתבטלה הסכנה ולא תזיק וזה לפענ"ד ברור בסברא. וגם לענין ס"ס דעת הפוסקים שאינו מועיל ובזה יש לחלק בין ביטול לס"ס דאפילו נימא דביטול מועיל מ"מ ס"ס אינו מועיל דסוף סוף אם נמצא שהוא הדבר סכנא אז יזיק לו ולא דמי לביטול שנתבטלה באחרים אבל בס"ס לא נתבטלה אלא אנן מסופקים אי זה הוא האיסור אסור לאכלו בכל ספק שהוא משום ספק נפשות והבן כי זה ברור בס"ד. [ועיין עוד לעיל סי' ק"א.]

והנה פשוט דמי שלקח דבר שאסרוהו רז"ל משום סכנה ועירב אותו עם היתר באופן שאין בו ששים לבטל ונאסרה כל ההיתר על ידו פשוט שצריך לשלם אם היתה ההיתר של אחרים שהרי סוף כל סוף אסר לו את ההיתר וכן באופן כזה בכל סכנה אם עשה מעשה בידיו להפסיד בזה את חבירו חייב לשלם ואם לא עשה המעשה בידים אז הוה בכלל גרמא ואם למשל ידע בדבר זה שאסרו רז"ל משום סכנא וכגון אלו שהביאו לעיל או נטל צפרנים והניחם תחת רגל אשה והפילה לפענ"ד פשוט דחייב בדיני שמים ובדיני אדם ג"כ אולי מחייבים אותו כדין גרמי דאם מכין אותו מכות מרדות אם רוצה לעבור על עצמו כ"ש אם רוצה להזיק בזה אחרים וזה לפענ"ד פשוט דכ"ש הוא ממה שאמרו הוא שחבל בעצמו אע"פ שאינו רשאי פטור חבל באחרים חייב והכא אפילו לעצמו אי רוצה להסתכן מלקין אותו כ"ש אם רוצה לסכן לאחרים. אבל הא ודאי אמת דצריך עכ"פ להיות ברור שהסכנה בתקפה היא ועיין במג"א או"ח סי' קע"ט שכתב דמה שנהגו העולם להקל משום דנשתנו הטבעיות ואין זה דעת רמ"א באו"ח סי' ע' גם מדברי הרשב"א והריב"ש לכאורה לא נראה כן וכן מרבינו ירוחם הנ"ל והלבוש כתב כיון דדשו בה רבים, ובאמת כי שומר נפשו ירחק מהם אבל מעיקר התקנה ודאי נראה כמו שכתבתי בס"ד. [ועיין עוד לעיל סי' קל"ט ומה שציינתי שם.]

איברא דבאשה שהפילה ודאי ב"ד אינו חייב שהרי אפילו הכה אשה הרה בידיו אינו חייב עד שיכנה כנגד בית ההריון כדאמר ראב"י ואמר רב פפא לא תימא כנגד בית הריון ממש אלא כל היכא דסליק ביה שיחמא לולד לאפוקי יד ורגל דלא ופרש"י שיחמא חמימות והיינו כנגד כל החלל כולו עיין ב"ק מ"ט ע"א והכא ודאי לא הכה כנגד בית הריון אלא שהרמב"ם לא הביא זה להלכה בפ"ד מה' חובל ומזיק ולא ידענא למה, ואולי משום דקיי"ל כת"ק והאי רשב"ג דרש לה וצ"ע. עכ"פ כיון דלא עשה מעשה בידים להכות האשה הרה ודאי דלא מחייב בידי אדם אף שהניח הצפרנים תחת רגליה ובידי שמים אם באמת נזקה על ידה ודאי מה שמגיע לו נותנים לו ועיין סנהדרין נ"ט תד"ה שם ובמ"ק י"ח ע"א ובהגהת הש"ס שם ולכאורה כיון דישראל אין מצווין על עוברין א"כ גם בידי שמים לא נענש וצ"ע בכל זה ועיין עוד גיטין נ"ג לענין היזק שאינו ניכר וב"ק נ"ו ע"א ודו"ק.

ובזה הנני מסיים באהבה והארכתי קצת מענין לענין ויסלח לי עוד הפעם על איחור התשובה כי לאו בעל מלאכה אחת אני בעונ"ה שלא זכיתי למלאכתי נעשית ע"י אחרים וי"ר שנזכה לישב על מי נח ידידו המכבדו ומוקירו המברכו בברכת התורה ללומדיה בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רסו

בסתירת הרמב"ם בלאו דלא ילין למה אין לוקין עליו

ב"ה אור ליום ב' לסדר ויהי ה' את יוסף התשכ"ד ברוקלין נ"י יצו"א

מאלקי המערכה שלום וברכה לידיד עליון וידיד נפשי הרב הגאון המפורסם, צדיק תמים, ראש בשמים, פ"ה ע"ה חכם חרשים הנשר הגדול צפנת פענח וכו' כקשהג"ת מוה"ר יוסף אדלר שליט"א מלפנים אבד"ק טורדא ונשיא לשכת ארט' טראנסילוואניא כעת בירושלים עיה"ק.

אחדשג"ק יקרת מכתבו הגיעני השבוע העברה ולא הספקתי להשיב עד היום והנה ברכתי עליו ברכת שהחיינו מתוך שמחה כי זה זמן רב אשר לא ראיתי צורת אות מכ"ג ונצטערתי אבל ב"ה וב"ה ואף שעדיין שמחתי מלאה דאגה בראות במכתבו אשר כ"ג איננו בקו הבריאות יתן ה' ויתחדש כנשר נעוריו עוד ינוב בשיבה דשן ורענן ויוסף ה' לו שנים ארוכים שיש בהם חפץ עד יבא רצון ויגזור אלקים מלך עולם, חיים ושלום עד העולם.

ובדברי תורה אשר כבדני מר כה"ג אשר נשאל מרב אחד לישב סתירת הרמב"ם מפ"א דהל' ק"פ ה"ז שכתב המניח אמורים ולא הקטירן עד שלנו ונפסלו בלינה ה"ז עובר בלא תעשה שנאמר לא ילין חלב חגי עד בקר ואע"פ שעבר אינו לוקה לפי שאין בו מעשה ובפ"י מהק"פ הי"א כתב צריך אדם להשתדל שלא ישאיר מבשר הפסח עד בקר שנאמר לא תותירו ממנו עד בקר וכן בשני שנאמר לא ישאירו ממנו עד בקר ואם השאיר ממנו בין הראשון ובין בשני עבר בל"ת ואינו לוקה על לאו זה שהרי ניתק לעשה שנאמר והנותר ממנו באש תשרופו ע"כ וצ"ב למה שינה הרמב"ם את טעמו דבפ"א נתן הטעם משום דהוה לאו שאב"מ ובפ"י משום דהוה ניתק לעשה וכבר תמה הכ"מ כן ודחק לישב.

וכ"ג יצא לחלק בחילוק נכון לפי מה שכתב השעה"מ בפ"א מחו"מ ה"ג על דברת הרמב"ם שכתב דאין מלקות על לאו דלא יראה ולא ימצא רק בקנה חמץ או חימץ בעצמו דיש בהן מעשה ותמהו עליו נושאי כליו שהרי גם בקנה חמץ או החמיץ ליכא מלקות משום דהכתוב נתקו לעשה כמבואר בש"ס פסחים והשעה"מ האריך בישוב ולכ"ג נראה יותר התי' שתי' דלא הוי ניתק לעשה אלא אם העשה כתיבא סמוך ללאו ולפ"ז בפ"א דלא כתיבא העשה סמוך ללאו לא הוי ניתק לעשה אבל בפ"י דהעשה כתיבא סמוך ללאו הוי ניתק לעשה ומיושבים דברי הרמב"ם ז"ל ע"כ.

והא דלא כתב הרמב"ם ז"ל גם בפ"י הטעם משום דלא הוי מעשה העלה כ"ג דבר חדש לפי שיטת החינוך דכ"מ שאפשר לעבור על לאו בלי מעשה אפילו עבר במעשה אינו לוקה ושכן דעת הרמב"ם ז"ל וכולם תמהו עליו וכ"ג הסביר הדברים בטוב טעם וסברא ישרה דכ"מ דכתבה התורה הלאו בלשון של קום ועשה דמשמע עשיה ולמשל בנותר דהתורה כתבה לא תותירו ומשמע מעשה תותירו ולא כתבה התורה לא יתור דמשמע מעצמו כה"ג מקרי יש בו מעשה אבל היכא דכתיב בלשון שלילי הוי לאו שאין בו מעשה לכן בפ"י דכתיב לא תותירו דמשמע עשיה כתב משום דהוי לאו הניתק לעשה אבל בפ"א דכתיב לא תלין בקמ"ץ דמשמע מעצמו שלא תלין ולא כתב בפתח דלשתמע תלין בקום ומשמע דלית ביה מעשה ולכן כתב הרמב"ם דהוה לאו שאין בו מעשה ע"כ דברי כ"ג בקיצור.

ולפי שדברי כ"ג אהובים עלי מאד אשתעשע בהם קצת ולכאורה נראה להביא ראי' לסברת כ"ג מלשון הרמב"ם ז"ל בעצמו דבפ"י כתב וז"ל צריך אדם להשתדל שלא ישאיר וכו' ואם השאיר וכו' וכתב בלשון עשיה שצריך האדם שלא ישאיר ולכאורה היל"ל צריך להשתדל שלא ישאר וכו' ואם נשאר דהוה משמע נשאר מעצמו ולשון ישאיר והשאיר משמע בקום ועשה שהאדם עשה פעולה שנשאר ולכן לא כתב הטעם משום דאין בו מעשה אלא דניתק לעשה אבל בפ"א כתב המניח וכו' ור"ל המניח שהניח שם האימורין ונשארו שם כל הלילה מעצמן הוה לאו שאין בו מעשה וא"כ החילוק פשוט דהכא מיירי כשעשה מעשה פעולה והכא מיירי כשהניח בלי פעולה.

אלא דאני כמוסיף על דבריו דבבשר הפסח שמיירי באדם שאוכל הבשר ומיירי שנוטל הבשר אל פיו לאכול ואוכל החצי וחוזר ומניח החצי שיתותר כה"ג באמת הוה מעשה וכ"ש כשאוכל ברגע אחרונה קודם זמן האיסור ובידו לאכול את כולו ומחזיקו בידו ואוכל חצי ומחזיר החצי הרי ממש משיירו בידים אבל בהקרבת אמורין שאינו נוטלו לאכילה לשם מצוה אלא מניחו מונח ועי"ז נעשה עבר זמנו כה"ג הוי לאו שאין בו מעשה ובהא מדויק נמי לשון הרמב"ם שכאן כתב המניח ובפ"י כתב שלא ישאיר ואם השאיר ר"ל ממש השאיר ובסמוך נדבר עוד מזה בס"ד.

אבל גם תירוצי ע"פ השעה"מ לפי מה שהביא כ"ג נכון מאד דכיון דהעיקר תלוי אם הלאו סמוך לעשה א"כ בכל מקום דלא הוה הלאו סמוך לעשה לא הוה ניתק לעשה. אלא דכל זה לפי הגירסא שהביא כ"ג בשעה"מ ואם נסכים לתי' השעה"מ הנ"ל אמנם לפענ"ד דברי השעה"מ צ"ע מגמ' מפורשת תמורה דף ד' ע"ב דפריך התם מקדים תרומה לבכורים נמי לילקי משום דבדיבורו עשה מעשה א"ר אבין שאני התם דלאו שניתק לעשה הוא דכתיב מכל מעשרותיכם

תרימו תרומה ע"כ ופרש"י לאו שניתק לעשה לאו דכתיב מלאתך ודמעך לא תאחר עשה דכתיב מכל מתנותיכם (מעשרותיכם) תרימו ודרשו לה למעשר שהקדימו בכרי דעבר על לאו דלא תאחר שהקדים מעשר לתרומה ונתקיה ללאו ממלקות והעמידו בחוזר ומפריש ואע"ג דלא סמכו אהדדי חשיב ליה לאו שניתק לעשה ואהכי לא לקה ע"כ. הנה מפורש דאף אי לא הוה הלאו סמוך לעשה מ"מ חשיב ליה לאו הניתק לעשה וא"כ הדרא קושיא לדוכתיה דאמאי לא אמר בפ"א מק"פ ג"כ הטעם משום דניתק לעשה לפי טעם זה.

ולא אכחד מעטי דלאחר החיפוש בשעה"מ שלי (דפוס ברלין ישן נושן) לא הביא שם כגירסת כ"ג אלא הביא שם בשם תוס' זבחים קי"ד ע"ב ד"ה אלמה שכתבו וז"ל וכ"ת וכו' לא אמרינן חד עשה עקר תרי לאוי לא דמי דהנ"מ התם דסמיכי גבי הדדי אצל העשה וכו' דלכך סמך ב' הלאוין אצל העשה שאין העשה מנתקן וכו' ולפי הנראה לפענ"ד בכוונתם ז"ל דאדרבה היכי דלא סמכו הלאוי והעשה אהדדי אמרינן דעשה מנתקן אלא היכי דסמיכי אהדדי אמרינן דמהאי טעמא איסמכו אצל העשה בכיון לומר שאין העשה מתנקן אבל היכי דהעשה אינה סמוכה להלאו כ"ש דמנתקת הלאו והוי לאו הניתק לעשה, וא"כ בפ"א בלא סמיכי הלאו והעשה כ"ש דהול"ל הטעם דניתק לעשה כיון דהעשה נתקיה ללאו, וגם נראה דעיקר השקלי' וטרי' אינה אלא בב' לאוין אבל בלאו אחד ועשה לעולם אין נ"מ בין סמוכין או רחוקים לעולם העשה מנתקת וצ"ע וכל זה כתבתי לפי הגירסא שמצאתי אני לפום ריהטא אבל אולי בשעה"מ כ"ג גירסא אחרת או שכתב אח"כ במקום אחר כן מ"מ תקשה ליה מגמ' תמורה דמבואר דלא בעינן הלאו והעשה סמוכין וצ"ע.

ובעיקר דברי הרמב"ם ז"ל אמרתי אענה גם אני חלקי מה שנפשי אמרה לי וראשונה עלה בדעתי לפמ"ש הרמב"ם ז"ל ריש פ"א דתמורה ה"א וז"ל ולמה לוקין על התמורה והרי לאו שבה ניתק לעשה שנאמר ואם המר ימירנו והיה הוא ותמורתו יהיה קודש מפני שיש בה עשה ושני לאוין, והיא מגמ' תמורה דף ד' הנ"ל נמצאת אומר דהא דאמרי לאו הניתק לעשה אין לוקין עליו דוקא בלאו אחד אבל היכי דאיכא תרי לאוי ועשה אחד אף דהוי ניתק לעשה לוקין עליו, והטעם אמרי בגמ' שם דלא אתי חד עשה ועקר תרי לאוי ע"ש.

והנה המ"ל פ"א מק"פ ה"ז הקשה להרמב"ם ז"ל דלמה הביא פסוק זה דלא ילין חלב חגי עד בקר הנאמר בפ' משפטים והתם לא מפורש דמיירי מקרבן פסח דלא נאמר חג אלא על קרבן חגיגה ולמה לא הביא מקרא מפורש דפ' כי תשא ולא ילין לבקר זבח חג הפסח ופסוק זה הוא לאזהרת מלין אימורין של פסח וכמו שפי' רש"י עה"ת, ול"ל דמיירי בבשר הפסח דאבשר הפסח איכא אזהרה אחרת דכתיב ולא ישאירו ממנו עד בקר הביאו הרמב"ם בפ"י מק"פ ע"ש, וניחא ליה דהרמב"ם בסה"מ מצוה קט"ז כתב וז"ל הזהירנו מהניח אימורין של פסח שלא יקריבו עד שיפסלו בלינה והוא אמרו לא ילין חלב חגי עד בקר והוא הדין לשאר אימורין של קרבנות ולשון מכילתא לא ילין חלב חגי בא הכתוב ללמד על החלבים שהם נפסלין בלינה על גבי הריצפה וכבר נכפלה האזהרה בזה הענין בלשון אחר לא ילין לבקר זבח חג הפסח ע"כ ע"ש. נראה דס"ל להרמב"ם ז"ל דהמניח אימרי פסח אית ביה תרי לאוי ועיין סמ"ג סי' שמ"ח והמל"מ האריך לתמוה על הרמב"ם ז"ל שכתב דאיכא תרי לאוי והעלה דהש"ס דילן חולק על המכילתא ע"ש מ"מ נתברר לן דשיטת הרמב"ם במניח אימורי פסח איכא תרי לאוי.

ולפ"ז אתי שפיר מאד דברי הרמב"ם ז"ל מקושית הכ"מ דבפ"א מק"פ דמיירי מאימורי פסח המניח ולא הקטירן וכו' וכתב הטעם דאינו לוקה משום דהוה ליה לאו שאין בו מעשה ולא מצי למימר משום דהוי ניתק לעשה דמטעם זה אכתי לא הוי נפטר ממלקות משום דהכי הוי תרי לאוי ועשה אחת ובתרי לאוי קיי"ל דלא נתקי מפני עשה אחת ולא נפטר ממלקות וע"כ צריך לשנות משום דהוי לאו שאין בו מעשה אבל בפ"י בבשר פסח דליכא אלא לאו אחד וניתק לעשה שפיר כתב דאינו לוקה על לאו זה משום דניתק לעשה כן היה נראה לכאורה.

אמנם לכאורה שיבוש הוא שהרי התוס' מכות ט"ו ד"ה תניינא כתבו דהיכי דהוה תרי לאוי דלא הוי ניתק לעשה בעינן דליהוי תרי לאוי הסמיכי אהדדי וכן כתבו בחולין פ"א ד"ה הנח וז"ל והר"ש מורדו"ן אומר לא אתי חד עשה ומנתק תרי לאוי וכו' ואי אפשר לומר דהיינו דוקא היכי דסמוכין זה לזה, ועוד דאמרינן בההיא פרקא דלא לקי אלאו דגזל משום דניתק לעשה דוהשיב את הגזילה אשר גזל אע"ג דאיכא נמי לאו דלא תעשוק וכו' אלא ודאי דוקא היכא דשני לאוין סמוכין זה לזה קאמר דלא אתי חד עשה ומנתיק וכו' ועוד נראה הא דלא עקר תרי לאוי היינו כי ההוא דתמורה דלא הוי ניתוק גמור דאין שם מעשה לתקן הלאו דמאליו הוא קדוש ע"ש הביאם השעה"מ הנ"ל ולפ"ז אית לן למימר דהכי נמי כיון דהני לאוי לא הוי סמיכי מנתקה להו עשה אפילו תרי לאוי והדרא קושית הכ"מ, ואפי' לתי' השני דהכי איכא מעשה שריפת הנותר דמתקן ללאו. ועיין תוס' זבחים קי"ד ד"ה אלמה, וי"ל דבאמת שיטת הרמב"ם ז"ל דלא כתוס' וס"ל אפילו אי לא הוי לאוי סמיכי אהדדי מ"מ עשה חד לא מנתקי לתרי לאוי ואינם סמוכים אצל העשה ועיין

שו"ת שאג"א סי' פ"ב שהאריך להקשות אשיטת התוס' והביא ראיות הרבה דאף כשאינן סמוכות אהדדי אין העשה מנתקת לב' לאוין אלא דבסופו הביא גם ראי' לדברי התוס' מ"מ י"ל דהרמב"ם ס"ל לגמרי דלא כתוס' ואפילו בלאוי דלא סמיכי אהדדי ולא לעשה מ"מ אין עשה אחת דוחה ומנתק לב' לאוין. ומיושבים דבריו ז"ל מסתירת המפרשים בו.

ועיין שעה"מ הנ"ל שהביא בשם רבו מ"ק לישב כן שיטת הרמב"ם ז"ל וג"כ כתב שהרמב"ם י"ל דחולק על התוס' דלא בעי סמוכין העשה והלאוין אלא שאני מוסיף דגם השני לאוין לא בעי סמוכין וכנ"ל וכ"ש כי ע"י מתישבין דבריו ז"ל מוכח דהכי ס"ל.

שנית הי' נלפענ"ד לומר לפי שיטת רש"י תמורה הנ"ל אהא שאמרו בגמ' כהנים קאמרת כהנים טעמא אחרינא הוא דרבי רחמנא קדושה יתירא ופרש"י ז"ל דכתיב אמור אל הכהנים לנפש לא יטמא וכיון דחמיר קדושתיהו החמיר עלייהו טפי מישראל דלילקי אפילו אלאו שניתק לעשה אע"ג דישראל לא לקי ע"ש וכן נראה מפי' רגמ"ה שם והתוס' חלקו עליו והאחרונים האריכו בדבריהם. ואי נימא דהרמב"ם בשיטת רש"י אזיל כאן היה אתי שפיר מאד דבפ"א מק"פ בהמניח אמורין ולא הקטירן דמיירי בכהנים שעליהם מוטל להקטיר ליכא למימר דנפטרים ממלקות משום דהוי ניתק לעשה שהרי הכהנים רבי בהו רחמנא קדושה יתירה ולקי אלאו הניתק לעשה ולכן הוצרך לפרש משום דהוי לאו שאין בו מעשה אבל בפ"י דמיירי במשאיר מבשר הפסח דמיירי בכל ישראל שפיר כתב הטעם לפטור ממלקות משום דניתק לעשה, ואין להקשות דא"כ כהנים ששיירי מבשר הפסח יתחייבו דלכהנים כבר ביאר הרמב"ם ז"ל דינו בפ"א דהמניח הוי בכלל שאין בו מעשה ואינו לוקה ולישראל אמר משום דניתק לעשה, ויש להאריך בדבר גם אי ס"ל להרמב"ם כרש"י וצ"ע.

ועוד בו שלישיה לפמ"ש הרמב"ם ריש פ"א דתמורה ה"א עוד טעם דכל שיש לאו ועשה ואין הלאו שוה לעשה לוקה אפילו אי הוה ניתק לעשה פי' דממיר לאו שלו שוה בכל בציבור ושותפין דבין יחיד בין ציבור או שותפין כיון שהמירו עוברין בלאו אבל העשה אינה שוה בכל שהצבור והשותפין אין עושין תמורה אם המירו אע"פ שהן מוזהרין שלא ימירו ועוברים בלאו אין התמורה קודש ועיין רש"י תמורה הנ"ל ל"א דגרים שאני מימר דהוה לאו וכו'.

וידוע קושית הר"ר יוסף מארץ ישראל בתוס' קידושין ל"ד דאשה תוכל להדליק בשמן שרפה ביו"ט משום דאשה אינה חייבת בעשה דיו"ט דהוה זמן גרמא והפנ"י תי' דשריפת קדשים נמי כיון דאינה אלא ביום א"כ ג"כ הוי זמן גרמא וליכא מצוה לנשים, אמנם השעה"מ תמה אפנ"י דדוקא נותר אינו נשרף אלא ביום אבל טמא ושאר פסולי מוקדשים נשרפים בלילה ועיין נוב"י או"ח סי' צ"ו שתמה על הגאון מהר"י ברלין זצ"ל שפשוט בעיניו ששריפת קדשים טמאים אינה אלא ביום דמבואר ברמב"ם דדוקא נותר ולא שאר פסה"מ וכן מבואר בר"מ פ"ז ממעה"ק ה"ג שלשה מקומות לשרפה וכו' ובה"ה שם כל הנשרפים כשרה בזר ובלילה ובמנ"ח מצוה קמ"ג האריך בזה.

והעולה לך לשיטתם דשרפת נותר דאינה אלא ביום הוה מ"ע שהזמ"ג ונשים פטורות. והנה פשוט דזר חייב בשריפת נותר אבל בלאו דהמניח אימורין ולא הקטירן עד שלנו זר אינו עובר דלאו זה לכהנים נאמרה שהם בעלי הקרבה ואין ישראל בכלל הקרבה ואפילו לכהנים נראה דלא עובר אלא הכהן שהוא שייך למשמרת של אותה השבוע אבל כהנים אחרים אינם עוברים ולפ"ז א"כ אין הלאו שוה לעשה דהעשה הוא עשה שחייבים בה כל ישראל ואין הלאו בכל ישראל אלא בכהנים ולפ"ז אפילו הוי לאו הניתק לעשה לא נפטר ממלקות דכל שאין הלאו שוה לעשה לוקה אפילו ניתק לעשה ולכן בפ"א לא מצא הרמב"ם לפטור משום ניתק לעשה ונתן טעם משום דהוה ליה לאו שאין בו מעשה אבל בפ"י במשאיר בשר דהתם הלאו והעשה שוים בו דכל המשאיר עובר בלאו וכל השורף מקיים עשה ולכן כתב דפטור משום דהוי לאו הניתק לעשה.

ואכתי פש לן לבאר דראיתי ברגמ"ה בנ"א תמורה דף ד' וז"ל שאני מימר משום הכי לא מבטל עשה ללאו דהוה ליה לאו ששוה בכל דהכל אסורין להמיר לכתחילה ועשה דידיה ואם המיר ימיר אינו שוה בכל וכו' והלכך לא אלים עשה לאפוקי מן לאו ששוה בכל ע"כ, נראה פשוט דמפרש הטעם משום דהעשה גרועה הוא ולא אלים עשה גרוע לנתק לאו השוה בכל אבל אם העשה שוה בכל וחזקה יותר מן הלאו שאינו שוה בכל אדרבה דהעשה יכולה לנתק להלאו והכין כתב ג"כ בלח"מ פ"א מתרומה וז"ל שאין לאו שבה שוה לעשה דמימר לאו שלו שוה בכל בציבור ושותפין אבל העשה אינו שוה בציבור ושותפין ולכך לא אתי העשה הגרוע ודחי הלאו וכ"כ רש"י תמורה הנ"ל וא"כ אדרבה בדידן כיון דהעשה אלימא מהלאו דהלאו אינו נוהג אלא בכהנים והעשה נוהגת בכל ישראל א"כ כ"ש דכה"ג היל"ל דהעשה מנתק הלאו.

ולולי דמסתפינא הי' נראה לומר דהרמב"ם ז"ל מפרש פי' אחר בכלל שאין הלאו שוה לעשה ואגב נדייק דיוק קלוש בלשון הרמב"ם שכתב כל שאין הלאו שוה לעשה ולפוס

ריהטא לפי הפי׳ הנ״ל דהגירעות הוא מצד העשה היל״ל כל שאין העשה שוה ללאו דאז הי׳ הדגוש על העשה ואף שהוא דיוק קלוש מ״מ נראה לישבו בס״ד והנראה לומר דכוונת הרמב״ם ז״ל דכל שלא שוין הלאו והעשה לא שנא שהלאו קיל והעשה חמורה ולא שנא שהעשה גרועה והלאו חמור כל זמן שלא הוי שניהם שוין לעולם לוקין בניתק לעשה, והסברה לזה דמאחר דראינו שהלאו והעשה אינם שוים בדיניהם לבני אדם המחוייבים מזה נראה דעשה לא באה לתקן הלאו הזה ולפטור ממלקות דאלו באה העשה הלזו לתיקון לאו זה א״כ היתה לה להיות הפטור שוה בכל דרכיה להלאו שבאת לתקן אבל כיון דראינו דהעשה אינה שוה ללאו בין לקולא ובין לחומרא הוראה הוא לנו שלא באת העשה זו לפטור העובר בלאו זה ממלקות אלא העשה ציווי לעצמו הוא לתקן מה שאפשר ובמי שאפשר אחר שעבר זה על הלאו, ולדוגמא במניח אמורין ולא הקטירן דאיכא עשה לשרוף הנותר פשוט דאלו היה המצוה של שריפת הנותר לתקן הלאו ולפטור ממלקות הי״ל להיות מצות עשה לכהנים שעברו על הלאו לשרוף הנותר ולתקן הלאו שעברו עליו אבל כיון שהמצוה על כל ישראל מורה בזה שאין זה לנתק הלאו דוקא ולתקן מה שעברו הכהנים וזה לפענ״ד סברא ישרה.

ובזה אתי שפיר מאד דיוק לשון הרמב״ם ז״ל ועוד שאין לאו שבה שוה לעשה כלומר דמאחר דאינם שוין אינו בא לנתק ואין נפ״מ מי הוא שאינו שוה דהעיקר הוא מאחר דאינם שוין מורה בזה דהעשה זו מצוה בפני עצמה הוא, ובאמת כי הכ״מ שם לא ציין כלום בדברי הרמב״ם ז״ל בדף ד׳ אלא ציין למשנה תמורה דף י״ד שאם רק כתב דין קרבנות ציבור ושותפין ואפשר דכוונתו כמ״ש דשיטת הרמב״ם אינה מכח גירסת רש״י ז״ל וכדעת הלח״מ אלא כמ״ש בס״ד ולפ״ז שפיר יש לישב שיטת הרמב״ם ז״ל וכנ״ל.

איברא דמה שכתבתי לעיל בפשיטות דבמשאיר בשר פסח הלאו והעשה שוים בו דכל המשאיר עובר בלאו וכל השורף מקיים עשה ולכן כתב הרמב״ם דפטור משום דניתק לעשה לאחר היסוב גם דברים אלו צ״ב שהרי כבר כתבנו לעיל שיטת הפוסקים דס״ל דנותר הוה מ״ע שהזמ״ג ונשים פטורות וא״כ תקשה להרמב״ם ז״ל איך כתב צריך אדם להשתדל שלא ישאיר מבשר הפסח עד בקר וכו׳ ואם השאיר אינו לוקה על לאו זה שניתק לעשה שנאמר והנותר ממנו עד בקר באש תשרופו והרי כיון דהעשה דשריפת נותר לאו שוה בכל הוא דנשים פטורות משום זמן גרמא והלאו דלא ישאירו גם נשים עוברות א״כ הו״ל לאו שאינו שוה לעשה וכל לאו שאינו שוה לעשה לוקה אפילו הוה ניתק לעשה וא״כ יהיו דברי הרמב״ם סותרים מפ״י דק״פ שכתב בלאו שאינו שוה לעשה דהוה ניתק לעשה ופטור ממלקות ובפ״א מתרומה סותר דברים אלו דבכה״ג לא מיפטר.

ואשר אנכי הרואה בעזה״י דהפמ״ג בפתיחה לאו״ח עלה במחקר לפי מה דמבואר בקידושין ל״ה אהא דאמרו דכל מצות ל״ת נשים חייבות ואמרינן מנא הני מילי אר״י א״ר וכן תני דבי ר״י א״ק איש או אשה כי יעשו השוה הכתוב אשה לאיש לכל עונשים שבתורה ופרש״י ולאוין עונשין מלקות הן עכ״ל משמע דבלאו דר״י אמר רב היו נשים פטורות ממצות ל״ת אך מהקישא דריא״ר חייבין ובאמת מבואר מדקאמר ריא״ר הקשו לכל עונשים ולאוין עונשין הם מוכח דרק לאוין שיש בהם מלקות נתחייבו בהן נשים אבל לאוין שאין בהם מלקות לא א״כ אין מוזהרין כלל גם מפסוק דאיש או אשה אשר יעשו אפשר דלא הקשו כעין יעשו שהוא עשיה וא״כ אפשר דהנשים אינם מחוייבין רק בלאוין שיש בהם עשייה אבל בלאוין שאין בהם מעשה פטורין ולפ״ז בלאו דנותר נמי כיון דהמניח נותר אין בו מעשה פטורין מלאו זה. אבל החינוך מצוה ח׳ כתב מפורש דדין נותר בפסח נוהג בנקבות כבזכרים ע״ש במצוה ח׳ ולפי שיטת החינוך תקשה דא״כ איך כתב הרמב״ם דהוה לאו הניתק לעשה כיון דלאו דנותר נוהג בהם ושרפת נותר אינו נוהג בהם א״כ הוה לאו שאינו שוה לעשה וכה״ג לא הוה ניתק לעשה. וי״ל בתרי אנפי, או דבאמת דעת הרמב״ם ז״ל דנשים אינן עוברות בלאו זה דלא תותירו בפסח וממילא תו הוי הלאו והעשה שוין, או יאמר דודאי נשים חייבות אלא דחייבות ג״כ בשרפת נותר הפסח.

ובמה שכתבנו לכאורה יש לפשוט חקירת המנ״ח במצוה ח׳ שהאריך בחקירת הדברים לפי מה שכתב החינוך דגם נשים עוברות בלאו זה דלא תותירו והביא חקירת הפמ״ג נסתפק המנ״ח בשיטת הרמב״ם מאי ס״ל לענין נותר בנשים ותלי׳ בחלופי גירסאות ולפמ״ש מוכרח דס״ל דנשים פטורות מלאו זה דאל״כ לא הוה לאו הניתק לעשה ויש לדחוק כמו שכתבתי. [ועיין עוד לקמן סי׳ רס״ט וח״ו סי׳ שכ״ה.]

סימן רסז

עוד להנ״ל

עוד רגע אדבר מה שראיתי למנ״ח מצוה ח׳ סק״ג שהעלה דהמותיר מבשר הפסח עובר ב׳ לאוין א) מלא תותירו ב) לאו הכולל בכל הקדשים שהביא הרמב״ם פח״י מפסה״מ ה״ט דאסור להותיר מבשר קדשים לאחר אכילתן שנאמר בתורה לא תותירו ממנו עד בוקר וה״ה לשאר קדשים כולם וכתב הכ״מ דבת״כ מרבינן כל הקדשים מפסוק זה וכיון דכל הקדשים נכללו בלאו זה א״כ גם פסח ראשון ושני בכלל

וחגיגת י״ד ג״כ כי הם ג״כ בכלל קדשים וחוץ מלאו זה כתבה התורה לאו מיוחד בכל אלו וכל כה״ג עיין בספר המצות להר״מ דאם עובר בלאו המיוחד עובר בלאו הכולל ג״כ א״כ גם כאן כיון דעובר בלאו המיוחד עובר עוד בלאו הכולל והא דלא כתבה הרמב״ם והחינוך דעובר בשני לאוין י״ל כיון דאין לוקין עליהם ואין נפ״מ בכתיבת הלאו פעמים כתבו ופעמים השמיטו הלאו מלכתבו והעלה עוד שם דאפילו נימא דאין הנשים חייבות בנותר משום דהוה זמ״ג מ״מ בלאו הכולל דלא הוה מ״ע שהזמ״ג נשים ודאי חייבות.

ולפום ריהטא דברי הגאון ז״ל נראין מוכרחין דאיכא בפסח תרי לאוי אלא דא״כ תקשה לן שנית להרמב״ם ז״ל שהרי כבר הבאנו מדבריו ריש תמורה דכל היכי דאיכא תרי לאוי ועשה אחת לא אמרינן כה״ג לאו הניתק לעשה ולוקה אפילו בלאו הניתק לעשה וא״כ האיך כתב בפסח המותיר ממנו הוה לאו הניתק לעשה והיל״ל דנפטר משום דהוה לאו שאין בו מעשה, גם מה שכתב המנ״ח דלכן לא כתב הרמב״ם ז״ל דאיכא תרי לאוי כיון דאין נ״מ לעונשין פעם כותבים ופעם אין כותבין והכא ודאי נפ״מ הוא אם הוא לאו הניתק לעשה או לא וי״ל קצת דמ״מ אפילו דלא הוה ניתק לעשה מ״מ פטור משום דהוה לאשאב״מ אבל הרמב״ם לא כתב כן ועכ״פ קשה דכתב דהוי ליה לאו הניתק לעשה מה שבאמת אינו לפי שיטה זו. וקצת הי׳ אפשר לישב לפי מה שהבאנו לעיל שיטת התוס׳ דבעינן לאוי סמיכי אהדדי אבל כל שלא הוי תרי לאוי סמיכי אהדדי כה״ג שפיר מנתק העשה אפילו לתרי לאוי ולפ״ז אתי שפיר דהוה ניתק לעשה ודלא כמו שרצינו לבאר בדבריו לעיל וא״כ יהיה מכאן ראי׳ דבעינן סמיכי אהדדי הלאוין עכ״פ וי״ל. שוב ראיתי במנ״ח שהרגיש בזה ע״ש, אלא דבעיקר החידוש שרצה לחדש דבפסח איכא ב׳ לאוי בנותר דבר זה שגגה הוא דמפורש נראה בתו״כ דמרבינן כל הקדשים מ״מ אין פסח ראשון ושני בכלל ולפ״ז פשוט דליכא אלא לאו אחד.

והנה המנ״ח שם סק״ה הביא תמיהת הכ״מ אשר אנו דנין בה על הרמב״ם מפ״א לפ״י מהק״פ וכתב דלכאורה י״ל דמשכחת לה מעשה לפי המבואר במכות דאם היה לבוש כלאים לוקין עליו על כ״א אף שלא עשה מעשה כיון שתחילת הלבישה היה ע״י מעשה עי׳ תוס׳ שביעית ומל״מ פ״ג מביאת המקדש ה״ב א״כ אם עשה מעשה בידים ופסל הבשר של פסח שהוציאו או בישל הפסח ואח״כ בע״כ נעשה נותר דאסור לאכלו אפשר דהוה מעשה והאריך שם לכמה שיטות דאפשר במעשה כגון אם פסלו מדרבנן ונעשה נותר על ידו ולכן לא מצי הרמב״ם לפרש משום דאין בו מעשה כיון דבאמת אפשר שבא ע״י מעשה אלא משום דניתק לעשה, וזה ראי׳ לכאורה לתירוצינו לעיל אלא דלא צריך לכל האריכות לפענ״ד שהאריך שם ועיין תוס׳ יבמות ל׳ ע״ב סדין בציצית מ״ש מכלאים דאף השהייה הוי מעשה ותי׳ משום דהלבישה היתה באיסור, ועיין תוס׳ נזיר י״ז ד״ה אילימא ובשו״ת בי״ש לכ״ק מרן ז״ל יו״ד סי׳ תל״ט ועמל״מ פ״ג מביאת המקדש שביאר דכל שתחילה הוה מעשה אף בהיתר השהיה אח״כ הוה מעשה וכגון בנזיר שנכנס בשידה תיבה ומגדל ובא אחר ופרע מעזיבה וזה שלא כדברי התוס׳ לכאורה ועיין רמב״ם פ״ו מהל׳ נזיר הל׳ ח׳ ט׳ דאם התרו בו בשעת נזירות לוקה ואם התרו אח״כ עכ״פ בשהיה לוקה ועיין שושנת העמקים כלל ו׳ מה שהאריך בזה. ומיהו בגמ׳ שבועות דף ד׳ לא משמע הכי ע״ש.

וידוע שיטת התוס׳ פסחים כ״ט ע״ב ד״ה רב אשי שהוכיח ר״י שהמשהה חמץ בפסח ודעתו לבערו אינו עובר באותה שהייה משום דלא יראה ניתק לעשה דתשביתו ולכך אינו עובר כשמבערו לבסוף ומשמע דאינו עובר על הלאו כלל כיון דמתחלה דעתו לבער ואי נימא דדעת הרמב״ם ג״כ הכי א״כ הוה יכילנא לישב בטוב טעם למה לא כתב הרמב״ם בפ״י מק״פ הטעם דהוה לאו שאין בו מעשה אלא דהוה ניתק לעשה די״ל דאלו כתב משום דהוה לאו שאין בו מעשה מיהו עבר אלאו אלא דאין בו מלקות אבל אי הוה ניתק לעשה ודעתו לבערו ולשרפו לא עבר אלאו כלל אלא דדא בורכא הוא שהרי הרמב״ם כתב מפורש ואם השאיר עבר בלא תעשה ואין לוקה וכו׳ משמע דלענין לעבור ודאי שעבר אלא שאין לוקין עליו אלא שי״ל דמיירי שהשאיר באופן שלא נתכוין לבערו ועיין שעה״מ הנ״ל מה שהקשה אשיטת התוס׳ בה׳ חו״מ פ״א ה״ג.

עוד חזון הרבתי לקדוש אחד מדבר המל״מ בפח״י מפסה״מ ה״ט אמ״ש הרמב״ם דהמותיר מבשר קדשים אינו לוקה שהרי נתקו הכתוב לעשה וכתב ז״ל כ״כ רבינו בפ״י מהק״פ הי״א אבל בפ״א ה״ז כתב המניח אימורין וכו׳ משום דהוה לאו שאב״מ וכתב דבאימורין לא נקט הטעם משום דהוה לאשב״מ משום שלא מצינו באכילת מזבח ניתק לעשה ואע״ג דיליף רבינו לכל הקדשים דנתקו לעשה מקרא דוהנותר ממנו עד בקר דמיירי בק״פ ל״ק דאכילת אדם מאכילת אדם ילפי אהדדי דבפסח גבי אכילת אדם נתקו לעשה ה״נ כל הקדשים שהם אכילת אדם הכתוב נתקו לעשה אבל אמורין שהם אכילת המזבח לא יליף דנתקו לעשה מאכילת אדם ע״ש אלא דהקשה דלמ״ל באכילת אדם טעמא דנתקו לעשה תיפוק ליה דהוה לאו שאין בו מעשה ובמה שתי׳ הכ״מ לא נתקררה דעתו ז״ל דהיה ליה לנקוט להרמב״ם חלוקה דאין בו מעשה דהוא כולל בכל החלוקות ולא הטעם דניתק דלא שייך היכי דביטל העשה וסיים בדבר צריך תלמוד ע״ש.

ולפמ"ש לעיל ליכא בדעת הרמב"ם לפי שיטת רש"י תמורה דכהנים לוקין מלקו שניתק לעשה הי' מפסר ליכא לכאורה, גם לפי שיטת המוס' שהבאתי לעיל בסמוך מפסחים כ"ט דמשמעה כדי לבער ליכא מיקור לקו משום דהוה ניתק לעשה ג"כ נמי הי' נריך לפרש משום דניתק לעשה ממילא ליכא לקו כלל, ובזה מפסר קלת לדייק הלשון שכתב הרמב"ם נריך מדם להשמדל שלא יעשיר וכו' וכיון שישמדל שלא יעשיר מפילו נשאר בדיעבד ודעתו לשרפו אינו עובר אבל אם השאיר במזיד עובר בלאו מ"מ אינו לוקה והוי מרי עניים ודו"ק כי קלרתי.

עוד הי' נלפענ"ד לפי שיטת בעה"מ בשם מכות מהא דתמרו אנו אין לנו אלא זאת ועוד אחרת שפי' פי' מדם מחודש לגי' הרי"ף והר"מ ז"ל דלר' יוחנן קיימו ולא קיימו ולר"ל ביטלו ולא ביטלו וכר"י פסק הרמב"ם ז"ל בהל' נערה בתולה והיינו דלר' יוחנן קיימו ולא קיימו כ"ז שיכול לקיים העשה אינו לוקה אבל כשע"י לקיים העשה אף שבטל מלילה לוקה והיינו שכתב בהל' נערה ובתולה מתה גרושתו לוקה ור"ל דוקא ביטול בידים ופי' הייטב למ"ד וכו' ומסיק פיהה אבל אונס לא אף שמשכחת ליה בשתה מלילה מ"מ לר"י גופא לא מחייב בלא קיימו אלא היכא שמשכחת בביטלו ופי' שי דמ"ה אונס לא מחייב אלא היכא דומיא דשלוח הקן דהי' משכחת ג"כ בביטלו ע"ש בבעה"מ והרמב"ן במלחמות שם הקשה עליו ע"ש ועיין כ"מ פט"ז מס"י ה"ד מה שהאריך בזה והרמב"ם ז"ל להוליא משיטת בעה"מ כתב דשם השמיר אינו לוקה משום דהוה לאו הניתק לעשה ור"ל לעולם הוה ניתק לעשה והכא, או יאמר לפי מה שכתבנו לעיל בפי' הרשון, ולפי פי' המנ"ח דבשלת השמיר מבשר הפסח ליכא שהוה לאו אינם בו מעשה לא קשה מידי קושית המל"מ.

עוד נראה לפענ"ד לפי מה שמלינו מחלוקת הרשונים ז"ל אי לאו שאין בו מעשה קיל מלאו הניתק לעשה או לא, דעת העיטור בשם הרי"ף הובא בנמק"י דלאו שאע"מ מלאו הניתק לעשה ובלאו שאע"מ אינו נפסל לעתות ובניתק לעשה נפסל לעתות אף שאינו לוקה אבל בשע"ת לר"י שער ג' אות כ"ו כתב וז"ל אמרו רז"ל לאו שאין בו מעשה אין לוקין עליו ומפורש בדבריהם ז"ל כי לאו שאין בו מעשה תמור מן הלאו שניתק לעשה ונפסל לעתות בלאו שאין בו מעשה ועיין מהרי"ט ח"ב ס"א מ"ג ובכנסי"ח סי' ל"ט פשיטא ליה דגם בלאשאע"מ נפסל לעתות. והתומים סי' ל"ד כתב דבלאו שאין בו מעשה קיל ולא נפסל לעתות ובלאו הניתק לעשה תמור נפסל לעתות מה"ת אבל בשניה אינו חייב דלא הוה בלאו שאע"מ לא נפסל לעתות מה"ת אבל בשניה חייב דלא נפסל לעתות בעה"ס ע"ש ריש הסימן.

ולפ"ז יש ליישב קושית המל"מ דבדוקא נקט הרמב"ם לומר דהוה לאו הניתק לעשה ולא כתב משום דהוה לאו שאין בו מעשה כדי שנדע כיון דהיה לאו ניתק לעשה ואפ עבר ונפסל לעתות מה"ת אבל בשניה אינו חייב דלא הוה בלאו שאע"מ לא נפסל לעתות מה"ת אלא דגם זה יש להקשות קלת דהרי התומים נתן טעם דלאו שאע"מ אינו לוקה משום דהקילה עליו התורה ולכן אינו נפסל בניתק לעשה הרי אם ניטלה בשמת לוקה ולכן נפסל ומ"כ בדידן דאפילו ניטלה נמי לא ילקה מ"כ משום דהוה עוד ניתק לעשה ג"כ מ"מ לומר דחמיר מסתם לאו שאין בו מעשה אבל לפמ"ש לעיל דהכי נמי אפסר נשופן שילקה ע"י מעשה אחי שפיר וקלרתי זה.

לאחר מיתוס שטרות ה' אנה לידי ספר גיטת ורדיס להפמ"ג ז"ל ובפתחי מלחמי בכלל כ"ב התנאי הב' שהביא דברי הרמב"ם פ"ו מתמורה דבעי שיהא הלאו והעשה שוין וכתב וז"ל ודע שיש להקשות לפי זה מאי מציב נותר לאו הניתק לעשה משום עשה ושרפת והא הלאו כולל זכרים ונקבות והעשה אינו אלא בזכרים ולא בנשים להוה מ"ע שהזמן גרמא דנותר אינו נשרף אלא ביום כמ"ש התוס' קדושין דף ל"ד ע"ש ומ"כ לא הוה ניתק לעשה שהלאו כללי והעשה פרטי שאינו נוהג כ"א בזכרים ולא בנקיבות, וזה דלא כמו שכתב המנ"ח דבלאו דנותר נשים פטורות להוה זמ"ג ורק בלאו דנותר מכל קדשים הם חייבים הבאתי לעיל דבריו וכנראה דכאן הכריע הפמ"ג ולא בחקירתו בע"א וכ"ש לפי שהבאתי לעיל ממו"ר דבשמת ליכא אלא לאו אחד, עוד הקשה שם וז"ל ובזה יש להקשות להר"ס בפי"א מהלכות פסולי המוקדשין דנותר אין לוקה עליו משום דניתק לעשה ולאו משום שאין בו מעשה מדבריו דריש הלכות תמורה וכמ"ש להא ליכא פסק אף שלא בזמנו אין נשרף אלא ביום, וזה כמו שהקשתי בשמת לעיל לשיטת הרמב"ם בפ"י מק"פ הי"ג ומשמתי כעל כל הון שכיונתי לדעתו הרמה אלא דמ"מ צ"ע מגוו"כ ז"ל שאלא הרגיש ג"כ בפ"י מק"פ הנ"ל ולא הקשה עליו כמו כן משם, והנה הפמ"ג כתב אם לא שנאמר דנשים אף שאין מייבין במלות עשה זו דבשם תשרף מ"מ מי קיימה אינה לוקה על הלאו והוה ניתק לעשה וכעת לא מצאתי גילוי לדין זה אם הומירה נותר מקרבן שלה ושרפה מא"כ למען לאמר לאו שאין בו מעשה לוקין עליו אי הוה תיקון הלאו לגבי לידיה ול"ע ע"כ.

ובזה נשתרו ב' המירוצים שכתבתי לעיל ליישב קושית זו להרמב"ם ע) די"ל דעת הרמב"ם דנשים אינן עוברות בלאו זה דלא תותירו בפסח לחכתי תקשה משאר קדשים אם לא שנאמר דבכל קדשים אינן עוברות על לאו זה ודלא כמנ"ח, גם המי' השני לחייבות עכ"פ בשרפת נותר של פסח נמי לא

אתי שפיר דסוף סוף מה יענה בפת"י מפסה"מ דהתם מיירי בשאר קדשים ואפ"ה כתב הטעם דניתק לעשה, וגם תי' הפמ"ג הוא דחוק מאוד דאף דלא מחייבה כיון דאי ושרפת הוה ניתק לעשה וכ"ש לדעת רש"י והחכ"ל דמצות עשה שז"ג נשים פטורות ואסור להם לקיים א"כ הכי נמי אפשר דאפילו איסור איכא.

ומה שנראה לפענ"ד כעת לישב לפי מה שחידש המקנה קדושין כ"ט בתוס' ד"ה אותו ולא אותה שכתב לענין מילה דלא הוה מ"ע שהזמ"ג ולא דמי לציצית דאינו נוהג בלילה משום דהתם פטרה רחמנא כסות לילה מציצית וליכא שום חיוב בלילה משא"כ במילה דהחיוב הוא לעולם אלא דהמצוה אינה כשרה אלא ביום וכתב תדע דאל"כ נימא נמי דכל הקרבנות דאינן כשרות להקריב אלא ביום וכן שריפת קדשים דאינה אלא ביום אשה פטורה מהן אלא דהמצוה אינה כשרה לעשות אלא ביום אבל החיוב מוטל על האדם בכל שעה ואינה מ"ע שהזמ"ג ע"כ ע"ש נראה מדבריו ז"ל דפשיטא דשריפת קדשים וכן נותר לא הוי מ"ע שהזמ"ג ונשים חייבות בה ודלא כדעת האחרונים בזה, ובאמת ראי' ברורה לדבריו מדברי החנוך שכתב ג"כ במצוה ח' דמצות נותר נוהג בזכרים ונקבות אלא דיש לדחות דהתם לענין נותר ולא לענין שריפת נותר נאמרה ואדרבה במצוה קמ"ג כתב החנוך מפורש דאינו נוהג אלא בזכרי כהונה אבל בהגהת מל"מ תמה על זה דבאמת מצוה בכל אדם ועיין מנ"ח שם מה שמישב ומיהו הט"א ג"כ כתב כהמקנה והמנ"ח רמז עליהם ג"כ במצוה קמ"ו ע"ש.

עוד יש להעיר במה שכתבתי לעיל לפמ"ש החנוך בפ' אמור במצוה דשבת ויו"ט דמצות שבתון נוהג גם בנשים משום דס"ל כדעת הרמב"ם כיון דאיכא לאו והעשה בו רק לחזק הלאו וכשם שחייבין על הלאו מצווין גם על העשה וכתב המהר"ם שיק דכ"ש בלאו הנתל"ע דהעשה בא לתקן הלאו בודאי ראוי לן לומר דמצווין על העשה עיין מצוה קמ"ג מהר"ם שי"ק שם ולפ"ז אתי שפיר מאד קושיתינו וקושיות האחרונים על הרמב"ם ז"ל דבאמת הכא הוי העשה דומיא דלאו.

עוד ראיתי בגינת וורדים הנ"ל שהאריך שם בכלל לאו הניתק לעשה ובהרבה דברים ב"ה כיונתי לדעתו הרמה.

ופה שבתה קולמסי אף שיש בו עוד לחלוחית דיו ומאד נכספה נפשי להשתעשע בכ"ג בד"ת אמנם הטרדות עצומות ואי"ה עוד חזון למועד דברי ידיד נפשו הנאמן המסיים מעין הפתיחה בתפילה לאריכת ימיו ושנותיו ימים שיש בהם חפץ דשנים ורעננים עבגצ"א, המכבדו ומוקירו כערכו הרם ונישא בלב ונפש.

מנשה הקטן

נ"ב, לאחר החתימה מצאתי דאתי לידי משמע ספר ההשלמה על המנ"ח ולפי שמצאתי שם איזה הערות השייך לדברינו אעתיקם אולי אין הספר לכ"ג, במצוה ח' כתב המהר"ם בחקירת הפמ"ג והמנ"ח אי נשים חייבות בלאו שאין בו מעשה הביא מרמב"ם ריש ה' תשובה דמקרא דהתוודו ילפינן דעל כל עבירות הן עשה והן ל"ת הם בכלל וע"ז כתיב איש או אשה מבואר אף דברים שאין בו מעשה ועוד הביא ראיות לזה ושם בהגהות מהרי"פ פערלא הביא ממהרי"ל סוף הל' עיו"כ ויבמות כ"ט ע"ב ברש"י ותוס' וריטב"א כתובות נ"ג דנשים הוה בכלל לאו דבנבלתם לא תגעו אע"ג דאין בו מלקות ועיין תשב"ץ ח"א סי"ג ובפיה"מ להר"מ פ"ק דקדושין כ"א ע"א ופשיטא דבכל הלאוין נשים חייבות. ועיין מש"כ בספרי שו"ת ח"ג סי' קט"ז.

סימן רסח

עד אחד אי מהימן נגד הרוב

ג' משפטים התשכ"ט ברוקלין נ"י יצו"א

מע"כ האי צורב עוסק בחוקי חורב ברקאי ה"ה ידידי ורב חביבי פרי עץ הדר הב' **חיים יעקב טענענבוים** הי"ו.

אחדשה"ט, ובדברי תורה ששלח לי וראשון לציון מה שהביא בשם הרב רג"ש שליט"א להביא ראי' דע"א נאמן נגד הרוב מתוס' חולין ב' ע"ב ד"ה דליתיה קמן דנישייליה שהקשו התוס' דהא עזרה רה"ר הוא וספק טומאה ברה"ר ספיקו טהור ותי' דהאי ספק לא דמי לשאר ספק טומאה ברה"ר משום דרוב פעמים לא יכול ליזהר מליגע והקשה הנ"ל א"כ אמאי מהימן באומר ברי לי שלא נגעתי האיכא רוב דאומר שנגע אלא ע"כ ראי' ברורה דע"א נאמן נגד הרוב וכ"ת הקשה עליו מהא דקיי"ל רובא וחזקה רובא עדיף וכיון דע"א אינו נאמן נגד חזקת איסור כ"ש דלא מהימן נגד רוב והביא בזה מחלוקת הפנ"י והש"ש אי ע"א נאמן נגד רוב והאריך בזה בפלפול ובבקיאות חשובה.

ולפום ריהטא עלה במחשבתי דמדברי התוס' אין ראי' כלל למחלוקת הפוסקים בדין ע"א נגד הרוב מתרי טעמא. חדא דקושית התוס' היתה כאן דהי"ל לטהר הבשר מדין ספק טומאה ברה"ר הוא וע"ז תירצו התוס' דלא דמי לשאר ספק טומאה ברה"ר משום דרוב פעמים לא יוכל להזהר וכל שלא אמר ברי לי א"כ הו"ל כודאי ולא היינו מטהרים אף דבאמת גם רוב לאו ודאי גמור הוא וכמ"ש הרא"ש הביאו הש"מ ב"מ דף י' ועיין חסל"א סי' א' וב', אלא כי כן ע"א שמעיד שלא נגע אף שאינו נאמן נגד הרוב מ"מ נאמן הוא לשויה ספק עכ"פ וכיון דשוי' ספק במה שאומר ברי לי שלא

נגעתי ממילא הדרא לן לדין דהו"ל ספק ברה"ר ספיקו טהור וא"כ ליכא מכאן שום היכרח דמועיל עדות נגד רוב.

והשנית נלפענ"ד לחדש דאף דע"א אינו נאמן נגד הרוב מ"מ היכי דהרוב בעצמו תלוי באדם פרטי והאיסור באותו האדם והוא טוען נגד הרוב א"כ כה"ג לא איתחזק רובא מעולם ולמשל כאן דרוב פעמים לא יוכל להזהר שלא ליגע ואלו לא הי' טוען שלא נגע כה"ג היינו מחליטין שודאי נגע כיון דרוב פעמים לא יוכל להזהר אבל כיון שהוא טוען ברי לי שלא נגעתי א"כ לא איתחזק כאן האי רובא מעולם שהרי מה שאנו רוצים לאסור הוא מכח אותו האדם שלא יוכל להזהר ע"פ רוב והרי הוא אומר שברי ליה שלא נגע וליכא כאן רובא כלל ולא קשה להוא להתוס' דכשהוא כאן דמהימן ואין זה מדין ע"א נגד הרוב כמ"ש האחרונים ז"ל אלא קושית התוס' היתה דאפילו ליתיה קמן נמי יהא הבשר טהור מכח ספיקא דספק טומאה ברה"ר הוא וע"ז משני התוס' דזה לא הוי ספק טומאה ברה"ר אבל על נאמנותו לא מספקא להו כלל וכנ"ל.

ועיין תוס' הרא"ש נדה דף ה' שכתב ג"כ דהקושיא היא למ"ל ברי לו כלל וז"ל וכן מוכח בשמעתתא קמייתא דחולין דקאמר התם אי אמר ברי לי שלא נגעתי שחיטתה כשרה ולמה לי ברי הא אמרינן בפ"ק דפסחים דעזרה רה"ר היא אלא לפי שאינו מצוי שישחוט אדם ולא יגע בבשר בעינן ברי לי מבואר דהקושיא דלא יצטרך לומר ברי לי אלא יהא טהור בכל אופן, ומשני דעכ"פ צריך לומר ברי לי משום דע"פ רוב לא יוכל להזהר מליגע ולכן כשאיננו כאן אנן מספקינן אבל כשהוא כאן ואומר ברי לי אפילו לכלל ספק לא בא כיון שאומר לא נגע.

ועוד בו שלישיה לפמ"ש הרמב"ן קושית התוס' ותי' כיון דשחט רגלים לדבר דנגע וכל היכא דאיכא רגלים לדבר אפילו ספיקו ברה"ר טמא דחולין בדבר הרגיל והרמב"ן הקשה עליהם (ומ"ש כמ"ע דדא הוא תי' הרמב"ן ז"ל ובאמת כי דא הוא תי' התוס' וכמו שסיים הרמב"ן זה כתבו התוס' עכ"ל) וכמ"ע הקשה דרגלים לדבר עדיף מרוב ורובא עדיף מחזקה ואם ע"א אינו נאמן נגד חזקה כ"ש נגד רוב וכ"ש נגד רגלים לדבר. ולפי שיטתו א"כ גם הרמב"ן ז"ל לא הקשה אלא מכח טעמים אחרים אבל לא הקשה להו דהאיך ע"א מהימן נגד רגלים לדבר וא"כ הי' ראי' דרמב"ן נמי ס"ל דע"א מהימן אפילו נגד רגלים לדבר וכ"ש נגד רוב וחזקה וזה ודאי א"א לומר.

ואשר נראה לחדש דלא אמרו ע"א אינו נאמן נגד חזקה ורוב או רגלים לדבר אלא היכא דאנן דנין אחפצא כגון חתיכת בשר שהוחזק לפנינו מכח חזקה או רובא או רגלים לדבר או דאיכא רוב לפנינו והוא רוצה להעיד נגד החזקה והרוב אז שפיר תלוי בהא אי ע"א נאמן או לא אבל הכא בהמה זו מעולם לא הוחזקה בטומאה ואנן דנין אגברא האם טימא הבשר או לא טימא אי נזהר שלא לטמאות או לא הי' יכול ליזהר מלטמאות ע"י שחיטה זו והשוחט טוען ברי לי שלא נגעתי, כה"ג נראה פשוט דאין זה טענה נגד רוב וחזקה.

בקיצור היסוד לזה דכשהשוחט לפנינו אנו דנין אגברא אי טימא או לא טימא וכיון שאנו דנין עליו אדם נאמן על עצמו לומר שלא טימא אבל כשהלך לו ואנו דנין אבשר אי נטמא או לא נטמא והשוחט ליתא קמן דנשיליה א"כ מחזקינן הבשר ודאי טמא מכח רוב דלא יוכל ע"פ רוב שלא לטמא אם בא ע"א ואמר הבשר טהור הוא הוא ע"א נגד הרוב ואינו נאמן וטעם זה קצת נוטה לטעם השני וקצת נוטה הימנו ודו"ק בזה כי הוא עמוק בס"ד.

ועיין ש"ש ש"ו פ"ז תשו' מיי"מ להל' אישות סי' ג' גבי שליח שקידש ורצה לומר הרי את מקודשת לפ' ואמר לי' ואח"כ אומר שטעה בדבורו וכתב דנאמן משום דע"א נאמן באיסורין ואע"ג דהיכא דאיתחזק איסורא וכו' לא מקרי איתחזק איסורא אלא היכא דאף לדברי העד הבא להתיר האיסור מכאן ולהבא מודה הוא דמעיקרא אסור הי' כגון האי דריש גיטין גבי בפ"נ ובפ"נ דאיתחזיק איסורא דא"א אף לדברי השליח ע"כ ע"ש. וא"כ הכא נמי כן הוא דהא השוחט אומר שמעולם לא נטמא הבשר וכה"ג לא הוי ע"א נגד איתחזק איסורא ולא נגד הרוב. ועיין שו"ת בית שערים יו"ד סי' רפ"ג.

ורביעי בקדש נראה דלא מקרי ע"א נגד הרוב אלא כשהעד מעיד נגד הרוב ממש ולמשל אם הי' השוחט מעיד על עצמו שבכל פעם כשהוא שוחט הוא יכול ליזהר מלטמא הבשר והמציאות שא"א לעולם להזהר ואדרבה ע"פ הרוב לא יוכל להזהר מלטמא כה"ג הוי עדות נגד הרוב אבל אם הוא אומר על פעם אחת שהוא נזהר ולא נגע בפעם הזאת הרי אין עדותו נגד הרוב דהרי אנן נמי מודין דאפשר שימצא לפעמים מועטים שלא יגע בבשר בשחיטה וכיון שהוא אומר שהוא הזמן ההוא והפעם הזאת שאנחנו אומרים שאפשר שלא נגע כה"ג לא הוי מעיד נגד הרוב כלל ועיין כעין סברא זו בשו"ת מהר"ם שי"ק יו"ד סי' י"ג. אבל כי כן שוב אין כאן ראי' כלל מתוס' חולין הנ"ל דע"א נאמן נגד הרוב וז"ב בס"ד.

שוב האיר ה' עיני ומצאתי בשו"ת בית שלמה יו"ד סי' י' שהביא בשם הרב מהארדענקיא להוכיח מדברי התוס' הנ"ל דע"א נאמן נגד הרוב והב"ש דחה דבריו כפי

מה שכתבתי בתי׳ הראשון דהשוחט אינו מעיד אלא לשוי׳ ספק והוי ליה ספק טומאה ברה״ר ע״ש ושמחתי כי כיונתי לדעתו הרמה וסהדי לי במרומים כי ב״ה בעצמי חדשתי כן וגם פלפלתי בסברא זו עם אחד מבני הכולל קודם שמצאתיה בב״ש הנ״ל.

ולא אוכל להעלים מה שראיתי עוד בתשובה הנ״ל שתמה על הרב הנ״ל שתפס דברי התוס׳ הנ״ל בפשטות דאף בשוחט בסכין ארוכה נמי ע״פ הרוב הוא נוגע בבשר א״כ אמאי קתני בברייתא דחולין שנעשו עטה״ק מותר לשחוט בסכין ארוכה ומשום דהוה דרבנן ואמאי הא ע״פ רוב א״א לו ליזהר מליגע ולכן כתב דודאי בסכין ארוכה אפשר ליזהר מליגע והא דאסור לטמא לשחוט בסכין ארוכה היא משום לך לך אמרינן לנזירא והא דכתבו התוס׳ משום דרוב פעמים לא יוכל ליזהר היינו משום דרוב פעמים דרך לשחוט בסכין קצרה ומש״ה החמירו רבנן אף בסכין ארוכה כל שלא אמר ברי לי והעלה מזה דאדרבה מדברי התוס׳ מוכח דע״א אינו נאמן נגד הרוב ע״ש.

ועונותי גרמו שלא זכיתי להבין דבריו הקדושים ולפענ״ד אישתמיטתיה דברי הרמב״ן שהביא קושית התוס׳ הנ״ל וכתב מפורש דאשחיטה זו פי׳ כן התוס׳ כלומר דאשוחט בסכין ארוך קשיא להו ועל זה תירצו דעל רוב לא יוכל ליזהר שלא ליגע, גם לפענ״ד לשון התוס׳ איננו הולם פי׳ הב״ש ז״ל דלפי מה שפי׳ דרוב פעמים לא יוכל ליזהר ומש״ה החמירו חכמים אף בסכין ארוך א״כ מאי האי דקאמרו וז״ל האי ספק לא דמי לשאר ספק טומאה ברה״ר משום דרוב פעמים לא יוכל ליזהר מליגע ואי האי לא יוכל ליזהר קאי אסכין קצר אבל בסכין ארוך יוכל ליזהר א״כ דמי ודמי האי ספיקא לכל ספיקות ברה״ר שהרי בסכין ארוך יוכל ליזהר ומדקאמר דהאי ספק לא דמי משמע דאסכין ארוך קאי ואפ״ה לא דמי משום דלא יוכל וקאי אסכין ארוך. תו קשה דלפי שיטתו ופי׳ הי׳ להם לומר בקיצור וא״ת מ״ש מספק טומאה ברה״ר וי״ל דהחמירו חכמים בדבר משום דרוב פעמים לא יוכל להזהר ולא ברור לפענ״ד ודברי הב״ש צ״ע.

ומיהו בעיקר ראיית הרה״ג רג״ש באמת ראי׳ זו לאו דידיה הוא וקדומה הוא וכמ״ש בשם הבית שלמה וכבר הקשה כן בחת״ס בשיטת רוב וקבוע בע״א נגד רוב אות פ״ז בסופו ובס׳ עט סופר המקדש בע״א פרט ד׳ בענין ע״א נאמן לברר מיעוט מרוב והאריך בזה, גם בס׳ מלא הרועים כבר הקשה כן עיין בתר דבריהם ודו״ק.

ב) **ומעתה** נבא לעומק הדין מה ששאל על הכלל כולו אי ע״א נאמן נגד הרוב דהפנ״י קידושין ס״ג ע״ב כתב דנאמן ואף דרובא וחזקה רובא עדיף וקיי״ל אין ע״א נאמן נגד חזקה וכ״ש נגד הרוב שאני הכא דכשהוא מעיד נגד הרוב אינו אלא כמברר דזהו מן המיעוט ומשא״כ בחזקה דסותר החזקה לגמרי. אמנם בח׳ לכתובות דף כ״ג כתב דע״א אינו נאמן נגד הרוב וכבר עמד על מדוכה זו מרן הח״ס ז״ל א״ע סי׳ ב׳ ותי׳ דע״כ לא קאמר הפנ״י דע״א נאמן נגד הרוב אלא היכי שידעינן בודאי שיש כאן מיעוט ואין אנו מכירים אותו בזה ע״א נאמן לברר ולומר דזו הוא המיעוט אבל היכי דהמיעוט והרוב מבוררים הם זה לעצמו וזה לעצמו ואנו מסופקים על אדם אחד אם הוא מהרוב או מהמיעוט בודאי יותר מסתבר שהוא מן הרוב וא״כ הוי ע״א מתנגד נגד הרוב ואינו נאמן עיין חת״ס שיטת רוב וקבוע שהביאו, ועיין עוד פנ״י כתובות י״ב דמה״ט הצריכה התורה קרא לסימנים אע״ג שהוא טוען בריא והמוצא שמא מ״מ הוא נגד הרוב דודאי הוא מרובא דעלמא שלא נאבד ועיין שערי הלכות חוברת א׳ פי׳ נפלא בפנ״י הנ״ל מכתי״ק מרן בעל בית שערים ז״ל.

אמנם הש״ש ש״ו פ״ז האריך לחלוק על עיקר חדוש הפנ״י ז״ל וס״ל לעולם אינו נאמן נגד הרוב והעלה חלוק חדש בין רובא דאיתא קמן לרובא דליתא קמן ולרובא דאיתא קמן ע״א מהימן נגד הרוב ורובא דליתא קמן אין ע״א מהימן נגד הרוב. והיות כי חוששני להכניס ראשי בין ההרים הרמים ולכן לא אכתוב בזה אלא לסדר השיטות קצת. ראשונה אציין מה שכ״ת בעצמו הביא דברי הנוב״י ק׳ א״ע סי׳ ס״ט פשיטא ליה להיפוך דרובא דליתא קמן לית דינא ולית דיינא דלא יהא ע״א נאמן דהרי אשה אפילו רואה ברוב ימיה נאמנת לספור בעצמה ורובא דאיתא קמן מספקא ליה שם, גם המהר״מ שיק יו״ד סי׳ י״ג הביא דברי הנוב״י בפשיטות.

ולפענ״ד ראית הנוב״י צריך עיון מנמק״י יבמות פ״ח שכתב וז״ל מ״ש רש״י על הכא לא איתחזיק איסורא בהאי חתיכה מכאן ראי׳ דבמקולין שהי׳ שם טריפה וכשרה ואמר לן ע״א חתיכה זו כשירה נאמן אע״ג דאתחזק איסורא במקום הזה כיון דבחתיכה עצמה לא איתחזק איסורא והוא מעשים בכל יום דאל״כ במקולין שיש שם נבילה לא יקנה משם בשר אלא בעדים וא״ת אמאי לא מייתי ראי׳ דאפילו איתחזק איסורא מנדה וי״ל דשאני התם דא״א אלא בכך ועוד כיון שדרך הדם להיות פוסק רגלים לדבר ואי משום טבילה הא בידה לטבול ע״כ וכעין זה כתבו תוס׳ שם ד״ה חתיכה ספק חלב, ומבואר עכ״פ דמנדה כיון דא״א לא ילפינן מינה ואין מינה ראי׳.

ומידי דברי בדברי הנוב״י הנ״ל ע״ש שיצא לחקור דאי נימא דבמקום רוב אין ע״א נאמן יתחדש לן שאם

יש כאן תשע חתיכות של חלב וחתיכה אחת של שומן לא יהא ע"א נאמן להעיד שזו הוא של שומן והקשה ממעשים בכל יום והניח הדבר בצ"ע והמעיין בח' הרשב"א יבמות פ"ח שם ד"ה ולענין פסק הלכה שכתב דלכ"ע היכא דלא איתחזק איסורא בגוף זה ממש כא"א וטבל והקדש דאינהו גופייהו איתחזקו באיסור ע"א נאמן בהם אע"ג דאיתחזק איסור במקום הזה ומינה למעשים בכל יום שנמצאת טריפה או נבלה במקולין ונתערבו חתיכות של היתר בשל איסור דע"א נאמן לומר זו של היתר ועוד תדע לך שאין לך אדם לוקח בשר מן המקולין ביום שנמצאת שם טרפה אלא בעדים ע"ש. ומדקאמר נתערבו של היתר בשל איסור משמע דאיסור איכא יותר מהיתר מ"מ מהימן אפילו נגד הרוב ולי"מ שהביא שם ע"א נאמן לעולם בכל איסורין אפילו איתחזק ואין בידו לתקן נמצא דדא הוא באמת מחלוקת הראשונים ז"ל נוסף על האחרונים.

נחזור לדידן והנה הפמ"ג יו"ד סי' א' במשב"ז שהקשה כיון דע"א אינו נאמן נגד חזקה היכא דאיתחזק איסורא א"כ חש"ו ששחטו ואחד עומד ע"ג מהימן ליבעי תרי דאין ע"א נאמן באיסורין היכא דאיתחזק איסורא ושוחט הוה בידו אבל חש"ו לאו בידו הוא עוד הוסיף דאפילו מה שבידו לא מהימן נגד הרוב ע"ש, ולפענ"ד לפמ"ש התוס' גיטין ב' ע"ב דאשה אף שאינה יודעת לשחוט מקרי בידה כיון דבידה ללמוד ולשחוט או לשכור מי שישחוט ולכן מקרי בידו ע"ש דמה"ט סמכינן אנשים שאומרים בשר שחיטה הוא א"כ הכ"נ בחש"ו ודאי מקרי בידו כיון דבידו לשחוט בעצמו.

ואומר אני דקושיתו השני' נמי יש לישב מה שהקשה שם דהא דע"א מהימן יליף מוספרה לה לעצמה והוא בלא אתחזק איסורא משא"כ נגד הרוב וודאי אינו מהימן וחש"ו רוב מעשיהם מקולקלים הם ומנ"ל דע"א כה"ג מהימן ומזה יצא לדון דאף דבר שבידו לא מהימן כל שהוא היפך הרוב ולפמ"ש נראה מבואר מדברי התוס' שם שהקשו וא"ת א"כ אפילו איתחזק איסורא וי"ל דאינה בחזקת רואה כל שעה וכשעברו שבעה טהורה ממילא ולא איתחזק איסורא וגם בידה לטבול ונראה דהאי בידה לטבול הוא תי' אחר והיינו דאפילו נימא איתחזק איסורא מ"מ בידה הוא לטבול וכה"ג מהימנה והאיבעיא היתה היכא דאיתחזק ולאו בידה אבל כשהוא בידה מועיל אפילו היכא דאיתחזק איסורא או נגד רוב.

והנה הנוב"י ק' הנ"ל כתב דאשה אפילו רואה ברוב ימים נאמנת לספור והרי הוי ע"א נגד הרוב וע"כ גילתה התורה דנאמנת גם נגד הרוב ומיושבת קושיא שנייה של הפמ"ג דנאמנת בין נגד החזקה ובין נגד הרוב היכא דהוי בידה וכיון דהתוס' ילפי לה מוספרה לה ממילא איפשט גם לדידן ובשו"ת מהר"ם שיק ג"כ דחה דברי הפמ"ג ותי' דהוא אינו מעיד נגד הרוב דגם הרוב מודה דאיכא מיעוט והוא אינו אומר שרוב פעמים ששוחטים חש"ו שוחטים אלא אומר שהפעם שחט יפה וכעין זה כתבתי לעיל ואין זה נגד הרוב ושפיר מהימן.

גם בתשו' הרא"ש כלל כ' סי' ט' מבואר דע"א נאמן לאסור בדבר שבידו אפילו נגד הרוב והובאו דבריו ביתה יוסף סי' ל"ט ובשם תשו' הגאונים ובט"ז סי' ל"ט סקי"ט ע"ש ודו"ק ובשו"ת חסל"א סי' א' וב' וכתב לחלק דדבר שבידו לעשות בעצמו מועיל נגד הרוב משא"כ היכא דבידו לעשות רק ע"י אחרים אינו נאמן נגד הרוב ודבריו צ"ע וכבר תמה עליו בב"ש הנ"ל.

והעולה לדידן הוא כך דעת הפנ"י ונוב"י ומהר"ם שיק יו"ד סי' י"ג ועוד קצת מהאחרונים וכן נראה ג"כ דעת הח"ס וכת"ס דע"א מועיל נגד הרוב אף דאינו מועיל נגד החזקה ודעת הרשב"א יבמות הנ"ל ונמק"י נמי נראה דמועיל מדלא חלקו בהא דלוקחין ממקולין בשר אפילו יש בה נו"ט ולא חלקו בין רוב כשרות או רוב טריפות ש"מ דלא ס"ל לחלק דעת הרשב"א וסייעתו דאף באיתחזק איסורא ע"א מהימן והש"ך יו"ד סי' קכ"ז כתב עליו דשיטת הרשב"א וסייעתו הוא המחוורת והוא אפילו באינו בידו ע"ש.

ודעת הש"ש והפמ"ג וכן נראה דעת המקנה קידושין ס"ג והשג"א בטורי אבן ר"ה כ' ע"ב וכ"ב ע"ב דע"א לא מהני נגד הרוב וכן נראה דעת הב"ש הנ"ל אלא דכבר הראתי לדעת דהמהר"ם שיק דחה דעת הש"ש והפמ"ג גם הח"ס כנראה חיזק שיטת הפנ"י הנ"ל והבית שלמה שהאריך לחזק שיטת הש"ש הנה כבר הראתי לדעת דפירושו בדברי התוס' אשר עליו בנה יסודו אינו מחוור כלל ודברי הפמ"ג גם הוא דחה למעיין שם עוד ראיתי בב"ש הנ"ל שכתב דמדברי התוס' יש ראי' להש"ש דס"ל דע"א לא מהני נגד הרוב לבד מה שהקשתי עליו לעיל הנה המעיין בש"ש בעצמו בש"ו פכ"ג הביא דברי התוס' הנ"ל וכנראה למעיין דמפרש בהם דברים כפשוטן למעיין שם היטב מ"מ ח"ו לי לפסוק ולהכריע בין הני הרים הרמים.

ומעתה נשוב עוד להשיב במה שהקשה מע"כ להש"ש מדברי הרמב"ן שפי' דברי התוס' חולין דרגלים לדבר א"כ קשה אמאי מהני ברי לי ורצה לפרש דטעם הש"ש משום דבידו הוא כמ"ש בש"ו פכ"ג אלא שדחה לעצמו כיון דכתבו התוס' דרוב בנ"א אינם יכולין להזהר מליגע א"כ הרוב אומר דאינו בידו ולפמ"ש לעיל כה"ג לא מקרי הרוב מנגד לבידו וא"כ תירוצו חוזר ונראה.

ומ"ש משו"ת הרי בשמים שדחה דבר הש"ש פכ"ג דהכא לא שייך בידו כיון דעתה אין עוד בידו יפה כתב מע"כ דהוא מחלוקת הראשונים אלא דגדולה מזו הי"ל לדחות דהש"ש לשיטתיה אזיל בש"ו פ"ז ד"ה ואכתי שכתב ואפשר לומר דלפמ"ש הרא"ש טעמא דבידו דחשוב כבעלים וכיון דבידו מהני אפי' הי' פעם אחת בידו ועתה אינו בידו א"כ ה"ה בעלים מהני כל שהי' בעליו אע"פ שעתה אינו בעליו וא"כ הרי הש"ש אזיל גם שם בשיטתו הנ"ל וק"ל.

ובעיקר דברי בעל הרי בשמים בשו"ת סי' כ"ג אין לי זמן לעיין אחריו כעת ואתו הסליחה.

ומ"ש לחדש דאף דע"א לחוד לא מהני נגד חזקה וכן נגד הרוב מ"מ היכא דאיכא חזקה וע"א נגד הרוב אפשר דמהני בצירוף שניהם עיין פנים יפות עה"ת פ' מצורע ד"ה וספרה לה וז"ל ויש ליתן טעם בזה משום דהא דע"א נאמן במקום דליכא חזקת איסור משום דמוקמינן להעד בחזקת כשרות משא"כ היכא דאיכא חזקת איסור כנגדו וא"כ לפי מה דאמרינן בקידושין דף ע"ט ובריש מסכ' נדה גבי מקוה וחביות דכיון דאיכא חזקת טומאה אף שיש כנגדו חזקת מקוה כיון דהוא חסר לפניך הרי תרתי לריעותא א"כ י"ל דלאחר שמנים כיון שהיא עתה לפנינו בחזקת שאינה רואה הו"ל עד חזקת כשרות דידה תרתי לטיבותא משא"כ בתוך שמנים שיהא עדיין בחזקת רואה לפ"ז הי' נפ"מ דע"א נאמן בכל חזקת איסור שאינה קיימת לפנינו כיון דהרי היא לפנינו מסייע לחזקת כשרות דידיה וצ"ע עכ"ל. ועיין בספרי משנה הלכות מדור התשובות ח"ב סי' כ"ב אריכות גדולה בדין נאמנות ע"א.

ומחמת הטרדות לא אוכל עוד להאריך וה' שנותיו יאריך ויזכה ללמוד תורה לשמה מתוך נחת ויעלה מעלה מעלה ברום המעלות עד כי יבא שילה ולו יקהת עמים כמים לים מכסים ידידו דשה"ט המברכו בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רסט

למ"ל קרא דנשים פסולות להעיד הא הו"ל מ"ע שהז"ג

ב"ה אור ליום ב' לסדר כלם קדושים התשכ"ו ברוקלין נ"י יצו"א

כבוד ידידי הב' החשוב מאד נעלה חוב"ט מלא פלג יקותיאל יודא וואלד הי"ו.

אחדשה"ט, מכתבו הגיעני כשאני מוקף בחבילי טרדין מ"מ בין השיעורים עברתי עלי דבריו ואמרתי להשיב כדי ללהב לבו לדברי תורה כאשר כתב במכתבו אבל יהיו דברי מעטים. בדבר קושית האחרונים דלמ"ל קרא דנשים פסולות להעיד דכתיב ועמדו שני אנשים תיפוק ליה דהו"ל מ"ע שהז"ג והביא בשם החת"ס דכיון דאיכא גם לאו דואם לא יגיד ונשא עונו וקיי"ל השוה הכתוב אשה לאיש לכל עונשין שבתורה וממילא גם האשה חייבת, ולפענ"ד תי' זה אינו מספיק חדא לפי מה שחקר הפמ"ג בפתיחה לא"ח בחלק שני אות י"ד דמה שאמרו בקידושין ובכמה דוכתי השוה הכתוב אשה לאיש לכל עונשין שבתורה היינו דוקא בלאוין שעונשין עליהן אבל לאוין שאין עונשין עליהן אולי דאהכ"נ דנשים פטורות ועיין מנ"ח מצוה ח' מה שהאריך בזה הרבה ומעתה י"ל דלאו דאם לא יגיד נמי כיון דאין בו מלקות א"כ נשים פטורות מלאו זה והדרא קושית האחרונים לדוכתא ועיין חידושי מהרי"ט קידושין ל"ד דיצא ג"כ לחדש דהיכא דליכא חטא עונש נשים פטורות מלאוין ע"ש ועיין מסכ' תמורה ב' ע"ב ברש"י הגי' ה"מ לאו שיש בו מעשה לא לאו שאינו שוה בכל ועיין רגמ"ה שם וא"כ הכא אי משום הלאו אכתי היו פטורים ג"כ אלא דבחדושי למס' פסחים ביארתי דלא כפמ"ג לכאורה.

שנית נראה דהא דאמרו השוה הכתוב אשה לאיש היינו היכא דאיכא לאו בפני עצמו אבל היכא דהלאו הוא רק במי שלא קיים עשה א"כ כיון דעל העיקר שהוא העשה לא מחייב ממילא גם על הלאו לא מחייב וא"כ הכא כיון דלאו דלא יגיד ליכא אלא במי שהוא בר הגדה היינו במי שמצוה להעיד ואי נימא דאשה פטורה מלהעיד א"כ ע"כ ליכא בה לאו דלא יגיד וזה פשוט מאד וגדולה מזו חקרו באחרונים דאפילו אעשה דשבת ויו"ט לא יתחייבו בה נשי כיון דהוי מ"ע שהז"ג ולא אמרינן כיון דחייבא בלאו דשבת הכ"נ תחייב בעשה אלא דדרשו זכור ושמור כל שישנו בשמירה ישנו בזכירה עיין חידושי ר"ן ובשו"ת רע"א סי' א' ובחידושי הארכתי אמנם בלאו הכי הו"א דנשים פטורות אע"ג דאיתנהו בלאו שוב בא לידי ספר חתן סופר שער המקנה והקנין וראיתי שגם החת"ס ז"ל דחה לעצמו מדברי מהרי"ט הנ"ל וכגון דא הי"ל להעיר אחר שהביא קושיתו שכן תי' ג"כ.

עוד כתב שם החת"ס ז"ל סברא ישרה דהא דאין עדות בלילה אינו פסול בעדות אלא הוא דין בב"ד כלומר שהב"ד אין מקבלין עדות אלא ביום אבל מצד העדות שייך בלילה וסהדי במרומים שב"ה בעצמי אמרתי כן וחזקתי דברי דהרי קיי"ל הרואה עדות בלילה יכול להעיד ביום מה שראה בלילה ואי נאמר דדין עדות אינו אלא ביום והוה מעשהז"ג א"כ הרואה עדות בלילה הרי הוא רואה בשעה שהוא פסול להעיד והאיך יכול אח"כ להעיד ביום מה שראה בלילה שהרי הוה ליה דין עדות שראה בשעת פסלו שאינו יכול להעיד ועיין ח"מ דינים בקרוב ונתרחק ושאר פסולים שהיו בשעה

שראו העדות מתי יכולין להעיד ומתי פסולים וא"כ הכ"נ כן הוא אלא פשוט דהעד לעולם כשר הוא להעיד רק הב"ד אינן מקבלין עדות אלא ביום וא"כ מגד העדות הוה מ"ע שלהז"ג.

והנה במכתבו כתב תי' מדנפשיה דקושיא מעיקרו ליתא שהרי אף דנשים פטורות ממ"ע שהז"ג מ"מ אם רצו לקיים יכולות לקיים כמבואר בתוס' א"כ ודאי צריך קרא לפוסלם אפילו היכא דרצו מעצמם להעיד והנה אף שהסברא נאה הוא מ"מ א"א לומר כן חדא דתינח לשיטת התוס' ודעימיה דס"ל דמ"ע שהז"ג נשים מברכות עליהן ומקיימות לרצונם אבל לשיטת רש"י והרמב"ם והטור דס"ל דנשים אסורות לקיים קרא למ"ל לפוסלן והרי פסולות הן ממילא ממ"ע שהז"ג והרבה אחרונים פסקו דאסורות לקיים א"כ לדידהו קרא ל"מ. והשנית דאי נימא דקרא לפוסלן קאתי משום מ"ע שהזמ"ג א"כ נילף מינה בכל התורה דמ"ע שהז"ג נשים פטורות ואסורות לקיים כיון שבא מקרא מפורש לפוסלן ומדה הוא בתורה דכל דבר שיצא מן הכלל ללמד על הכלל כלו יצא. [ועיין עוד לעיל סי' מ"ז וח"ו סי' י"ג.]

ומה שנראה בזה עוד לחדש בס"ד דלכאורה תקשה דמ"ש הכא דאמרו ועמדו שני האנשים ופסלו נשים מלהעיד ומ"ש באיסורים דנשים נאמנות להעיד דקיי"ל ע"א נאמן באיסורין ועיין ריש גיטין דף ב' ע"ב ברש"י ותוס' וברש"י יבמות כתב הטעם דאל"כ איך אדם אוכל אצל חבירו והאיך בעל אוכל בביתו והוא מירושלמי וממ"נ אי אשה לאו בר עדות היא תיפסל כאן וכאן ואי אשה נאמנת וכשרה להעיד מ"ש דיני ממונות מאיסורין. אמנם אמרתי בזה יסוד בלמדי עם התלמידים דתרי מיני עדות יש א') דין עדות מכח נאמנות והיינו במקום דבעינן לברר דבר כגון באיסורין דצריכין אנו לברר האם זה כשר או טרפה וצריך לזה נאמנות להאמין למי שמעיד לן שדבר זה הוא כשר או להיפוך ב) דין עדות שאין עושה פעולה בעצם הדין מה שאנו דנין עליו למשל בבשר כשר בכל אופן שאנו יכולים לברר שהוא כשר הרי הבשר כשר בין שהוא ע"י עדות או גילוי מילתא או כיוצא בו הכלל שהעיקר לברר על האמת שהוא בשר כשר, והנה עדות כזה נשים נמי כשרות וכל מי שהוא איש מהימן נאמן על זה וכיון דקיי"ל כל ישראל בחזקת כשרות ולא גרעה אשה מאיש לענין חזקת כשרות דכל אחד יש לו חזקת כשרות ועיין תוס' חולין י"א ע"ב ד"ה כגון דהוה מצי למידק דאזלינן בתר חזקה דהעמד האם בחזקת צדקת ובשו"ת רשד"ם חו"מ סי' ש"י שכתב דחזקת צדקת הוי חזקת הגוף דנולד בלי עבירה ועיין שו"ת נוב"י ת"א א"ח סי' ס"ט שיש לחזקת כשרות חזקה דאתי מכח רובא וגם חזקת הגוף שנולד בלי עבירה וכ"כ בח"ס ובמהר"ם שי"ק א"ע סי' קל"א ועיין שו"ת מהרי"א יו"ד סי' נ"ז וכיון דאשה נמי חזקת כשרות לה כל זמן שלא איתרע חזקתה ודאי נאמנת, ולכן בעדות שהוא מכח נאמנות גם אשה נאמנת.

אבל יש עוד עדות למשל שנים שבאו ואמרו נתקדשנו בינינו ובין עצמינו ואפילו הוא והיא מודין אין חוששין לקידושין והכא ודאי הדבר אמת הוא מ"מ אין חוששין לקידושין משום דגזירת הכתוב הוא דבעי ב' עדים דאין דבר שבערוה פחות משנים וא"כ אף שבודאי מאמינים אנו לדבריהם מ"מ אין ממש בפעולתם כיון דבעי ב' עדים נמצא דהעדות עושה פעולה בעיקר המעשה ועל פיהם נגמר המעשה ועדות כזו אף דיש כאן נאמנות לנשים ג"כ והי' לן להאמינם גם בזה מ"מ גזירת הכתוב הוא אנשים ולא נשים לפסול נשים. אלא דלכאורה בדיני ממונות היו לן להאמין לנשים דהתם נמי כנראה הוא רק מדין נאמנות ואין העדות עושה פעולה בעצם הדין אמנם כיון דראינו דהתורה צוותנו דוקא ע"פ שנים עדים גם בדיני ממונות א"כ גם בזה כנראה דאין זה מדין נאמנות לבד דא"כ אפילו עד אחד היה נאמן דמהיכי תיתי לא נאמין לע"א כיון דיש לו חזקת כשרות וע"כ דגזרת הכתוב הוא ועיין רשב"א קידושין מ"ה דיליף דבר דבר ממון.

והיסוד לזה נראה דכל מקום דהאמינה תורה לע"א נראה דהוא מטעם נאמנות ושם אשה נמי נאמנת ובמקום שהצריכה תורה ב' עדות ע"כ דאין זה מכח נאמנות גרידא כה"ג אין האשה נאמנת דגזה"כ הוא אף דאשה בת עדות היא זה דוקא היכי דהעדות מכח נאמנות לבד והבן. ובזה מובן היטב לשון הרמב"ם פ"ז מה' יסודי התורה ה"ז וז"ל כמו שנצטוינו לחתוך את הדין ע"פ שני עדים כשרים ואע"פ שאפשר שהעידו שקר הואיל וכשרים הם אצלנו מעמידין אותן על כשרותן ובדברים האלו וכיוצא בהם נאמר הנסתרות לה' אלקינו והנגלות לנו ולבנינו וכו' מבואר דמגד נאמנות אפילו שנים עדים יכולים לשקר וא"כ אין עדיפות משני עדים לע"א מגד נאמנות אלא שהתורה צוותנו לחתוך הדין ע"פ שנים עדים כשרים והוא גזה"כ ובתו"י שלהי יבמות ד"ה ר"ע כתבו וז"ל ותי' הקדוש דדרישה וחקירה אינו בשביל לעמוד על בירור העדות שהרי מהני העדות שאומרים שראו המעשה ולא איצטריך הדרישה וחקירה אלא כדי שיבאו לידי הזמה וכו' אבל בעדות אשה כי נמי בעינן דרישה וחקירה כמו בדיני נפשות היינו מגוף העדות לבא לידי אמת כמו בכליו שחורות וכו'. מבואר נמי מדבריהם דתרי מיני עדות הם עדות שאר שראו המעשה ואנו מאמינים להם ולא בא הדרישה וחקירה אלא כדי לקיים בהם דין הזמה ועדות נשים הדרישה וחקירה לעמוד על האמת. (ובא' האמרכתי קצת ליישב דברי התוס'

דנראה לכאורה קושריס מיניה ובית למאר מי' הקדוש דדריסה ומקירה לינו לצרך החמת לחנן מחמינין שכן הוא וע"כ בעדות אשה נמי ודאי כך הוא ואמאי צריך לדריסה ומקירה לצרך החמת כיון דודאי נאמנים הם ועיין מש"כ בספרי שו"ת משנה הלכות מ"ג סי' נ"ע בתריכות בדברי התוס' הנ"ל).

ובמש"כ נראה ליישב בזה דברי הרמב"ם ז"ל פ"ח מה' מזיקין שכתב שין הניזקין משתלמת חלע בעדות ברורה שלע תאמר הואיל ושין מצויין בתרוות קוסים וכו' חלע העבדים והרועים יהיו נאמנים שם יעידו שהבהמה זו הזיקה את זו וכן שם יעידו קטנים או נשים שאדם זה תבל בזה או בשאר מזיקין נאמין להו עכ"ל ובשו"ת שב יעקב ח' ע"א סי' ג' כתב לדודי למשתפינע דומר נגד הרמב"ם הייתי חומר דנשים כשרות להעיד מדינא (בדיני ממונות) להא בב"ק דקתני המשנה בני חורין ובני ברית וקעביד הגמ' לריכותא דעבדים ל"ל חיים וגוי אינו בן מצות הא אשה דיש לה חיים והוא בכלל מצות מעידה ע"ש וכבר קדמו בתה"ד סי' שנ"ג שכבר עמד על מדוכה זו וילע לפרש כן ולבסוף כתב והשתא כיון דשמעינן מן התנא דס"ל דכל היכי דהפסולות שביתי טפי מן הכשרים יש להכשיר הפסולים חע"ג דמסיק התנא דלע נכשרינהו אית לן למימר ה"מ גבי מזיקין דאי נימסינהו ע"כ לע שבקת מי' לכל בריה דכל חשוד ישבור עבדים או גוייס או יפתה נשים וכו' חבל במילי דלקרחי יש לתפוס סברת התנא דיש להכשיר הפסולות ע"ש. מבואר דס"ל להתה"ד וביותר כן השב יעקב דנשים מדינא מותרות להעיד ולע כרמב"ם ולכאורה מאי דעתיהו ומאי דעת הרמב"ם ז"ל וגם מה היתה הסו"ע להרמב"ם שבע להוסיף מזה ותאמר שלע תאמר וכו'.

ולפי מה שכתבנו תאי שפיר כיון דבירנו דהיכי דהעיקר כדי לבע להחמת חשה נמי נאמנת ובת עדות היא כמו בע"ע דנאמנת בחיסורים ע"כ הי' לן הו"ע לומר דבניזקין נמי כיון דהעיקר הוא לבע חל החמת חס הזיק זה לזה חו לע וכיון דעל נאמנות הס ג"כ נאמנים ס"ד דהכי נמי היכא דע"י בחופן אחר נאמין להס וע"ז בע הרמב"ם וכתב דאין הניזקים משתלמת חלע בעדות ברורה והוא מגזרת הכתוב וכמ"ש בה' יקוה"ת, ומיושבת קושית השב יעקב דודאי הרמב"ם נמי ס"ל דחשה בכלל עדות היא ונאמנת חלע זה דוקא בעבדים והרועים שהיא נאמנת חלע בעדות ברורה אבל היכא דבע"י בחופן אחר נאמין להס אפי' בחשה ובכל שאר מזיקין משתלמת חלע בעדות ברורה והוא מגזרת הכתוב ומ"ש בתוס' דנשים היכא דבעינן ב' עדים מגזה"כ. הן אמת דהחנוך מצוה קכ"ג כתב דנשים פסולות להעיד לקלות דעתן ע"ש משמע לכאורה דהוא מטעם נאמנות אאנס הדברים צריכין ביאור וכמ"ש וי"ל דכיון דנאמנות להתפאות טעם הוא למה נפסלו לעולם אף דבאאת הס נאמנות בפחס וי"ל.

ובעיקר סברת הגרי"מ פי נשים פסולות להעיד אי שרק עדותה פסול (לע ראיתי דבריו בפנים רק ממה שהביא בשכתבו ואולי לע ירדתי לעומקו ואין לי הספר לעיין אאריו ולעמוד על טעמו) הנה כנראה דדע הוא מחלוקת התחרונים שהבאתי לעיל בשל שב יעקב ותה"ד ועיין חו"ת ע"כ הו"ע דבאאנות ושאר דברים היכי דצריכין ב' עדים נמי נאאנת קא"ל קרע דפסולה היא.

ובמה שכתבתי הי' נלפענ"ד ליישב הא דאארו ז"ל אשה שאארה אא בשלי נאאנת אשום דדיקא ומינסבא ולכאורה אאי טעא הוא דדיקא ומינסבא סוף סוף הרי קיי"ל אין דבר שבערוה פחות אשנים ואאי אאנתה ושאלאה להפוסקים דס"ל דאדרבן הוא אאי שפיר שאל להפוסקים דאאלוקיתא נאאנת נ"ע ועיין רי"ף פ' החולץ דע"ג דהוי דבר שבערוה ולפי הנ"ל אאי שפיר דכל אה שנוגע לעניין נאאנות גא אשה נאאנת להעיד ע"כ אשה שאארה אא בשלה הרי הדבר רק חלוי בנאאנות שהרי אס אאת הוא שאת ע"כ אשה זו כבר יצאה אא"ע באיתת השעל ואין העדות הזה אאירה ליגעע דכל שאת השעל אית הותרה היא באיתת השעל חלע שצריך נאאנות להעיד שבאאת אא וכיון להעדות הוא רק על הנאאנות זה גא אשה נאאנת ואדוק זה לשון רבינו הרי"ף פ' החולץ הנ"ל וז"ל לאע"ג דהוי דבר שבערוה א"א כיון דבשעת הגדה אין אעידין על דבר שבערוה רק שאשה זו רחוי לקדם וכו' ע"ש ואאי שפיר כיון דהא רק גילוי אילתא כל אי שהוא נאאן הרי זה אעיד ועיין רשב"א גיטין י"ט היכי דלא הוי רק גילוי אילתא ובש"ס יבאות דאשה נאאנת לבדוק הסיאנים בשה אשום דלא הוי רק גילוי אילתא בעלאא ע"ש וד"ק.

ואמה שאתבאר קשה אן אדברי זכרי יאתק להגר"י אפוניבז שהביא באכתבו שכתב ז"ל דעד שהעיד כשאקיים אלוה אארה תורה להאמינו אבל אשה פטרתה התורה אאלוה זו וכיון שאין כאן קיום אלוה אאילא אין לה נאאנות עכת"ד ולפי אה שכתבנו לע הבינותי כוונת הגאון ז"ל להיכן אציעו לפסול האשה אשום דאין לה נאאנות הוא בשה שאארה, ודאי לאשה יש לה נאי נאאנות וחזקת כשרות כאיש וכאו שברירו דנאאנת היא בחיסורים ואינה לריכה שבועה כלל לצרך דבריה ואין הפסול בה אטעא שאינה נאאנת אלע גזה"כ הוא וכאו שאארו באשה ואהרן לפסולין אלהעיד אאאת קורבה הכ"ל וה"ה בנשים היכא דבעינן ב' עדים אגזה"כ. הן אאת להאאון אלוה קכ"ג כתב דנשים פסולות להעיד לקלות דעאן ע"ש אשאע לכאורה דהוא אטעא נאאנות אאנס הדברים לריכין ביאור וכאו"ש וי"ל דכיון דנוחות להתפאות טעא הוא למה נפסלו לעולם אף דבאאת הס נאאנות בפחס וי"ל.

ובעיקר סברת הגרי"מ פי נשים פסולות להעיד או שרק עדותה פסול (לע ראיתי דבריו בפנים רק אאה שהביא באכתבו ואולי לע ירדתי לעומקו ואין לי הספר לעיין אאריו ולעמוד על טעמו) הנה כנראה דדע הוא אחלוקת התחרונים שהבאתי לעיל בשל שב יעקב ותה"ד ועיין חו"ת

מ״מ סי׳ ל״ה סק״ט מה שדמה דברי השב יעקב בשמי יריס וז״ל והמתמ לפף הרמב״ם לף לומרה מלף דלכך נקטרה במשנה לדמות לב הטועים אבל מ״ו לומר במסקנת דמשה כשרה להעיד דמ״כ הם דתנן שבועות העדות אינה נוהגת בנשים הף נוהגת בזקנין ויש עליה קרבן שבועה וגם הף דעבד פסול הוף מק״ו דמשה וגזלן ומה משה כשרה ניתמ דיו מלף ברור דפסולה ע״ש ודו״ק. ולפי מה שבררנו בס״ד נרחה פשוט דמשה פסולה להעיד כל מקום דבעי תרי עדים מגזה״כ.

לאחר כתבי נתיישבתי בנרחה דף הוף מחלוקת הפוסקים דהמוו״ד יו״ד קפ״ה כתב בע״ף שנחמן בתיסורין דדוקא תי הגיד בפני ב״ד אינו חוזר ומגיד אבל אם אמר בפני בעלים חוזר ומגיד הוף כל זמן שלא נף לפני ב״ד וכן דעת הסמ״ק ס״ז דע״ף חוזר ומגיד כל זמן שלא העיד בב״ד וכ״כ בקצוה״מ אבל הגאון בעל פלא חיים כתב דגם כשהגיד לבעלים שוב אינו חוזר ומגיד, ומרן בשו״ת בית שערים יו״ד סי׳ רי״ד הביא דבריהם והביא רחיה להגאון בעל פלא חיים מרמ״י שבועות ל״ג אהף דאמרינן אמר קרא אם לף יגיד וגו׳ לף אמרתי לך אלא במקום שאלו מגיד זה מתחייב זה ממון ופרמ״י דכיון דאהגדה קפיד קרא ע״כ במקום הרחוי להגדה קאי והרי מהתי קרא יליפינן דכיון שהגיד שוב אינו חוזר ומגיד כמו שפרמ״י כתובות ח״י ע״ב דגבי עדות אבל הגדה כתיבה אם לף יגיד וא״כ בעי רק מקום הרחוי להגדה שפיר שייך בית כיון שהגיד אינו חוזר ומגיד והתרץ עוד אם ושוב הביא רחיה להמוו״ד ום״ם דדוקא בב״ד הדין כן משום דכשהגיד בב״ד שוב אינו יכול להכחיש אלא אמר לכן הוי הגדה ושוב אינו חוזר ומגיד אבל כ״ז אלא הגיד בפני ב״ד דיכול להכחיש ואפשר שאפילו אמר בפני אנים יכול להכחיש כיון שאין יודעים אלא מפיו אלא שהת״מ בסי׳ י״ז כתב דאינו נחמן להכחיש ומ״מ הביא תשובת הר״ן שנחמן אא״כ לומר מבודה הייתי ול״ם בית אינו חוזר ומגיד ע״כ ע״ש.

ולפום ריהטא לף פליגי אלא אימתי יכול לחזור ולהגיד אבל הף פשוט להו דע״ף הוה ליה דין עדות ועכ״פ למוו״ד ום״ם דדוקא בב״ד אינו חוזר ומגיד א״כ מבואר דאשה יש לה ממש דין עדות וגם לפי זה אינו נוהג אלא ביום ג׳ כל דין ב״ד ושאר עדות לפי שיטת האחרונים הנ״ל ודו״ק. אלא דמרן שם בסופו חולק עליהם וכתב דבע״ף לף שייך חוזר ומגיד, דחוזר ומגיד לף שייך אלא במקום דבעי דיני עדות אבל היכי דסגי בע״ף וגם בפסולי עדות בזה לף מיירי קרא דאם לף יגיד וא״כ מהיכי תיתי נימא דאינו חוזר ומגיד ע״ם מה שדמה דברי הני גאוני נמלף דלא הוה מחלוקת האחרונים ז״ל אי דין ע״ף נחמן בתיסורין הוה מדין עדות.

איברא דנרחה לפענ״ד דלא הוה מחלוקת הרחשונים דהחוס׳ ריש גיטין דף ג׳ ע״ב ד״ה ע״ף כתבו דע״ף נחמן בתיסורין יליפינן מנדה דדרשינן בפ׳ המדיר וקפריה לה אבל רש״י כתב דנחמנים מטעם דאי לאו הכי אין אדם מוכל אבל מביאו ומשמו גם מדהחמינה תורה על תרומות ומעשרות וכו׳ ע״ש והרמב״ן כתב דאשה נחמנת לבעלה משום שנחמנת לעשות לקדשים ועיין ח״ם בח׳ לגיטין שם ובח׳ ג״כ התרכתי בזה בס״ד ומעתה י״ל לשיטת החוס׳ ודעימיהו דילפינן מוספרה לה דע״ף נחמן ף״כ הוה ליה דין עדות מגזירת הכתוב וא״כ הוה בכלל עדות לענין הגדה נמי אבל לרש״י ורמב״ן דאין זה מקרא אלא דהוה ענין אל נחמנות ף״כ אין עליו דין עדות כלל ומעתה דדבר זה אי נחים הם בכלל עדות אלו בהא דמהיכי יליפינן דע״ף נחמן בתיסורין ובחתת כי לטון עד אחד נחמן בתיסורין ואמרו לטון עד משמע דים לו עכ״פ דין עד דאל״כ למה נקטו לטון עד ולא אמרו יחיד נחמן בתיסורין וי״ל. [ועיין רש״י יבמות קי״ז ע״ב ד״ה כל מקום שהחמינה תורה ע״ף אין אם תורת עדות כי היכי דאד אשה פסולי עדות נמי אשיבי וכו׳].

ומעתה לדין לף מבעית למ״ד דע״ף נחמן בתיסורין הוה מדין עד ממש פשוט דבענין קרא לפסול אשה לענין עדות אלא אפילו למ״ד דאין לו דין ע״ף ממש מ״מ נרין קרא כדלעיל.

ובזה הנני לברכו שיזכה ללמוד תורה לשמה ולאילנא רבא יתעבד הפך בה והפך בה דכלה בה ומנה לא תזוע דדיה ירווך בידידות בברכת התורה בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן ער

בזמן שאינו נוהג שמיטת כספים אי לא נשמטו החובות דכל ז׳ שמיטות למפרע

ב״ה כ״ד אד״א התשכ״ז ברוקלין נ״י יצו״א

מי יתן מציון, ברכה לבן ציון, וחיים ושלום, לאדם השלם, בנש״ק וכו׳ ה״ה ש״ב ברקאי חוב״ט הב׳ בן ציון בלום הי״ו.

אחדשה״ט, מכתבך היקר קבלתי בזמנו ממנ לאו כל העתים שויס כי לף הייתי נקו הברישות לף עליכס ולף יכולתי להשיב כי אם הגאון ביומר וגם עכשיו עדיין אני לף יכולתי מידי חליי לגמרי אבל ב״ה וב״ם הוטבה לי ואני נשתדרתי בע״ח גדול בתשובות הלכה למעשה ולכן גם כעת לף אוכל להתירך כפי רצוני להשתעשע בדבריך הנועמים לי ותתך הסליחה ומי״ה עוד חזון למועד.

ובד"ת מה שיצאת בחקירה לפי חקירת המנ"ח מצוה תע"ז לפ"מ דקיי"ל דג' דברים מעכבים ביובל שלוח עבדים והחזרת שדות ותקיעת שופר עיין רמב"ם פ"י מה' שמיטה ולפ"ז אם ימצא שלא הי' שום עבד בישראל ג"כ אין היובל נוהג א"כ לפ"מ דקיי"ל דשמיטת כספים אינו נוהג מה"ת אלא בזמן שהיובל נוהג ולפ"ז בליל ראש השנה של שנת הנ' דהיא סוף השמיטה לענין כספים והתחלת יובל כמבואר בערכין א"כ אם לא היה אז עבד בישראל או שהגיע יו"כ ולא תקעו בשופר נמצא דאינו יובל למפרע א"כ אפשר דלא נשמט החוב בכלל כי הכתוב תלאן זה בזה כ"ז ששמיטת קרקע נוהג שמיטת כספים נוהג ומה לי אם אין יובל נוהג משום דלא תקעו או משום שאין יושביה עליה ע"כ.

ואתה הוספת בחקירה כיון דשמיטת כספים תלוי ביובל הבאה א"כ למה חקר דוקא בשביעית האחרונה הלא כיון דאיגלאי מילתא למפרע דליכא יובל גם כל השמיטות מיובל העבר עד עכשיו לא שמטו וא"כ משגלו ישראל מארצם ולא היה עוד יובל יוכלו כל המלוין ממון מיובל העבר עד עתה לתבוע חובותיהם עכ"ל.

הנה על הראשונים אנו מצטערים ואתה בא להוסיף עליהם דפשוט דכוונת המנ"ח אינו אלא בשמיטה אחרונה דשמיטות האחרות קודם היובל כיון דשמטו שמטו וכל שמיטה ושמיטה משמטת בפני עצמה דאי לא תימא הכי אלא דכל השמיטות תלויות ועומדות עד היובל א"כ אין השמיטה משמטם אלא היובל משמע דהכל תלוי בהשמטת היובל אם יהיה יובל או לא, גם בלאו הכי א"א לומר כן דא"כ גם בשמיטת קרקעות דבשנה השביעית קדש לד' ומפקיר כל נכסיו נמי נימא דאם לא יהיה היובל אז לא הופקרו למפרע ואכלו העניים גזל ולא מבעיא למ"ד שביעית אפקעתא דמלכא הוא ולא בעי בעלים להפקיר אלא אפילו למ"ד דבעי הפקר בעלים ובמקום אחר הבאתי בזה מחלוקת הב"י והמבי"ט ומהרי"ט וא"כ הרי הבעלים הפקירו מ"מ אכתי הוה בכל גזל כל שמדינא לא היו צריכין להפקיר ועיין תוס' סנהדרין י' ע"א ובנו"ב קמא א"ח סי' י"ט ובשו"ת ברית אברהם א"ח סי' כ"ז ועיין גמ' כריתות כ"ד ע"א אמר רבי כרספדאי אמר רבי יוחנן שור הנסקל שהוזמו עדיו כל המחזיק בו זכה בו אמר רבא מסתברא טעמא דר"י כגון דאמרו ליה נרבע שורו אבל אמרו ליה רבע שורו הוא מעצמו מידע ידע דלא רבע ולא מפקר ליה ומיהו יש לדחות קצת עיין מ"ש בספרי משנה הלכות ח"ג סי' קל"ט ודו"ק.

עכ"פ נראה לפענ"ד פשוט דגם המנ"ח מודה בשאר שני שמיטה דמשמט כיון דאז לא הקפידה התורה אלא שיהא היובל נוהג שהרי אז לאו זמן יובל הוא אבל בשמיטה אחרונה שהיא נגמרת בזמן היובל זה נכנס וזה יוצא וכיון דשמיטת כספים תלוי בקרקעות הי' ס"ל דכיון דשמיטת קרקעות אין כאן ממילא גם שמיטת כספים אין כאן אמנם האמת דגם בהא לא מחוורין דבריו דכיון דשמיטה משמטת הכספים א"כ לא מבעיא לדעת הרא"ש ודעימיה דמראש השנה משמטת והוה ממש כשמיטה הקודמת אלא אפילו להפוסקים דבסוף השנה היא משמטת מ"מ כיון דהיה זמן שהיובל נוהג בו משמטת וכבר ראיתי באחד האחרונים שדחה דבריו ויש להאריך בדבר אמנם עת לקצר כמ"ש. [ועיין עוד ח"ד סי' רט"ו.]

סימן רעא

הטוען פרוזבול היה לי ונאבד

ב) **ומ"ש** דברי הח"ס בח' גיטין ל"ו ע"ב ד"ה נפ"מ לביטולי כתב דלמ"ש התוס' דפרוז' הוא דאורייתא ורק הלל פירסם הדבר צ"ל לבטולי' שיהיו מונעין עצמן ולא ימציאו עצמן לכך ונפ"מ למי שטוען פרוזבול היה לי ואבד אינו נאמן דלא שייך לומר דשביק התירא ואכיל איסורא כיון דלא בנקל ימצא ב"ד שמזדקקין לכך, וע"ז הקשת דהפנ"י בסוגין דחה דאין לומר סברא זו מהא דירושלמי דאיתמר שאפילו הוא ברומי והדיינים בירושלים שיכול לומר מוסרני לכם פלוני ופלוני הדיינים שבירושלים כל חוב שיש לי ואין זה מסתבר שנאמר בפרוזבול דאורייתא שיהני בזה דודאי צריך שהב"ד ידעו בדבר והביא ממה שכתבתי בספרי סמ"ה שצריך לומר לב"ד אתם תגבו חוב זה אבל הח"ס כתב דבריו אליבא דהתוס' דסברי פרוזבול דאורייתא א"כ ל"ל להאי הלכתא דירושלמי והירושלמי באמת ס"ל מסירת שטרות דאורייתא ופרוזבול דרבנן עכ"ל. ויפה העיר בזה ומדעת זקנים בו.

איברא דהח"ס בתשובה ח"מ סי' קי"ג כתב דמדכתבו הפוסקים מהא דרבנן דבי ר"א מסרי מילייהו אהדדי דת"ח היודעים ששביעית בזמן הזה דרבנן סגי במסירת דברים לב"ד ואין צריכים הב"ד שיכתבו הפרוזבול כמ"ש הרמב"ם משמע מזה שמעיקר הדין לא היה די בהודעה לב"ד שמוסר להם חובותיו אלא דוקא כתיבת נוסח הפרוזבול כרתי ר"ל השטר ההוא עושה ההפקעה אלא שבזמן הזה מקילין לת"ח דסגי באמירתם לב"ד מבלי שיכתבו הנוסח בשטר ואפשר דבעינן אמירה לפני ב"ד ע"ש דנראה דס"ל דבעי דוקא לפני ב"ד ותקשה עכ"פ מירושלמי דלא בעי לפני ב"ד דוקא ועיין פ"ת ח"מ סי' ס"ז סק"ג.

ומה שנראה בזה דבעיקר דברי הירושלמי נחלקו בו הראשונים ז"ל בפירושו דזה לשון הירושלמי פ"י דשביעית ה"ב זהו גופו של פרוזבל מוסר אני לכם איש פלוני ופלוני הדיינים שבמקום פלוני שכל חוב שיש לי שאגבנו כל זמן שארצה והדיינים חותמין למטן או העדים ע"כ ובגמ' שם ר' חזקיה בשם ר' ירמיה ואפילו נתונים ברומי ופי' הפ"מ שא"צ שיהיה בפני ב"ד אלא אפילו הם במקום רחוק ור"ל שהב"ד הם במקום רחוק וכ"כ פי' המרדכי גיטין ש"ס דילן סי' ש"פ וז"ל ועל שהקשה ה"ר יחיאל אם ב"ד גדולי הדור רחוקים ממנו שאז בודאי אמר שקר הוא למה יהא נאמן לומר פרוזבל היה לי ואבד נראה לי דלאו ברוחקא וקורבא תליא מילתא דהא גרסינן עלה בירושלמי דשביעית דר' חזקיה בשם ר' ירמיה אפילו נתונים ברומי פירוש הדיינים יכול לומר מוסרני לפלוני ופלוני הדיינין שבמקום פלוני אע"פ שהם רחוקין ממנו הרבה אע"פ שאינם בפניו שפיר דמי וכן הביאו הב"י וד"מ ח"מ סי' ס"ז.

אמנם שאר גדולי הראשונים פירשו בירושלמי הנ"ל דהא דאמרו אפילו נתונים ברומי אשטרות קאי ולא על הדיינים כלומר שהמלוה בא לפני ב"ד אלא שאין לו כל השטרות למוסרם לפניהם אלא שהם במקום אחר ואפילו ברומי מ"מ שפיר מהני וכ"כ הרמב"ן ז"ל גיטין ל"ו וז"ל ד"ה מי איכא מידי דמוסרני לכם היינו שבכל מקום שהם יהיו כמסורות לידכם ואמרינן בירושלמי ואפילו נתונות ברומי ע"כ וכ"כ הר"ן שם להדיא אהא קושיא דהא מדאורייתא הוא כדתניא בספרי ואשר יהיה לך את אחיך תשמט ידיך ולא של אחיך בידך ע"ש וכ"כ מהר"י קורקוס בפ"ט מה' שמיטה הי"ז וכ"כ הריטב"א גיטין הנ"ל וכן פי' הר"ש סירילוי על הירושלמי וכ"כ המבי"ט ועוד פוסקים אחרים ראשונים ואחרונים וזה נראה דעת רבינו יחיאל שבמרדכי ולא קשה לי מירושלמי מה שפריך המרדכי עליו ופלא על הב"י בבד"ה שם וד"מ שלא הזכירו כלום מדברי הפוסקים כולם אלא הביאו בסתם פי' המרדכי בלי חולק ובאמת כנראה רוב הראשונים מפרשי דלא כוותיה.

ולפי פי' הפוסקים בירושלמי א"כ לא די דאין כאן הכרח וראיה דפרוזבל מועיל שלא בפני ב"ד אלא אדרבה נראה דבעי דוקא בפני ב"ד מהא דר' חזקיה בשם ר' ירמיה גופי' דבעי להתיר עכ"פ בשטרות כשאינם לפני ב"ד משמע דהבעלים ודאי צריכים להיות לפני ב"ד דאל"כ רבותא לאשמעינן דאפילו הבעלים ברומי נמי מהני, ולפ"ז י"ל אפילו למ"ד דפרוזבל דאורייתא ואפ"ה מהני כשהשטרות ליתנהו הכא דהם יפרשו דהחוב הוא מוסר לב"ד כמהר"ם שיף שציין עליו כ"ת או מפני שהוא כגבוי ביד ב"ד משום הפקר ולא תקשי מירושלמי הנ"ל למ"ד פרוזבל דאורייתא והפנ"י צ"ל שמפרש הירושלמי כהמרדכי נמצא דדברי הח"ס והפנ"י במחלוקת הראשונים שנויה ותלוי בפי' הירושלמי וכנ"ל והבן.

ובהדי שותא נפל מילתא בלבאי דגם מה שכתב הח"ס ז"ל נפ"מ לטוען פרוזבל הי' לי ונאבד שלא נאמן כי לא בנקל ימצא ב"ד לכך והכוונה כיון שיהיו ב"ד מונעים עצמן ולא ימצאו עצמם לכך לא מוכרח כולי האי ובהשקפה ראשונה אמרתי דתלוי באשלי רברבי בהא דנחלקו הראשונים ז"ל אי לכתוב פרוזבל בעינן ב"ד חשוב דאלים כרב אמי ורב אסי או ב"ד כל דהוא סגי דרבינו יחיאל במרדכי הנ"ל כתב אם ב"ד גדולי הדור רחוקים הימנו וכו' משמע דס"ל דבעי ב"ד גדולי הדור דוקא ורק הם יכולים לכתוב פרוזבול וכ"כ העיטור אות פ' בהל' פרוזבל והרא"ש פ' השולח והרמב"ם הל' שמיטה ויובל פ"ט הי"ז כתב וז"ל אין כותבין פרוזבל אלא חכמים גדולים ביותר כב"ד של רב אמי ורבי אסי שהן ראויין להפקיע ממון בנ"א אבל שאר בתי דינים אין כותבין ע"ש. אמנם הרמב"ן והרשב"א והמרדכי גיטין סי' שע"ט לפי מה שפי' בו המבי"ט ח"ב סי' פ"א כולהו ס"ל דב"ד כל דהו סגי אפילו דלא אלים כב"ד דר"א ור"א ולהמרדכי אפילו ג' רועי בקר סגי.

ולפ"ז י"ל דלמ"ד דב"ד אלים בעי ודאי אין בידו לטעון פרוזבל היה לי ואבד דהרי אין בידו לכתוב פרוזבל אלא בי דינא רבא ובי דינא רבא בקיאי בדינא ומונעים עצמן ולא ימצא מי שיכתוב ולכן אינו מהימן דמי ימר דמזקקי ליה אבל למ"ד דב"ד כל דהו סגי ודאי ימצא ג' רועי בקר שישמעו לו ויכתוב פרוזבל לפניהם ושפיר מצי טען פרוזבל היה לי ונאבד.

אמנם מותבינא לי תיובתא מדברי רבינו יחיאל שכתב בשם ר"ת במדרכי הנ"ל סי' שע"ט דמלוה שאמר פרוזבל הי' לי ואבד דנאמן אפילו בלא שבועה מטעם דלא שביק התירה ואכיל איסורא ואע"ג דלא טעין טענינן ליה ואפילו ידעינן דלא הוה ליה קרקע מהימן וכ"ה בסמ"ג לאוין רע"א וח"ז סי' קכ"א ומוהר"ח א"ז סי' ק"פ והנה רבינו יחיאל ס"ל דבעינן גדולי הדור דוקא ואפילו הכי ס"ל דנאמן לומר פרוזבל היה לי ונאבד מטעם דלא שבק התירא ואכל איסורא אף דמי ימר דמזקקי ליה ב"ד הגדול וי"ל דזה לפמ"ש קיי"ל פרוזבל דרבנן וצ"ע.

ברם לאחר התיישבות בדבר נראה דהרמב"ן ז"ל חולין ד' ע"ב כתב ויש מקשה דהכא אמר רבא לא שביק היתרא ואכיל איסורא ולא אשכחן הכא מאן דפליג עליה ובמס' גיטין בפ' השולח אמרי' נאמן אדם לומר פרוזבל היה לי ואבד מאי

טעמא כיון דתקנו רבנן לא שביק התירא ואכיל איסורא ואמרינן תנאי הוא וי"ל דטעמא דמאן דאמר אינו נאמן משום דמי יימר דמזדקקו ליה בי דינא וטירחא רבתי הוא ומיטרח כולי האי לא טרח וטעמא דמאן דאמר נאמן משום דישראל מטרח טרח ע"כ. מבואר דעת הרמב"ן ז"ל דבאמת דא הוא מחלוקת התנאים אי מהימן לומר פרוזבל הי' לי דמי ימר דמזדקקו לו ב"ד והתם מיירי אפילו בסתם לפי מסקנת הגמ' ולא לפי ההו"א. וגוף דברי הרמב"ן נ"ע דבגמ' חולין נמי מייתי דפליג ע"ש וי"ל.

והנה הרי"ף ז"ל השמיט לגמרי הא שמעתתא דפרוזבל הי' לי ואבד ובגמ' כתובות פ"ט כתב וכן בע"ח שהוציא שט"ח ואין עמו פרוזבל הרי אלו לא יפרעו ומשמע דפסק כסתם מתניתין שהוא כר"מ דברייתא דתניא המוציא שט"ח צריך שיהא עמו פרוזבל דברי ר"מ וחכ"א א"צ וכיון דסתם מתני' כר"מ הלכתא כוותיה אמנם הר"ן ז"ל תמה על הרי"ף למה פסק כר"מ והרא"ש אף דלא השיג על הרי"ף מ"מ כתב דנהג עלמא כרב וכן מסתברא כיון דאמוראי עבדי עובדא כחכמים דברייתא יש לסמוך ע"ז והרמב"ם פ"ט מה' שמיטה הכ"ד כתב דבזמן הסכנה ואילך בע"ח גובה שלא בפרוזבול ולא עוד אלא שאומרים לתובע היה לך פרוזבל ונאבד אם אומר הן מהימן. ומשמע מלשונו דדוקא מזמן הסכנה ואילך אבל קודם הסכנה לא היה מהימן וזה כדעת הרי"ף במקצת והמאירי כתב דכיון דסתם מתני' כר"מ הכי יש לן לפסוק וכן נ"ל ע"ש.

ולפי מה שהסביר לן הרמב"ם ז"ל לחלק בין קודם הסכנה לאחר הסכנה היה נראה לומר דשאר פוסקים נמי מודים דמעיקר הדין לא היה מהימן לומר פרוזבל היה לי ונאבד אלא לאחר הסכנה הוא דמהימן והיינו אפילו אי נימא פרוזבל דרבנן הוא והטעם בזה י"ל כמ"ש הרמב"ן חולין הנ"ל דמי ימר דמזדקק ליה ב"ד וכ"ש אי בעינן ב"ד גדולי הדור, ועוד טעם בדבר דהרי באמת אית לן ריעותא דנאבד ליה השטר והוה ליה בכלל ספיקא דממונא דלקולא לנתבע הוא ועיין ב"י ח"מ סי' ס"ז שתמה אהא דפסק הרא"ש פ"ק דמכות והרמב"ם והרמב"ן שביעית בזמן הזה דרבנן ולכן פסק כלישנא בתרא להקל דאינו משמט במלוה את חבירו לעשר שנים ותמה עליו דהכא הוה חומרא לנתבע ותי' דטעמיה משום דשמיטה איסורא הוא כיון דבעיקר איסורא אתא למבעיא ליה לענין איסורא ע"ש ולכן קודם הסכנה הכ"נ דהוה אזלינן לחומרא ולא מהימן אבל לאחר הסכנה כיון דליכא ריעותא דאבידת השטר מהימן ודו"ק.

עוד נראה לפענ"ד לחדש לפמ"ש הראשונים ז"ל דלמה ליה להלל לתקן פרוזבל בכלל והרי קיי"ל אם התנה המלוה ע"מ שלא תשמטינו בשביעית אינו משמט והרמב"ן כתב כיון דנאמן לומר פרוזבל היה לי ואבד הכ"נ אם אמר על מנת שלא תשמיטינו בשביעית הלויתי נאמן ג"כ במגו הביאו הר"ן וכן הביא הרשב"א ז"ל בשמו ועוד הוסיף הרשב"א ז"ל לעשות ק"ו השתא בפרוזבל נאמן אע"ג דאיכא למימר דלא איזדקקו ליה ב"ד הטוען הלויתי ע"מ שלא ישמיטנו בשביעית ודאי נאמן ע"ש (ובסמוך אי"ה נבאר מה שקשה אק"ו זה). וע"ד זה כתב החנוך דהתורה נתנה למי שהולך בדרך תמים ולא לעושה תחבולות אשר רוצה לפטור עצמו שיכול לפטור עצמו מרוב מצות התורה בתחבולות.

ומשמע לכאורה דס"ל להני פוסקים ז"ל ועוד אחרים עמהם דליכא איסור כלל להתנות כן ולכן ס"ל שפיר דלא שביק התירא ואכיל איסורא וגם ליכא למימר שמא לא ימצא ב"ד דמזדקקו ליה דהרי בידו להתנות ע"מ שלא תשמיטנו ומהימן במגו כמ"ש הרמב"ן ז"ל אמנם הח"ס ז"ל ח"מ סי' קי"ג כתב שאפילו הלוה והמלוה התנו והרצו על תנאי שלא תשמיטיני שביעית מיהו איסורא קעביד על מה שמתנה כן ועובר על מ"ש תורה השמר לך דאל"כ ל"ל להלל לתקן פרוזבל יותר היה לו לתקן שכל אחד יתנה ע"מ שלא תשמיטיני בשביעית ע"ש.

ומעתה אומר אני דהח"ס לשיטתו דס"ל דהמתנה ע"מ שלא תשמיטינו איסורא קעביד א"כ ליכא למימר ביה לא שביק התירא ועביד איסורא וא"כ לית ליה עצה אחרת אלא לכתוב פרוזבל והדרא קושיא לדכותיה דמי יימר דמזדקקו ליה ב"ד ואין לומר דמהימן במגו דאי בעי מתנה ע"מ של תשמיטיני דהרי הא נמי איסורא אית ביה ולכן ע"כ נ"ל דרק טענת אבד לי אית ליה ושפיר קאמר דלבטלינהו שימנעו הב"ד מלקבל אמנם לפמ"ש הרמב"ן ודעימיה דליכא איסור להתנות א"כ יכול להתנות ע"מ שלא תשמיטיני ואינו משמט וא"כ מהימן באבד לי פרוזבל במגו דע"מ וכדעת הרשב"א דק"ו הוא וממילא ליכא למימר ליבטלינהו ולא יהיה מהימן משום דלא ימלאו לו ב"ד דהרי אית ליה מגו וכנ"ל ודו"ק כי קצרתי.

ודע דבעיקר דברי הח"ס ז"ל שכתב דיש איסור במתנה ע"מ דבריו נ"ע מדברי הרמב"ן והחנוך והרשב"א הנ"ל דכתבו מפורש דליכא בזה איסור להתנות וקושית הח"ס ז"ל דא"כ למה תקן הלל פרוזבל לאו חדתא הוא וכבר תירצוה הראשונים ז"ל הריטב"א במכות דף ג' ע"ב כתב שעי"ז תשתכח תורת שביעית משא"כ ע"י פרוזבל מינכרא מילתא עוד תי' דזמנין דלא דכירי להתנות בשעת הלואה ואם יפסידו איכא משום נעילת דלת ותי' זה כתב גם הרמב"ן והר"ן ז"ל גיטין הנ"ל ועיין תשב"ץ ח"ב סי' נ"ט ופלא.

והנה התומים ח"מ סי' ס"ז כתב דלא מהני טענה זו דמגו אלא בברי ושמא אבל לגבי טענת ברי שהלוה טוען ברי לא מהני אמנם מדברי הראשונים שהבאתי משמע דלעולם מהימן כשאמר תנאי היה ביניגו והרי הרשב"א כתב דק"ו הוא טוען הלויתי ע"מ שלא ישמטני מטוען פרוזבל הי' לי ואבד ובפרוזבל ודאי דהכי הוא, הן אמת דלולי דברי קדשו לא זכיתי להבין דבריו ז"ל דהאי ק"ו לכאורה אית ליה פירכא דמאן לימא לן שהלוה הורצה אז בעל מנת שלא תשמיטיני אפשר שמעולם לא הורצה ואלו הי' מבקשו כן לא היה מרצה ללות וא"כ כמו דפרוזבל איכא חדא לריעותא דאיכא למימר דלא איזדקקו ליה ב"ד הכ"נ בטענת ע"מ איכא למימר שהלוה לא הורצה ועכשיו הוא דטוען כך ואין לומר דאין זה פירכא דא"כ לא הי' מלוהו אי לא הורצה דיש לומר דלעולם לא הורצה אלא אפ"ה הלוה לו דלא רצה לעבור בכי יהיה דבר עם לבבך בליעל והלוה לו וחשב שאח"כ יעשה לו פרוזבל ועכשיו לא אזדקקו ליה ב"ד לעשות פרוזבל ולכן חוזר וטוען ע"מ ולפ"ז ליכא למשמע ע"מ מכ"ש דפרוזבל ועיין ש"ע ח"מ סי' ס"ז סל"ג ובסמ"ע שם ס"ק נ"ה וצ"ע.

שבתי וראיתי בשו"ת הרא"ש כלל ק"ח ס' ט' בראובן שטען על שמעון שלקח ממנו רבית מיד ליד ושמעון הכחיש וכתב הרא"ש דנאמן מידי דהוה אפרוזבל דע"כ פרוזבל נמי איירי במכחישו דהא סתמא קאמר תלמודא דנאמן לומר פרוזבל הי' לו ואבד וק"ל דלא כתיב פרוזבל אלא או גדולי הדור לר"ת או בי דינא דר"א ורב אסי אם כתבו והיכי מצי למימר פרוזבל הי' לו ואבד אלא על כרחך אמר ליה לא קבלת עליך שלשה רועי בקר במקום בית דין דר"א ור"א והלא מכחישו ואפילו הכי נאמן לומר פרוזבל הי' לי ואבד עכ"ל.

מבואר מדברי הרא"ש ז"ל אף דס"ל דלא כתבו פרוזבל אלא או גדולי הדור או בתי דינא דרב אמי ורב אסי ואפ"ה נאמן לומר הי' לי פרוזבל ונאבד ופלא שלא הרגישו האחרונים בדברי הרא"ש האלו, אלא דיצא לן לכאורה דין מחודש מדברי הרא"ש ז"ל דהא דבעינן לכתיבת פרוזבל גדולי הדור או ב"ד דר"א ור"א היינו דוקא כשאין הלוה מסכים לכתיבת פרוזבל אבל כשהלוה מסכים אז כותבים אפילו ג' רועי בקר וצ"ל דס"ל להרא"ש ז"ל דכיון דעיקר הפרוזבל הוא מוסרני לכם ב"ד וכו' א"כ הוא ענין של דיני ממונות ובקבלה תליא מילתא ור"א ור"א וגדולי הדור בידם להפקיר ממון בע"כ של בעלים והבן.

עוד רגע אדבר דראיתי בספר כ"צ הל' שמ"כ שהביא מספר אורח משפט ס"ס ס"ז שאם בא לגבות בב"ד וטען פרוזבל הי' לי אלא שאינו נמצא אצלי כעת אינו נאמן וצריך לברר להביאו לב"ד ואע"ג דאיכא חזקה דלא שביק היתרא הא אמרינן פסחים ד' דהיכא דאיכא לברורי מבררינן כמבואר ביו"ד ברוב מצוין אצל שחיטה מומחין הן אפ"ה צריך לברר והשיגו עליו, ולפענ"ד נראה פשוט לא מבעיא להרמב"ם דס"ל דאחר הסכנה תיקנו דליהמנוהו אפילו בלי שטר ודאי דמהימן הוא אלא אפילו לפי שאר הפוסקים דס"ל דלא שביק היתרא ואכיל איסורא ס"ל דלא צריך לברר מכח מגו אבל להרי"ף ודעימיה דלא ס"ל לא שביק היתרא ואכיל איסורא צריך לברר.

גם דין בירור לא ידענא מה שייכות זה לכאן דלא אמרו דצריך לברר אלא במקום שהבירור הוא בשביל אדם אחר כגון ברוב מצוין אצל שחיטה מומחין הן דאנן הוא דבעינן לאכול משחיטתו ולסמוך אחזקה דמומחה הוא ולאכול על דיבוריו כה"ג אמרינן היכא דאיכא לברורי מבררינן וכן המשכיר בית לחבירו והשוכר רוצה לדור בו בפסח והוא צריך לסמוך אחזקה שהמשכיר או המוכר כבר בדקוהו מחמץ ולכן כיון דאנן מספקינן ורק בעינן לסמוך אחזקה דודאי בדק אמרינן היכא דאפשר לברורי מבררינן אבל הכא המלוה טוען ברי פרוזבל היה לו או תנאי היה ביניגו וא"כ לדידיה פשיטא ליה ואנן לדידיה הוא דמספקינן אי עובר באיסור פן יהיה דבר עם לבבך בליעל או עבר בלאו דתשמט והוא הנה הוא אומר ברי לי שעשיתי פרוזבל כה"ג לא שייך לומר שיברר דליה ברור הוא והו"ל כמו שהשוחט עצמו רוצה לאכול משחיטתו דמהימן לעצמו כיון דהוא שחט ועיין ב"י ב"י ח"מ סי' ס"ז שכתב לישב שיטת הרא"ש והפוסקים דעימיה דשמיטת כספים לענין איסורא איתשל ועיין פלפולא חריפתא בפ"ק דמכות ודו"ק. בר מן דין כיון דטוען היה לי ונאבד א"כ מאי שייך לברורי הכא דנימא דאיכא לברורי וי"ל קצת דהכא מיירי שאמר אין אצלי כעת אבל ישנו בביתי או ברשותי ולכן צריך לברר וצ"ע.

ובעיקר הדבר היכא דאיכא לברורי אי מהני חזקה אף בלי בירור מחלוקת הראשונים הוא והבעה"מ חולין דף יו"ד הובא ברא"ש סי' ט"ו והב"י סי' י"ח דהא דמצריך לבדוק הסכין בין כל בהמה ובהמה אינו אלא זהירות בעלמא וא"כ ס"ל דאף דאפשר לברורי סמכינן אחזקה בלי בירור וכן כתב הבעהע"ט וראב"ד פ"א מה' שחיטה הל' כ"ד ורא"ה בבד"ה אבל רמב"ם ורש"י ורשב"א חולקין וכן פסק ביו"ד ועיין מג"א א"ח בהל' ציצית, והרמב"ן ז"ל האריך להקשות אשיטת בעה"מ ודעימיה עיין חולין במלחמות וז"ל קבלה ביד הגאונים ז"ל וקבל בספר פנים יפות וכו' וראיה לדבר מדאיתא במס' פסחים המשכיר בית לחבירו חזקתו בדוק וכו' למנפ"מ דליתיה קמן לישייליה ש"מ לכתחלה חוששין וכ"כ בשו"ת הר"ן סי' מ"ז הובא בב"י סי' ר"א ובטו"ז א"ח סי' תל"ז ס"ק

ג׳ ובש״ך יו״ד סי׳ ר״א ס״ק קל״ז ובב״י וד״מ יו״ד סי׳ א׳ ע״ש.

וראיתי בשערי תורה כלל ל״ו פ״ה שיצא לישב שיטת בעה״מ מקושית המלחמות לפמ״ש בשו״ת מהרי״ק שורש ע״ב ומוהרי״ט סי׳ כ״ז דחזקה דאתיא מכח סברא כיון דהדעת מכרעת לזה הוה כאן סהדי ומהני להוציא ממון ע״ש וא״כ י״ל דהבעה״מ ודעימיה מודים בחזקה דלא אתיא מכח סברא כיון דמצד סברא ספק הוא רק שהתורה אמרה שיהיה לה דין חזקה כה״ג אם אפשר לברורי מבררינן אבל בחזקה דאתיא מכח סברא ורוב דאתי מכח סברא אין צריך בירור דכבר מבורר הוא כיון דהוי כאן סהדי דכן הוא ע״ש באריכות ולפ״ז בדידן נמי כיון דחזקה זו מכח סברא הוא דלא שביק היתרא ואכל איסורא ולכן לכ״ע א״צ לברר ודלא כארח משפט הנ״ל וק״ל.

ובמה שכתבתי לעיל נראה לישב עוד קושיא אחת מה שתמהו למה מהימן בטענת אבד כיון דהלוה מוחזק והאי אית ליה ריעותא במה שאבד השטר ואמאי מהימן להוציא ממון מחזקתו ולהנ״ל נראה דכיון דהכא אנן לענין איסורא דיינינן ליה וכמ״ש הב״י על הרא״ש הנ״ל ולזה מהימן הוא דאין צריך לברר וכנ״ל משום דלא שביק היתרא ואכיל איסורא ולא שייך באיכא לברר לאחרים וכעין זה אמרו בגמ׳ גיטין בנשאת לעד עצמו ועיין פנ״י ובתשובה הארכתי בזה.

[ועיין עוד ח״א סי׳ ו׳ וח״ג סי׳ פ״ח.]

סימן ער״ב

המוסר שטרותיו לב״ד א״צ פרוזבול

ג) **מה** שכתב דמן הסברא דהא דאין כותבין פרוזבל אא״כ יש לו קרקע דוקא בפרוזבל אמרינן כן אבל במוסר שטרותיו לב״ד לא בעי קרקע כלל ודייק כן מירושלמי פ״י דשביעית הל׳ א׳ הנה ודאי דדבר פשוט הוא דמוסר שטרותיו אין בכלל פרוזבל כלל אלא דהתורה לא הזהירה אלא כשהמלוה תובע וזה ב״ד תובעין וכ״כ הרמב״ם להדיא בפ״ט מה׳ שמיטה הט״ו המוסר שטרותיו לב״ד ואמר להם אתם גבו לי זה אינו נשמט שנאמר ואשר יהיה לך את אחיך וזה בית דין תובעין אותו וכל ב״ד וכו׳ ובה׳ ט״ז כתב מדין פרוזבל ובהל׳ י״ט כתב דאינו אלא על הקרקע אבל במוסר שטרותיו ומעשה ב״ד לא כתב קרקע כלל גם בש״ע ח״מ סי׳ ס״ז סעי׳ י״א כתב דין דמוסר שטרותיו בסתם ועיין סמ״ע שם ובסעי׳ י״ח כתב דין פרוזבל ובסעי׳ כ״ב כתב דאינו נכתב אלא על הקרקע אבל במוסר שטרות לא כתב כלל קרקע בשום מקום והסברא נותנת בזה דמהיכי תיתי צריך קרקע ואולי כוונתך לשיטת רש״י דס״ל דמוסר שטרותיו נמי תקנת פרוזבל הוא מ״מ הרי כולם חולקים עליו בזה כמובן ולמותר האריכות.

סימן רעג

אי בעי ב״ד סמוכין למכור שטרותיו

ד) **במה** שנסתפק המנ״ח במסירת שטרות לב״ד אי בעי ב״ד סמוכין כמו בכל ד״ת ותמהת עליו דאנן קיי״ל בגבית חוב אנן שליחותיהו דקדמאי עבדינן א״כ מאי מספקא ליה ע״כ, לפענ״ד המנ״ח מספקא בעיקר דינא מה״ת אי בעי ב״ד סמוכין למסירת שטרות או לא וממילא אנן עכשיו שליחותיהו עבדינן או דלעולם לא בעי ב״ד סמוכין וכל ג׳ אפילו רועי בקר מקיימין דין תורה עוד יש נפ״מ דאי אנן שליחותיהו עבדינן בעינן עכ״פ גדולי הדור בקיאין בד״ת אבל אי נימא דלא בעי סמוכין לעולם א״כ סגי אפילו בג׳ רועי בקר וקצרתי בזה.

ופה תהא שביתת קולמסי ש״ב דושה״ט וש״ת צלח ורכב על דבר אמת ובברכת התורה ללומדיה בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רעד

גבאי צדקה אי הוה עוסק במצוה ותמי׳ לדברי הנתיבות

ישראל אשר בך אתפאר זקן ויושב בישיבה רב האי גאון וצדיק קדוש יאמר לו וכו׳ כש״ת מוה״ר **ישראל** וועלץ שליט״א ראב״ד בודאפעסט ירושלים עיה״ק ת״ו.

אחדשכ״ג בידידות נאמנה, ג) בדבר הערותו בשלהי המכתב על דברי הנתיבות חו״מ סי׳ ע״ב ס״ק י״ט דהיכא שאין המצוה חיובית כגון גבאי צדקה לא שייך ביה דין עוסק במצוה ופרוטה דר״י והעיר כהדר״ג משד״ח כלל מ״ה מערכת העין שמביא בשם האד״ר בקונטרס הלכות גדולות אשר לו בהכנסת הגדולה אות ד׳ שכתב שם דדברי הנתיבות תלוי באשלי רברבי דהא דפרוטה דר״י הוא משום עוסק במצוה ועוסק במצוה נלמד מטמאים שנדחו לפסח שני ואיכא פלוגתא מי היו למ״ד דנושאי ארונו של יוסף היו שמעינן דגם גבאי צדקה שייך ביה דין עוסק במצוה ואיכא מ״ד דמישאל ואלצפן היו ולדידיה י״ל כהנתיבות ע״כ ואין לי ג״כ הקונטרוס לעיין בו וכמו שכ״ג כתב ג״כ כי אין לו אמנם כפי מה שהביא השד״ח ומפשטות הענין אין לדברים אלו הבנה כלל וצ״ב.

דכנראה סלקא דעתיה לומר דלמ"ד דהטמאי נפש מישאל ואלצפן היו, גבאי צדקה ל"ל דין עוסק במצוה, ולפענ"ד לית מאן דפליג דגבאי צדקה שעוסק במלאכתו לטובת הצדקה הוי בכלל עוסק במצוה וכן העוסק בצרכי רבים בכלל ואין לך מצוה גדולה מזו והרמב"ם פ"ב מה' ק"ש ה"ה כתב היה עוסק בצרכי רבים לא יפסיק אלא יגמור עסקיהן ויקרא אם נשאר עת לקרות ובכ"מ כתב שלמד כן מירושלמי א"ר ירמיה כל העוסק בצ"צ כאלו עוסק בדברי תורה וכתבו רבינו בפ' ו' מהל' תפלה ה"ח ועיין לח"מ, ובכ"מ, עוד וכ' הרב ר' מנוח מיהו ליכא ספיקא דהשתא נמי אם עוסקים עם הציבור אפילו להצלת ממונם ואין מי שישתדל בדבריהם אלא הוא שאינו פוסק, שעוסק במצוה פטור מן המצוה.

ובפ"י מהל' מתנות עניים ה"ו כתב הכופה אחרים ליתן צדקה ומעשה אותן שכרו גדול משכר הנותן שנאמר והיה מעשה הצדקה שלום ועל גבאי צדקה וכיוצא בהם אומר ומצדיקי הרבים ככוכבים והוא מימרא דר"א פ"ק דב"ב ומצדיקי הרבים ככוכבים לעולם ועד אלו גבאי צדקה ומעתה יציבא בארעא וגיורא בשמי שמיא גבאי צדקה שגדול מצותו מהנותן, לענין עוסק במצוה לא מקרי עוסק במצוה וצ"ע בכוונת הגאון ז"ל בזה (ובתשובתי אחרת לידידי הרב הגאון ר' יהושע גרינוואלד (שליט"א) זצ"ל אבדק"ק חוסט הארכתי בזה בס"ד) ועיין דרישה א"ח סי' ק"ח עוסק בצ"צ ולא התפלל א"צ להשלים והט"ז הקשה עליו מתה"ד במי שהיה טרוד אצל השר דצריך לתשלום אבל באמת נראה דעת הפרישה דעוסק בצ"צ הוי עוסק במצוה ופטור ולא כן טרוד אצל שר.

סימן ער"ה

ההולך לדבר מצוה אי הוה ההליכה מצוה

ד) **וחזון** הרביתי לכ"ג שהעיר אבעל מלא הרועים ערך עוסק במצוה אות ב' בהולך להקביל פני רבו או לפדות שבויים שכתב דגוף העליה אינו מצוה אלא המצוה היא ראיית פנים ותמה על הרשב"א ז"ל בחידושיו לסוכה (הוא הריטב"א) דף כ"ה שכתב בהולך לעלות לרגל דההליכה גופה הוה מצוה ותמה עליו כת"ר משד"ח הנ"ל במי שהולך לקיים המצוה אם ההליכה עצמה חשובה מצוה לומר עוסק במצוה והביא משמ"ק למס' ברכות די"א וריב"ש סי' קי"א ועמודי אש וח"ס יו"ד סי' קס"ב בשם פתח הדביר סי' מ"ג דמבואר דחשוב מצוה ואף שמרשב"ש מבואר דלא הוי מצוה כבר רבו עליו החולקים, והנה תמיה זו קיימת ואין לה פתרון דנראה פשוט מכל הפוסקים דגם בהליכתן מקרי עוסק במצוה. ועיין מג"א א"ח הל' תשעה באב ההולך לקבל פני רבו בחול כדי שיבא בשבת ומותר ליכנס במים אפילו בתשעה באב ע"ש.

ובספרי שו"ת ח"ג סי' קפ"ט בדין מצות ישוב ארץ ישראל בזמן הזה הארכתי ג"כ בזה בס"ד והבאתי כל הני פוסקים אשר העיר עליהם כ"ג שליט"א והוספתי עליהם שו"ת התשב"ץ סי' כ"א שכתב דמצוות עליה לא"י גדולה יותר ממצות קנית קרקע לישוב א"י ופליג בזה על הריב"ש ז"ל ותמהתי על הרשב"ש ז"ל שכתב בפשיטות להיפוך וחולק על אביו התשב"ץ ז"ל ולא הביא עכ"פ דעת אביו ז"ל בזה התשב"ץ ז"ל אשר היה מגדולי הראשונים ולבו כלב ארי ואף כי יש לדחוק קצת בטעם התשב"ץ שנתן טעם דעלייה הוה מצוה משום דהדר בחו"ל דומה כמי שאין לו אלוקי א"כ י"ל דדוקא לענין זה הוה עליה מצוה בפני עצמה כדי שלא לדור בחו"ל ולא כן בשאר מצות אבל מפשטות הדברים נראה דהוה מצוה וגם מראיית הריב"ש מפ"ק דחולין במעשה דגנאי נהרא מפורש דגם ההליכה לדבר מצוה נחשב למצוה וכמ"ש כ"ג וממילא קושית כ"ג אמלא הרועים קיימת היא. ועיין ר"ן כתובות במשנה צרופין לעלות מחלוקת רש"י ור"ן בעבד כנעני אי מצווה בישוב א"י ודו"ק.

סימן רעו

שנים שהחליפו טליתותיהם בטעות אי מותר כל אחד לברך על טלית שאינו שלו

ב"ה ד' דחוהמ"ס התשכ"ח לסדר גמר חת"ט ברוקלין נ"י יצו"א

כיד"נ הרב הגאון ראש בשמים צ"ת שמו מפארים וכו' כש"ת מוהר"ש יחזקאל שרגא רובין - האלבערשטאם אדמו"ר מציעשינוב שליט"א.

אחדשת"ר, וכו' ובד"ת אשר שדר לן מר ניהו ידי"נ שעלה ונסתפק בשנים שהחליפו טליתותיהם בבלי דעת אי מותר לברך על טלית חבירו ואינו דומה למ"ש ז"ל ניחא ליה לאינש דליעבד מצוה בממוניה דהתם לא לקח הטלית רק לתשמיש והחזירו לאחר התפלה משא"כ הכא לקח כל הטלית ולא יחזירנו וכה"ג לכ"ע לא אמרינן ניחא. והנה לא ביאר כוונתו אי שניהם יודעים כבר מהחילוף א"כ יחזירו זה לזה ואם ספיקתו עד שיחזירנו וכגון שהוא בביתו ורצה היום להתפלל כה"ג לכאורה כבר הו"ל בכלל הלוקח טלית חבירו באקראי בעלמא שיכול לברך עליו כמבואר בש"ע ואולי כוונתו דנודע לאחד מהחילוף ולא נודע להשני ובזה נמי לפענ"ד ליכא חששא דהאינו יודע הרי חושב שהוא טלית שלו ומתפלל בו והיודע נמי יכול להתפלל ולברך עליו מטעם דמברך אדם על טליתו של חבירו.

ואם כוונתו בשנים יודעים שהחליפו אלא שא"א להם לחזור זה לזה וכגון שאינם מכירים זה את זה אבל א"כ פשוט

דמתפלל בה כיון דכה"ג ודאי נתיאשו מלחזור זה לזה וא"כ ודאי מחלו זה לזה במחילה גמורה כי שניהם רוצים להתפלל וצריכים לטו"ת ופשוט דכה"ג כל אחד מברך ואפילו למ"ד לא ניחא ליה לאינש דליעבד מצוה דהתם עכ"פ זה נהנה וזה חסר שהרי טליתו נפחת קצת עיין ב"י א"ח בה' ציצית אבל כאן תרווייהו נהנים הם שמה שנהנה זה מטליתו של חבירו הוא נהנה מטלית שלו ע"כ לפענ"ד פשוט דיכול לברך כה"ג.

גם אין להקשות מהא דאמרו ב"ב מ"ו ובטש"ע ח"מ סי' קל"ו בנתחלפו לו כליו בבית האבל או בבית המשתה דלא ישתמש בהם חדא דשאני שאר כלים מטלית ותפילין דאיכא סברא דניחא ליה לאינש וכו' שוב ראיתי בכסף הקדשים ח"מ סי' קל"ו ס"ב במי שחבירו לקח טו"ת למשכון ולובשם בכל יום וגם הוא הנה הגיעו טו"ת של חבירו אין לו להניחם ואין לומר שחבירו מוחל לו ודאי דאל"כ מדוע מניח את שנטל משלו כי אולי יש לו לחבירו איזה הוראת היתר ע"י מלוה ישנה או יפייסנו אח"כ או איזה אמתלא שיתן ואין להקל ע"ש. ולכאורה משמע דהחמיר אפילו בנידון דידן שהרי אפילו בב' טליתות החמיר.

איברא דהמעיין שם יראה דדוקא בנידון דאחד ניקח למשכון או באופן שיש לו לחבירו איזה אמתלא בעולם שיוכל לתלות בו כה"ג השני אסור להניח את של ראשון אבל אם נתחלפו ע"פ טעות דאין לתלות בחבירו שום הוראת היתר ונודע לאחד ולשני נראה דכל אחד מברך על טלית שיש לו מטעם דניחא ליה לאינש דליעבד מצוה בממוניה או מטעם יאוש והם מוחלים זה לזה לכ"ע מניח את של זה והוא מניח את של חבירו דאמרינן לתרווייהו ניחא להו ולא דמי למשכון דיש לומר אחד מורה ליה היתר והשני אסור, איברא דלפ"ז אפשר אפילו במכירים זה את זה נמי מותר להניח מטעם דניחא ליה לאינש אם לא שיודע בו שמקפיד כנלפענ"ד.

ובזה הנני ידי"נ אוהבו הנאמן דושת"ר ובברכת פתקא טבא בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רעז

הנשבע לפרוע חובו בחנוכה אי חייב לשלם ביום ראשון או באחרון

כ"ו אדר התשל"א בנ"י יצו"א

מאלקי המערכה, שלום וברכה, וישועה ונחמה, בגאולה שלמה, לעם הנבחר, ככסף נבחר ובתוכם רב האי גאון צדיק תמים חו"פ זקן שבסנהדרין וכו' כקש"ת זך ונקי מוה"ר יוסף אדלר שליט"א אבדק"ק טארדא ירושלים עיה"ק.

אחדשב"ק, יקרתו הגיעני בזמנו ולדאבוני לא הייתי בקו הבריאות ולא יכולתי להשתעשע אתו עד הנה אשר ב"ה הוטב לי וי"ר שנזכה ונחיה ונראה בביאת משיח צדקינו בב"א. ובד"ת אשר העיר מעכ"ג בדברי הט"ז ח"מ סי' ע"ג סק"ט בקובע זמן פרעון בחנוכה ונשבע על זה אם יש לכופו לשלם ביום ראשון של חנוכה כמ"ש בש"ע שם ס"ט במי שנשבע לפרוע בר"ח אדר חייב לפרוע ביום ראשון של החודש והעלה הט"ז שאינו חייב עד יום האחרון של חנוכה והקשה כ"ג מפ' משפטים (ב) כי תקנה עבד עברי שש שנים יעבוד ובשביעית יצא לחפשי חנם וכתב הרמב"ם בפ"ב מהל' עבדים ה"ב דשש שנים מונים מיום המכירה ובתחלת השנה השביעית יצא לחפשי ולפ"ז המתחייב לעשות דבר בשנה ההוא חייב לעשותו בתחלת השנה ותקשה ליה להט"ז וניחא ליה במה שיצא בחלוקי דרבנן דכיון דכתיב שש שנים יעבוד דמשמע מיד לאחר שש יצא חפשי וא"כ א"א דבסוף שביעית הוא דיצא חפשי א"כ יעבור על שש שנים יעבוד דמשמע שש שנים ולא יותר והם נמנים מיום ליום מהמכירה אבל במקום אחר אינו ראי' מכאן. עכל"ק.

יפה כיון מאד בזה אמנם כדי להשתעשע בדבריו היקרים לי מאד אמרתי דאכתי יש לדחות דאפשר לישב קראי דלא תקשי דשש שנים יעבוד ובשנה השביעית יצא לחפשי כלומר שלא יעבוד עוד אבל לא יצא עד סוף השנה לביתו וכמו שמצינו באמת (ר"ה ח') בזמן שהיובל נוהג דמר"ה ועד יו"כ לא היו עבדים נפטרין לבתיהם ולא משתעבדין לאדוניהם אלא עבדים אוכלין ושותין ושמחין ועטרותיהן בראשיהם כיון שהגיע יו"כ תקעו ב"ד בשופר ונפטרו עבדים לבתיהן וחזרו שדות לבעליהן ועיין רמב"ם פ"י משמיטה ויובל הנה מבואר דאע"פ שהיובל חל מר"ה של שנת החמשים אעפ"כ לא נפטרין העבדים עד יוה"כ.

והגם דאין לומר דיובל באמת לא חל עד יוה"כ של שנת החמשים דא"כ עד יוה"כ אמאי אינן משתעבדין לאדוניהן ויושבין ועטרותיהן בראשיהן הרי עד יוה"כ אכתי עבדים הם וע"כ דמר"ה ועד יוה"כ מצות יובל מתלי תלי וקיימא אי תקעו שופר ביה"כ לרבי יהודא ולרבנן שמיטת קרקעות עם ת"ש חייל יובל למפרע מר"ה ואי לאו לא חייל ובטל יובל זה לגמרי ומיהו אין עבדים נפטרין מר"ה לגמרי לבתיהן ולא משתעבדין ודמי הא מילתא לי"ט של ר"ה דתלוי וקיימא דאי מקדשין ב"ד את החדש ביום ל' חל י"ט למפרע מתחילת הלילה ואי לא לא ועיין ט"א ר"ה הנ"ל שהקשה

מספ"ד דערכין דף כ"ח דקאמר התם אחד יובל וא' שביעית משמטין כאחד פי' שמיטת קרקע דיובל ושל כספים בשביעית חלין כאחד מפני שהיובל משמט בתחילתו ושביעית בסופו ופריך יובל בתחילתו ביוה"כ הוא ומשני הא מני ר"י דא' יובל מר"ה הוא דחייל ותי' נמי דחל למפרע ע"ש ולפ"ז הי' אפשר נמי לומר דבסוף השישית ודאי יעבוד ובשנה השביעית יצא חפשי אבל לא יצא אלא לבסוף השנה ומיהו אינו משועבד בכל אותה השנה אלא אינו עובד ואינו נפטר לביתו וכנ"ל.

עוד הביא כ"ג מקרא דבשנה השביעית שבת וקיי"ל שמיטת קרקע נוהג מתחילת השנה וכתב כ"ג דלא קשיא לט"ז דלמ"ד תוס' שביעית דאורייתא פשיטא שחל שמיטה מתחלת שנת השביעית ואפילו למ"ד לאו דאורייתא מ"מ כיון שאמרה תורה והשביעית שבת ע"כ כל השנה בשלימות ובשמיטת כספים דאינה נוהג אלא בסוף כתוב באמת מקץ שבע שנים וכן הביא מגמ' כריתות י"ח ע"ב עה"פ כי ביום הזה יכפר עליכם ונחלקו אביי ורבא אי בתחלתו או בסופו וניחא ליה לכ"ג גם בזה כי עכ"פ ספיקא הוה ויכול להמתין עד סוף חנוכה עכ"ל.

והנה מיו"כ אין ראי' כלל דבאותו יום כ"ע מודו דמשלם כל היום דאפילו לפ"מ דמבואר בש"ע שם בנשבע לפרוע בר"ח אדר חייב לפרוע ביום ר"ח הראשון אבל זמנו כל היום ועיין סמ"ע שם אבל הנשבע לשלם בר"ח ניסן שהיא חד יומא אין מחייבין אותו לשלם בתחילת היום דבכל הלשון הוא כל יום ר"ח כל זה כתב הרשב"א בתשובה ע"ש א"כ מיו"כ אין ראי' לדידן ולא תיובתא.

אלא דבעיקר חידוש כ"ג לולי דברי קדשו לפענ"ד אין להביא ראי' מדברי תורה ללשון בנ"א דאנן קיי"ל לשון תורה לחוד ולשון בנ"א לחוד עיין תוספתא פ"ב דנדר' דבלשון בני אדם אין ב"ב כבנים ועיין שו"ת הרא"ש כלל פ"ב סי' ג' דאע"ג דבעלמא קיי"ל בני בנים כבנים בלשון בנ"א אין ב"ב כבנים ועיין גמ' ב"ב קמ"ג ע"ב ועיין תשו' צ"צ סי' י"א במי שנתחייב ליתן לחבירו בגדים וכתב בשטר בגדים טובים יכול ליתן בינונים ועיין יד מלאכי סי' דש"ן ובתוס' קדושין ל"ז ד"ה ממחרת הוסיפו דכשם שלשון תורה לחוד ולשון חכמים לחוד כך לשון נביאים לחוד ועיין מהרשד"ם א"ע סי' מ"ח פלוגתא דר"י ור' יונתן ות"י יומא כ"ה א' ד"ה נוטל ותוי"ט פ' בתרא דעירובין מ' י"ג וגמ' קדושין ע' ע"א. ועיין שו"ת ריב"ש תשו' כ"ז. והנה ביד מלאכי הביא בשם מהר"ם חביב בס' שמות בארץ יום תרועה דף י"ג דבלשון תורה קיי"ל עד ועד בכלל אבל בנדרים ולשון שטרות הסכמת כל הפוסקים דעד ולא עד בכלל וצדד שם לחלק בין עד שלשים יום דמשמע סוף שלשים ובין עד יום שלשים דאז הוי עד ולא עד בכלל ע"ש ובספרי משנה הלכות מדור התשו' ח"ב סי' מ"ג הארכתי קצת בזה.

ולהצדיק הצדיק דברי כ"ג עלתה בדעתי לפמ"ש בח"מ סי' ס"ג בראובן שהוציא שט"ח על שמעון שזמנו ה' בניסן ושמעון הוציא שובר שנכתב בה' בניסן כתוב בו שמחל ראובן לשמעון כל תביעות שהיו עליו עד אותו היום ראובן גובה שטרו דבלשון העולם עד ולא עד בכלל והסמ"ע ס"ק מ"ט והש"ך שם ס"ק מ"ה תמהו דבד"מ דחה דין זה מפני הדין שכתב הרא"ש והמחבר בסי' שלפני זה וז"ל וכתב הרא"ש בתשו' כלל ע"ו על ראובן שהוציא שובר שכתוב בו שמעון מחל לו כל תביעות ממון שהי' לו עליו עד היום הזה ושוב הוציא שמעון שטר שראובן חייב לו מנה וזמן השטר והשובר ביום א' יראה דיד בעל השטר על התחתונה עכ"ל וכתב ב"י דכ"כ הרשב"א ודלא כתשו' אחרת של הרא"ש בכלל ע"ו דכתב דעד ולא עד בכלל ואין אותו היום בכלל כ"כ הד"מ והש"ך תמה עליו דאי נימא דתשו' הרא"ש סותרים הי"ל לדחות תשובה הראשונה שתשובה האחרונה ברורה בטעמה דאיתא בכמה דוכתי בש"ס בנדרים דשטרות דנין כמו בנדרים וכו' ולבסוף כתב דלא קשיא מידי דהרא"ש ס"ל בתש' האחרונה שכתב שמחל לו כל תביעות שהי' לו עליו עד היום הזה דמי ממש לכותב עד עכשיו כיון שעומד באמצע היום וכותב עד היום הזה ולשון עד היום הזה הוא בכל מקום עד עכשיו כמו על כן לא יאכלו בנ"י את גה"נ עד היום הזה וישם אותה יוסף לחוק עד היוה"ז וכאלה רבות עצמו מספר ע"ש.

הנה לן מרבינו הש"ך שהביא ג"כ ראי' לעצמו מלשון תורה לדברי חז"ל וללשון בנ"א אמנם בכפ"ת ובח' ח"ס פ' לולב הגזול דמ"א ע"ב מאד תמהו ארבינו הש"ך ז"ל דמה ענין עד עצם היום הזה דגה"נ לענינינו דהתם לא הוזכר על איזה יום מדבר והוא לעולמי עולמים משא"כ יום שהזמן מבואר בשטר וכותב עד היום הזה המוזכר בשטר כן בקרא עד עצם היום הזה שהביאור שהוא ט"ז ניסן כוונתו עד תחלת היום ולא עד בכלל ודברי הש"ך תמוהים ע"ש.

ובגוף דברי הט"ז צ"ע למה הביא ממרחק לחמו ומדייק בחלוקים דקים ולפענ"ד משנה הוא בנדרים ס' ע"א קונם יין שאני טועם עד הפסח אסור עד שיגיע עד שיהא אסור עד שיצא עד לפני הפסח ר"מ אומר עד שיגיע רבי יוסי אומר עד שיצא ופי' הר"ן עד הפסח אסור עד שיגיע דלשון בנ"א משמע עד ולא עד בכלל עד שיהא אסור עד שיצא דמשמע עד שיהא כולו עד פני הפסח איכא למימר עד

פני רגע אחד שלפני סוף יום האחרון של פסח ואיכא למימר קודם פסח ור״מ ס״ל לא מחית אינש נפשיה לספיקא ור״י סבר דמחית אינש נפשיה לספיקא ובגמ׳ שקיל וטרי ומפכינן ר״מ לר״י ולענין הלכה במחלוקת שנויה בין הרמב״ם להרמב״ן הבאו דבריהם בר״ן שם.

והנה בדידן כיון שקבע זמן הפרעון בחנוכה ונשבע על זה ע״כ א״א לומר שהוא לפני חנוכה שהרי אמר בחנוכה בבי״ת שמשית וא״כ ע״כ בחנוכה קאמר ממש אלא דמספקינן אי יום ראשון דחנוכה חייב לשלם או יום אחרון אבל כי כן לפענ״ד פשוט דלכ״ע עד יום אחרון יש לו זמן לפרוע ולא מבעיא לר״מ דלא מחית אינש נפשיה לספיקא כיון דאמר בחנוכה ע״כ לא מחית נפשיה לספיקא באיזה יום בחנוכה וכיון דלפני חנוכה א״א לומר דכונתו א״כ ע״כ ביום אחרון של חנוכה דעד יום אחרון כולהו ספיקא נינהו דיש להסתפק בהו אלא אפילו לר״י דס״ל מחית אינש נפשיה לספיקא מ״מ נראה דוקא כשאמר לישנא דמשמע בתרי אנפין כגון על פני פסח שיש לפרשו לפני פסח ויש לפרש גם בתוך הפסח אבל מילתא דא״א לפרש קודם חנוכה וא״כ ע״כ ס״ל בחנוכה ע״כ כוונתו לזמן מסויים שהוא סוף חנוכה.

איברא דהאומר שישלם בחנוכה באמת הוא כמו שאומר עד שיהא פסח דבהא כ״ע מודי דאסור עד שיצא פסח ועיין ר״ן שם שהביא ירושלמי שפירשו בה ראשונים ז״ל דדוקא פסח וסוכות שזמנם קבוע שידוע שהם שבעה ושמנה ימים הוא דאמרינן עד שיהא פירושו עד שיצא אבל בקציר ובציר אפילו בעד שיהא אסור אלא עד שיבא ויגיע ועיין מאירי שם ומיהו פשוט דגם חנוכה בכלל דחנוכה נמי הוה זמנו קבוע ומסויים שמונה ימים א״כ פשוט דעד שיצא הוא דאמר שוב ראיתי בשבו״י ח״ב סי׳ קי״ב שכתב ג״כ בפשיטות על דברי ט״ז דבחנוכה כל ימי חנוכה בכלל ולא הביא ראי׳ לדבריו ולפענ״ד כמ״ש בס״ד.

סימן רעח

בספק אם יקדשו ב״ד החדש אין חיוב על הארון לשחרר עבדו

ב) **עוד** העיר כ״ג אמנ״ח מג׳ מ״ב שיצא לחדש שאם הגיע זמן ע״ע לצאת בר״ח ניסן ויש ספק אם יקדשו ב״ד החדש אין חיוב על האדון לשחררו מספק כי לו יש חזקת מרא קמא ותמה כ״ג עליו מדברי מהרי״ט בשם הרא״ש שכמו שיש לו לאדם חזקה על ממונו כך יש לו חזקה על גופו וממילא יש לו לעבד חזקת מרא קמא על גופו ובספק ידו על העליונה עכל״ק. וכנראה דכוונתו אדברי מהרי״ט ח״א סי׳ פ״ב.

ולפענ״ד הי׳ נראה לישב דברי המנ״ח לפמדקיי״ל בגמ׳ קדושין ט״ז אמר רבא זאת אומרת ע״ע גופו קנוי ועיין תוס׳ שם ד״ה אמר רבא ורמב״ם פ״ב מעבדים הי״א כתב הרב שמחל לעבד על הכסף שנשאר לו לעבוד כנגדו אינו מחול עד שיכתוב לו שטר וכו׳ וכתב בכ״מ אמר רבא זאת אומרת ע״ע גופו קנוי והרב שמחל על גרעונו אין גרעונו מחול ע״ש וא״כ כיון שגופו קנוי לאדון ממילא אין לו חזקת הגוף לעצמו דעד שלא יצא בודאי לחרות אין לו חזקת הגוף ודוקא בן חורין יש לו חזקת הגוף ושפיר כתב המנ״ח דמספק אינו חייב להוציאו.

עוד הי׳ אפשר לפמ״ש תוס׳ ב״ק דף מ״ו ע״ב ד״ה מידע ידעי דלא אלים חזקת הגוף להוציא ממון מחזקת מרא קמא ע״ש ולפ״ז י״ל נמי בע״ע כיון דהאי ממון בחזקת מרא קמא הוא שהוא האדון ורוצה להוציא בחזקת הגוף מחזקת מרא קמא כה״ג אינו יכול דלא עדיף חזקת מרא קמא מחזקת ממון דאדון אף דיש לו חזקת הגוף ומיהו באמת לכאורה נראה דאין לו חזקת הגוף וכנ״ל.

אלא דמ״מ קשיא לי להמנ״ח לפמ״ש בסמוך דמר״ה ועד יו״כ היו העבדים יושבים ועטרותיהם בראשיהם וכתבו הטעם דעד התם מסופקים אם יהי׳ ע״ע או יצא לחפשי וכמ״ש לעיל בשם הט״א דביו״כ יברר הדבר למפרע ומבואר עכ״פ דמספק אין עושין מלאכה אלא יושבין כבני חורין ואוכלין ושותין אף דאפשר שלא יצאו לחרות ביו״כ וא״כ הכ״נ וממילא נפשט נמי ספיקתו אם למחר לא קדשו ב״ד החודש אי משלם לו העבד מה שביטל דהרי הכא נמי ודאי שאין משלמין על הביטול אם לא ישתחררו אח״כ כגון שלא יתקעו בשופר ביובל והטעם דבאמת הוא ביטל ברשות כנלפענ״ד.

אלו דברי ידי״נ הנאמן המתפלל בעד אריכת ימיו ושנותיו ימים שיש בהם חפץ עוד ינוב בשבה דשן ורענן ובברכת חג כשר ושמח דושכ״ג צדקתו בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רעט

בביאור תוס׳ רי״ד דבמצוות שבגופו לא מהני שליחות

ב״ה מוצש״ק נח התשכ״ד ברוקלין נ״י יצו״א

כבוד האי צורב העוסק בחוקי חורב ברקאי, וכו׳. כש״ת הרב **אברהם אוזבנד** הי״ו, ואלקי אברהם בעזרו עד עולם.

פתיחת מכתבי בשלום וברכה, ואבקש סליחה על לא שתי עדיו עליו כפי הראו כי למאן דלא קחזינא

קמברכינע ולע ידעתי מכנהו שם הוע רב לו כ״מ לו תלמיד ויקבל כל הכבוד הרחוי לו, ועל דברי תורה חשב כאב לחמוה על מש״כ כ״ק מרן זקיני בשו״ת בית שעריס יו״ד סי׳ שכ״ה בביאור קושית ים מקצין בתוס׳ רי״ד קידושין מ״ב ע״ב דלכל דבר מצוה יועיל השליח ויאמר לחבירו שב בסוכה עבורי הנח תפילין עבורי וכו׳ ותי׳ דבמצוה דבגופו ג״ע לקיים ע״י שליח וביאר כק״ז לפי מה שהבין הקלוה״ם סי׳ קפ״ב (מה שכתב שם שפ״ב ט״ס הוע) דוקע במעשה שנשתן ממנה פעולה אחר עשייתה כגון גירושין שנשתן מן המעשה תכלית שהיא מגורשת מבעלה וכיוצע בזה בים ליזה פעולה נגמא מן המעשה להמשלח בזה שייך שליחות אבל בדבר שלע נשתן שום פעולה ממנה להמשלח לאחר עשייתה ובשעת מעשה אין המשלח עושה כלום ל״ש בזה שליחות ע״ש שהאריך.

וכתב כמ״ע דלע ירד לעומק דבריו דהתוס׳ רי״ד בעצמו כתב שאם עושה שליח על עשייתו סוכה מהני שליחות ובעשייתו סוכה אין להמשלח שום תכלית שלע פועל יוצע בים לו סוכה ליזב בסוכה אבל במצוה של עשייתו סוכה זהו מעשה קוף בעלמא כמו גטילת לולב ושוד הרבה לתמוה מן השולע בים הבערה לחמר בגמ׳ דיומע שליחו של אדם כמותו ותי׳ לשלש״ע ולפי כללע הנ״ל הרי אין להמשלח שום תועלת בהע שהוע מדליק את הנרות, עוד העיר מהע לשמעי הזקן מהני שליחות בצע והרוג את הנפש והאם נמי אין שום תועלת למשלח ועוד האריך קצת.

ולאחר הסליחה אמת הדבר שלע ירד כאן לעומק דברי מרן זקיני זצ״ל וכנראה לע לאה דברי הקלוה״ם בפנים שלע כתב כן ממה שהביאו זקיני בבית שעריס זצ״ל ומולי גרמה לו טעות הדפוס שיין שם שפ״ב ולע קפ״ב כמו שהעירותי לעיל כי הקלוה״ם ז״ל מביא שם בעצמו קושיות אלו משולע את הבערה ומשמעי הזקן וכו׳ ומקשה מינה להתוס׳ רי״ד וע״ז משנה תי׳ זה לאלק בין היכי דים פעולה נמשכת מהשליחות או לע ומסביר לכ׳ כוונתם ז״ל והוע דשליחות לע שייך רק בדבר שאם מוסרו לשליח ועשאו השליח נשאר אזה פעולה מהמעשה או אזה רושם אחר עשייתה להמשלח אבל במידי דליכא שום עשייה כגון האומר לחבירו היה לי שליח ושמע בשבילי קריאת התורה וכיוצע בזה הרי זה ליכא שום מעשה ולע נשאר שום רושם לאחר המעשה להמשלח כה״ג לע שייך שליחות דעל מה חל השליחות ועד״ז כתב הרש״ם נדרים ע״ב דלע שייך שליחות על דבר שממילע והכוונה בזה דליכא שום מעשה ופועל יוצע מהשליחות שיהיה מקום לאול ע״ש. אבל בדבר שים בו מעשה שייך בו שליחות כיון שנשאר רושם מהמעשה אחר שנשתן המעשה לגמרי אפילו אין המשלח שהרי יש לפניו סוכה וגשארה המעשה לאחר מעשה השליחות שהרי יש לפניו סוכה קיימת וזה המשך הפעולה שנוה לו המשלח לעשות, ומה שכתב כ״ת לתין להמשלח שום תכלית ממה שעשה השליח סוכה לע ידענע כוונתו בזה שהרי הוע התכלית והפועל יוצע שעשה לו סוכה ונתקיימה השליחות על מה שנוהו, ים כאן רושם מעשה אחר העשייה וזהו התכלית והפעולה שרצה מזה השליחות, ואינו דומה לעושה שליח ליזב בסוכה עבורו או להניח תפילין וכיוצע בזה שלאחר שיזב קם לע נשאר שום רושם ממשי מהמעשה, ואין לומר דהכי נמי כשניעע שקייס המצוה נשאר לו רושם שיהיה לו מזה המצוה עוש״ב דזה לע מקרי רושם כלל וכן כתב הרשב״ץ ז״ל בהע לתמרו מגלה״י דלפ דיזכה ע״י לעוה״ב מ״מ לע מקרי זה הנאה אבל מה שנשאר רושם בעולם הזה ממשך המצוה נקרע רושם ועיין רשב״ץ יבמות דף ק״ע בשם הרמב״ן ז״ל בחולץ במטעל של מיסורי הנאה והבן. ולע קשה נמי משלח את הבערה שהקשה לתין לו תועלת בזה להעיקר בזה היע כיון שהיה שם מעשה ונשאר רושם מהמעשה שעשה והכע הרי נאכל הגדיים ונשארה הפעולה ורושם מהמעשה שעשה וכן בהע דשמעי הזקן בצע והרוג את הנפש אי אמרינן ים שליח לד״ע הרי ים כאן מעשה הריגת הנפש ונשאר רושם מהמעשה לעולם ומוכח כאן אדם הרוג לפניו, ואם כי אין לו תועלת בזה אין נ״מ שהרי כבר כתבנו שאפילו המעשה והפעולה היוצע הוע לרעתו כיון שלע שינה בשליחתו הרי זה שליח גמור והמשלח חייב אם לע במקום שיכול לומר למקומי שדרתיך ולע לעוותי.

אלא דזה מומר אי אפילו לסברתו לע ידעתי כוונתו למאן נימא לן דבשולח את הבערה אין לו תועלת יוצע מזה

ואולי נתחמס בביתו בשעה שנאכל הגדיש או איזה תועלת אחר שהיה לו כגון שהגדיש הפסיק לו בדרכו ואחר שנשרף ישר דרכו ונמצא יש לו תועלת וגם בצא הרוג את הנפש אולי מיירי באופן שיש לו תועלת מהריגתו וזה אפילו לפי הבנת כמ"ע אבל לדידן לא צריכנא דכל שיש בו מעשה שייך ביה שליחות אם לא משום דאין שלד"ע וזה ברור.

עוד רגע אדבר מה שרציתי להעיר לב כמ"ע דלפי הנראה עירבב כאן השליחות אבל באמת כתבו רבותינו הצדיקים האחרונים ז"ל דתרי מיני שליחות הם אחד מה דאמרינן שליחו של אדם כמותו כענין שליח לפרוע חובו וכיוצא בזה דאין זה בגדר יש שליח או אין שליח שלמדנו בפ"ב דקידושין מקראי אלא זה ענין שליחות מהליכות עולם בין לישראל ובין לב"נ ואי לא הוי שליחו כמותו וראובן ישלח פרעון חובו ע"י שליח להמלוה יקח המלוה המעות ויחזור ויתבע מן הלוה ואם יאמר כבר שלחתי מעות ע"י פלוני יאמר מה לך ולמעות הללו לאו בעל דברים דידי את יבא פלוני ויתבעני ואפילו להשביעו אינו יכול ומכ"ש אם היה שליח גוי או קטן דאין שליחות להם והנה הך שליחו של אדם כמותו הוא מדיני הליכות עולם אפילו בשליח גוי וקטן יד שליח כיד בעה"ב ממש, ועיין רש"י גיטין ע"א ע"ב ד"ה דאמר מילי לא מימסרן לשליח ופרש"י דרך ארץ הוא לעשות שליח דברים והוו נמי בדברים שליחו של אדם כמותו וכו' ולפי פשוטו דברי רש"י תמוהין דמאי שייכות לד"א שעושין בנ"א שליח עם מה שאמרה התורה בדין שליחות אבל להנ"ל י"ל דודאי האי דין שליחות מדרך העולם והליכותיה גמרינן וכיון דדרך ארץ הוא לעשות שליח דברים ממילא הוי נמי בדברים שליחו של אדם כמותו והבן. והמערב שליחו של אדם כמותו האמור אצל פרעון חוב עם שאר שליחו של אדם כמותו הרי זה מערב כלאים. וגם הא פשוט דלא שייך שליחו של אדם כמותו במילי דעלמא למשל אם אומר ישב ילך ידבר וכדומה שיהיה כאלו הוא יושב ומדבר והוא דבר בטל ולא נאמרו הדברים אלא בקיום מצוה או בעובר עבירה או בקנין ומכירה שיהיה משיכת השליח כאלו הוא משך או חזקתו או קנין חליפין וכדומה ואלו נפקי מקרא רפ"ב דקדושין, ועיין ח"ס או"ח סי' כ"א שהאריך הרחיב בדבורים אלו ועיין בי"ש יו"ד סי' שכ"ז ועוד דל"ש שליחות רק בדבר המוטל עליו לעשות ועושה שליח תחתיו כמ"ש תוס' גיטין כ"ב ד"ה והא דמה"ט ל"ש שליחות בכתיבת הגט וכן בדבר עבירה שאסור לו לעשות וכ' ע"ש.

ומעתה דעת לנבון נקל שלא תקשה נמי מה שהקשה כמ"ע עוד שם מה שהביא מרן כק"ז תי' בית אפרים מחו"מ סי' ז' דלא מהני שליחות אלא במילתא דאי עביד שליח בעצמו בלי שליחות משלח לא מהני מידי כגון גרושין ותרומה ופסח אבל מילה גם אם מל אחד בלי שליחות האב מהני המילה בזה כה"ג לא מהני שליחות דליהוי כאילו עשה האב עצמו וכמ"ע הקשה ממקומות הראשונים שהקשה למרן ז"ל לעיל אבל לפי מה שכתבתי לא קשה דהב"א ז"ל מיירי בשליח למצוה ועושה שליח לדבר מצוה ודאי לא קשה מהני דלעיל והבן.

ומה שתמה עוד בסוגרייס למה לא תי' רבינו דברי התוס' רי"ד בדברי הב"א תמיה לא חזינא דהתם כק"ז לא נחית בתר ישובים על תוס' רי"ד אלא ליישב קושית הכ"ס בא לענין שבועה כנראה למעיין שם דכל השקו"ט שם לענין שבועה ע"י שליח. [ועיין עוד לקמן סי' רפ"א.]

ומה שרצה כ"ת לישב שיטת תוס' רי"ד דאפילו אי נימא יש שליח לדבר מ וה אין זה כאלו הוא עשה ממש המעשה אלא בדין הוא נחשב כאלו הוא עשה מעשה אבל אין זה מעשה שלו ממש ולכן במצוה שחייבה התורה בגופו איך יפטור עצמו כשאחר עושה עבורו דהא התורה רוצה מעשה הימנו כמו נטילת לולב או הנחת תפילין דבריו צ"ב קצת דלפי קושית הי"מ בתוס' רי"ד כוונתם הוא להקשות כיון דגמרינן שלוחו של אדם כמותו הוה כמותו ממש וא"כ אין נ"מ אם הוא או שלוחו הכל אחד הוא אבל באמת האחרונים ז"ל נסתפקו בפי' שלוחו של אדם אם שליחות הוא רק מסירות כח בעלמא להשליח או שלוחו של אדם כמותו היינו כמותו ממש וגזירת הכתוב הוא ועיין חתן סופר שער מקנה וקנין דף ע"ב ע"ב סק"ג ד"ה ובעיקר והבן, ולפי זה ודאי דאתי שפיר אי נימא דאינו אלא מסירת כח אבל אי נימא כמותו ממש קשה וע"כ צ"ל כנ"ל.

ובזה הנני דושו"ט ובברכת התורה בלו"נ.

מנשה הקטן

סימן רפ

בירור בכמה מיני שליחות

ב"ה בדר"ח אייר התשכ"ח ברוקלין נ"י יצו"א

כבוד הב' החשוב מופלא ומופלג ברקאי וכו' חו"ב הב' שלו' יחיאל מיכל מענדלאוויטש נ"י. תלמיד ישיבה הקדושה תו"י.

אחדשה"ט, מכתבו עם השאלות קבלתי בזמנו אמנם לא יכולתי להשיב בלתי היום לרגלי הטרדות

והרבה תשו׳ הלכה למעשה שיש להם דין קדימה וכמעט שאני מונע מלהשיב בפלפול מחמת חוסר הזמן אמנם כדי להלהיב לב בחורי חמד לקחתי לי מעט זמן לעיין בדבריו אחת הנה ואחת הנה.

בדבר שאלתו לברר לו בענין מינוי השליחות מהו אם כל ששולח אדם לעשות דבר בשבילו הרי שלוחו או צריך לזה מינוי שליחות בפירוש והמסתעף לזה.

הנה בענין שליחות יש כמה אנפי ולפי הענין משתנה הדין יש מין שליחות דבעי מינוי דוקא ויש שנעשה לו שליח ממילא יש שנעשה שליח אפילו בלי ידיעתו כלל והנה השולח מעות ביד חבירו לפרוע חובו אף שלא עשאו שליח כלל ולא נתכוין המשלח להיות שלוחו והשליח לא התכוין להיות שלוחו מ״מ נעשה זה שלוחו ממילא ואם שלם כספו אינו יכול המלוה לומר קבלתי המעות אבל אין זה חובך שאתה חייב לי אבל אין זה מדין שליחות אלא מהליכות עולם והרי אפילו היה גוי או קטן דאינן בר שליחות מ״מ הדין כן וכעין זה כתב רש״י גיטין דאיכא שליחות מדין הליכות עולם ואין זה מדין שליחות דילפינן מקרא מכלל.

ב) **אין** שייך שליחות במילי דרשות כגון שאומר אדם לחבירו תלך בשבילי לטייל או שב במקומי או הבא דבר זה בשבילי ולא שייך לומר בזה שלוחו של אדם כמותו דכל אלו דהוי רשות לא שייך בזה שליחות ולא שייך שליחות אלא במצוה ועבירה כגון היכא דאיכא עליו מצוה לקיים ועשה שליח לעשות בשבילו או רוצה לעבור עבירה וצוה לשלוחו אלא דע״ז אתא קרא מפורש דממעט דאין שליח לד״ע כ״א במעילה ועוד היכא דמפורש בקרא ולדעת התוס׳ ב״מ ע״ט אם השליח שוגג יש שלד״ע ועיין נמק״י שם וגם היכא דנתמעט שליח מטעם דאשלד״ע מ״מ רק לפטור את המשלח מעונש כרת או מלקות אבל איסור יש בדבר עיין פיה״מ להר״מ פ״ו דתרומות מ״ג וט״ז יו״ד סי׳ ק״ס סקי״א. וכן יש דין שליחות בקניניס שיהיה משיכת שליח או חזקתו או קנין חליפין כמותו.

ג) **ובמצות** דקיי״ל דשייך בהו שליחות מ״מ לאו בכל מצות הדין כן דהתוס׳ רי״ד קידושין רפ״ב הקשה דנימא בתפילין נמי שלוחו של אדם כמותו והעלה דבמצות שבגופו לא אמרינן שלוחו ש״א כמותו כגון תפילין ציצית וכיוצא בזה ונחלקו המפרשים בפי׳ הדברים הקצה״ח סי׳ קפ״ב כתב דדוקא במעשה שנמשך ממנה פעולה אחר עשייתה כגון גירושין וקידושין שנמשך פעולה מן המעשה תכלית שהיא מגורשת מבעלה או שהיא קנויה לבעלה והיא א״א או בת חורין וכן בתרומה הפירות מתוקנים בקיצור היסוד בזה כל שנצמח איזה פעולה להמשלח מן המעשה של השליח אז שייך שליחות אבל במצוה דלא נמשך פעולה להמשלח לאחר מעשה המצוה כגון סוכה ותפילין וציצית דלאחר שקיים המצוה לא נשאר שום פעולה הנמשכת מן המעשה כה״ג לא שייך שליחות ומה״ט ס״ל להקצוה״ח דלא שייך שליחות באב למילה דלאחר המילה לא שייך המשך המעשה להאב דלאחר שמל כבר קיים כל מצות האב וסלקה לה לגמרי ועיין ש״ך שם.

אמנם אחרים פי׳ דהתוס׳ רי״ד רק במצוה שעל גופו ס״ל דאין שייך שליחות עד״מ רצה הקב״ה שיהיו הקדשים נשחטים ושוב מצוה על הבעלים לשחוט ואם נשחטה הבהמה ע״י שליח בעלים הוה כמותו וכן שיהיו נימולים ומצוה על האב לימול ושליחו של אדם כמותו וכן מצוה שנקשור תפילין והקשירה נוכל לעשות ע״י אחר אבל להניח על זרועו או למול ערלתו ולומר שיהיה שליח מל עצמו או כאלו מונח על זרוע המשלח זה א״א דצריך דוקא על גוף האדם ועיין ח״ס א״ח סי׳ ר״ב.

עוד פי׳ מרן בבי״ש יו״ד סי׳ שנ״ה דל״ש שליחות אלא בדבר שא״א למשלח ולשליח לעשות אותו דבר שניהם כאחד אלא או זה או זה כגון לגרש אשה שאחד מגרש ולא שנים ואם גירש הבעל א״א לשליח ואם גירש השליח א״א עוד לבעל וכן בקידושין ובהפרשת תרומה בהני מצות מהני שליחות אבל בדבר ששניהם יכולים לעשות כגון ישיבת סוכה והנחת תפילין ואכילת מצה גם אם השליח עושה אלא באותו זמן עצמו המשלח ג״כ יכול לקיים כל אלו ל״ש שמסר לו כחו ושלוחו כמותו שהרי בידו הוא לעשות לעצמו ג״כ באותו רגע אותה המצוה כה״ג לא אמרינן שלוחו שא״כ ולפ״ז ג״כ במילה שייך שפיר שליחות ודלא כש״ך.

עוד כתב הרא״ש נדרים דבדבר שממילא לא שייך שליחות וכגון ראיה שיאמר אדם ראה אתה בשבילי או שמע תקיעת שופר בשבילי וכיוצא בו ועיין קצוה״ח סי׳ ר״ב והב״א ח״מ סי׳ ס״ז כתב שלא מהני שליחות אלא במלתא דאי עביד שליח מעצמו בלי שליחות משלח לא אהני מעשיו כגון גירושין וקידושין ותרומה שאם עשה המצוה מעצמו לא מהני אבל מילה גם אם מל בלי רשות משלח ושליחות האב מילה כשרה היא כה״ג לא מהני שליחות דליהוי כאלו עשה האב בעצמו ועיין פסקי מהרא״י סי׳ רנ״ד ונב״ק יו״ד סי׳ ס״ז ונו״ב ת׳ סי׳ קמ״ז אי מהני שבועה ע״י שליח.

סימן רפא

עוד להנ"ל

ד) **ומעתה** נצטרך לדון מינוי השליח שלנו לומר לחלן צריך מינוי שליחות אלא היכי דהמיוב הוא על אדם פרטי כה"ג מי יעבד מעצמו בלי מינוי חיוב שליח וכגון בקידושין וגירושין ותרומה שהמצוה הוא על האדם הפרטי וכן מילה המצוה על האב וכה"ג אפילו הלך אחד ועשה בשביל הבעלים מ"מ אינו מועיל בלי מינוי ורשות אבל היכי דחלן המצוה על האדם פרטי וזכות הוא לאדם לא בעי מינוי שליחות ואדרבה כתב הר"ן גיטין דאדם עושה עצמו שליח לחבירו אפילו בלי ידיעתו לזכותו ולכן המשחרר עבדו ע"י שליח אפילו לא בא ליד עבדו אינו חוזר בו מטעם דזכין לאדם אי ניחא דזכות הוא לעבד וכן לענין גט אשה אלא דבגט חוב הוא לה ואין חבין לאדם ולכן יכול לחזור אבל בשחרור זכות הוא לעבד וזכין לו אלא בפניו אם לא בשליח אחד לחלירין דאז אינו נעשה שלוחו ודו"ק כ"ז נראה קצת בדיני שליחות ותן לחכם ויוסף לקח.

ומה שהביא מחלוקת הכו"פ ותבו"ס בדברי הש"ך ח"מ סי' שפ"ג דלעת הכו"פ דדוקא דרך כיבוד אסור לכבד לאב לאחרים למול אבל באור שליח מותר והתבו"ס ס"ל להיפוך דדוקא דרך כיבוד מותר אבל דרך שליחות אסור ומינה נראה לדייק דעכ"פ בעי מינוי לשליחות דאל"כ אמאי דרך כיבוד אסור להכו"פ, הא מצוה לעשות דבר שמחויב בו וממילא הוה שלומו.

הנה פשוט זה דכיון דהאב כבדו במצות מילה ולא עשאו שליח אחרינן כיון דמעצם דין כל אדם מחויב למול כל זמן שאין האב מל בעצמו א"כ כל שהאב אינו מל בעצמו ולא עשאו שליח להדיא אלא כבדו במצות מילה אחרינן דודאי אין אדם מניח מצוה שמוטלת עליו ועשה מצוה של חבירו וכיון דכל ישראל חייבין למול ממילא הוא נמי בכלל חיוב של כל ישראל אחרינן כל שלא עשאו שליח ממש אלא כבדו ודאי אינו מל באור שליח אלא מקיים חובת עצמו ולכן דרך כיבוד אסור אבל בשאר מצות כגון להפריש תרומה וכיוצא בו לליכא מצוה על האדם כל שגילה דעתו להיות שלומו סגי בלי חיוב ממש והבן. ובעיקר דברי הש"ך ח"מ הנ"ל התרכתי הרבה בחשובותי אין כאן מקום להאריך בעת.

ומה שהביא קושית הריטב"א ב"מ דף ק"י ע"ב מהא דאמרו בגמ' לאמר להו שכרכם על בעל הבית פטור משום דל תלין ותמה הא קיי"ל בכה"ת שלומו שא"כ ודאק ליבב הנה עיין בספרי שו"ת משנה הלכות ח"ג סי' קע"ו בישוב נכון ויישוב אחת מקושית הריטב"א והאחרונים ז"ל שפלפלו בו והוא מדברי תוס' רי"ד ע"ש ומשם תקחנו.

בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רפב

ברין דאי עביד לא מהני ואיבא אחר עמו

ב"ה אדר"ח אייר התשכ"ז ברוקלין נ"י יצו"א

כבוד האי צורב, עוסק בחוקי חורב, יהא שמיה מברך, וכו' כש"ת שלו' יחיא' מענדלאוויטש הי"ו.

אחדשה"ט בהבה כראוי לגומדי המורה רמצוה מצקש מאמו שליחה חולי לא שמי עדיו עליו כראוי לו כי בחיני מכירו קמיננ ולא ידעתי אם הוא רב בעה"ב או תלמיד ישיבה ויקבל כל הכבוד כפי ערכו הראוי לו.

ובדברת הפמ"ג מ"מ סי' ל"ד שהעלה דבר חדש ללא ממרינן אי עביד לא מהני אלא היכי להדבר שעבר עליו תלוי בעצמו אבל היכי דליכא אחר עמו והשני לא עשה עבירה לא שייך לעל"מ (ולפ שבשו"ת הגרע"א סי' קכ"ט ד"ה ורלחיתי גמגם בו) ולכן בנשבע שלא למכור ומכר אל הקנין לף שנעשה בחיסור דניהו להמוכר עשה שלא כדין אבל הקונה יאמר לו מה לי ולשבועתך והחת"ס בשער המקנה תמה עליו בחות כ"ד להא גם מצד המקנה אינא חיסור דעובר על לפנ"ע ותי' עפ"י שיטת מהרי"ט הידועים דהיכא דלא אתקן החיסור ממרין אע"מ ועפ"י סברת היד מלאכי דלפ"ע עובר אפילו לא עשה החיסור וכ"ת תמה עליו דבפמ"ג משמע דחבירו אינו עובר ואינו עושה חיסור ולפי תי' החת"ס חבירו עכ"פ עושה חיסור ויפה כיון בזה. [ועיין עוד לעיל סי' פ"ה ובמה שציינתי שם.]

אמנם מה שכתב עוד דכיון דלגבי מוכר יותקן החיסור רק לגבי לוקח לא יותקן הלפנ"ע רלו לקונסו ויותקן החיסור הנה בהא לא כיון יפה מדע דהא לאו קנס הוא אלא לא מהני פעולתו לעבור על מצות ה' וטובה הוא לו וגם בעיקר הסברא מדברי כיון לגבי לוקח לא נתקן החיסור של לפנ"ע ג"כ ממינע דלא נתקן החיסור לגמרי ולא אמרה תורה לעל"מ אלא היכי דנתקן כל החיסור היינע מפעולה זו שאמרה תורה לא תעביד אבל הכא כיון דנשאר חיסור קצת שינע מפעולה זו ג"כ לא נתקן החיסור לא ממרינן לעל"מ ועיין פסחים ע"ג מאי תקון תקון להוציא מחמה"מ ופרש"י לצ"ג ועיין רש"י ור"ח שם ודו"ק.

ומה שרצה ליישב קושית החת"ס ע"פ מה שכתב השפ"ח ריש מס' שבת דבעבד בשוגג אינו עובר לפנ"ע ג"כ הכ"ג ל"ל דהקונה הי' בשוגג וליכא לפנ"ע ולא עביד חיסורא וע"ע מהני לומר הסליחה שגגה הוא דל"כ מדברה נימע לעל"מ ויותקן החיסור לגבי המוכר ועוד דבע"כ מיירי דהקונה יודע ואינו שוגג שהרי בפירוש כתב הפמ"ג והלוקח לוות מה לי ולשבועתך וזה הוא עיקר סברתו לקיים הקנין וא"כ אין רצה לומר דהקונה אינו יודע שנעשה בחיסור וזה פשוט.

ומה שהקשה משפ"נ לעפ"ע לע הוי בשוגג הנה השפ"נ
זוה לעו יתילשה הוע ועלו מלעע מדעע עמר והסברע
פשוטה ללע שייך מכשול ללע בדבר שאדם רוצה להכשילו אבל
עס יודע שהוע מכשול ודאי ללע הוי מכשול ובגמרע דייקי
דעד דהוי בתרי עברי דנהרע וכל שאינו בתרי עברי דנהרע
אפילו מושיט לו בידים ממש אינו עובר אלפ"ע אלע הוי בכלל
מסייע ומדברנן, לבד אם התכילו בידים ממש לדעת הב"ח
עובר אפילו בלי תרי עברי דנהרע אבל פשוט כשאינו יודע
כלום דאינו עובר וקשת משמע כן לשון הגמ' פסחים מין
שלע יושיט כוס יין למיר ואשמה"ת לב"נ הרי שיודע שזה
מיר וב"נ וי"ל ומרן בבי"ם יו"ד סי' י"ז פשיטע ליה ג"כ
הכי והבין רמיה מדברי הרמב"ם פי"ג מרוצח הי"ד שכולל
דין דלפ"ע בשכשיל חברו בדבר איסור עם משיאו עשה שאינה
הוגנת ובמשיאו עשה שאינה הוגנת פשוט שאם משיאו עשה
הוגנת לפי דעתו אף שעוגג ועלתה לו אינה הוגנת ודאי ללע
עבר אלפ"ע רק במשיאו במיד אינה הוגנת וע"כ הכ"נ
בשכשיל בדבר איסור דכוותיה הוא דליכא איסור כלל.

ובעיקר קושית החת"ס לפום ריהטא הי' נראה בפ"ד
לפמ"ס החמונת שמואל בסי' י"ד הובא בפת"ס
יו"ד סי' ס"ג סק"ג דלע שייך לפ"ע בדבר שלהשכשיל אינו
אסור ומה"ט ארי ליאראל להושיט לב"נ אבמה"ת דטומאה
ע"ם ועיין רשב"ן יבמות ר"פ יש מותרות שכתב דנשים לע
הוזהרו בלפנ"ע בדבר שמותר להס וקשת מפרשים רלו לומר
לפי הגרת החתרונים בדברי הרמ"ם ברכות דף כ' דנשים אינם
בכלל ערבות ע"כ ליכא בהו גם לפ"ע ובמקום אחר התרכתי
להדברים לחויים הס מ"מ בדברי חמונת שמואל עשיתי לו
סמוכין מדברי הט"ז יו"ד שכתב בסברתו ממש ועיין בספרי
משנה הלכות מ"ג סי' נ"ז ובמשנת העמרמי סי' ק"ז ושו"ת
מ"ם מ"מ סי' ר"ב בדברי רשב"ן הנ"ל ובשו"ת מהרי"ע ע"א
סי' ד', עוד כתבו החתרונים ז"ל דבמוס' שבת ליכא איסור
לפ"ע כיון דאין האיסור רק עליו ולכ"ע מותר ולפ"ז עכ"פ
ליכא כמה תופנים דליכא לפ"ע ושפיר ליכא מציאות להלוקא
אינו עובר באיסור לפ"ע. [ועיין עוד מ"ג סי' נ"ז.]

אלא דלכאורה יש לדחות לפמ"ס המל"מ פ"ד ממלוה דאם
ע"י לעשות העבירה בעצמו רק ע"י אחרים שייך
לעולם לפ"ע שהרי גם האחר יעבור על לפ"ע ע"כ הכא נמי
הרי ע"י לעשות העבירה רק ע"י אחר שהוא הקושה אחנם
דיחוי זה מוזר ונראה ללע ממרו המל"מ אלע לאם יעשה ע"י
אחר ודאי יעבור האחר אלפ"ע אבל היכי לאם יעשה ע"י
אחר והאחר לע יעבור אלפ"ע אכ"ג גם זה אינו עובר ללע
הוי כבר אכ"ג באברי דנהרע וע"כ הכא כיון דאפשר
למכור לו והאחר אינו יודע וללע עבר אלפ"ע או שיכול למכרו
לנכרי שאינו עובר אלפ"ע ממילא אפילו מכרו ליאראל לע
שייך לפ"ע (והגם שבמקום אחר הבאתי בשם קצת אחרונים
דבעכו"ס נמי שייך לפ"ע וע"כ מכשיל ליאראל איכא מ"מ
אינו שייך לעניננו).

ומה שנראה עוד לפמ"ם מרן בבי"ם ח"מ סי' כ"ג ללע
שייך אי עביד לע מהני ללע בלאו אינם בו מעשה כגון
קידושין וגירושין ותמורה ושחיטה וכדומה אבל בלאו שאין בו
מעשה ל"ם ללע מהני מה שלע עביד ע"ם והנה מבואר בלאו
לפ"ע דהוה לאו שאין בו מעשה עיין חנוך מצוה לל"ב וכ"כ
בשו"ת פנ"י להמג"ם ח"מ סי' ס' ללאו לפ"ע לעולם הוי
בשו"ת דכל לאיסורו הוא מה שאבירו נכשל על ידו ע"ם וכן
כתב במל"מ פ"ד ממלוה ועיין כ"מ פ"י דכלאים בקופו ולפ"ז
אתי שפיר מאד דבשביל לאו דלפני עור לע אמרינן אי עביד
לע מהני וא"כ אתי שפיר קושית החת"ס דהלוקא תומר לו
מה לי ולשבועתך כיון דהוא לע עשה העבירה לע שייך בית
משום מעל"מ ולפ"ע שוע"ת הוא אפילו אי ניחא לאיכא.
[ועיין מ"ד סי' קי"ב.]

ועוד זו שלישה לפי דעת הפוסקים דמומר מותר להלוותו
ברבית והטור כתב לטע"פ שחטא ישראל הוא והותרו
לו עובר אלפ"ע ועיין בריאה וט"ז יו"ד סי' קנ"ט אם
ובאחרונים מה שהאריכו למעיתם ובשו"ת מוגל מגם סי'
מ"ה הקשה למאי דקיי"ל בית"ד סי' קנ"ז לטעבור על ל"ת
צריך לשזכו כל ממונו כדי שלע יעבור ע"כ תורה שחייבה
שבועת מודה במקצת שבועה נגד ע"ע ומשמע שמותר לזה
להשביעו שלע יאבד ממונו אע"ג דיודע בודאי שנשבע על
שקר ואמאי הע עובר על לפ"ע וצריך לשזכו כל ממונו שלע
יעבור ותי' כיון דסוף סוף רשע הוא זה וגזלן שגזל ממון
חבירו אינו עובר המשביעו אלע אמרינן הלטיטהו לרשע וימות
דקיי"ל כרשב"ג פ"ה דמע"ם הלטיטהו לרשע וימות כמבואר
ב"ק ס"ט ולכאורה ל"ע דמ"ם מהא ללע יושיט לאם יין
לנזיר ואשמה"ת לב"נ ולע אמרינן הלטיטהו לרשע ול"ל לומר
זוה סברא לדוקא במקום שעדיין אינו עושה עבירה ואין בידו
לעשות העבירה בלי שיסייעו לו כה"ג אסור להושיט לו אבל
היכא דהוא כבר עבר על העבירה והוא עומד במרדו כה"ג
אמרינן הלטיטהו לרשע אבל להכשילו בעבירה אחרת אסור
ודו"ק ועיין ב"ם יו"ד סי' י"ז כעין זה ע"ם.

ולפ"ז הכא נמי דהמוכר כבר עבר על השבועה ומכר
ושומד נרשעו ורוצה למכור לו נקנות ואין כאן אלע"מ והבן
לפ"ע לגוקא כלל ומותר לו לקנות ואין כאן אלע"מ והבן
לבד כי יודעים דברי הריטב"א ע"ז דף ו' דהיכא שיכול
לעשות האיסור שלע על ידינו ליכא משום לפ"ע ע"ם וגם

יש עוד כמה אופנים היכא דליכא לפנ״ע ושפיר מיושבת קושית החת״ס ז״ל מבעל פנמ״א.

ובעיקר סברת הפמ״א וחידושו נלפענ״ד להסביר הדברים דלכאורה יש להבין סברת רבא דאי עביד לא מהני דמה סברא היא זו אחר שעשה מעשה בפועל ועבר אצווי ה׳ האיך נאמר דלא מהני ולא עשה מעשה והלא המציאות הוא שעבר על הצווי ועשה מעשה כזו, ואם זה סברא א״כ העובר בשאר איסורי תורה נמי נימא אי עביד לא מהני והמחלל שבת נימא אי עביד לא מהני ולא יתחייב וכקושית מהרשד״ם לענין שחיטה הכ״נ נימא בכל איסורין גם לתי׳ מהרי״ט אכתי יש להבין שפי׳ דכל היכא דאם יתוקן האיסור אמרינן אעל״מ אלא בשחיטה ע״כ נשאר רושם מן מעשיו וא״א לומר אעל״מ א״כ במוציא משאו בשבת והחזירו למקומו ולא נשאר רושם לפעולתו נימא אעל״מ ונתקן האיסור כולו ולא יתחייב יהא ודאי ברכא הוא, ובשלמא לענין מקח וממכר וכיוצא בו אכתי יש לומר דמטעם הפקר ב״ד נגעו אבל באיסורים כגון תרומה וגירושין וקדושין מאי סברא הוא זו ועיין רמב״ן חולין ד׳ במכירת איסה״נ דמבואר בירושלמי דאינו דמיהן אלא המעות גזל אצלו דאין מקדשין בו אשה ע״ש ובר״ן שם ובר״ן נדרים מ״ז ד״ה בעי רמי בר חמא ועיין עוד גמ׳ בכורות דף ט׳ וי״א ורמב״ם פי״ב מה׳ בכורים ה״ד שאמרו פטר חמור אסור ובהשגות הראב״ד שם וצ״ע.

ומה שנראה בהסבר הדברים הוא כך דודאי העובר עבירה בפועל ועבר אמימרא דרחמנא מה שאמרה תורה לא לעביד והוא עבר אפילו אמרינן אי עביד לא מהני מ״מ לא נתקן מעשה האיסור שעשה ומזה הטעם אמר רבא דלקי משום דעבר אמימרא דרחמנא כלומר דלקי הוא אמה שעבר בשעת עשיה ואי נימא דמטעם דלא מהני נתקן האיסור א״כ מלקות למה וע״כ דלרבא נמי הכוונה דעבר אמימרא דרחמנא שעשה איסור והאיסור רובץ עליו עד דלקי עליו אלא הא דאמרו אי עביד לא מהני הכוונה שאם עבר אמימרא דרחמנא כזו דאי נימא מהני נמצא נשאר קיום הנצמח מפעולה זו לעולם וישאר איסור לעולם לאחר הפעולה שהוא כבר פסק פעולתו כה״ג אמרינן אי עביד לא מהני לרבא כלומר לא מהני פעולתו שישאר האיסור אלהבא אחר שהוא הפסיק פעולתו ורצון הבורא ב״ה שלא יהא מעשה איסור זה בעולם אמרינן אעל״מ ונתקן האיסור שלא ישאר ממנו רושם אלהבא.

ולמשל המגרש אנוסתו באונס דאמרה תורה ולו תהיה לאשה כל ימיו והוא עבר וגרשה הרי רצון הבורא שתהיה אשה זו תחתיו לעולם ועכשיו הרי תשאר האשה זו מגורשת בלי בעל לעולם נמצא שפעולתו עשתה פירות ונמשכת לעולם ע״ז הקפידה התורה שלא ישאר רושם ממעשה פעולתו ואי נימא אעל״מ נמצא דמחויב להחזירה ולא נשאר ממעשה רשע שלו בעולם וכן בתורם מן הרעה על היפה ומן שאינו מינו נשאר פעולה מזה להלן ואם נימא לא מהני א״כ יתקן האיסור שיתרום מן היפה א״כ אף שעבר אמימרא דרחמנא ועשה איסור ונלקה עליו מ״מ מהני התיקון שלא ימשוך פעולת איסור זה אלהבא מה שהוא נגד רצון הבורא משא״כ היכא דהמשך הפעולה הנצמח מהעבירה שלו אינה איסור ולא נשאר רושם של איסור בעולם אחר שעבר העבירה ומה שעבר כבר עבר וזה לא אפשר לתקן לעולם וכמ״ש אפילו אי עביד לא מהני מ״מ עבר אמימרא דרחמנא כה״ג לא אמרינן אי עביד לא מהני ולכן אתי שפיר משאר איסורי תורה כגון מלאכת שבת המוציא משאו וחזר והחזירה דכיון דהאיסור אינו אלא בשעת מעשה היינו בשעת הוצאה וליכא המשך מלאכת איסור שהרי לא הקפידה התורה שלא תהא מלאכה זו בעולם אלא הקפידה שלא יעשנה בשבת והרי איסור זה כבר עבר וזה ממילא לא יתקן כה״ג לא אמרינן אעל״מ ועיין שו״ת בי״ש למרן א״ח סי׳ ק״ח ק״ט ויו״ד סי׳ שכ״ד ודו״ק היטב.

ולפ״ז מובנים היטב דברי הפמ״א דבנשבע שלא למכור והלך ומכר הרי הכא נמי ליכא שום איסור לאחר המכירה דנימא שהקפידה תורה עליו שלא תשאר איסור בעולם אלא בשעת המכירה עבר על איסור שבועה וזה כבר עבר וא״א לתקן לעולם ועל המכירה ליכא איסור כה״ג לא אמרינן אעל״מ וזה שאמר דהשני אומר אני לא עשיתי איסור וליכא שום איסור בדידי ולכן המקח קיים, ולפ״ז מובן היכא דקנה באיסורי הנאה דאמרו בירושלמי דהמקח בטל דהתם הרי כל הקנין נעשה באיסור ונמצא שהקפידה התורה שלא יהא קנין כזה בעולם ונשאר רושם מהאיסור לעולם שנעשה נגד רצון התורה ולכן המקח בטל והפך בה.

ובמה שכתבנו נראה לפענ״ד לישב סתירת הרמ״א ז״ל דפסק ביו״ד סי׳ ר״ל דנשבע שלא למכור מקחו בטל ובח״מ סי׳ ר״ח פסק דמקחו קיים והאריכו אחרונים בדבריו ז״ל עיין סמ״ע וט״ז וש״ך ח״מ הנ״ל ונוב״י א״ע סי׳ קכ״ט ובי״ש יו״ד סי׳ שכ״ד וח״ס יו״ד סי׳ ו׳ דבאיסור שבדה מלבו מודה דאעל״מ, ולפמ״ש נראה לישב בדיוק לשון הרמ״א ז״ל שכתב ביו״ד וז״ל י״א שכל שנשבע שלא לעשות איזה דבר כגון שנשבע שלא למכור חפץ פלוני ועבר ומכרו אין במכירתו כלום ודייק הרמ״א ז״ל נשבע על חפץ פלוני וכיון שהשבועה על חפץ מפורט ומבורר א״כ כשמכרו נשאר רושם והמשך מפעולת האיסור שבו שהרי הוא נשבע על אותו חפץ שלא יהא מכור ובידו לאסור חפץ שלו ונמצא האיסור נשאר ונמשך אלהבא משא״כ בח״מ כתב נשבע או נדר שלא למכור בסתם ולא פרט בחפץ א״כ ליכא עליו אלא איסור בשעת

המכירה ולאחר המכירה אין ניכר שום רושם מהאיסור שעשה
דהתורה לא הקפידה על קניינים בעולם שלא למכור ולכן כה"ג
שפיר כתב הרמ"א דקנינו קנין. ובהא מיושב נמי דלא קשה
מירושלמי דקיי"ל שם דהקונה באיסורי הנאה המעות גזל
והכא המכר קיים והחלוק פשוט וק"ל. ועיין קצוה"ח ונתיבות
ח"מ הנ"ל ובספר חוו"ד יו"ד ריש הלכות שחיטה ופלא שלא
זכר השר דקושיתו הוא קושית מהרשד"ם ותי' מהרי"ט ע"ש
ובח"מ כבר הרגיש בזה ע"ש.

ובעיקר סברת הפמ"א הגאון מהרש"ם ציין דמדברי הט"ז
יו"ד סי' ט"ז סק"ח נראה כעין סברתו ממש.

סימן רפג

בדברי הרמב"ן דספירה הו"ל מ"ע שלהז"ג

ג) **בדברי** הרמב"ן ז"ל התמוהין קידושין כ"ט שכתב בחי'
דספירת העומר הוה מ"ע שלא הז"ג הנה כבר
הלכו בו נימושות וגם אני אמרתי בס"ד זה מכבר דס"ל
להרמב"ן ז"ל דספירת העומר תולה בהקרבת העומר דכתיב
מיום הביאכם את עומר התנופה ובזמן שאין עומר ספירה
דרבנן הוא ועיין חנוך מצוה ש"ו ועין דברי מלכיאל ח"ג סי'
ח' ובשו"ת אבני נזר א"ח סי' שפ"ד.

והנני בזה ידידו דושה"ט וש"ת בלתי מכירו וי"ר שיזכה ללמוד
תורה לשמה מתוך נחת והרחבת הדעת צלח ורכב על דבר
אמת ואשאר בזה המברכו בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רפד

ראובן קבל ספר בתשלומין ובפתחו מצא בו הגהות שמחמת זה שוה אלף זוז

אור ליום כ"ג סיון התשל"א בנ"י יצו"א

למאן דלא חזינא קמברכינא יהא שמי' מברך וכו' וכו'
כש"ת מוה"ר חיים ישראל שמעון גרינעם הי"ו.

אחדשכ"ת, יסלח לי על אשר לא תוארתיו כפי הראוי לו
כי בבלתי מכירי קאמינא ולא ידענא אם הוא
רב או ראש ישיבה או תלמיד חבר ולכן יקבל הכבוד כפי
הראוי לו ואת מעכ"ת הסליחה.

ובדבר שאלתו בראובן שהי' חייב לו ג' דאללאר ונתן לו
ספר נאות יעקב מהגר"יי אלגאזי תמורת חובו
והסכום ביניכם בדיבור היות כי לא ידוע בדיוק מחיר הספר
על כן כל אחד מוחל להשני יותר אם שוה יותר או פחות
וכן נעשה וכשבא לביתו ופתח הספר ראה כמה הגהות על
הספר ואחר דרישה וחקירה נתברר שהספר הז' הי' תחת יד
הגה"ק החיד"א ז"ל והוא ז"ל הגיה עליו ההגהות הנ"ל ועל
פתח השער כתוב קבלתי במתנה וכו' אני הצעיר חיים יוסף
דוד אזולאי ס"ט, ואמר לו בקי מומחה בכת"י כאלו שהספר
שוה לערך אלף דאללאר ($1000) ועתה נפשו בשאלתו אי
מחויב להודיע להמוכר שהוא הלוה שלו ולהחזירו לו דהו"ל
מקח טעות או לא. וכתב לי טענותיו לפטור ואלו הן.

א) **ביון** דסיבת שויות הספר אינו מכח כתי"ק של החיד"א
אלא מצד הספר והשויות יותר מן הספר הוא
מכתי"ק של החיד"א ולא מכח הספר ואולי הי' מוכרו בשוק
לא היו נותנים לו יותר עבורו שלא היו בקיאים בנ"א שהוא
כתי"ק של החיד"א מה איכפת ליה שקמי שמיא גליא שהוא
כתי"ק של החיד"א ז"ל דדוקא הכתי"ק הוא השווי היתרון
שיש כאן.

ב) **ביון** שהלוה שעתה כבר הספר בידו הרי יש לו דין
מוחזק א"כ יכול לטעון שאין הספר זה שלו בכלל
לפי שספר זה בא לידו מאלמנה אחת שנפטר בעלה והביאה
כל ספרי בעלה אל השטיבל של הלוה הנ"ל שיש לו שטיבל
ואם היתה יודעת שווי ספר זה ודאי לא היתה נותנת וזה
כמעט א"א להחזיר לאלמנה שהאלמנה אינה דרה בסביבה זו
וממילא ליכא חוב להחזיר לו.

ג) **דביון** דאמר בפה מלא שאם שוה יותר הרי הוא מוחל
ומה שאדעתא דהכי לא הי' נותן לא הוה אלא
דבריס שבלב ואין מחשבה מוציא מידי ודאי עכ"ל.

ובמה דסיים אפתח מה שכתב שהמוכר מחל לו וא"כ אף
שמחשבתו שאדעתא דהכי לא הי' נותן לא הוה אלא
דבריס שבלב הנה פשוט דהמוכר חפץ שימחול לו אם שוה
יותר מה שמחל לא מהני דמה שמחל לא מחל אלא בעיקר
שויות הספר כלומר שאם ישוה יותר משלשה דאללאר ימחול
לו אבל במה שימצא בו ענין אחר ששוה אלף זהובים ע"ז
ודאי דלא מחל והו"ל מחילה בטעות ולא מבעיא לדעת
הרמב"ם דאין אדם מתחייב בדבר שאינו קצוב ה"ה דאינו
מוחל בדבר שאינו קצוב הובאו דבריו בטח"מ סי' רל"ב וכ"כ
להדיא בחי' הרמב"ן ב"ב דף נ"ט וז"ל מי ידע כמה מטי
ליה דימחול ע"ש א"כ הכ"נ האי כת"י דבר שאינו קצוב הוא
ולא ידע כמה הוא דימחול אלא אפילו להחולקים על הרמב"ם
מ"מ הרי קיי"ל בכלל דמחילה בטעות אינו מחילה עיין רמ"א
ח"מ סי' רמ"א ואפילו קנו מידו לא מהני ועיין תשו'
הרשד"ם הובא בש"ך ח"מ סי' ר"ה והמהרי"ק שורש צ"ד
האריך דמחילה לא שייך במטלטלי דאתנייהו בעין רק במלוה
וחוב דלהוצאה ניתנה ועיין תשו' הרא"ש הובא בטח"מ סי'

ע"ג בהא דמשכון דכשיש למלס חפץ ביד מבירו ואמר לו מני מוחל לך ללו כלום הוא מע"כ יאמר מני נותן לך במתנה ע"ש ובמע' מהרשד"ם מ"מ סי' רע"ח ובש"ע ח"מ סי' ע"ג דלע מהני בדבר בעין ומ"כ מחילה על הספר לע מהני ועל המוגלה הוי בטעות והבן. [ועיין עוד לקמן סי' רל"ב.]

ב) **מה** שטען עוד דלפשר דמין הספר שייך למוכר כלל לפי שבע לידו מאשה שלמנה שנפטר בעלה ומולי היתה יודעת לע היתה מכנסת לו ספר זה ומעולם לע קנה ספר זה הנה בזה לכאורה דבר נכוה ורמי' לדבריו מדברי הלבוש בעיר שושן סי' רל"ג שכתב הקונה כלי מהגוי בתורת בדיל ומכרו הוא לישראל ג"כ בתורת בדיל ומצאו גו אח"כ שהוא מלוי בפנים והוא מלע כסף או אפילו עצמו כסף זה הי' מעשה בע לפני מבי' ופטרו ואמר טעמע מפני שזה לע זכה גו כשקנאו מהגוי כיון שלע ידע ולע נתכוין לקנות כסף או בדיל והודה לו ר"ת ועיין ח"מ סי' רל"ב ברמ"א סי"ח שם קנה הסרסור דבר במזקת בדיל ומכרו ואח"כ נודע לו שהיה גו כסף או זהב זכה הלוקח ועיין שם סקי"ד ס"ה שם קנה זה לעצמו וע"כ הכ"נ כן הוא לכאורה.

איברא למאחר העיון מדברה מדברי הלבוש רמי' להיפך שהרי כתב שם בשמוך וז"ל ואם מכר לו אפץ בתורת זהב ושברו ומצא חלול בתוכו מלא עופרת או מכרו לו בתורת בדיל ומצאו בתוכו כסף הרי זה מקח טעות בד"ע שבע לידו בתורת מתנה שאם או ירצו מאבותיו אבל הקונה כלי מהגוי וכו' הנה מבואר דמחלק הלבוש ז"ל בין שבע לו בתורת מכר ובין שבע לו בתורת מתנה ובבע לו בתורת מתנה שאם נמי זוכה גו כמו בירושה ואף שאפשר שהנותן מתנה בשאם נמי לע ידע מזה מ"מ זכה גו והטעם י"ל דנותן בעין יפה הוא נותן ומרצין ודאי אפילו אילו הי' יודע הי' נותן יהי' מאיזה טעם שיהי' עכ"פ מבואר מדברי הלבוש דבמתנה הרי הוא שלו ואם מכרו הו"ל מקח טעות ומוזל וע"ע לטעון שאינו שלו כלל וכ"ש הכא שהשאה נתנה כל הספרים ע"כ יש מומדנין דרצתה ליתן כל הספרים לטובת נשמת בעלה.

והשניות דהרי כתב הגמיגות סי' רל"ב אות ח' דוקא בכה"ג שאין דרך להמוודע כלל בנמצא זהב בפנים הכלי מכוסה והוי כאבודה ממנו ומכל מלם דהוי הפקר אבל מצא כסף שהוא כרוך בטלית ולע ידע מה הוא וכיוצא בזה בדבר שדרכו להוודע זכה בה להע המרדכי למד דין זה ממצא בכותל יען ורמב"ם פי"ד מה"ג כתב הטעם משום דהוה אבודה ממנו ומכל מלם וכ"כ המהרי"ק סי' קי"ח דוקא מידי דאינו מצוי ע"ש ומ"כ מדון דידן דאינה אבודה מכל מלם וגלוי הוא שלע שהמוכר לע היה בקי בו הו"ל כמצא כסף זה לעצמו ומ"כ הכ"נ כן הוא לכאורה.

איברא למאחר העיון מדברה מדברי הלבוש רמי' להיפך שהרי כתב שם בשמוך וז"ל ואם מכר לו אפץ בתורת זהב ושברו ומצא חלול בתוכו מלא עופרת או מכרו לו בתורת בדיל ומצאו בתוכו כסף הרי זה מקח טעות בד"ע שבע לידו בתורת מתנה שאם או ירצו מאבותיו אבל הקונה כלי מהגוי וכו' הנה מבואר דמחלק הלבוש ז"ל בין שבע לו בתורת מכר ובין שבע לו בתורת מתנה ובבע לו בתורת מתנה שאם נמי זוכה גו כמו בירושה ואף שאפשר שהנותן מתנה בשאם נמי לע ידע מזה מ"מ זכה גו והטעם י"ל דנותן בעין יפה הוא נותן ומרצין ודאי אפילו אילו הי' יודע הי' נותן יהי' מאיזה טעם שיהי' עכ"פ מבואר מדברי הלבוש דבמתנה הרי הוא שלו ואם מכרו הו"ל מקח טעות ומוזל וע"ע לטעון שאינו שלו כלל וכ"ש הכא שהשאה נתנה כל הספרים ע"כ יש מומדנין דרצתה ליתן כל הספרים לטובת נשמת בעלה.

והשניות דהרי כתב הגמיגות סי' רל"ב אות ח' דוקא בכה"ג שאין דרך להמוודע כלל בנמצא זהב בפנים הכלי מכוסה והוי כאבודה ממנו ומכל מלם דהוי הפקר אבל מצא כסף שהוא כרוך בטלית ולע ידע מה הוא וכיוצא בזה בדבר שדרכו להוודע זכה בה להע המרדכי למד דין זה ממצא בכותל יען ורמב"ם פי"ד מה"ג כתב הטעם משום דהוה אבודה ממנו ומכל מלם וכ"כ המהרי"ק סי' קי"ח דוקא מידי דאינו מצוי ע"ש ומ"כ מדון דידן דאינה אבודה מכל מלם וגלוי הוא שלע שהמוכר לע היה בקי בו הו"ל כמצא כסף כרוך בטלית ולע ידע מה הוא דמ"ש אם מצא מרגלית ואינו מכיר בה שהיא מרגלית ומ"ש אם מצא כמי"ק ואינו מכיר שהוא כת"י משיב מרווייהו אינם מבודים מכל מלם כי נראה הוא לעיניס שלע שהוא אינו בקי בו ו"ש מאד.

ובזה נדמית נמי טענתו השלישית כיון דסיבת שוית הספר מוכרו בשוק לע היו נותנין לו יותר שלע היו בקיאים בנ"ע שהוא כמי"ק של החיד"ע מה איכפת ליה שכלפי שמיא גליא שהוא כמי"ק של החיד"ע זה אינו דהכא לאו כלפי שמיא הוא דגליא אלא כלפי כל מלם גליא הוא אלא לאו כל מלם בקיאים בדבר ומ"ש הלי אינם בקיאים בשוית מרגלית טובה דיימאנד וכיוצא בו בנ"ע אינם בקיאים בשוית מרגלית אלא בנקי בו ולמשל רוב וודאי אם טעה בו יש בו חוצאה לכ"ע והכ"נ כן הוא.

ומיהו לעיקר דינא נראה לפענ"ד לפוטרו ממקום אחר דנראה לתין בו דין חוצאה מטעם שכתב הב"י ת"מ סי' ר"ט למלג וגיהה שתין להם שער אלא אלא כל ע' קונה כמו שחפץ ליח ביה חוצאה ובממנ"ע ביני חוצאה סי' כ"ד תמה עליו להרי ספרים לתין להם שער ידוע ואפ"ה קיי"ל דיש להם חוצאה והניח שם תשובת הרע"ק כלל י"ג סי' כ' דלע שייכא חוצאה אלא בחפץ שדמיו ידועים ומתנה בשומת החפץ אבל בחכירת אלמועאנה של קהל לע שייכא חוצאה ע"ש ובאחרונים מבואר דלכל דבר שתין לו קצבה אין בו חוצאה ועיין בחכ"ם ת"מ סי' ר"ט ס"ג בקונה מחרוגים ובמשפ"ם בקונ' משמ"ם אות י"ע, ומ"כ בדידן נמי כיון דשוית הכת"י לכ"ע אין דמיו ידועים אלא הוא תלוי שאם ימצא קונה כת"י וספרים כאלו וירצה לקנותו ישלם לו כפי בקשתו אין לזה שום קצבה לשוית בדין דמיס ידועים ולכן כה"ג לע הוי מקח טעות לפי דעת הרע"ק הנ"ל. והע ליכא למימר דלידבטל לגמרי כיון דהוא לע ידע מהכת"י דבאמת הוא ידע שיצנם כת"י אם אלא שלע ידע שוית ומכוון לתמו לו עם הכ"י כמובן.

וקצת יש לנרף עוד שיטת הג"ע פע"ג ס"ו ע"ב בטעמע דר"י דמחילה בטעות הוה מחילה מע"ג דקנין בטעות חוזר היינו משום דהממון תמ"י יש בו כח לחזור ולפי"ז אלם שיש לו ממון ומוכר חותו לחבירו ומוחל לו מע"פ שהוא בטעות זכה חבירו מידי דהוה מהפקירע בעלמא ומ"כ שכנגדו קנה בידוש בעלים ע"ש ועקנה"ח סי' קמ"ב בדברי הג"ע ודו"ק ועיין ת"מ סי' רכ"ז בשם הרמ"ה בבעה"ב המוכר לע שייך חוצאה וכ"כ המרדכי בשם ר"ת ועיין מהנ"ע ביני חוצאה סי' כ' ומ"כ י"ל כיון דהמוכר אינו מוכר ספרים הו"ל דין בעה"ב ודו"ק כי קצרתי. עכ"פ בהא סלקינן דאין צריך להחזיר הספר הנ"ל להמוכרו לו (וקצת יש לעיין משום מבק רבית כיוון דע"י הלוחה בא לו וי"ל).

[**ועיין** נדרים כ״א ע״א מן שית מילי איתער ר״ע ותשיב שם ומן גווזא דזימנא חדא יהיב ד׳ זוזי לספינאי וכו׳ ואישתכח דהוי מלי דינרא ע״ש.

שוב יצא לאור שו״ת מהר״י אלגאזי ורא״יתי שם בסי׳ נ׳ שנשאל בשאלה כעין זו שמוכר ספרים מכר ספרים וכת״י ונודע שהי׳ כתי״ק של מרן האר״י הקדוש יקרי הערך וטוען המוכר טעיתי וציין שם לדברי הרא״ש והמרדכי הובא ברמ״א ח״מ סי׳ רל״ב ומחנה אפרים הל׳ משיכה סי׳ ד׳ וסי׳ ה׳ ולמסקנא השיב נמי דזכה הלוקח בהם ע״ש.]

ובזה הנני ידידו בלתי מכירו המברכו בברכת התורה בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רפה

בסתירת הרשב״א אי הפקר ב״ד מהני להקנות או רק להפקיר

כ״ד לחדש כסלו התש״ל ברוקלין נ״י יצו״א

מע״כ ידידי הב׳ המופלא ומופלג כהן שדעתו יפה ירו״ש שמואל הכהן קאהאן הי״ו.

אחדשה״ט, בדבר תמיהתו בדברי הרשב״א דנראים סתראי מגיטין ל״ו ע״ב שכתב דהפקר ב״ד הוי הפקר ומהני גם להקנות לאחרים וביבמות ס״ז לפ״מ שפי׳ בו בקובץ שיעורים על ב״ב סי׳ תע״ו מוכח דלדעת הרשב״א הפקר ב״ד לא מהני להקנות ורק עושה הפקר נמצא דדברי הרשב״א סתראי נינהו מגיטין ליבמות.

יפה כיוון לפי שיטת הקובץ שיעורים ובאמת כי גם הנה״מ ח״מ סי׳ רל״ה סקי״ג ובמקור חיים סי׳ תמ״ח כתב דהפקר ב״ד לא הוי אלא הפקר אבל אינו מועיל לעשות קנין והביא כן בשם ס׳ גט פשוט סי׳ ק״ל והאחרונים תמהו עליהם מדברי הרשב״א גיטין ל״ו דמפורש דהפקר ב״ד עושה קנין ולכאורה אין קושיא עליו דהנתיבות יסבור כאידך דרשב״א ביבמות הנ״ל לפ״מ שכתבנו. ובח׳ הבאתי ראי׳ לדברי הנתיבות מש״מ ב״ב דף ק׳ ד״ה ור׳ אליעזר וכו׳ וי״ל בין לרב גידל בין לרבה בר רב הונא דהפקר הרבים הפקר אין אדם זוכה על ידי הפקר עד שיחזיק ויקנה וכל היכא דאמרינן הפקר ב״ד הפקר בעל הנכסים איבד זכותו על ידי הפקר ב״ד והרי הן כדבר שאינו שלו ויש רשות לחבירו להחזיק בו ברשות ב״ד אבל אינו זוכה בו בדבור ב״ד עד שיחזיק וכשהחזיקו מיהו קנאו אפילו בע״כ של בעל השדה לפי שנתנו לו ב״ד כח להחזיק ושתהא חזקתם קונה בדיעבד ע״ש. ודא הוא ראי׳ ברורה לשיטת הנה״מ.

אלא דמ״מ נראה דדא הוא מחלוקת הראשונים ז״ל אי הפקר ב״ד עושה קנין ועיין מבי״ט ח״ב סי׳ קכ״ח שחולק על מהריב״ל דס״ל דעושה קנין והמבי״ט ס״ל דאינו עושה קנין וכ״כ המחנ״א בהל׳ מכירה קנין משיכה סי׳ ב׳ בחי׳ על הר״ן. ודע רש״י ז״ל לא ברירא לי שיטתו דבר״ה דף כ״ב ד״ה ומאתים זוז נתונים לך במתנה פירש״י ותהא רשאי לעכבן וכו׳ דיש רשות לקנוס ממון ולעשותו הפקר ומשמע דאינו עושה קנין רק שיכול לעכב לעצמו ומיהו ברש״י פ״ב דגיטין דף כ׳ אמר רב חסדא יכילנא למיפסלינהו לכלהו גיטא דעלמא מ״ט אילימא משום דכתיב וכתב והכא קא כתבא ליה כלומר שנותנת שכר הסופר דילמא אקנויי אקני ליה רבנן ופרש״י והוי כמאן דיהיב ליה איהו דהפקר ב״ד הפקר ע״כ והטור א״ע סי׳ ק״כ כתב ומפני תקנת עגונות תקנו חכמים שהאשה תתן שכר של הסופר ותקנהו הבעל וכו׳ ע״ש.

והנראה מדברי רש״י דבאמת הפקר עושה קנין וא״כ צ״ל דמה שכתב רש״י ר״ה ותהא רשאי לעכבן נמי הכוונה לפי הטעם משום הפקר ב״ד והם הקנו לו המעות או יאמר דבעלמא הכ״נ דהפקר ב״ד עושה קנין אלא הכא כיון דכבר היו המעות ברשותו לא היו צריכין לזה דממילא עכבן. ועיין דברי אמת ס׳ ו׳ דף קט״ז מדפי הספר מה שהאריך להביא ראיות דהפקר ב״ד עושה קנין עכ״פ מבואר דדא הוא מחלוקת הראשונים ז״ל.

ומ״מ מה שנראה לענינינו דדברי הרשב״א נכונים ודברי הקובץ שיעורים לא מחוורן והוא דהרשב״א יבמות ס״ז (ט״ס מש״כ בקו״ש ס״ו) ד״ה כגון כתב וז״ל ואע״ג דליכא אלא נכסים מועטים שורת הדין לאו דבנות הוו אלא מן התקנה והיאך אתיא תקנתא דרבנן ומפקא איסור תרומה לזרים דאורייתא ותי׳ דאתיא כר׳ חסדא דב״ד מתנין לעקור דבר מה״ת. וע״ז הי׳ קשה ליה להקובץ שיעורים דהכא למ״ל לטעמא דעוקר דבר מה״ת כיון דבממון הפקר ב״ד הפקר א״כ הרי זכו הבנות בנכסים מועטים מטעם הפקר ב״ד ולא הוה קנין דרבנן ומזה דייק הקו״ש דס״ל להרשב״א דאין ב״ד יכול להקנות מדאורייתא אלא להפקיר ושפיר הוה תקנתא דרבנן ולא דאורייתא והבן.

אמנם לפענ״ד לא נהירן דבריו ואין זה כוונת הרשב״א דהא תקנתא דמיעוט נכסים לבנות אין זה ענין כלל להפקר ב״ד הפקר, דהפקר ב״ד לא אמרו חכמים אלא היכא דראו חכמים לקנוס אדם או יותר בממונם וליתנהו לאדם אחר או לאחרים אבל הכא מה שהבנות ניזונות בנכסים מועטין והבנים שואלים על הפתחים אין זה מדין הפקר ב״ד אלא הוא מתנאי כתובה שהבנות ניזונות מנכסי אחיהם בתקנת חז״ל ופשוט דהני נכסי לא הפקרו מעולם ולא לקחו מהאחים

ונתנום להבנות אלא הם ניזונות משל אחיהם בתקנת חז"ל ולמשל אם אחת מהבנות תנשא לאיש או שתתפרנס לעצמה או ע"י אחרים ודאי שהנכסים המועטים הם בחזקת הבן וא"כ הני נכסים מעולם לא הפקירו חז"ל ונתנו להבנות שיהיו שלהם ובחזקתם לקנות אותם.

וראי' מהא דאמר רב אסי אמר ר' יוחנן יתומים שקדמו ומכרו בנכסים מועטין מה שמכרו מכרו (כתובות ק"ג ע"א וב"ב ק"מ) והנה רש"י פי' שקדמו ומכרו קודם שעמדו בדין לגבות לבנות והתוס' חלקו עליו דאף לאחר שעמדו בדין ועיין ב"ב ק"מ בתוס' ד"ה יתומים והביאו ראי' מגמ' יבמות דידן דפריך במאי אוקימתיה בנכסים מועטין והאמר רב אסי אמר ר' יוחנן יתומים וכו' ומאי קושיא ולוקמה כגון שתפסו כבר הבנות או שהגבו להם הב"ד דאין יכולין למכור אלא משמע דלעולם יכולין למכור ע"ש באריכות ודו"ק.

וא"כ לא מבעיא לשיטת התוס' דאפילו לאחר שגבו ב"ד יכולין למכור א"כ פשוט דלעולם לאו דבנות הוא אלא שניזונות מתקנת חז"ל כל זמן שיש נכסין לבנים אלא אפילו לפרש"י דקודם שעמדו בדין מיירי מ"מ קודם העמדה בדין לאו דידהו נינהו ואין כאן דין הפקר כלל אלא צריכין לעמוד בדין ושיפרנסו אותן מתקנת חז"ל וא"כ שפיר מיושבים דברי הרשב"א ז"ל דודאי ס"ל דהפקר ב"ד עושה קנין כבגיטין ל"ו אלא דהכא לאו דין הפקר הוא כלל וז"ב.

איברא דממקומו הוא מוכרח שכתב שם הרשב"א וז"ל אלא נכסים מועטין שורת הדין לאו דבנות הוו אלא מן התקנה ומעתה אי נימא כדעת הקובץ שיעורים אפילו נסכים דס"ל דהפקר אינו עושה קנין כדעת הקוב"ש אכתי מאי קשיא ליה להרשב"א הא כיון דהפקר עכ"פ הוה יכולין הבנות לזכות בנכסים אלו וממילא יהיה שלהם מה"ת דאף דהפקר ב"ד אינו עושה קנין מ"מ כיון שהפקירו לו הנכסים אם מחזיק בהם זכה בהם וכמ"ש לעיל מש"מ ב"ב דף ק' הנ"ל וא"כ הכ"נ הבנות אכתי יזכו בנכסים אלו וא"כ מאי קשיא ליה להרשב"א דלא הוה דידהו אלא מתקנת חז"ל ואמאי דחק ליישב דיש כח ביד חכמים לעקור וכנ"ל דודאי כי קני להו לאחר ההפקר שורת הדין הוא שהם שלהן אלא פשוט דאין לזה שום דין הפקר כלל ודברי הקובץ שיעורים צ"ע.

ולא אכחד מעטי דהנה כתבו האחרונים דהא ספיקא אי ב"ד יכולים להקנות או לא תלוי במחלוקת רבי יצחק ורבי אלעזר גיטין ל"ו ע"ב דלר' יצחק דיליף לה מקרא דכל אשר לא יבא לשלשת הימים בעצת השרים והזקנים יחרם כל רכושו והוא יבדל מקהל הגולה ממילא אינו מבואר רק דבידם להפקיר ולא להקנות אבל לר"א דיליף לה מאלה הנחלות אשר נחלו אלעזר הכהן ויהושע בן נון וראשי האבות וכי מה ענין ראשים אצל אבות לומר לך מה אבות מנחילין את בניהם כל מה שירצו אף ראשים מנחילין את העם כל מה שירצו, ולפי"ז בידם גם להקנות שהרי קאמר שמנחילין את העם.

ברם לפענ"ד דבריהם תמוהים דאטו ב"ד בידם להפקיר ממון ישראל בלי שום דבר, ודאי דאין ב"ד יכולים ליקח בלי סיבה מבני אדם לא מיבעיא לר' יצחק דיליף לה מקרא דכל אשר לא יבא הרי התם טעמא איכא וקנסא הוא ואין להפקיר בלי טעם ואפילו לר"א דיליף לה מאלה הנחלות מה אבות מנחילין את בניהם כל מה שירצו, מ"מ הרי גם באבות אין להם רשות להעביר נחלה בתור ירושה וכגון שכתב בני זה יורש שני חלקים אין שומעין לו ואפילו בתור מתנת וצוואת שכי"מ נמי אמרו ז"ל דלא תיהוי בעיבורא אחסנתא אפילו מברא בישא לברא טבא, וכיון דר"א יליף לה מנחלות א"כ כח ב"ד בנחלות הוא ולא יותר, וכבר הבאתי מתשו' ר"י בן הרא"ש ועוד ראשונים דאין כח ב"ד יפה אלא במקום שעשה שלא כהוגן.

ואשר לכן נלפענ"ד לחדש בס"ד דבר חדש לפמ"ש הר"א ממיץ הביאו הרדב"ז ז"ל סי' תרכ"ד דמנ"ל בעדים זוממים שמשלמים קנס שהקנס הוא למי שהעידו עליו, מאחר שהוא קנס יתנוהו ב"ד לכל מי שירצו כמו בחומש של תרומה, וכתב הר"א ממיץ דספק לו עד שיצא מורה לדק, והרדב"ז ז"ל כתב טעם נחמד ודרש קרא יתירה דכתיב ועשיתם לו כאשר זמם לעשות לאחיו, ואחיו יתירה הוא וה"ק לעשות והעשי' תהי' לאחיו ע"ש. וכבר הקשתי עליו דהאי לאחיו יתירה דרשו ליה בגמ' סנהדרין י"א ופוסקים דלאחיו ולא לאחותו ע"ש. [עיין מ"ש בזה בח"ו סי' רס"ח.]

ומיהו כתבתי שם עוד דומי' דהוה בכפל שמשלם הגנב לבעלים דמה שרצה להפסידו הרויח והוי מדה כנגד מדה, עוד כתבתי מגמ' כתובות ל"ב ע"ב אמר ר"א בפי' ריבתה תורה וכו' דבר הניתן מיד ליד ומאי ניהו ממון, והתם ע"כ התשלומין לבעלים דהריבוי לבעלים הוא למעיין שם ואין היקש למחצה נמצא דכל דיני תשלומין מהתם גמרינן דלבעלים ועיין יד שאול סי' רנ"ג.

ולפי"ז נראה לחדש דכיון דהפקר ב"ד יש בו משני טעמים, או מטעם קנסא שעבר על שום דבר או מטעם תקנא וקנסא שעשה לחבירו וקנסינן ליה, ומעתה אומר דתרווייהו אמת דודאי יש כח ביד חכמים להפקיר ולהקנות אמנם תלוי בטעם ההפקר ובאיזה הפקר ודרך משל מי שעבר על תקנת חז"ל וקנסוהו להפקיר ממונו התם אין כח ביד ב"ד רק להפקיר ממונו משום קנסא ולא להקנותו לאחרים דאין כאן שום סיבה להקנותו לאחר ואין לו זכי' לזה כה"ג

כח ב"ד יפה רק להפקיר, ולמשל במקיימי כלאים שעבר אדברי תורה והפקירו ב"ד את תבואתו ולזה אין שום טעם ליתנו לאחרים ולכן לא שייך שם רק הפקר לחוד, אבל היכי דהפקירו את ממונו משום שעשה שלא כהוגן לחבירו או משום תקנה בזה שפיר יכולין להקנות ולפי"ז שפיר מיושבים דברי רש"י בגט שרצון האשה להתגרש ועשו לתקנתה שפיר הקנוהו ב"ד לבעלה והוה כמאן דיהיב ליה איהו אבל התם בר"ה בעדות החודש דלא היה שום סברא ליתנו להעדים שהרי לא עשה להם כלום ולכן ע"כ צריך להקנות לו במתנה ולא משום הפקר ב"ד וזה נכון בס"ד. ולפי"ז שפיר יש לחלק בדברי רשב"א דביבמות מיירי הרשב"א בתקנת חז"ל לבנות שלא עשו הבנים שום עולה לקנסם, ואדרבא טוענים וכי בשביל שאני זכר הפסדתי ולכן לא הקנוהו להם אלא זכו הבנות מטעם עובר אבל בגיטין דהתם ניחא ליה ללוה שימצא מי שילוונו שפיר אמרינן דזכו ליה חכמים מכח הפקר ב"ד הפקר וק"ל. [ועיין עוד ח"ו סי' ל"ט.]

ובזה הנני ידידו דושה"ט בלב ונפש.
מנשה הקטן

סימן רפו

המוצא אבדה בשבת אי צריך להביאה פחות פחות מד"א

ה' שלח התשכ"ט ברוקלין נ"י יצו"א

מע"כ ידידי הב' החשוב ברקאי עוסק בחוקי חורב מופלא ומופלג שלמה **כאגאן** הי"ו.

אחדשה"ט, מכתבו קבלתי בדבר שאלתו במוצא אבידה בש"ק במקום שאינו רה"ר דקיי"ל בר"פ מי שהחשיך דמי שמוצא מציאה בשבת נוטלה ומביאה לביתו פחות פחת מד' אמות (ללישנא קמא) משום דאדם בהול על ממונו א"כ אמאי לא יתחייב להשיב אבידה בפחות פחות מד"א כיון דיש כאן מ"ע דוהשיב את הגזלה ויבא עשה וידחה הלאו דרבנן של הוצאה עוד הקשה דלכ"ע עכ"פ יתחייב המוצא לישב על יד האבדה עד הערב ואח"כ יחזיר לבעלים דליכא חילול שבת כלל ולא יעבור על לא תוכל להתעלם ולפ"ז יצא לחדש דא"כ הלאו דלא תוכל להתעלם אינו שוה עם העשה ונפ"מ לענין לאו הניתק לעשה בו כתבתי במכתבי הקודם.

הנה נראה דלא קשה מכמה טעמים חדא דהרי קיי"ל דכ"מ דהעמידו חכמים דבריהם ליכא כאן עשה דחי ל"ת ועיין גמ' יבמות ה' יכול יהא כבוד או"א דוחה שבת ת"ל איש אמו ואביו תיראו ואת שבתותי תשמורו ועיין חזקוני עה"ת שהקשה לשיטת הטור דבאביו רשע אינו חייב בכבודו וא"כ כיון שצוה לו לחלל שבת הו"ל אביו רשע וליכא עשה דכאו"א ותי' דמיירי דאביו צוה לו לחלל שבת דרבנן דאתי כבוד או"א דאורייתא ודוחה לשבות דרבנן ע"ש וקמ"ל דאפ"ה לא ישמע לו ועיין פנ"י ב"מ ל"ב ובמקנה קידושין ל"ב ע"א ד"ה שם מניח ובתוס' ריש מס' שבת בסוגיא דהדביק פת בתנור דהו"ל אנוס ע"פ תיקון חז"ל. ומבואר דהיכי דאסרו ז"ל אפילו דרבנן, אסור לעבור אפילו איכא עשה דאורייתא ודו"ק.

ולפ"ז דידן נמי כיון דחז"ל אסרו להוציא בכרמלית דרבנן א"כ ודאי דליכא חיוב להשיב את האבדה אפילו באיסור דרבנן, ולא דמי להא דריש מי שהחשיך בדרך דקיי"ל דמביאו פחות פחות מד"א דהתם ממוניה הוא והתירו לו משום דאדם בהול על ממונו וחששו שלא יעבור אדאורייתא אבל באבידה שאינה שלו למה להו להתיר תדע לך שהרי אפילו במציאה שהתירו דוקא שבא לידו קודם השבת דהו"ל כממונו ואי לאו הכי לא ע"ש.

וגדולה מזו כתב המג"א סי' של"ד סק"ג דאף דקיי"ל בש"ע א"ח סי' רס"ו דמי שהחשיך לו בדרך מקילין שלא יעבור אדאורייתא בהני אופני מ"מ לא התירו אלא דוקא למי שהחשיך לו בדרך כדי שלא יבא לידי איסור דאורייתא מטעם דאדם בהול וממילא בזה"ז דליכא איסור דאורייתא שאין לנו רה"ר בזה"ז א"כ מי שהחשיך נמי אסור בזה"ז והב"ח מתיר והנה מבואר ממחלקותם עכ"פ דלא התירו אלא משום דאדם בהול אבל בלא"ה אסור וממילא במצא אבידה דליכא אדם בהול ורק להשיב אבידה לא התירו לו חז"ל בהני התירא דעכ"פ איסורא דרבנן איכא.

ובגמ' ב"מ ט' ע"א אלא מעתה הגביה ארנקי בשבת שאין דרך בנ"א להגביה ארנקי בשבת ה"נ דלא קני וכתב הרא"ש ז"ל מכאן מוכח דאם מצא ארנקי בשבת דאסור לטלטל אע"פ שהי' ירא שמא יקדמנו אחר דאם הי' מותר היכי מדמי ליה לרכיבה בעיר דאין דרך לעשות אפי' במציאה דהא אפשר בהנהגה אבל הגבהת ארנקי בשבת דרך לעשות במציאה ע"ש ועיין הגמ"יי בהל' שבת פכ"א מהל' שבת בשם התוס' וצע"ק ובח' על מס' ב"מ כתבתי מזה והנה אי נאמר דבמציאה עכ"פ להשיב מותר א"כ אכתי דרך בנ"א להגביה מציאה ארנקי בשבת להשיב לבעלים ואכתי דרך בנ"א להגביה ארנקי וע"כ דאסור אפילו להשיב כיון דהוה מוקצה ולא התירו אלא למי שהחשיך ובאופנים המבוארים ודו"ק.

שנית נראה לומר דלא צותה תורה להשיב את האבידה אלא כשיכול להשיב כדרך השבון אבל אם אינו יכול להשיב כדרך כל העולם אלא צריך לעשות תחבולות אחרות ולהשיב

שלא כדרך העולם ליכא עליו חיוב זה להתורה לא ניתנה למלאכי השרת ודוגמת זה כתב החינוך מצוה ת״פ בלאו דלא להחמיר מלהלות מפני פחד השמטה דמקשה למה נכתב בתורה לאו על זה הלא מי שרוצה להלות בידו להתנות עמו ע״מ שלא תשמיטנו שביעית וליכא לאו וכדרך שאנו עושים ותי׳ כי התורה הזהירנו בדברים בדרך פשוט ואע״פ שמפשר בתקנות ותנאים והכ״נ התורה לא תצוה להיפוך לקיים המצות בדרך עקש שלא בדרך העולם וכיון שצריך להכניס פחות פחות מד׳ חמות שאין דרך הבצה ככך לא חייבה תורה ככך.

ועוד נו שליחיה להתורה לא חייבה להשיב גזקן ומינו לפי כבודו וכל שלא חייבה תורה ליכא עשה ול״ת ועיין טח״מ סי׳ רס״ג מחלוקת הרמ״ק והרמב״ם היכי למינו מחויב בדבר כגון זקן ומינו לפי כבודו מי רשאי אפ״ה ללעצת הרמב״ם הרי זה משובח ולהרמ״ק אפילו איסורא ליכא ומעתה נראה להמועצ בבידה בשבת שאינו יכול להחזירה בשבת לא חייבה התורה לו ליצא עד הערב דולאי אין זה דרך העולם ליצא עד הערב והו״ל דומיא דזקן ומינו לפי כבודו דפטור מליצא עד הערב ואפילו למי שאינו בזיון ככך מ״מ אין מחייבין אותו ליצא עד כל היום דומיא דמי לאינו לפי כבודו להשיב ביום למשל בזקן שאינו לפי כבודו דוקא ביום אבל בלילה לפי כבודו הוא ואפ״ה פשוט דאין צריך להממין עד הערב ויחזיר כיון שעכשיו אינו לפי כבודו וא״כ הכ״נ כיון דבשבת אינו יכול להחזיר אין מחייבין אותו להממין עד הערב ולהחזיר ועיין ח״מ סי׳ רס״ד וסק״ה וממילא ליכא לאו דלא תוכל להתעלם בכה״ג וזו״ק.

שוב המיר ה׳ עיני ומצאתי בשו״ת מ״ח ח״א סי׳ פ״ב שכבר עמד על מדוכה זו וג״כ העלה דאינו דומה עשה דהשבת בבידה אפילו מוקלה דרבנן והביא לעצמו רמי משו״ת הרשב״א שבשו״ע סי׳ ש״ו סעיף י״ב ע״ש ועיין לעת תורה ח״א סי׳ רס״ו סעיף ז׳.

ומה שרצה למדם דבשבת דיש לאו דלא תוכל להתעלם וליכא עשה של השב ומזה קשה ליה על הרמב״ם דברים אלו שגגה הם דפשוט דבשבת גמי ליכא עשה דוהשב תשיבם וגם הלאו דלא תוכל תרווייהו איתנייהו בשבת ולעתו מ״ע דוהשב ליכא בנשים דהו״ל מ״ע שהז״ג וזה ודאי אינו ועיין חיוך מצוה תקל״ח ונוהגת בכ״מ בזכרים ונקבות וז״פ ובחמת המועצ בבידה בחופן לליכא איסור חייב להשיב גם בשבת וכגון המועצ בהמת חבירו מחזירה בשבת לבית חבירו וכן כל דבר ההיתר במקום שמותר לטלטל אלא דבר שאסור לטלטל בשבת אין להשיבו אפילו ע״כ אי נימא דהו״ל מצוה הבא״ע לא קיים המצוה ולא עשה שום פעולה אבל הממזיר בחבירו אפילו נימא דהוה מלהשב״ע אבל הרי עכ״פ בעל החבירה יש לו התבדה והתבדה הרי נחזרה לבעליה כה״ג הוי מפני שאבדתו קודמת אבל פשוט דהעשה והל״ת תרווייהו נוהגים בשוו״ט.

ועיין סמ״ע וש״ך חו״מ סי׳ ר״ח דדבר שאין האיסור על החפץ אלא תלוי בזמן שגורם האיסור לעשותו כה״ג ממרינן כל מה דאמר רחמנא לא תעשיד אי עביד מהני ועיין מרדכי ובנתיבות שם ובאחרונים ובמ׳ מהרי״ט קידושין כ״ט י״ל דמילה הוי מ״ע שהז״ג דאינה נוהגת בשוו״ט ואלא עליהם דמילה נוהגת בשוו״ט ועיין מרדכי סוף מס׳ שביעית ובספרי משנה הלכות מ״ג סי׳ כ״ה באריכות קצת ודו״ק.

[ועיין עוד לעיל סי׳ פ״ה ובמה שציינתי שם.]

סימן רפו

עוד להנ״ל

המשיב אבדה בשבת באיסור אי קיים מצוה

ב) **ומה** שיש לחקור אם השיב בבידה באיסור בשבת אי קיים בזה מצוה דאפשר דהוה מצוה הבא בעבירה ואפשר דמשהגיע ליד בעלים כבר עברה העבירה וכתבו התוס׳ סוכה דף ל׳ דכה״ג לא ממרינן מהכ״ע.

לא ידענא כוונתו דהרי אפשר להעשה דוהשב והלאו דבשבת נמי כאחד וכגון שהשיב בחפץ מרה״ר והניחו ברה״י במקום דמינטר ובאו איסור שבת ומצות השבה כאחד ודוגמת להגורר כיס בשבת ודו״ק או שהיו הבעלים ברה״ר והעביר ד״א בר״ה ואיסור העברה ומצות השבון בא כאחד.

והנה מאז פירשתי דמהכ״ע היכי ליכול לקיים המצוה בלי שיעבור העבירה אפילו עבר העבירה לא הוי מהכ״ע ועיין פנ״י סוכה שמפרש בזה פלוגתא דשמואל בי״ט שני ולפ״ז הכ״נ הרי יכול לקיים המצוה בלי שיעבור עבירה שהרי יכול להמתין עד הערב או שיעשה מחיצת מנשים ויחזיר הבידה ולא יחלל שבת ועיין כ״ם פ״ח סי׳ ל״ה. או יאמר לפ״ד הפוסקים דמהכ״ע לא הוי איסור אלא לכתחלה אבל בדיעבד יצא אפילו בהכ״ע וממילא הכ״נ קיים המצוה. ועוד נו שליטיה דנלפענ״ד לחדש דלא ממרינן מהכ״ע לא הוי מצוה אלא במצוה שלא נתעבד מעשה והוי דומיא דכל מה דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני אבל היכי דקיום המצוה הוא ע״י עשית מעשה וא״כ אפילו ניתא לא הוי מצוה מ״מ הפעולה נתקיימה כה״ג הוי מצוה ולמשל הנוטל מתרוג של חבירו או של גזל ובירך עליו ע״כ אי נימא דהו״ל מצוה הכ״ע לא קיים המצוה ולא עשה שום פעולה אבל הממזיר בחבירו אפילו נימא דהוה מלהכ״ע אבל הרי עכ״פ בעל החבירה יש לו התבדה והתבדה הרי נחזרה לבעליה כה״ג הוי

מצוה וכמו דכתב המהרשד"ס והמהרי"ט לענין שוחט בשבת דשחיטתו כשרה ואמאי לא נימא כל מה דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני ותי' דאפילו נימא לא מהני הרי השור שחוט לפניך וא"א לומר דתחזור המעשה כאלו לא נעשה כה"ג מהני והכ"נ לענין מצהב"ע א"א לומר דנימא כאלו לא החזיר שהרי הבעלים יש להם החפץ כה"ג לא אמרינן מצהב"ע וי"ל בזה.

ורביעי בקודש דלא אמרינן מצהב"ע אלא בדבר התלוי בגוף החפץ אבל בדבר התלוי בזמן לא אמרינן מצהב"ע דהרי המצוה לא באתה בעבירה אלא שהזמן הוא גורם שיש כאן איסור ולמשל אי לאו שהי' שבת ליכא כאן שום איסור בהשבת אבדה זו והאיסור הוא מכח שבת ולא מכח האבדה כה"ג לא אמרינן משום מצהב"ע וכמ"ש לעיל בשם המרדכי וסמ"ע לענין קניינים בשבת דלא אמרינן אי עביד לא מהני והכ"נ כתבו לענין קושית המהרשד"ס בהשוחט בשבת דשחיטתו כשרה ולא אמרינן אי עביד לא מהני ותי' ג"כ מהאי טעמא דהשחיטה כשרה לעולם אלא שעכשיו איסור שבת הוא דגרם כה"ג לא אמרינן אי עביד לא מהני ולפ"ז הכ"נ י"ל לענין מצהב"ע כיון דהאיסור אינו תלוי בחפץ אלא בזמן לא מקרי מצהב"ע וצ"ע וקצת יל"ע מירושלמי הביאה הגרע"א בחי' למס' סוכה המוציא מצה ברה"ר הו"ל מהב"ע, ובחי' הארכתי בזה. [ועיין עוד ח"ד סי' ב' וח"ו סי' ק'.]

ולרוב הטרדות אקצר וכל טוב ממנו לא יבצר וי"ר שיזכה ללמוד תורה לשמה עבג"צ דברי המברכו בברכת התורה ומצפה לרחמי שמים בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רפח

רמי"ם שיש להם סכסוך עם הנהלת הישיבה בענין הוספות

אור ליום ד' ויקרא התשכ"ט ברוקלין נ"י יצו"א

מע"כ הרב הגאון קופה של בשמים אלק"י אברהם יהי' בעזרו וכו' כש"ת מוה"ר **אברהם געווירצמאן** שליט"א בצירוף שאר ראשי מתיבתא מרנן ורבנן רמי"ם מפורסמים במתיבתא דקאמעניץ שליט"א.

אחדשכ"ג ראשית דבר אבקש סליחה אולי לא שתי עדיו עליו כראוי לאדם גדול ות"ח כמותו כי בלתי מכירו ויקבלו הכבוד כפי הראוי להם איש איש לפי מהללו, עוד אבקש סליחה על האיחור מה שלא ראוי לכבוד לומדי התורה אמנם ההכרח לא יגונה כי לבד מטרדות יומיות הן הליכות עולם הישיבה והן טרדות החג עם שאלות עוברות ואת כ"ג הסליחה.

ומעתה נבא לעצם הענין כת"ר כתב היות כי בזמן האחרון עלה בישיבתכם מתיבתא דקאמינעץ ספקות אשר נוגע כמה מהרמי"ם והחלטתם לשאול את חות דעתי הענ' בזה והשאלה נחלקת בכמה חלקים.

א) **המתיבתא** משלמת לכל ר"מ לשנה $5000 לערך, ויש הוספות לכל שנה לכל ר"מ $250 לערך, עתה החליטו הבעלי בתים מהנהלת הישיבה והוסיפו לר"מ אחד פי כמה על הוספת שאר הרמי"ם, הגם שהוא לומד עם הבחורים ממש השעות של שאר הרמי"ם וגם הכתה שלו כמו כל הכתות של ההאי סקול, והטעם להוספה זו מפני שהוא ר"מ הגון ורוצים לעכבו מלבקש משרה אחרת, וע"ז נולדה השאלה האם יש זכות לבעלי הישיבה להוסיף לר"מ אחד פי כמה מבלי להוסיף גם לאחרים וכמובן שאין הכונה לשלול מאתו ההוספה אלא להוסיף גם לשאר הרמים כמותו.

ב) **אם** יכולים הבעלי בתים לקבל ר"מ חדש בתוספת שכר משאר הרמים.

ג) **את"ל** שאין להם זכות ע"ז מה יהא אם הר"מ הנ"ל באמת רוצה לעזוב משרתו אם לא יוסיפו לו יותר משאר רמי"ם.

ופתח דבר עלי להגיד היות כי הדברים נוגעים בדיני ממונות ושמוע בין אחיכם כתיב ולכן לא אכתוב זה לא להלכה ולא למעשה אלא לפלפולא בעלמא עם גדולי התורה ועליכם לקרב או לרחק, גם כי באמת קיצר קצת במקום שהי' להאריך שלא ביאר התנאים שנתקבלו שם ובאיזה אופן נתקבלו ראשי ישיבות עד השתא ואם יש חוזה לכל ר"מ בפני עצמו או שכולם נכללו בחוזה אחד או בתנאי הישיבה וכמובן שכל אלו הפרטים נחוצים לדעת כדי לבא אל המכוון.

ולפום ריהטא נראה לפמ"ש התוס' והרא"ש והרי"ף ומרדכ"י פרק האומנין ואיפסק בח"מ סי' של"ג ס"ד בהג"ה וסי' של"ד דמלמד תינוקות דין פועל יש לו והרמ"א בתשובה סי' נ' כתב דגם הרב הפוסק בדיני איסור והיתר והוראה נמי דין מלמד יש לו כדאיתא ברמב"ן בתש' ובתשו' מהר"ם מפדואה סי' מ' ולא עוד אלא דבכל פועל קיי"ל דפועל יכול לחזור בו בחצי היום ומלמד תינוקות אינו יכול לחזור בו בחצי היום דהו"ל דין פועל בדבר האבוד שאינו יכול לחזור בו כמבואר הכל בח"מ הנ"ל.

ואף דבש"ע אמרו מלמדי תינוקות מ"מ נראה דה"ה רמי"ם שלומדים בכתות הנקראות האי סקול נמי דין פועל להם דמ"ש וזה פשוט אלא דכיון שכן א"כ דינא דנן תלוי בדין בעה"ב השוכר פועלים וכל מה שבעה"ב מתנה או נותן

לפועליו הכ״נ בעלי בתים דישיבה עושים כן, ופשוט דכל בעל הבית ששוכר פועלים בידו להוסיף לאחד ולפחות לשני כרצונו וכ״ש אם רואה בפועל אחד שעושה מלאכתו בזריזות יותר מחבירו, ולפעמים אפי׳ בכיון עושה כן כדי לזרז שאר הפועלים ואם רוצה בפועל אחד וחושש שיעזבנו ודאי בידו הוא להוסיף לו שלא יעזבנו ואם על השני לא חושש שיעזבו כי פועל טוב כראשון לא ימצא מהר אבל פועל השני ימצא בכל עת והכ״נ בעלי הבתים של הישיבה יאמרו כן. גם כי לפעמים ימצאו בעלי הבתים טעם הגון להוסיף לר״מ אחד לפי שצריך לאותו ממון יותר מן השני ויש לו משפחה גדולה או שאר צרכי הבית אשר לא יספיק לו ממה שהוא מקבל.

וראי׳ לדבר מגמ׳ כתובות ק״ה אמר רב יהודה אמר רב אסי גוזרי גזירות שבירושלים היו נוטלין שכרם תשעים ותשע מנה מתרומת הלשכה לא רצו מוסיפין להם ופריך לא רצו אטו ברשיעי עסקינן אלא לא ספקו אע״פ שלא רצו מוסיפין עליהן ועיין תוס׳ דהי׳ מוטל על הציבור לפרנסן ומה״ט נמי אתי שפיר הא דאמר לקמן דף ק״ו ע״א מלמדי הלכות שחיטה והל׳ קמיצה היו נוטלין שכרן מתרומת הלשכה אע״פ ששכר ת״ת אסור כדאיתא בפ׳ אין בין המודר. ועיין ש״ע ח״מ סי׳ ט׳ סעי׳ ד״ה. והאי לא ספקו לו שאמרו ע״כ הכוונה דאייקר פירי או שנתרבו בני ביתו או שח״ו איזה מחלה שאכלה את התקציב שלהם שהרי כשנתמנו ודאי שהספיק להם אלא לאחר מכאן לא ספקו ועיין ח״ס ח״מ סי׳ כ״ב וסי׳ קס״ו.

והנה מבואר דגבאי תרומת הלשכה בידם להוסיף לדיין כפי רצונם ואפילו שלא ברצון המקבל אלא דבגמ׳ שם מיירי דוקא בכדי צרכיהם אבל יותר מכדי צרכיהם אפשר דאין בידם להוסיף אלא נראה דמ״מ שמעינן מהס״ד דפריך לא רצו אטו ברשיעי עסקינן משמע דהס״ד הי׳ דלא רצו הדיינין היו מוסיפין להם ולא הי׳ קשה ליה האיך היו מוסיפין להם אלא הי׳ קשיא ליה אטו ברשיעי עסקינן אבל בלא קושיא זו הי׳ באמת בידם להוסיף גם מטעם דלא רצו.

ודמות ראי׳ הי׳ נראה מירושלמי ברכות כד דמוך ר׳ בון והי׳ צעיר לימים נכנסו חכמי ישראל לנחם לאביו ומשלו משל למלך ששכר פועלים ויצא לראות בעבודתם ומצא לאחד מהפועלים שהי׳ זרוז ומזורז בעבודתו מאד קראו אצלו ואמר לו נצא ונטייל בגן לערב באו כל הפועלים עבור שכר עבודה וגם אותו פועל המזורז והמלך שילם לכולם ותמהו הפועלים למה ישלם לזה שעבד רק איזה שעות שכר שלם כמו להם והשיב להם המלך שזה פעל בשעות קצרות כמו אחד מהם שעבד כל היום כך רבי בון וכו׳ מבואר עכ״פ דהשכר משלמים לפי הזריזות וידיעה במלאכה (ולפוס צערא אגרא, דבר אחר הוא ודו״ק).

ובהיותי בזה נתתי אל לבי להעיר בעיקר הדבר מה שאמרו ז״ל כתובות הנ״ל לא רצו מוסיפין להן אטו ברשיעי עסקינן ופרש״י ברשיעי עסקינן שנוטלין שכר לדון יותר מכדי חייהן ולפוס ריהטא נראה דגם בשאר מלאכת הקודש ובמלמדי תינוקות אם לא רצה ללמוד עם שיתנו להן יותר מכדי חייהן הוה בכלל זה וכמ״ש התוס׳ דמהאי טעמא אתי שפיר הא דמקבלין שכר מלמדי הלכות וכו׳ אע״פ ששכר תלמוד תורה אסור ע״ש נמצא דמלמדי הלכות נמי אם לא רצו בכלל זה הוה וכנראה דכל המוטלין על הציבור להתפרנס דינא הכי הוא ומיהו קצת יש לחלק דהכי רק שכר שימור הם נוטלין ולא שכר לימוד ומש״כ דהבעלי בתים רוצים להוסיף לו כדי שלא יבקש משרה אחרת הם הם שרוצים להוסיף לו מדעתם.

ב) **וממילא** מבואר נמי דביד בעלי הבתים לקבל ר״ס חדש בתוס׳ שכר יותר משאר הרמי״ס כפי ראות עיניהם ובלבד שיכונו לבם לשמים, ומבואר נמי מה יהא אם באמת הר״מ הנ״ל ירצה לעזוב משרתו אם לא ירצו להוסיף לו דיש בידם להוסיף אלא שצ״ע מגמ׳ הנ״ל אם לא שנאמר כנ״ל דהכא שכר שימור הם נוטלים או אפשר שבמקום אחר יוכל להרביץ תורה יותר מכאן.

סימן רפט

ב׳ ישיבות שנתאחדו ויש להם ב׳ מיני שכירות וטוענים המלמדים להשוות השכירות

עוד להנ״ל

ג) **ועל** דבר שאלתו עוד מה שנוגע לכל הרמי״ס דשם והוא דלפני שלש שנים היו בבארא פארק ב׳ מוסדות א) הישיבה קטנה תורת אמת ב) המתיבתא דקאמינעך ולפני שלש שנים נעשו למוסד אחד וקבלו שם מתיבתא תורת אמת קאמינעך וההנהלה הכספית ג״כ התאחדה ויש הנהלה אחת לשניהם וכל המשכורת בין הרמי״ס של הישיבה קטנה ובין הרמי״ס של המתיבתא מקבלים הכל מכיס אחד. אלא דלענין שכר מלומדות יש הבדל שמלמדי ישיבה קטנה מקבלים שכירות יותר מרמ״י הישיבה $1,000 לשנה וזה הי׳ גם קודם שהתאחדו שמלמדי תורת אמת קבלו יותר באלף דאללאר מר״מ המתיבתא דקאמינעך. והשאלה מאחר ששתי המוסדות נתאחדו ונעשו מוסד אחד למה יגרע שכר הרמי״ס של המתיבתא משכר מלמדי הישיבה קטנה והגם שהמציאות הוא שיכולים לשלם לכל הרמי״ס כבישיבה קטנה. ועתה רוצים

לדעת ע"פ ההלכה אם חייבים הבעה"ב אז אולי יצליחו עם הבעה"ב להוציא ההוספה הנדרשת ולהשוות בין השכירות ואם לאו עכ"פ ידעו שהצדק עם הבעה"ב.

הנה בדרך צחות אומר אני דודאי הצדק עם בני התורה דהרי אמרו הראשונים ז"ל דדעת בעה"ב היפוך דעת תורה ומיהו לעצם הלכה אף דקיימתי בעצמי דלא מסגינא רישי אבי סדיא עד דמהפיכנא בזכותיה דצ"מ וכ"ש ת"ח הרבה גדולי התורה אשר אין ערך לערכם הרב מ"מ לא ישא פנים כתיב. וראשונה נראה דיש לדעת איזה פרטים אשר כת"ר לא ביררם וקצר במקום שהי' צריך להאריך מה היו תנאי ההסכם לשיתוף הני ב' מוסדות ומה נסכם ביניהם בענין המלמדים. והשנית אם לא נעשה שום הסכם בענין שכירות המלמדים.

והנה אם הי' איזה הסכם בעניני השכירות נראה פשוט דאזלינן בתר תנאי ההסכם שנדבר בין הני תרי צדדי דעל תנאי זה נכנסו וא"כ בידם לטעון ממ"נ לרמ"י הישיבה אם תקבלו שכרכם כמלפנים הרי טוב ואם לאו אזי בטל התנאי למפרע וא"כ ממילא לא שייך לכם יותר, אבל אי לא הי' ביניהם שום הסכם בענין השכירות אזי צריך עיון כדת מה לעשות.

ולכאורה הי' נראה לומר דכה"ג סמכו דהכל יהי' כמו שהי' וכל אחד יחזיק את שלו בענין השכירות ואפשר דאזלינן בכעין זה בתר מנהג המדינה היכא שנתאחדו שני בתי חרושת או שתי מוסדות בתי ספר מה המנהג ומן הסתם כל אחד יחזיק את השכירות שלו גם לאחר ההסכם אם לא התנו תנאי אחר והגע עצמך אם למשל בעלי הבתים יבואו בטענה להוריד משכירות המלמדי הישיבה קטנה אחר שנעשו ישיבה קטנה אחת עם הגדולה באמרם שבמתיבתא משלמים $1000 פחות לשנה מבישיבה ודאי לא יסכימו על זה מלמדי הישיבה קטנה וגם כל אחד יודה שאין הצדק עם הבעה"ב דלמה יסבלו המלמדים בהורדת שכירות בשביל האיחוד והכ"נ להיפוך יטענו הבעלי בתים ולא ישלמו להקטנים רק כשכירות של המתיבתא וע"כ דגם אתם מודים דלענין זה לא הוה מוסד חדש שיוכל להוריד השכירות אלא נשאר כבראשונה והכ"נ לענין המתיבתא כן.

עוד לא ביאר כת"ר אי בשעה שבאו להשוואה עם האיחוד הנ"ל עשו חוזה חדש עם הרמי"ם או המשיכו על החוזה הישן ובכלל אם כשהם מקבלים ר"מ חדש בישיבה אם הוא נתקבל על חוזה בפני עצמו או שיש חוזה אחד לכל הרמי"ם וכל זה באמת נוגע לדעת בכדי שאוכל לדון קצת בדבר וכיון שלא ביאר הפרטים וגם לא אוכל לדון בדיני ממונות מבלתי לשמוע בין ב' הצדדים ולכן לא אכתוב בזה להלכה. ומיהו ראיתי להעתיק כאן קצת מתשו' מרן הח"ס ז"ל סי' קס"ד מה שנוגע לענינו.

ז"ל הח"ס כי התורה ניתנה לכל ישראל בשוה ומחוייבים לקיים והגית בו יומם ולילה ויהיו עושים רק כדי חיותם יום יום ומוציאים שארית היום בעבודת השם או עושים בזמן מן הזמנים לצורך גופם כגון ביומי ניסן ותשרי ושארי הזמנים כולם קודש לה' וממילא אין לו לאדם לבקש מותרות וכל מה שיהי' פרוש ומסתפק במיעוט וירויח זמן לתורה ועבודה קדוש יאמר לו ובתוך אותו הזמן המיוחד לתורה ועבודה אם יבא אדם ללמוד ממנו דבר או לשפוט בין אדם לחבירו או להורות לו מחוייב לעשות בחנם ואע"פ שמפסיד לימודו של עצמו עי"ז כי של חבירו קודם בזה אמנם בזה שעושה לחיותו ולאשתו ולבניו הקטנים המוטלים עליו שלו קודם לשל חבירו וא"צ להתבטל ממלאכתו אם לא יעמידו אחד במקומו או ישלמו לו פרנסת יומו וזה נקרא שכר בטלה דמוכח אמנם הצבור מחוייבים להעמיד להם אחד שיהי' מוכן ופנוי בכל הזמנים לכל מבקש ה' ימצא זה מוכן בכל עת, והציבור עושים לזה פרנסתו בריוח וכבוד גדול כי אע"פ כשהי' עושה מעצמו הי' מצוה לצמצם מ"מ הוא רשאי ולא הם וכו' ואם אמנם מספיקים לו די לצרכו בריוח אינו מהראוי שיסרב ויבקש הוספה בכל זמן ועידן ולהעמיס על הציבור העמוסים בלא"ה וכו' ע"ש באריכות גדולה.

וא"כ ה"ה אומר אני לדידן אם כי אולי מן הדין היו פקפוקים אם צריכים הוספה וכי אם הי' עושה מלאכה עבור פרנסת עצמו לא הי' רשאי רק די פרנסתו המצומצמת כמ"ש הח"ס ז"ל מ"מ כשהאדם לעצמו כן אבל הבעלי בתים צריכין לראות שראשי ישיבה יהי' להם הרחבת הדעת ללמוד תורה ולא תהא שפחה כגבירתה כי לכל שאר לימודי דברי הבל משלמין כפליים וכפלי כפליים אם יש במציאות לשלם ללומדי תורה הקדושה לא כ"ש ושיהי' בכבוד גדול לכבוד התורה ולומדיה ולפי כבוד הבני בית ומיהו אם השכירות שקבלו עד השתא מספיק וגם בכל שנה מקבלים איזה הוספות ורק מפני שמלמדי הישיבה קטנה מקבלין יותר אלף דאללאר רוצים גם הרמי"ם זה כבר דבר שעושה קצת רושם בבעלי בתים שאומרים על ראשי הישיבה ח"ו שגם הם אין כוונתם לש"ש שהרי עד עכשיו הספיקו עצמם בשכירות שלהם רק כיון שראו חבריהם מקבלים יותר גם הם רוצים וח"ו לא באתי לחוות דעתי לגדולי התורה לקבל דעתי אמנם כיון שכבר בא מכתב לידי כתבתי מה שעל לבי.

איברא דלכאורה הי' נראה דמלמדי תינוקות בישיבה קטנה מגיע להם שכר יותר ממלמדים בכתות יותר גבוהות

והוא דקיי"ל מקום שנהגו ללמד תורה שבכתב בשכר מותר ללמד בשכר אבל תורה שבע"פ אסור ללמד בשכר והוא מאוקימתא דשמואל נדרים ל"ו והטעם משום דשכר שימור או שכר פיסוק טעמים הוא נוטל אבל תורה שבע"פ אינו מלמד בשכר וא"כ מלמדי ישיבה קטנה שהם לומדים עם התלמידים תורה שבכתב ומקבלים שכר שימור ממילא יכולין לבקש יותר בשביל שכר שימור שלהם אבל לומדי כתות גבוהות תורה שבע"פ דאין מקבלין שכר אלא דמה שנהגו האידנא ללמד הכל בשכר הוא משום דאין לו במה להתפרנס או משום שכר בטלה דמוכח כמבואר בגמ' כתובות הנ"ל עיין ש"ע יו"ד סי' רמ"ו ס"ה ובביאור הגר"א אות כ' ומיהו באמת כי גם כתות ההאי סקול עדיין צריכין שימור כהיום גם כי מתעסקין עמהם כל היום ולומדים עמהם שאר דברים ודו"ק.

אלה דברי הטרוד אדם מיעוט לעולם המצפה להרמת קרן התורה ולומדיה ולהרחבת פרנסתן ויזכו ללמוד תורה לשמה ללמוד וללמד ולשמור ולעשות את כל דברי תלמוד תורתיך באהבה ידידו דושת"ה ושלום שאר ראשי ישיבה הרבנים הגאונים שליט"א ואני מקוה שאל יאשימני על שלא השבתי הלכה ברורה כי לא ידעתי כל הפרטים ואולי אם ישלח עוד פרטים אי"ה אברר כפי יד ה' הטובה עלי עוד ואמנם מתוך מה שכתבתי אפשר שימצא בקשתכם ידידכם המצפה לישועת ה' כהרף עין בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רצ

כדי שלא להוציא נייר חלק אעתיק כאן מה דקשה לי כעת הרמב"ם בפי' המשנה ריש תמורה כתב דלאו הניתק לעשה שאינו לוקה היינו דוקא דלאו ועשין שוין אבל היכא דהעשה אינו כולל הכל כמו הלאו כתמורה שציבור ושותפין אין עושין תמורה לא הוה דינו כדין לאו הניתק לעשה ולוקין עליו ובלמדי עם התלמידים נתקשתי מגמ' ב"מ כ"ז אמר רבא ראה סלע שנפלה נטלה לפני יאוש ע"מ לגוזלה עובר בכולן ואע"ג דחזרה לאחר יאוש מתנה הוא דיהיב ליה ואיסורא דעבד עבד והתוס' תי' דתיקן הלאו ומיהו הרמב"ם פי"ד מהל' גזילה ה"ו כתב דעבר על כל שלשה לאוין וכיון שכן הרי העשה דוהשיב אינו כולל הכל כמו הלאו שהרי אינו כולל בשגזל אבדה קודם יאוש א"כ בכל גזל ילקה דלא הוה ניתק לעשה כיון דהעשה אינו כולל הכל והרי הרמב"ם כתב מפורש בפ"א מה"ג דהו"ל ניתק לעשה ובח' הארכתי ועיין מל"מ פ"ג ממלוה ובתומים סי' צ"ז ושג"א סי' פ"ב וצל"ח פסחים ל"א ומק"ח סי' תל"א וג"וו כלל כ"ג התנאי הב' ודו"ק.

סימן רצא

בגוזל פמשו"פ חייב משום ח"ש, ואי מחיל אינש

ב"ה מ' למטמנים התשל"א ברוקלין נ"י יצו"א

אל מע"כ הרב הגאון הגדול, צולל במים אדירים, בבריכת המלך, ובמראה אש, ובריכת ירושלים, יחד עם בית מרדכי, הביא לבנ"י בכורים, בחדושים נפלאים והדרנים ה"ה מעכג"ת מוה"ר **מרדכי סאוויצקי** שליט"א באסטאן מאסס. בעמ"ח ספרים הנ"ל בכל מקצועות התורה.

אחדשב"ג, בידידות כראוי, יקרת ספרו בריכת המלך קבלתי בזמנו אמנם מחמת טרדות לא הספקתי לעיין בו עד הנה והנני לברכו שיזכה להוציא מפריו הבריכה ולהרבות דעת בישראל דעת תורה עד זקנה ושבה דשן ורענן ויהנו רבים לאורו. ולכבוד התורה ולומדיה ולכ"ג הנני לציין הערה אחת אשר ציינתי לי בעברי על כמה מדבריו היקרים בספרו הברוכה ומחמת כי אין הז"ג להאריך יהיו דברי בקצירת האומר.

במ"ע כ' פלג ג' דף י"א הביא דברי ה"ה פ"א מה"ג אמ"ש הרמב"ם דאסור לגנוב כ"ש ד"ת כתב ה"ה ז"ל דהוא מדין חצי שיעור באיסורין הובאו דבריו בסמ"ע ח"מ סי' שמ"ח ותמהו עליו האחרונים ז"ל דהא דח"ש אסור מה"ת הוא משום דחזי לאיצטרופי כמבואר ביומא ע"ד ובגניבה בפמש"פ לא שייך חזי לאיצטרופי כיון דמיד שגוזל ח"פ מחיל ליה כמבואר בגמ' סנהדרין נ"ז ודומה להא דשבת דף פ' וכן פסק הרמב"ם הוציא ח"ש והניחו ואח"כ חזר והוציא ח"ש האחר חייב ואם קדם והגביה החצי הראשון קודם הנחת השני נעשה כמי שנשרף ופטור והכ"נ כיון דמחיל ליה תו לא מצטריף עיין תהרי"מ ח"מ סי' שמ"ח ועמק יהושע סי' ה'. [ועיין עוד לעיל סי' ע"ה ובמה שציינתי שם. ועיין עוד לעיל סוס"י ק"י עיין שו"ת מהרי"ט חו"מ סי' מ"ה ח"ב ודו"ק].

וכת"ה יצא לישב דפמש"פ אף דמחיל ליה הנגזל לא קנהו הגזלן דהמחילה מתיחסת רק על ההשבה שאינו צריך להשיב אבל לא נעשה שלו כמ"ש הנוב"י במהד"ת א"ע סי' ע"ז דדבר שאינו מקפיד אף דשרי ליטלו מ"מ לא זכה בה הנוטלו להיות חשוב שלו ולכן כשחזר וגזל פמש"פ מצטרף להחצי הראשון להתחייב בהשבה כיון שלא נעשה שלו והביא גם ראי' מתוס' רי"ד סוכה מ"א ובה מישב קושית השער משפט שתמה בהא דשבועות ל"ח תן לי פקדון ותשומת יד גזל ואבידה שיש לי בידך וא"ר יוחנן פרוטה מכולם מצטרפת וע"ז הקשה איך מצטרפין דהרי פמש"פ מחיל אינש ולפמ"ש דהפמש"פ לא נעשה שלו ממילא מצטרף ובזה מיישב נמי קושית הגרע"א בב"מ כ"ז וכולהו בחדא מיחתא מיחתינהו בדברים נפלאים.

ולפענ"ד מה שיצא לחדש דפמש"פ אע"ג דמחיל אינש מ"מ לא מקרי שלו של גזלן דומה למ"ש הנוב"י בדבר שאינו מקפיד דשרי ליטלו ואינו זוכה הנוטלו להיות חשוב שלו אין שתי הנושאים שוים דבשלמא התם כיון דאינו מקפיד עליו הרי לא איכפת ליה אם נוטלו או לא נוטלו אלא שאינו מוחה בו ולא מוחל לו וכיון דלא מצינו בזה שמוחל לו לא קנאו הנוטלו דהיאך קנאו כיון שהבעלים לא הוציאו מרשותו אבל הכא כיון דפמש"פ אמרינן דמחיל ליה וכיון דמחיל ישראל הרי יצא מרשותו ושפיר זכה בה הגזלן.

ועיין רש"י סנהדרין נ"ט ע"א דאמרי ליכא מידי דלישראל שרי ולב"נ אסור ופריך והרי פמש"פ ומשני התם משום דלאו בני מחילה נינהו ופרש"י בד"ה משום וז"ל שאף בישראל נצטוו על הגזל אלא דפמש"פ אינו נחשב גזל בעיניהם שעוברין על מדתן שרחמנין הן ומוחלין על דבר קל אבל ב"נ אכזרים הם עכ"ל וכ"כ הרמ"ה סנהדרין שם דממדת רחמנים בישראל שמוחלין אפמש"פ ומבואר דהפטור אינה מתיחסת רק על ההשבון אלא דמכח מידת רחמנות שבישראל אינו נחשב בעיניהם כגזל כלל שמוחלין אותו הממון למי שלוקחו.

והנה פשוט דחפץ של בעה"ב שאין מקפיד בו ולא איכפת ליה אם נוטלו ישראל אחר בכל זאת הוי של בעה"ב ונחשב לממון שלו כל זמן שלא נטלו אדם אחר ע"מ לזכות בו דאטו הפקיר בעה"ב ממונו לכל והלא אינו אלא שלא מקפיד עליו אבל לא הפקירו ועדיין הוא שלו ופשוט דא"כ אפילו בא אחד לזכות בו לעצמו ולא ראו הבעלים שלקחו לא קנאו כמ"ש הנוב"י, דהן אמת דבעה"ב לא מקפיד עליו אבל גם לא הקנהו לו וכיון דאין מי שיקנהו לו אף דנטלו ברשות כלומר כיון דאין הבעלים מקפידים הרי ברשות הוא נוטלו אבל לא קנאו דאין זה חפץ הפקר שהפקירו בעליו שכל מי שירצה לזכות בו יזכה בו והבעלים לא הקנהו לו מפני שלא ראו שלקחו.

ואף אם נתכוין זה לקנאו לעצמו מדין הפקר כיון דהבעלים אין מקפידים עליו אינו קונה אותו מדין הפקר לא מבעיא לשיטת רש"י והנמק"י בשם האחרונים ב"מ י"ב דמחלק בין מציאה להפקר דהפקר מקרי דעת אחרת מקנה אותו עיין ש"מ שם א"כ בהפקר נמי בעינן דעת אחרת מקנה אותם (לא בהפקר מדבר דזוכה בה בכל אופן) וכיון דהכא ליכא דעת אחרת מקנה שהרי לא הפקירו בעה"ב מעולם וכיון שלא הפקירו וזה נתכוין לקנות מן ההפקר ולא מן הבעלים וליכא קנין אלא אפילו למ"ד דהפקר קונה בלי דעת אחרת מ"מ הכא לאו הפקר הוא דהרי יש לו בעלים אלא שאין מקפידים עליו אבל לענין זכיה ודאי צריך שהבעלים יוציאוהו מרשותם ויקנוהו לו וכיון דהם לא הוציאוהו מרשותם אלא שאין מקפידים לא זכה בו כלל וראי' ברורה מגמ' ב"ב כ"ט אלא אמר רבא שתא קמייתא מחיל איניש תרתי מחיל תלת לא מחיל א"ל אביי אלא מעתה כי הדרא ארעא תיהדר לבר מפרי אלמה אמר רב נחמן הדרא ארעא והדרי פירי אלא אמר רבא שתא קמייתא לא קפיד איניש תרתי לא קפיד תלת קפיד ועיין רש"י שם ד"ה אלא תיהדר ארעא לבעלים לבר מפירי דהא מחיל ליה עלייהו מהו החילוק בין מחיל לקפיד דהיכי דמחיל הרי אלו שלו והיכי דלא קפיד אינם שלו אלא שלא קפיד עליו אבל הנוטל פמש"פ שהבעלים מוחלים לו דממדת רחמנות בישראל מוחלין על דבר קל כפמש"פ וא"כ ממון זה של פמש"פ אף שמתחלה מקפידין עליו וזה ממון שלהם אלא שלאח"כ נגזל, רחמנים הם ומוחלין לו וא"כ הם מקנים לו הגזל הזה דאל"כ מאי רחמנות איכא הכי אם אין מקנין לו הממון ואינו שלו והרי הוא גזל אצלו. [וע"ע משנ"ה ח"ז סי' רס"ב].

ולפענ"ד פשוט דפמש"פ בישראל הוה דומיא דפשמ"פ דעכו"ם דהוא ממון גמור לדידהו אלא שישראל מחיל ליה מכח מדת רחמנות והעכו"ם אינו מוחל וכיון דישראל מחיל ליה א"כ קנאו במחילה זו ולא מבעיא למ"ד מחילה עושה קנין כמבואר בריטב"א קדושין ט"ז ע"א דמחילה כמתנה ולא מהני בעבד כנעני משום דאין לו יד לזכות וזה נראה דעת הראב"ד בת"כ פ' בהר פ"ח שכתב דלא מהני בעבד של עכו"ם אם אומר לו באפי תרי זיל דעכו"ם לאו בני מחילה נינהו משום דכל קנינו בכסף ולכן לא מהני גם מה דאומר לו זיל שמטעם מחילה הוא ולפום ריהטא אין לו מובן דמאי ענין מחילה לקנין כסף ולהנ"ל אתי שפיר דהראב"ד נמי ס"ל דמחילה עושה קנין וכן מצאתי שוב באחרונים וא"כ כיון דישראל מחיל ליה לפמש"פ נמצא דעושה קנין והוי שלו של גזלן ולא דמי למה שאינו מקפיד אלא אפי' למ"ד דאינו עושה קנין הרשב"א בתשובה אלף ל"ג דמחילה לא הוי אלא סילוק רשות עיין ב"י ח"מ סי' קצ"ה מ"מ כיון דמסלק רשותו מדעתו מאותו ממון הו"ל א"כ כזוכה מן ההפקר והו"ל כמציאה לאחר יאוש וזוכה בו מן ההפקר לאחר סילוק רשותו ולא דמי למה שאינו מקפיד עליו ולא הפקירו. [וע"ע משנ"ה ח"ט סי' תט"ז].

ואף שבנתיבות סי' רס"ב סק"ג העלה דהמתיאש מאבידה וקודם שבא ליד זוכה חזר בו וכלה היאוש א"ל לחזור ולזכות בו אלא מיד הרי הוא שלו ואם זכה בו אדם חייב להחזירו לו כיון דיאוש לא הוי אלא סילוק רשות ועיין רש"י ונמק"י ב"מ י"ב החילוק בין מציאה להפקר ובמקום אחר ישבתי בזה שיטת רש"י ורע"ב ותוי"ט ר' פסחים דחששו חכמים שמא ימצא גלוסקא יפה ויחשוב לחזור בו מהביטול

ונמצא עובר למפרע ותמהו האחרונים היכן מצינו חזרה בהפקר וכתבנו שם ע"פ מש"כ המגן אבות דתרי מיני הפקר איתא הפקר לכולי עלמא שעושה קנין והפקר של חמץ דאינו אלא סילוק רשות ובהפקר דסילוק רשות איתא בחזרה מ"מ התם נמי מה דמהני חזרה מפני שאין רצונו להקנותו לאחרים והוה הפקר זה דומיא דמציאה שאין רצונו של בעל אבדה לזכותו לאחר עיין ש"ך ח"מ סי' שנ"ח וכן בחמץ אלא רצונו שלא לעבור אב"י וב"י אבל בגוזל פמש"פ שהוא מוחל לו מפני שב"י רחמנים הם א"כ רצונו שיזכה בה הגזלן ודאי זוכה בה.

איברא דהתם נמי אפילו בהפקר דסילוק רשות כגון אבדה וחמץ מ"מ לאחר שבא ליד אחר אינו יכול לחזור לכ"ע וזוכה בה השני ונעשה ממון שלו לכל דבר וא"כ הכ"נ כיון שזכה בה זה שגזלו מחמת שמחל לו ישראל חבירו ואין יכול לחזור בו אמאי לא קנאה. שוב מצאתי באבני מלואים סי' כ"ח סק' מ"ט הביא דברי נוב"י א"ע סי' נ"ט דדבר שאין בעה"ב מקפיד עליו הוי הפקר והשיג עליו דא"כ גם בעה"ב היה צריך לחזור ולזכות בו מחדש ואם לא יזכה בו מחדש הרי זה עובר על בל יחל אלא ודאי דאינו הפקר והוא של בעה"ב רק שנותן במתנה למי שיטול שלא מדעתו ע"ש וא"כ פשוט דאין ראי' מדבר שאינו מקפיד לדידן, ואדרבה אם נביא ראי' א"כ נאמר דכמו דהתם אמרינן דנותן מתנה למי שזכה בה אפילו שלא מדעתו הכ"נ בגזל בפמש"פ. [ועיין שו"ת ח"ס אה"ע ח"ו סי' פ"ה ושו"ת מחנה חיים ח"א סי' ס"ז].

ולא אכחד מעטי דמש"כ האב"מ דהוא כנותן מתנה למי שיטול שלא מדעתו לבבי לא כן ידמה דאם נוטל שלא מדעתו אף שאינו מקפיד מ"מ לא הקנהו לו דלקנין בעינן להקנות ולכוין עכ"פ להקנות לכל מי שרוצה אבל מי שלא מקפיד אין זה כוונתו שרוצה להקנותו לכל מי שיטלנו אלא כוונתו שאינו מקפיד אם נוטלו אבל אין כוונתו שיטלנו וא"כ אפשר דוקא מדעתו שראה שנוטלו כיון שאינו מקפיד הו"ל מתנה אבל אם לא ראה והוא לא ידע שנטלו מהיכא תיתי שנפק מרשות בעה"ב לרשותו וכמ"ש לעיל וכן ראיתי בשו"ת מחנה חיים ח"א סי' ס"ז בפשיטות ולא דמי להפקר דכוונתו לכ"ע והו"ל כדעת אחרת מקנה לי"א ולי"א הו"ל רק כזוכה מהפקר וכן לא דמי למציאה דהתם עכ"פ איכא יאוש בעלים והו"ל כזוכה מהפקר אבל אינו מקפיד לא יצא החפץ מרשות בעה"ב בכל אופן ואם אחר נטלו הרי הוה של בעה"ב אצלו אלא שאינו מקפיד עליו כנלפענ"ד. [וע"ע משנ"ה חי"ד סי' ק"נ].

ומיהו ראי' שהביא מכת"ר מדברי תוס' רי"ד סוכה מ"א שהקשה כיון דכל מידי דאינו שו"פ לא חשוב ממון לימחל הקדש עליה גזל נמי לא יקרא ואמאי תנן הדס הגזול פסול וערבה גזולה פסולה ותי' דכיון דלא קנאה בכלום לא חשוב לכם אע"פ שאין מוציאה בדיינים לכאורה הוא ראי' גדולה וצריכה לפנים. ולפום ריהטא הי' אפשר לומר דבאמת הוא מחלוקת הראשונים ז"ל דלרש"י ודעימיה ס"ל דקונה וזוכה בו ותוס' רי"ד ס"ל דאינו זוכה בו ועיין תוס' גיטין י"ב דפליג ארש"י דכתב דאין קדושה חלה אפחות משו"פ ושיטת תוס' רי"ד מיהו כרש"י בזה דכתב להדיא דכל מידי דאינו שו"פ לא חשוב ממון למיחל הקדש עילויה ודלא כתוס' וא"כ לשיטת תוס' ודעימיה לא קשיא קושית התוס' רי"ד וא"כ י"ל דהרמב"ם ס"ל כתוס' ואתי שפיר פי' ה"ה בו משום ח"ש.

ומה שנלפענ"ד דעיקר דברי תוס' רי"ד הנ"ל הם מחוסרי הבנה לכאורה שכתב וז"ל ואי קשיא כיון דכל מידי דאינו ש"פ לא חשוב ממון למיחל הקדש עלויה אי הכי גם גזל נמי לא יקרא ואמאי תנן הדס הגזול פסול וערבה גזולה פסולה והרי אם תבעו בדין אין ב"ד נזקקין לפמש"פ ואין יכול הנגזל להוציאו בדיינים והוה כדידיה וקרינא ביה שלכם כדאמרינן לעיל בריש פרקין וליקנינהו בשינוי מעשה כי היכי דהתם אינו יכול להוציא בדיינין מפני ששינוהו ואין לו עליו אלא דמים הכ"נ הכא כיון שאין בו ש"פ אינו יכול להוציאו בדיינים ואמאי לא יצא. וכל העובר ישתומם דיצא להכריח דפמש"פ לא חשוב ממון משום דאין הקדש חל עליו ואם תבעו בדין אין ב"ד נזקקין לפמש"פ ואין הנגזל יכול להוציאו בדיינים ולמה לא הביא בפשיטות מגמ' סנהדרין הנ"ל וע"ז ע"ב ועוד כמה מקומות דפחות מש"פ מחיל אינש דבני ישראל בני מחילה נינהו וממילא יצא בו. ומדקאמר דאינו יכול להוציאו בדיינים משמע לכאורה דבאמת הבעלים אינם מוחלים לו אלא דכיון דאינו יכול להוציאו בדיינים מה"ט לא יקרא ממון.

שנית מש"כ וז"ל תשובה כשגזל דבר שאין בו ש"פ אע"פ שאינו יכול להוציאו בדיינים מ"מ הגוזל במאי קנאו ואע"פ שאינה חשובה גזילה אצל הנגזל רחמנא קפיד עלה כיון דלא הוי דידיה ופסלה משום גזילה וזה דומה למאי דאמרינן ב"נ נהרג על פחות משו"פ ולא ניתן להשבון אלמא אע"ג דלגבי ישראל הנגזל לא חשיבא גזילה לגבי ב"נ חשובה גזילה להתחייב עליה וצ"ב דמאי ראי' מב"נ ליתי ראי' מישראל דמחיל ליה איברא דאפילו בב"נ דחשובה גזילה הרי אמרו בגמ' שם אי הכי כותי בישראל אסור הא בר מחילה הוא ומשני נהי דבתר הכי מחיל ליה צערא בשעתיה מי לית ליה ופרש"י צערא בשעתא מי לית ליה הלכך גזל הוא אלא שאין ב"ד ישראל נזקקין להשיבו דבתר הכי מחיל ליה ובישראל נמי אסור ומעבר לא עבר דכתיב (ויקרא י"ט) לא תגזול (שם

ס"ק) והשיב את הגזילה ממילא להשבון קרי גזל ומילך לא אבל בכותי ללאו בר השבון הוא שכל דינו למיתה לא נפיק פמ"פ מכלל פרוטה ומפילו מישראל ממחיל ליה בתר הכי ע"כ. הנה מבואר לבתר ממחיל ליה גם לב"ג לא הי' שוב גזל אלא כיון דבשעת הגזילה נעריה הלכך גזל הוא ומיד שגזל נתחייב אלא אמין ב"ד ישראל מזקקין להשיבו דבתר הכי מחיל לעניו השבון אבל הגזילה כיון שגזל נתחייב עליה ובישראל נמי בשעת הגזילה מיכף מיקור אלא עבר אלא לאחר שמחל לו תו הו"ל שלו וע"ז לא פריך בגמ' ו"כ מאי רמי' מייתי מב"ג והלא בב"ג הגזל רק קודם שמחל אלא לאחר המחילה לא פקע מיקור גזל ממנו שגזל אף שמינו חייב בהשלומין מכח מחילה.

ועוד דו שלישיה שכתב שם וז"ל ומע"ג לגבי נגזל לא חשיבא גזילה אצל הבורא משובה גזילה וג"כ ל"ב שם לגבי נגזל לא חשוב גזילה ומחל לו הגזלן ל"כ לא הוי גזילה וממילי אצל הבורא הוה גזילה לחטו אלא שמוחל ממונו לאחריים בחיזה תופן שהוא מקרי גזילה ול"ע.

והנראה זזה להנה המחנה אפריים בהל' גזילה ס' ו' יצא בחקירה כיון דכל פחות משו"פ ישראל מחלי בתר הכי כדאמרינן בסנהדרין נ"ו ולפי זה אם גנב פחות משו"פ ולא נודע לבעלים שגנב מהם מי נימא דחייב להחזיר דכל זמן שלא ידע לא מחיל ומע"ג דלכי ידע מחיל מ"מ השתא מיהו לא ידע ולא מחל ודמי קצת ליאוש שלא מדעת דלא הוי יאוש ואף ע"ג דלכי ידע ודאי מחייבת מ"מ כל כמה דלא ידע בחיסורא נתפ לידיה והניא רמי' דאינו חייב להחזיר מפ' אלו מציאות דף כ"ו גבי ראה סלע שנפל משלשה אין צריך להחזיר ופרש"י ותוס' דאפילו אי שותפי ניהו ולא מחייבת מ"מ כיון דאין לכל אחד אלא פחות משו"פ אין כאן משום השבת אבדה, ומיהו העלה אם דאפ"ה לא קנאו הגזלן אצל לאחר שמחל לו קנאו הגזלן והרי הוא של גזלן.

וראי' בדורה ממה שכתב שם וז"ל וכן נראה ג"כ ממ"ש הרמב"ם ז"ל בפ' ה' מה"ג דין ח' וז"ל הנכנס לבית חברו ולקח לו כלי או אוכל וכיוצא בהן וקדם הוא את השלה ונעץ בע"ה וכו' ואם קדמה בדבר שאין בע"ה מקפיד עליו כגון תמרה או ענוז ה"ז מקודשת מספק עכ"ל ונראה לחייבי בשמינו שו"פ ומ"ה כתב דהוי ספק מקודשת לחייבין שמע ס"פ במדי וכ"כ הר"ש בר צמח ז"ל בתשובה סי' כ"ג יע"ש ומשמע לי לדוקא בדבר מועט כעגוז או תמרה דכה"ג לא קפדי אינשי וליכא דיה אפילו אישור כמ"ש הב"י ויש לו גזילה יע"ש הא אי הוה מידי דקפדי אינשי אפילו אי הוי אישור אצל הבורא משום שבשעה שקידשה עדיין לא נתקדשה מפ"פ אינו אלא מדרבנן כמו"ש הב"י ויש לחלק בין מחלי בשעת הגזילה לאחר שמחל לו תו לא הוי גזילה כלל ואפילו אישור לא קנאו גזלן משמע לאחר שמחל לו אבל בשעת הגזילה אפילו פמ"פ אינה מקודשת שעדיין לא הוי שלו עד שימחול אבל במידי דלא קפדי מיד הוי שלו ולפ"ז אתי שפיר מאד דבבי המוסי' רי"ד דודאי לאחר המחילה שלו הוה ויוצא בו בהדם וערבה הגזולה ממנה המוסי' רי"ד מצטיע ליה בהדם וערבה קודם שמחלי ליה בעלים ואף להו"ל דבר שקפדי עליה בעלים ומ"מ כיון דאינו ממון שאין ב"ד מוציאין אותו בדיינין ל"כ אמחלי אין יוצא בה ולזה שפיר מייתי רמי' מב"ג להתם מיירי קודם מחילה והכי נמי קודם מחילה מיירי ול"כ אכתי לאו לגזלן הוא ואף לאין כאן דין גזל להנגזל מ"מ במה קנאו הגזלן כיון דבעלים עדיין לא מחלו לו ול"ש לאע"ג לגבי הנגזל לא חשיבא גזילה אצל הבורא משובה גזילה.

אלא כי כן ל"כ אדרבה רמי' ברורה דגזל פמ"פ ואמי לאו דבעלים הוא עוד לאחר מחילה אלא קודם מחילה ול"כ לאחר שנודע להם שגזל פמ"פ לכ"ע בב"י מחלי לה ול"כ הו"ל לגזלן והוה דיהיה לכל דבר וזה רמי' ברורה בס"ד ללאחר דמחיל ליה לכ"ע הוה לגזלן ולא לנגזל ומדברי תוס' רי"ד רמי' להיפוך בס"ד ולכן לא פריך לאחר מחילה אלא קודם מחילה אצל לאחר מחילה הכ"ג דינא בהדם וערבה גזולה וז"ב בס"ד.

שניה הי' נראה דודאי מה שנוגע לדיני ממונות בין אדם לחבירו ולב"ד של מטה פמ"פ מחיל אינם וחבירו ליה של נגזל לכל דינם ומיהו לקיים בו מצות הקב"ה שונא גזל בעולה ובזה הי' מדויק אע"ג לגבי נגזל לא חשיבא גזילה אצל הבורא חשיבה כלומר דמה שנוגע למצות, או יאמר דלזוקק כשגזל פמ"פ ואכלה וכיוצא בה ואינו בעין אצל כ"ם בעין אינו קונה גזלן, והרשמון נראה.

אלא כיון שזכינו לדין שפיר יש ליישב נמי דברי ה"ה דהרמב"ם מיירי לחסור לגזול מה"ת קודם שימחול וקודם שימחול אף שאינו מייב להחזיר מ"מ אכתי הוא של בעה"ב אלא דאין דיין כח לב"ד להוציאו דאין ב"ד מזקקין לפחות מפ"פ ולכן שפיר אם הוסיף עוד פמ"פ הרי זה מצטרף לפרוטה ומוציאה בדיינין כיון דמיירי אכתי שמחל אצל לאחר לכל פמ"פ כי לא מחלי בעלים לא קנאו גזלן ובדשומת דבעלים קיימא ע"כ.

והנה מבואר מדבריו ז"ל דמחלק בפמ"פ בין קודם שידע ומחל ובין לאחר שידע ומחל ובין שהוא דבר שקפדי בין אינשי לדבר אלא קפדי בין אינשי ולאחר שידע ומחל קנאו גזלן והרי הוא שלו וכמ"ש להדיא שבשעה שקידשה עדיין לא הי' שלו כיון דלא ידע בין בעה"ב ומחיל ליה וגם מדסיים לכל פמ"פ כי לא מחלי בעלים לא קנאו גזלן משמע לאחר מחילה קנאו גזלן ובדשומת דגזלן קיימא עוד חילק דבמידי דקפדי אינשי אפילו פמ"פ אינה מקודשת שעדיין לא הוי שלו עד שימחול אצל במידי דלא קפדי מיד הוי שלו ולפ"ז אתי שפיר מאד דבבי המוסי' רי"ד דודאי לאחר המחילה שלו הוה ויוצא בו בהדם וערבה הגזולה ממנה המוסי' רי"ד מצטיע ליה בהדם וערבה קודם שמחלי ליה בעלים ואף להו"ל דבר שקפדי עליה בעלים ומ"מ כיון דאינו ממון שאין ב"ד מוציאין אותו בדיינין ל"כ אמחלי אין יוצא בה ולזה שפיר מייתי רמי' מב"ג להתם מיירי קודם מחילה והכי נמי קודם מחילה מיירי ול"כ אכתי לאו לגזלן הוא ואף לאין כאן דין גזל להנגזל מ"מ במה קנאו הגזלן כיון דבעלים עדיין לא מחלו לו ול"ש לאע"ג לגבי הנגזל לא חשיבא גזילה אצל הבורא משובה גזילה.

שמחל מודה ה"ה דלא חזי לאצטרופי כיון שמחל כבר וכדעת הרי"ס והעמק שאלה וז"פ וברור מאד. [ועיין עוד ח"ב סי' נ"ט וח"ו סי' רל"ט וסי' ש"ב.]

סימן רצב

אי שייך צירוף בפחות מש"פ

עוד להנ"ל

ובעצם מחלוקת האחרונים ז"ל אי שייך צירוף בפחות משו"פ הנה ראיתי בפנ"י קדושין מ"ו בד"ה והא מלוה שכתב וז"ל ואפשר דאפילו גזל פחות משו"פ וחזר וגזל פמש"פ נמי לא ניתן להשבון דקמא קמא אחיל לה כיון שאין עליו שום ממון בשעה שגזלה דהיינו בשעת אכילה וצ"ע, ואפשר שלזה נתכוין מהרש"ל ז"ל לחלק עכ"ל נראה דפנ"י ז"ל מסופק בזה אלא דלפמ"ש א"כ ודאי דבשעת גזילה יש עליו שם ממון אלא שאין חייב בהשבון ונפ"מ בין קודם מחילה ובין לאחר מחילה וכנ"ל ומה שרצה לתלות ספקתו במחלוקת מהרש"ל והמהרש"א ז"ל דדעת מהרש"ל דאינו מצטרף ודעת מהרש"א דפמש"פ נמי מצטרף ולפענ"ד דודאי פחות פחות מש"פ מצטרף לכ"ע וכמ"ש אלא דמחלוקתם כיון דאכלה פחות פחות מש"פ ומה שאכלה כבר הרי הוא כאלו אינו והו"ל כאלו מחל לה עליה וליכא צירוף וממילא ליכא מקום חלות הקידושין ובשלמא כשכל הפירות לפנינו אפילו ליכא פרוטה בחד מנהון מצטרפי אהדדי אבל מה שאכלה כבר אפילו נימא דלענין חיוב תשלומין תתחייב כל שאכלה קודס שמחל או שמשמעו שאומר בפירוש שאינו מוחל לה מ"מ לענין קדושין כיון דליכא לפנינו אין כאן מקום חלות קדושין דצריך להצטרף החצי שכבר אכלה והאי חצי לא הוה כבר אלא כמלוה כשתצטרף עם החצי שבעין כנלפענ"ד. [עיין ספר יד המלך פ"א מהלכות גזילה ה"ו ד"ה נסתפקתי.]

איברא דהרי קיי"ל עכשיו אליבא דרב דס"ל המקדש במלוה מקודשת א"כ מאי איכפת לן שמלוה הוא וצ"ל דס"ל דחלות הקדושין צריך להיות פרוטה שלמה או ממלוה או מכסף בעין אבל חצי פרוטה מלוה וחצי פרוטה כסף לא ולמהרש"א ליכא נפ"מ כל שש"פ הרי היא מקודשת ויש מקום להאריך אמנם אין הזמן גרמא.

וראש הכולל דישיבתינו הקדושה יצא לדייק מדברי המאירי שלהי פרק קמא דקדושין אהא דאוכל בשוק הרי הוא פסול לעדות וכתב המאירי בתלמוד המערב פירשוה בחוטף ואוכל ופי' שאוכל דרך גרגרנות וכו' אלא שמ"מ פירשוה בגזל פחות פחות מפרוטה ואוכל בשוק ומדקאמר בגוזל פחות פחות מפרוטה משמע לכאורה דעושה כן הרבה פעמים ואפ"ה אין זה בכלל גזלן וא"כ ע"כ משום דאינו מצטרף ומיהו אין כ"כ ראי' די"ל דחוטף מאנשים הרבה ומכל אחד חוטף פמש"פ ומיהו לפמ"ש שיש חלוק בין מוחל או לא יש ליישב גם זה א"נ דשאני חוטף ואוכל וכנ"ל.

עוד הי' נלפענ"ד לפמ"ש במד"ר נח פל"א ה' קץ כל בשר בא לפני כי מלאה הארץ חמס איזהו חמס ואיזהו גזל א"ר חנינא חמס אינו שו"פ גזל שו"פ וכך היו אנשי המבול עושים הי' אחד מהם מוציא קופתו מלאה תורמסים והי' זה בא ונוטל פחות משו"פ וזה בא ונוטל פחות משו"פ עד מקום שאינו יכול להוציאו ממנו בדין ועיין יפה תאר שם ולכאורה אי נימא דפמש"פ אינו מצטרף הי' יכולים ליקח יותר ולמה כל אחד לא לקח רק פמש"פ פעם אחת ולפמ"ש אתי שפיר דכיון דליכא מחילה א"כ כך היו חייבין על יותר וכנ"ל ומיהו ממדרש אין להביא כ"כ ראי' כי הרי הם בכלל חייבים היו מדין ב"נ ובמפרשים האריכו בזה.

ועל השלישית אני בא דנלפענ"ד לפמ"ש האחרונים ז"ל דאיסור התלוי בזמן ואכל בסוף זמן האיסור כגון ברגע אחרונה של פסח או של יו"כ או נזיר שאכל ביום שלשים דליכא תו לאיצטרופי אין בזה משום ח"ש עיין צל"ח פסחים ס"ד ובתשו' נו"ב א"ח סי' נ"ג ובשו"ת רע"א סוסי' קנ"ד מספקא ליה בזה וא"כ הכ"נ י"ל לענין צירוף דדוקא באכלו או שרפו וכיוצא בו שאין החצי פרוטה הראשונה בעולם וליכא לאיצטרופי ומיהו יש לדחות כמובן.

ורביעי בקדש הי' נראה לפמ"ש הרמ"א ח"מ סי' רמ"א דכל מחילה בטעות אפילו קנו מידו לא מהני ועיין מהרי"ט ח"א סי' ק"ב ומהרי"ק שורש קנ"ט ואפילו למ"ד דמחילה בטעות הוה מחילה היינו דוקא היכי שהוא בעצמו טעה ומחל אבל אחר שהטעהו לכ"ע לא הוי מחילה עיין תשב"ץ ח"ב סי' ב' ומהר"ס אלשקר ומעתה הגוזל פמש"פ וחוזר וגוזל ודאי מתחרט הוא על מחילתו ובטעות הי' שאם הי' יודע שיגזלנו עוד לא הי' מוחל לו וא"כ כשחזר וגנב חצי פרוטה בטלה לה המחילה ומצרף לפרוטה ומחייב לשלם. [ועיין עוד לעיל סי' רפ"ד.]

ובמ"ש ראשונה מדויק מאד ומיושבת קושית שעהמ"ש מהא דשבועות ל"ח תן לי פקדון ותשומת יד גזל ואבדה שיש לי בידך וא"ר יוחנן פרוטה מכולם מצטרפת והקשה הרי פמש"פ מגזל ואבדה מחל ליה ואיך מצי תבע ליה ולפמ"ש אתי שפיר מאד דכל זמן שלא מחיל ליה הרי עדיין הוא ברשותו וכיון דאתי לב"ד ותבע ליה בע"כ לא מחיל ליה גם הראשון וממילא שפיר מצטרפין.

ובהאמור תתישב נמי קושית השו"מ מה"ד ח"ד סי' ק"ל שהאריך הרבה בהא שמעתתא בענין צירוף דחצי שיעור והקשה מהא דאמרו בב"ק דף ק"ה מחל לו על הקרן חוץ מפמש"פ דאין צריך להוליך אחריו דל"ש אלא שאין הגזילה קיימת אבל הגזילה קיימת לא מאי טעמא חיישינן שמא תתיקר וקשה והא כיון דפמש"פ מחיל ישראל אם כן אף כשתתיקר למה ניחוש לה הא מחל לו ואין לאחר המחילה כלום ובסמ"ע סי' שס"ג סק"ז כתב דכיון דמתחלה גזל הרבה ולא החזיר כולה, א"נ דגם פמש"פ אסור לגזול ולתי' השני קשה הא עכ"פ כיון דמחל לו א"כ נהי דבשעת גזילה עבר באיסור אבל עכשיו שמחל לו למה יצטרך לחזור ולהשיבו ע"ש אבל לפמ"ש אתי שפיר דהרי הכי כיון דמחל לו על הקרן חוץ מפמש"פ א"כ הרי התנה להדיא דאינו מוחל לו על הפמש"פ א"כ לעולם הוא שלו וא"כ חייב להחזיר שמא שו"פ במדי ומה שכתב השו"מ דבתר הכי ודאי מחל לו דפמש"פ מחלי אינשי ובפרט שכבר מחל לו כלו אומר אני אדרבה כיון דמחל לו כל החוב והתנה עמו חוץ מפמש"פ א"כ הראה דאין דעתו למחול על פמש"פ זו ולכן שפיר חייב להוליכו אחריו שמא שו"פ לאחר שתתיקר ויצטרף. ועיין מל"מ פ"ו ממלוה לענין רבית דפמש"פ הוא כח"ש בגזל. ולפמ"ש יש עוד להשיב בהרבה דברים מש"כ שם השו"מ ז"ל למעיין שם.

אלא דלפ"ז יש לישב נמי קושית הגרע"א ב"מ כ"ז אשר הביא כ"ג דאמר רבא פרוטה שהוקרה והוזלה וחזרה והוקרה איכא בינייהו וכו' והקשה הגרע"א דלרבא דס"ל יאוש שלא מדעת הוי יאוש וא"כ בשעה שהוזלה עד פמש"פ אילו ידע שנאבדה היה מתיאש כיון שאין חיוב להחזיר לו פמש"פ וא"כ אף אם לא ידע מאבדתו מ"מ יאוש שלא מדעת הוי יאוש ומעיקרא איאוש ואמאי חייב להחזיר בהוקרה וכ"ג יצא לישב לפי שיטתו דפמש"פ אינו יוצא מרשות בעלים אפילו אחר מחילה דומיא דגזילה ולפמ"ש לעיל בס"ד דודאי לאחר מחילה יצאה מרשות בעלים הראשונים וא"כ לכאורה הדרא קושית הגרע"א הנ"ל.

ולפמ"ש אתי שפיר דבאמת יאוש לא הוה כמחילה בגזל דמחילה ודאי מועיל אבל יאוש לא הוי אלא סילוק רשות וכל שלא בא ליד זוכה יכול לחזור בו וכיון שכן אפילו נימא דיאוש שלא מדעת הוה יאוש ונתיאש ממנו בשעת שהוזלה מ"מ אחר שהוקרה חזר בו וזכה בו בעצמו ואפילו לא ידע שהוקרה מ"מ לרבא דס"ל יאוש שלא מדעת הוי יאוש הכ"נ ס"ל דחזרה ביאוש כזה שהי' שלא מדעת הוה יאוש דלא גרע החזרה מהיאוש ולכן שפיר כיון דלא ידע מהוקרה והוזלה א"כ ממ"נ אי יאוש שלא מדעת הוי יאוש א"כ חזרה שלא מדעת נמי הוי חזרה ושפיר חייב להחזיר ואתי שפיר בס"ד.

ואף כי יש לי עוד להאריך מ"מ אין הז"ג וגם בזה הארכתי יותר מהז"ג ורק לכבוד התורה ולכ"ג פניתי קצת לעיין בדבריו היקרים וקראים תעשה נימה שלא יכולתי לכתוב הכל כאחד כי נפסקתי כמה פעמים מפני הטרדות ועול הישיבה וכ"ג יסלח לי על אי סידור והנני חוזר מעין הפתיחה י"ר שיזכה להרבות דעת תורה כאות נפשו.

דושכ"ג בלב ונפש.
מנשה הקטן

סימן רצג

גנב מפני מה משלם כפל הא יכול לטעון בדעתי היה להחזיר

ב"ה ט"ז סיון ד' בשבת התשכ"ה ברוקלין נ"י יצו"א

כבוד ידידי ורב חביבי הבח' החשוב חוב"ט יהודה אתה יודוך אחיך וכו' כש"ת יקותיאל יודא וואלד הי"ו. תלמיד ישיבה הקדושה טעלז.

אחדש"ת מכתבו הגיעני בדבר הקושיא שנתעורר בין כותלי הישיבה ורוצים לדעת חוו"ד העניה אף שאיני כדאי והוא דלמה ישלם גנב כפל הלא קיי"ל שואל שלא מדעת גזלן הוה וגזלן פטור מכפל וא"כ כל הגונב דבר בידו לטעון שבדעתו הי' לחזור החפץ לבעלים והוי ליה שואל שלא מדעת ופטור מן הכפל ואף אם ראו עדים שגנב מ"מ אין יודעים מחשבתו בשעה שלקח החפץ.

ואף שאין הזמן גרמא כי אני טרוד בעניני הישיבה בלימוד שיעורים בס"ד מ"מ לא אמנע מלהשיב לידידי אבל בקיצור ואומר אני הנה על כל גנב לא קשיא שיטעון שבדעתו לשאול שהרי אפשר שאמר בשעת הגנבה בפירוש להעדים שהוא בדעתו לגנבו ואין לומר דכה"ג לא הוה גנב אלא גזלן שהרי כתב רש"י ב"ק ע"ט ע"ב ולא דומה לגנב בפני שנים דאע"ג דחזו ליה שאר אינשי לא מיסתפי מינייהו דמימר אמר לא מינייהו שקילנא מידי ע"ש, וממילא אינו יכול עוד לטעון שבדעתו הי' להחזיר כיון דאמר להם דבדעתו לגנוב ואין בידם להכחישו עוד ואפילו נימא דבאמת הי' כן במחשבתו כיון דאמר בפה לגנוב ביטל מחשבתו דאתי דיבור ומבטל מחשבה ועיין רשב"א קידושין דף נ' א"כ עכ"פ נמצא גנב משלם כפל. גם השומר בטוען טענת גנב שמשלם כפל א"א לטעון כן דאינו משלם עד לאחר שנשבע וא"כ ע"כ משלם כפל וממילא קושיתו אינו בדיוק דלעולם לא ישלמו כפל.

אלא דבעיקר הקושיא נראה דלא קשה דהנה מבואר בגמ' ב"ק ס"ד שאין משלמין כפל עד שיעידו עליו עדים כשרים ובב"ד שגנב ואז חייב לשלם כפל עיין רמב"ם פ"א

מגיבה ה"ד וסמ"ג עשין מצ' ע"ש והגנב שהודה מעצמו שגנב משלם את הקרן ופטור מן הכפל שנאמר משלם ישיב ולקיש ישלם שנים ולא המרמיע עצמו משלם שנים והוא הדין לכל קנסות שבכל המודה בהן פטור. ובזה נראה לכוין לשון הקרע שם המצע תמצע בידו הגנבה וגו' שנים ישלם כלומר דוקא שהם ימצע בידו הגנבה ע"י תחריס אבל אם מעצמו יודה אינו משלם שנים ועיין מ' הראב"ד ז"ק הנדפס מחדש מכת"י. אבל כי כן כיון דדין כפל ליכא רק אחר העמדה בדין וזה ע"כ לאחר שיכחיש בבעלים שבקשו ממנו הגנבה ולא רצה להחזיר להם הגנבה עד שביאוהו לב"ד ויביא עדים שרואו אצלו הגנבה או רואו אומו גנב ע"כ מה שייך כאן לומר ולטעון שבדעתו הי' להחזיר לבעליו לליהוי שוחל שלא מדעת והלא לגמרי כחש בו ואיך יכול עכשיו לחזור בו ולומר דבדעתו הי' להחזיר ומי יאמין לו כן דכיון שלא הודה אלא מכח העדים אלא שראה כי כלתה אליו הרעה מב"ד מודה שיש לו בידו אלא שלקחו ע"מ להחזיר ודאי כה"ג אינו מהימן ומייב בכפל.

וקצת הי' נראה להעמיד קושיתו לפי מה דמצואר דהא דמודה בקנס ומ"כ בא עדים פטור אינו אלא בפני ב"ד עיין גמ' ב"ק ע"ד ורש' ממעשה דר"ג שסיימא את עין טבי עבדו ועיי"ש. וכתב הטור להלידיא שאין לנו ב"ד הרשויין לדון דיני קנסות אין מועיל שום הודאה ליפטר מקנס ולפ"ז הדרא קושיא לאמי לא יפטר מקנס הרי בידו לטעון שוחל שלא מדעת, ואף שבזמן הזה אין דנין דיני קנסות מ"מ נפ"מ לדעת הר"י הביאו הטור לאם תפס לא מפקינן ומ"כ האיך יכול לתפוס כי לעולם בידו לטעון שהוא שוחל שלא מדעת, אלא דגם הא לאו מברא הוא אלא דהרי אנן כנראה דלא קיי"ל דין דמי תפס והש"ע אפילו לא הביאו בשם י"א כלל, והשיטת י"ל דהטור לא כתב רק שדינא הכי הוא כלומר שאם יש לפניו גניבה שנתחייב בקנס ממש וכגון שלא טען שאלה בב"ד וכיוצא בזה אז כיון שנתחייב מה"ת קנס כיון שאין לנו ב"ד הרשויין לדון דיני ממונות ר"ל קנסות אין מועיל הודאה ליפטר אבל הבא לטעון לכתחלה שדעתו הי' לחזור מ"כ לא נתחייב בקנס מעולם ודמי דאינו יכול לתפוס ובזה לא מיירי הטור וז"פ. עכ"פ העיקר בזה דכיון שלא טען שאלה קודם שהביאוהו לב"ד ולא הודה לבעל הגנבה עד שבאו עדים והעידו עליו הוה הודאה ממעמת העדים שרואה לפטור עצמו בה ואמי בכוליה בעי למכפריה ליה ולגנבו והא דלא כפריה מפני העדים שבאו לחייבו ממון וקנס לכן רואה עכ"פ לפטור עצמו מקנס וכיון דהעיז פניו בפני בעל הגנבה קודם שהעידו עליו העדים אין מועיל לו טענתו כלום דודאי שקר הוא.

שנית נראה דהנה המיונך מצוה מ"פ בלאו דלא להמנע מלהלוות מפחד השמיטה הקשה לאיך יאמר האדם מהלוותה לעולם מפני השמיטה ולמה נכתב על זה לאו והלא בידו להתנות עמו ע"מ שלא תשמיטנו בשביעית וכדרך שאנו עושין תמיד בשטרותינו ומי' כי התורה הזהירנו בדברים כהווייתן אע"פ שאפשר בתקנות ותנאים והכוונה בזה להתורה ניתנה ישראל למי שהולך בדרך תמים והרוצה לעשות פעולות ועצות לפטור יכול וכ"ש מי שרוצה לשקר כדי ליפטר וע"כ הכ"נ התורה לותה לשלא קנס הגונב ממון מחבירו אבל ודאי יאנס מופנים שיכול לפטור עצמו מקנס וכמו בגנב והודה בפני ב"ד קודם שבאו עדים ואפילו היו עדים מאמתין ובאין והודה מעצמו שנחלקו בגמ' דמועיל הודאתו והכ"נ אם טוען שדעתו הי' להחזיר דהוה שוחל שלא מדעת פטור אלא שאם לא טען מייב לשלם כפל והתורה הזהירנו בזה שלאו טוען שקר דמייב בכפל. ועיין ב"מ דף ג' ע"ב ממרו לו שנים אכלת חלב והוא אומר לא אכלתי ר"מ מחייב ואכמים פוטרים וכו' ממרו לו מה אם ילוה לומר מזיד הייתי ויפטר ועיין תוס' שם ד"ה מה ודו"ק.

אמנם כל זה לפי הנתבאר דדין שוחל שלא מדעת אבל לפענ"ד דין דשוחל שלא מדעת גזלן הוא ל"ב מה הכוונה בזה דהרי ממרו ז"ל בגמ' ב"ק אלא גזלן היכי דמי ע"כ מבואר כגון בניהו בן יהוידע והרמב"ם פ"ו מה"ג כתב מי זה הוא גוזל זה הלוקח ממון חבירו שלא בפניו אלא שמטף מידו או נכנס ברשות חבירו שלא ברצון הבעלים ונטל משם כלים וכיוצא בהן כעניין שנאמר ויגזול את החנית מיד המצרי ועיין לח"מ שם ובפ"ו מה"ג כתב אבל אם לקח בגלוי ובפרהסיא אין זה בגד אלא גזלן ע"ש ובלקטים מזויין שבגד פליגי, להרמב"ם אין זה גזלן ולרא"ש הרי זה גזלן ע"ש ועכ"פ לכ"ע הלוקח ממון ואין הבעלים יודעים לו הוה גזלן ומ"כ אמאי ממרו שוחל שלא מדעת גזלן הוה. והנראה בזה דמה שממרו שוחל שלא מדעת גזלן הוא אין הכוונה שהוא גזלן ממש לענין איסורא אלא הכוונה דיש לו דיעים שמחייב בהם כגזלן לענין חזרה דבזה נחלקו דמר סבר שוחל הוי ואין צריך להחזיר אלא למקום שנטלה משם וכל שהחזירו למקום שנטלו משם דיו ורבנן סברי גזלן הוי ומייב בהשבתו לבעלים בידו או בידיעת הבעלים עכ"פ עיין תוס' ב"ב פ"ח וגמק"י שם אבל לענין איסור לאו גזלן הוא. [ועיין ב"ק ל"ז ע"א מיתמר התוקף ספינתו של חבירו ובגרש"י שם ד"ה נחית והבן].

וראי' לדברי מלשון הממבר חו"מ סי' שנ"ט ס"ה שכתב וז"ל אפילו הלוקח בשלא מדעת הבעלים אלא גזלן והלשון מתמיה שכתב נקרא וגמ' וכל הפוסקים כתבו

הרי זה גזלן וא״כ למה שינה המחבר בלשונו וכתב הרי זה נקרא גזלן משמע דלקריאה הוא שנקרא גזלן אבל אינו גזלן ממש, אבל לפמ״ש אתי שפיר מאד ומדוקדקים דברי המחבר דודאי שואל שלא מדעת לאו גזלן הוא וכמו שנתנו הגמ׳ והפוסקים תנאים מי הוא גזלן ממש אלא מה שאמרו גזלן היינו שנקרא גזלן כיון שיש לו קצת דיני גזלן, ולפ״ז ממילא אזדא להו קושיתכם משואל שלא מדעת גזלן הוא ופטור מתשלומי כפל בטענת שואל שלא מדעת דאף אי נימא דיטעון שואל שלא מדעת מ״מ כיון שלא החזיר עד שנתחייב ע״י העדת עדים נעשה גנב ממש ונתחייב בכפל דלענין זה לא הוה גזלן והבן כי קצרתי. [וע״ע שו״ת משנה הלכות חי״ד סי׳ רמ״ה].

ובזה הנני חותם בכל מיני ברכות צלח ורכב ומחמת הטרדות אקצר וכל טוב ממנו לא יבצר החותם בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רצד

ראובן חתם שמו של שמעון על שטר בלי רשות אי יש בזה איסור

ג׳ לח׳ אד״ב התשכ״ז בנ״י יצו״א

מע״כ ידידי בלתי מכירו ה״ה הרה״ג וו״ח וכו׳ כש״ת מוה״ר **מארים שניטצער** שליט״א אנטווערפן בעלגיא.

אחדשה״ת יסלח לי אם לא תוארתיו כראוי כי בבלתי מכירו קאמינא.

ועל דבר שאלתו בראובן שחתם שם שמעון חבירו על שטר בלי ידיעת שמעון והלך אל הבאנק שיש לו לשמעון קרעדיט וקבל הלואה על שמו אי עשה איזה עולה נבהלתי משתומם בשאלה זו והאיך לא עשה עולה להכניס אדם אחר בערבות והלואה מה שלא לוה מעולם ואפילו אם יתבעוהו הבאנק יוכל לברר לעצמו שלאו איהו החותם אבל עכ״פ הרי הוא בנזקי ממון עד שיברר, וגם כי יוכל מזה ח״ו לצאת חילול השם כשיתברר הדבר. זהו מצד ראובן אבל הרי גם מצד הבאנק יש כאן איסור חדא דהרי אסור לגנוב דעת הבריות אפילו דעתו של עכו״ם כמבואר בש״ס חולין צ״ד ע״א דאיקפד מר שמואל אשמעיה דיהיב ליה לעכו״ם טריפה במר דשחיטה ועיין תוס׳ שם ד״ה טרפה וכן מבואר בגמ׳ גיטין וברמב״ם וש״ע ח״מ סי׳ רכ״ח ס״ו ועיין רמ״א בהל׳ גניבה סי׳ שמ״ח ס״א טעות עו״כ אבל הכא לכ״ע אסור דמטעהו וכה״ג לא הי׳ מלוהו כלל, גם הרי עובר בזה אדינא דמלכותא שאסור לחתום שם אחר בלי ידיעתו ולהוציא ממון אחרים עליו ואם יודע למלכות ענוש יענש וא״כ שתי רעות עשה בזה.

גם באם שמעון חתם בעצמו על השטר אלא שהלך ראובן להבאנק והציג עצמו שהוא שמעון בעצמו והם נתנו לו הכסף ג״כ עכ״פ גנבת הדעת יש כאן לכ״ע ושומר נפשו ירחק גם מזה.

ופה שבתה קולמסי מחמת הטרדות הרבות ולכן נתאחרה גם התשובה כי הייתי טרוד בתשובות אחרות ובתלמידים בשיעורים כסדרן ידידו דושה״ט המברכו בברכת התורה ללומדיה בקדושה וטהרה בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רצה

בדברי תוס׳ עירובין קבלה בידינו שר״ע באותה שעה מסוכן היה

ב״ה אור ליום ג׳ ויצא התשכ״ט ברוקלין נ״י יצו״א

ישאו הרים חיים ברכה ושלום אל כבוד ידיד עליון וידיד נפשי רב האי גאון ראש בשמים צ״ת מפענח נעלמים זקן יושב בישיבה כקש״ת מוה״ר **ישראל וועלץ** שליט״א ראב״ד בודאפעסט.

אחדשכ״ג, יקרת מכתבו קבלתי ושמחתי כעל כל הון כי זה זמן רב אשר לא ראיתי צורת אות מכ״ג וי״ר שיזכה לאריכת ימים ושנים דשנים ורעננים עד כי יבא שילה בבריות גופא ונהורא מעליא אמן.

ובדבר הערתו אשר כבדני בדברי תוס׳ עירובין מ״א בשם הר״ח קבלה בידינו כי ר״ע אותה שעה מסוכן הי׳ והביאו לר״ע הרופאים לגמע בינה מגולגלת באחרית היום ור׳ יהודה לא דקדק לפיכך סמך על מה שראה ולא ידע העיקר על מה עשה כך וכו׳ ותמה כ״ג מהא דלעיל דף כ״א ע״א שאמר מוטב אמות מיתת עצמי ולא אעבור על דעת חבירי אמרו לא טעם כלום עד שהביא לו מים וכתבו התוס׳ דמחמיר על עצמו הי׳ וא״כ הכ״נ אמאי לא החמיר על עצמו ולא אכל.

ומה שנראה לפענ״ד דלכאורה דבר זה תלוי אי אדם רשאי למסור נפשו יותר מעל ג׳ העברות אשר אמרו יהרג ואל יעבור ולשיטת הרמב״ם דאדם המוסר נפשו חייב א״כ איך אמר ר״ע מוטב שאמות מיתת עצמי וכ״ש לפמ״ש התוס׳ דלא הוה אלא חומרא א״כ מאי חומרא הוא זו במקום פק״נ, וראיתי בהגהות מהרש״ס עירובין הנ״ל שעמד בזה וכתב דכיון דראה ר״ע דבל״ז יהרג ע״י המלכות והוי לדידיה רק חיי שעה ולכן אמר מוטב שאמות מיתת עצמי ור״ל ולא ימות ע״י המלכות שכבר ראה וידע שנגזרה עליו גזירה שיהיה מהרוגי מלכות ובכה״ג סבר דרשאי להחמיר על עצמו ע״ש. ולפ״ז שפיר מיושב דלא אמר כן בת״ב שהי׳ מסוכן כיון

דהתם עדיין לא הי׳ בכלל הגזירה ודאי דהדין דאסור לסכן עצמו כיון דחי בהם כתיב, ומחויב לאכול כדי להחיות את נפשו ואתי שפיר.

שנית הי׳ נראה דנראה לחדש דלא אמרו בדברי סופרים העובר עליהם חייב מיתה אלא במה שעשו לגדור גדר וסייג ומי שעובר על הגדר או על הסייג הו״ל בכלל לטותא דרבנן דפורץ גדר ישכנו נחש ועיין רש״י עירובין הנ״ל דברי סופרים חדשים שנתחדשו בכל דור ודור לגדור גדר וסייג. והנה נט״י הוה סייג לטהרות עגמ׳ ורש״י שם אבל צוס תשעה באב אינו מכח גדר וסייג אלא תקנוהו לקונן על חורבן בית מקדשינו שיבנה בב״א. אבל אין בזה שום גדר וסייג לתורה וכיון דאין בו משום גדר וסייג ממילא אינו בכלל מיתה דפורץ גדר וממילא כיון דנסתכן והביאו לו הרופאים בינה לגמע גמעה כדי להחיות נפשו דליכא כאן משום גדר וסייג.

ועוד בו שלישיה לפמ״ש דמהרש״א שם בח״א דדוקא היכא דגזרו לעשות גדר על דבר עבירה שיש בגופה חיוב מיתה אבל אם גזרו בדבר שיש בו עשה ול״ת אינו דומה כעובר על גדרם שיהא בו חיוב מיתה שלא יהא טפל חמור מן העיקר ע״ש וא״כ הכ״נ נט״י דתקנו סייג לתרומה חייב מיתה ולכן אמר מוטב שאמות מיתת עצמי אבל צוס בט׳ באב שאינו אלא לקונן ולהצטער על חרבנו אינו חייב מיתה.

עוד נראה לחלק בין שהוא כבר בסכנה כמו ר״ע בצוס או שהוא עדיין חוץ לסכנה דהנה בנט״י הכא עדיין לא הי׳ בסכנה כלל למות אלא שאם לא ישתה מן המים אז יכול לבא לידי סכנה ולמות אבל כעת אכתי אין עליו רק חיוב נט״י או שישאר המים שלא יבא לידי סכנה ולא יטול ידים כה״ג ס״ל לר״ע כיון דמוטל לפניו מצות נטילת ידים מחויב ליטול ידיו אף שע״י כן לא יוכל לאכול ויבא לידי סכנה אבל התם כיון דכבר הי׳ בסכנה אבל שבתי וראיתי דדא שבוש הוא דאכתי בידו לאכול כשיהיה בסכנה ולמה ימות אע״כ כונתו דאפ״ה ימות ולכן נראה מה שכתבתי.

עוד הי׳ אפשר לומר דדוקא בנט״י החמיר לעצמו מאד לפי שאמרו המזלזל בנט״י נעקר מן העולם ונחלקו בו י״א אפילו בפעם אחת וברש״י סוטה ד׳ משמע שאוכל תמיד בלי נט״י ור״ע החמיר לעצמו אפילו פעם אחת שלא לאכול בלי נט״י שאם יאכל יעקר מן העולם וזה אמר מוטב שאמות מיתת עצמי שלא יאכל ולא יעבור על דברי חבריו וממילא ימות מיתת לטותא דח״ו יעקר מן העולם וא״כ דוקא בנט״י אמר כן אבל היכא דלא אמרו ז״ל כן לא החמיר על עצמו כנלפענ״ד.

ובזה הנני ידי״נ הנאמן קשור באהבתו המתפלל בעד בריאות גופו ואריכת ימיו ושנותיו עד כי יבא ישועת ה׳ כהרף עין ונראהו עין בעין החותם בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רצו

הדר בין העכו״ם מותר לגדל כלב

ב״ה אור ליום ג׳ מטו״מ התשכ״ט ברוקלין נ״י יצו״א

בין המצרים, ישלח לנו אור לישרים, ובתוכם מע״כ ידידי היקר חוב״ט הרה״ג וו״ח נו״נ וכו׳ כש״ת הרב מוה״ר שמואל טוירק שליט״א.

אחדש״ת בידידות, חבילתו עם חדושי תורה קבלתי וברכתי עליהם ברכת הנהנין כולו נאה וכולו יאה מותיב ומפרק ואף שאין הפנאי מסכים להאריך בפלפולא מ״מ להראות חביבותו אצלינו לקחתי לי מעט זמן לעיין בדבריו היקרים אחת הנה ואחת הנה ומה שהאריך במה דמבואר ח״מ סי׳ ת״ט דאסור לגדל כלב רע אא״כ הוא אסור בשלשלאות של ברזל ובעיר הסמוכה לספר מותר לגדלו וקושרו ביום ומתירו בלילה כתב הרמ״א די״א דהאידנא שאנו שכנין בין העכו״ם בכל ענין שרי ופוק חזי מאי עמא דבר מיהו נראה שאם הוא כלב רע שיש לחוש שיזיק בני אדם דאסור לגדלו אא״כ קשור בשלשלאות של ברזל וכתב כ״ת דהוציא כן דאנן כעיר הסמוכה לספר דמין וכ״כ הגר״א אמנם היש״ש ב״ק פ״ז סי׳ מ״ה הביא בשם המרדכי הטעם מאחר שעיר הסמוכה לספר ביום שאינם יראים קושרו ובלילה שצריכים שימור מתירין ואנו שדרים ביניהם וצריכים שימור אפילו ביום מתירים כעיר הסמוכה לספר בלילה.

והיש״ש תמה עליו בתרתי חדא דראינו דאין אנו צריכין שימור יותר מעיר הסמוכה לספר ועוד אפילו צריכין שימור מ״מ אינו נראה להתיר בשביל ממון להשים דמים בבית וסכנת נפשות מחמת חששא דשימור ממון ולא התירו חכמים אלא בלילה שאין אנשים מצויין ע״ש וכ״ת תמה עליו דמי לא מיירי המרדכי דצריכים שימור אפילו מרוצחים ולאו דוקא שימור ממון ועוד האריך בתמיהות נוספות ובפלפולא חריפתא.

וראשונה מה שציין כ״ת דהרמ״א הוציא דינו משום דאנן כעיר הסמוכה לספר דמין וכו׳ הנה דבר זה מפורש בגמ׳ ב״ק פ״ג ע״א אמר רב יוסף בר מניומא אמר רב נחמן בבל כעיר הסמוכה לספר דמי תרגמה נהרדעא ופרש״י בבל שם המדינה וכו׳ ואותה העיר סמוכה לספר ואשמעינן ר״נ דהואיל ויש בבבל ישוב קבוע וישראל הרבה מותר לגדל כלבים בעיר הסמוכה לספר כאלו הוא מא״י אבל

הגהות אלפסי ועוד מפרשים כתבו משום דגרים בין העכו"ם ועיין עיר שושן סי' ת"ט.

ומעתה לענין מחלוקת היש"ש עם המרדכי לפום ריהטא עלה במחשבתי לתלות מחלוקתם במחלוקת הרמב"ם והראב"ד פ"ט מה"ג הז"ח שכתב הרמב"ם וז"ל הבא במחתרת בין ביום ובין בלילה אין לו דמים אלא אם הרגו בעה"ב או שאר אדם פטורים ורשות יש לכל להרגו בין בחול בין בשבת בכל מיתה שיכולין להמיתו שנאמר אין לו דמים (ה"ח) ואחד הבא במחתרת או גנב שנמצא בתוך גגו של אדם או בתוך חצירו או בתוך קרפיפו בין ביום בין בלילה ולמה נאמר מחתרת לפי שדרך רוב הגנבים לבוא במחתרת בלילה.

ובהשגות א"א איני נמנע מלכתוב את דעתי שנ"ל שאע"פ שאמרו שדרשו חכמים אם זרחה עליו השמש דרך משל אם ברור לך הדבר כשמש שלא בא על עסק נפשות וכו' אע"פ כן אינו יוצא מידי פשוטו ביום אינו רשאי להרגו שאין גנב בא ביום אלא אם יכול להשמיט שומט ובורח ואינו מתעכב לגנוב ממון גדול ולעמוד על בעליו להרגו אלא גנב בלילה מפני שהגנב יודע שבעל הבית בבית אז בא להרוג או ליהרג אבל גנב ביום אין בעל הבית מצוי ושמיטא בעלמא הוא ובחיי ראשי כל מבין די לו בזה עכ"ל וה"ה הביא דדבר זה מחלוקת הוא ובס' מגדל עוז כתב דלא כל הדיברין ולא כל המקומות שוין בזה והכל תלוי בזמן ובמקום והביא לעצמו ראי' מירושלמי ע"ש.

ומינה נראה לדידן נמי דתלוי בהא מחלוקת דהמרדכי ס"ל כהרמב"ם דביום נמי בא להרוג ובא על עסק נפשות ולכן ס"ל דביום נמי מתירו כעיר על הספר בלילה וס"ל דכ"ש בין העכו"ם דכתיב בהוא על חרבך תחי' והיש"ש ס"ל כהראב"ד דביום ליכא למיחש בה דביום ודאי לא יהרג אלא אישתמוטי מישתמט.

ובזה יש לדייק לשון המרדכי שכתב מאחר שבעיר הסמוכה לספר ביום שאינם יראים קושרו ובלילה שצריכים שימור יתירנו ואנו שדרים ביניהם אפילו ביום מתירים כעיר הסמוכה לספר דמתירין בלילה ע"כ ולכאורה אינו מובן כלל דמדמה אותנו לעיר הסמוכה לספר ושם אינו מתיר אלא בלילה וכאן אפילו ביום א"כ אינו כעיר הסמוכה לספר אבל פשוט דכוונתו דהטעם דבעיר הסמוכה לספר קושרים ביום משום דביום יראים לבא לעיר שכולה ישראל אבל בלילה שאין רואין אותן אין חוששין ובאים אבל הכ"נ בעיר הסמוכה לספר אלו היו באין ביום נמי היינו מתירין וא"כ בעיר שאנו דרים ביניהם והם כל היום בינינו ואין יראים מלבא אפילו ביום ולכן מתירין אפילו ביום דהרי ההיתר ההוא להתיר שלא יבאו אלינו והני כ"ש שהם כבר בינינו הם ולא מחלק בין יום ללילה אלא מחלק אי איכא עכו"ם או לא.

אבל היש"ש ס"ל דעיקר טעמא דלמה התירו להתיר הכלב בלילה הוא משום דבאים על עסקי נפשות ועיקר ההיתר הוא משום פק"נ ולא התירו משום איבוד ממון להשים דמים בבית וכיון דביום ליכא חששא זו וכדעת הראב"ד אלא בלילה ולכן לא התירו אלא בלילה ומשום סכ"נ. והיש"ש דייק מדברי המרדכי שכתב בסתם דאנן האידנא בין העכו"ם ומשמע דס"ל דכל שאנן בין העכו"ם מתירין אפילו ליכא סכנת נפשות אלא העיקר אם איכא כאן עכו"ם או לא דאל"כ היל"ל להמרדכי לפרש דבין העכו"ם לאו דוקא דלאו כל הבברין שוין דלפעמים אפילו בין העכו"ם היכא דליכא חשש סכ"נ אסור להתיר א"ו דהמרדכי בכל אופן מתיר וע"ז פליג עליו היש"ש. ומיהו נראה פשוט דהיכא דאיכא סכנת נפשות ממש אפילו ביום ודאי דהיש"ש ג"כ מודה דמותר לגדל כלב וכמ"ש כ"ת בזה אלא דהיש"ש ס"ל דסתם ביום ליכא סכ"נ וכמ"ש לעיל בשם הראב"ד ובאמת כי דבר זה תלוי במקום ובזמן וכמ"ש בעל מגדל עוז ואני מוסיף דתלוי גם באדם כלומר לפי מה שהוא אדם כלומר לפי מה שהוא אמוד ואם דרך הגנבים לבא בשביל דברים כאלו להרוג או ליהרג דאם הוא אמוד להון רב באים אפילו ביום לגזלו ואם הוא ידוע לאיש עני ודאי לא יבאו עליו, וגם בדעת האדם וכוונתו אם הוא באמת מגדל כלב לשמרו או שהוא מגדל להשתעשע בו או להזיק לאחרים והשם יודע אם לעקולות או לקלקלות כנלפענ"ד.

ומ"ש כ"ת אמהרש"ל שנתן טעם דמותר להחזיק כלבים בלילה בלי קשירה מפני שאין כאן השמת דמים א"כ נתת דבריך לשיעורין דבתחלת הלילה כשעדיין בני הבית ניעורים או השכנים יבואו הביתה צריך להיות קשור וזה לא מצינו בגמ' לפענ"ד לא קשה דהרי בגמ' ג"כ כתבו בעיר הסמוכה לספר קשרו ביום ומתירו בלילה ומה שיפרשו שם לילה היש"ש נמי יפרש לילה לשיטתו ובאמת כי היש"ש שמר מזה וכתב וז"ל דמתירו בלילה כלומר בזמן שאין אנשים מצויין וליכא השמת דמים בביתך וכוונתו שדרך בנ"א שלא לצאת בלילה ואם אחד יצא הרי הוא מתחייב בנפשו ואין על בעה"ב חיוב להזהר ממי שמאבד עצמו לדעת וכעין זה מצינו דומה בדומה בהורג נפש בשגגה במס' מכות דבלילה או במקום שאין דרך בנ"א לצאת ואינם רשאים להלוך אינו גולה אף דנמצא זה שנהרג הלך לשם מ"מ לא הי' לעלות על דעתו בשביל זה וכן הסותר כותלו ע"ש והכ"נ כן ודו"ק.

סימן רצז

אי מותר לגדל כלב שאינו מזיק ואי מועיל מודעה שיש כלב רע וישוב לסתירת הרמב"ם

עוד להנ"ל

ומ"ש כ"ת בשיטת הפוסקים בענין גידול חתול וכלב רע ומייתי שינוי הלשונות בחז"ל והרמב"ם דבדף ט"ו ס"ל לרבי נתן דאסור לקיים כלב רע אפילו בשלשלאות של ברזל ובמשנה דף ע"ט ב' לא יגדל כלב אא"כ הי' קשור בשלשלאות ולא הזכיר רע וינא לחלק בין כלב רע לסתם כלב ובזה מישב לשונות הרמב"ם מפ"ה ה"ט דנזיקין ופי"א ה"ד מרוצח ופט"ו הי"ז מהגו"א הנה ביש"ש באמת התם ג"כ כתב דכלבים שאינם מזיקין מותר לגדלם ואדרבה גדולה מזו כתב דאפילו יר"ש מותר לגדל כלבים קטנים שהם לנוי וכיוצא בזה ע"ש.

ברם מה שרצה לומר דלהרמב"ם כלב רע אינו מועיל אפילו לקשרו בשלשלאות של ברזל והמשנה דלא יגדל מיירי בכלב סתם ולזה מותר בשלשלאות וכלב רע אסור והיינו דר"נ וראיתו מדברי הרמב"ם פי"א מהל' רוצח לפענ"ד אינו ראי' ואדרבה ראי' להיפך שהרי כתב הרמב"ם שם אחד הגג ואחד כל דבר שיש בו סכנה וראוי שיכשל בה אדם וימות כגון שהיתה לו באר או בור וכו' או לעשות לה כסוי כדי שלא יפול בה אדם וימות וכן כל מכשול שיש בו סכנת נפשות מ"ע להסירו ולהשמר ממנו ולהזהר בדבר יפה יפה שנאמר השמר לך ושמור נפשך ואם לא הסיר והניח המכשולות המביאין לידי סכנה ביטל מ"ע ועבר בלא תשים דמים ע"כ.

ואיכא למידק כיון שחשב דברים שגורמים למכשולות וחשב בור וגג וחוליא למה לא חשב נמי בבעלי חיים דברים המזיקים והשנית והוא שכתב דכל אלו המכשולות אינו עובר עליהם אלא אם לא נשמר ונזהר בדבר יפה יפה להסיר ההיזק כגון בגג לתקן מעקה ולבאר חוליא גבוהה עשרה טפחים או כסוי א"כ למה לא הזכיר גם בעלי חיים והתיקון להם לקשרן בשלשלאות של ברזל אבל לפענ"ד בכיון לא הזכיר הרמב"ם כאן בעלי חיים כגון כלב רע או חתול דבאלו שמזכיר אין האיסור עליהם אלא משום לא תשים דמים וכל שתיקן והסיר הדמים מותר אבל בכלב אפילו קשרו וליכא משום לא תשים דמים הרי אכתי איכא וקיים עליה בארור דרבנן משום היזק וא"כ לא דמי כלב רע וחתול להני דחשיב שם דאין עליהם אלא איסור אחד של לא תשים דמים וא"כ לא דמי כלב להני דחשיב תמן.

אבל בפ"ה מהל' נזקי ממון ה"ט כבר חשב כלב דכלב הוא בכלל יוצא ומזיק אלא שאעפ"כ התירו כשהוא קשור בשלשלאות ואסור בלי שלשלת דכל שהוא קשור בשלשלת הרי לא יוכל להזיק ולפ"ז י"ל דהכ"נ כלב רע מתיר בשלשלאות של ברזל כיון דסילק המכשול וגם ההיזק. וראי' לדבר שהרי בגמ' ב"ק שם ט"ו ב' אמרו דמסלק היזקא מדרבי נתן והנה ברייתא דר"נ הוא מניין שלא יגדל אדם כלב רע בתוך ביתו ואל יעמיד סולם רעוע בתוך ביתו ותרווייהו כללינהו בהדדי ומשמע דס"ל כלב רע וסולם רעוע דין אחד להם והנה בסולם רעוע אם גידר סביב הסולם שלא יוכלו בנ"א להכשל בה ולעלות עליה ודאי אינו עובר משום לא תשים שהרי הסיר המכשול והכי נמי לענין כלב רע אם קשרו בשלשלאות באופן שהסיר המכשול שפיר דמי דהרי ר"נ דימה אותם להדדי.

והא דכתב רש"י עד דמסלק היזקא שיהרגם י"ל בתרי אנפי או יאמר דמיירי בכלב שאינו קשור ולכן מצוה להרגו דכלב צריך להיות קשור ואהכ"נ אם יקשרנו בשלשלאות של ברזל הי' מותר מדין היזק או יאמר דכיון שכבר הזיק ולא שמרו עד השתא קנסא הוא דקנסוהו שיהרגנו כבר כיון דלא שמרו ולא התירו לכלב רע לקשרו בשלשלאות אלא עד שלא הזיק אבל לאחר שהזיק הוה כבר נכשל בו אדם, ועוד טעם שלישי כיון דכלב זה משונה הוא ואכל אימרי ותרנגולא א"כ לא מהני מה שיהא קשור דאכתי שכיח היזקא הוא ומזיק שהרי אימרא ותרנגולא דרכם לעבור לפני הכלב והוא יאכלם ויזיק ממון חבירו ולא מקרי סליק הזיקו במה שקשרו ולא הסיר מכשול עדיין ולכן שפיר לא מקרי מסלק הזיקו עד שיהרגו אבל בכלב רע לבנ"א ואינו מזיק ממון חבירו כהאי גוונא כל שקשרו בשלשלאות של ברזל שפיר דמי.

ובהא מיושב נמי לשון הרמב"ם בפט"ו מהגו"א הי"ז שכתב בחתול רע שהורג את הקטנים דאסור לקיימו והכוונה בזה כיון שהורג את הקטנים הרי לא הסיר המכשול אף שקשרו בשלשלאות של ברזל אכתי יכול קטן ליגש אצלו ויהרגו ולא מקרי הסיר מכשול אלא כל שלא יוכל להזיק כמו מעקה לגג, או יאמר דבכיון כתב הרמב"ם חתול ולא זכר כלב המבואר בגמ' דחתול אין דרכו לקשרו בשלשלאות ולכן אין לו תקנה אבל כלב שדרכו בשלשלאות שפיר דמי כשקשרו או מטעם דכבר הזיק ולא שמרו עד השתא מצוה להרגו וכנ"ל וא"כ הנקודה לזה אם יכול להסיר ההיזק לגמרי אז שלשלאות שפיר דמי ואם לאו אסור וכנ"ל. כנלפענ"ד.

ומה דמספקא ליה להאוסרים כלב בלי שלשלאות בבית אם יש נפ"מ אם הבעה"ב ישים אזהרה או מודעה בהכנסת החצר שיש כאן כלב רע וכן מי שיש לו סולם רעוע בביתו אי סגי שיכתבו עליו מודעה או לא, והנה מגמ' ט"ו ע"ב מדר' נתן דמשמתינן ליה עד שמסלק היזקא משמע

לכאורה דאין לו תקנה אלא עם סילוק ההיזק ולא סגי בכתיבה גם מלשון הרמב"ם שכתב בסולם ובור דצריך לתקן בתיקון גמור ולא כתב דסגי בכתיבת אזהרה משמע לכאורה דצריך דוקא שיסלק ההיזק ויעשה באופן שלא יותזק בו אדם ומיהו אם עושה פעולה אחרת ומסלק ע"י ההיזק שפיר דמי וכגון שעושה גדר סביב הסולם וכיוצא בו וכמ"ש לעיל.

ובאמת כי כבר הרהרתי בזמן הזה שמחזיקים בבתים כל מיני כלים עלקטרישע וכן מיני פוידער וכיוצא בו שהם מיני סם ומזיקין לבני אדם והאיך אנן מחזיקים אותם והא קעבר אלא תשים דמים וגם גורם מכשולות וכמה פעמים בנ"א נכשלים ח"ו בהם ואי נאמר דבמה שכותבים עליו שהוא דבר המזיק סגי ליה א"כ כיון דעל כל אלו החפצים כותבים שהוא מזיק (דענזשער בלע"ז) שפיר יש ללמד זכות על מה שמניחם בבית כזה.

וקצת ראי' מגמ' ב"ק ס"ט ע"א כרם רבעי היו מציינין אותו בקזוזות אדמה סימנא כי אדמה מה אדמה איכא הנאה מינה אף האי ושל ערלה בחרסית סימנא כחרסית מה חרסית שאין הנאה מינה אף האי דלית ביה הנאה מינה ושל קברות בסיד סימנא דחיור כעצמות ואמר רשב"ג בד"א בשביעית דהפקר נינהו אבל בשאר שני שבוע הלעיטהו לרשע וימות ע"ש והנה מבואר דכל שעשה ליה היכר לעוברים ושבים מהני דאל"כ יצטרך לתקן גדר ולהסיר מכשול א"ו דכל שציין עליו בסימנא מילתא הוא ולא צריך עוד א"כ י"ל דהכ"נ מהני וסגי בציון וכתיבה על החפצים שהם מסוכנים ודי בזה וכנ"ל ומיהו כל זה בחפצים אבל לכלב רע ודאי לא מהני הכתיבה והיכר אזהרה כזה שכל שאינו קושרו הרי הכלב יכול להלוך בחוץ למקום האזהרה וגם בפנים הבית נמי כל שאינו קשור אינו מועיל אזהרה כזו בכלב שהרי א"א שלא יפתח לפעמים הבית ויצא לחוץ אבל הקשור בשלשלאות שפיר דמי וכנ"ל.

סימן רחצ

המתירים להחזיק כלב בלי שלשלאות אי גם בחוץ מותר

עוד להנ"ל

ועל דבר ספיקתו עוד לשיטות המתירים לקיים כלב במקום שיש חשש סכנה אפילו בלי שלשלאות האם זה דוקא בבית או אפילו בחוץ לפענ"ד פשוט דאפילו בחוץ וזיל בתר טעמא דהרי המתירין הוא דמתירין דומיא דעיר הסמוכה לספר והא ודאי דבעיר הסמוכה לספר מתירין אותן בחוץ על הספר שיעכבו העכו"ס מליכנס בבית או בחצר ישראל ולא ימתין עד שיבא העכו"ס לביתו, ועוד דבעיר הסמוכה לספר קיי"ל דאפילו עכו"ס שבאו על עסקי ממון נמי יוצאין עליהן אפילו בשבת כמבואר ברמב"ם פ"ב מה' שבת הכ"ג וז"ל ובעיר הסמוכה לספר אפילו לא באו אלא על עסקי תבן וקש יוצאין עליהן בכלי זיין ומחללין עליהן את השבת והוא ברייתא בגמ' עירובין מ"ה ואולי דזה הוא טעם המרדכי דמתיר בזמן הזה אפילו על עסקי ממון כיון דהטעם דמתירין משום דאנן בין העכו"ס כעיר הסמוכה לספר דמיין ובעיר הסמוכה לספר אפילו בעכו"ס הבאין על עסקי ממון חשבינן כבאין על עסקי נפשות וא"כ כל שאנן בין העכו"ס יש לן דין עיר הסמוכה לספר לכל מקום ודו"ק. העולה לדידן דודאי המתיר כלב אפילו אינו מקושר אפילו בחוץ מתירו שישמור לו חפציו דדומיא דעיר הסמוכה לספר התירו וזה ברור בס"ד.

והנה בקנטרס ראיתי עוד דברים חשובים אשר ראוי להעיר עליהם אמנם מחמת הטרדות לא אוכל הכל כעת ואי"ה עוד חזון למועד גם במה שהאריך אי מותר לקנות ולמכור מאכלי כלבים (דאג פוד בלע"ז הנה כתבתי מזה תשובה ארוכה בס"ד והנהו כעת בבית הדפוס בארצינו הקדושה ואי"ה כשיוצא לאור בס"ד יראה משם דעתי בזה בס"ד ואין לכפול כעת הדברים). עיין משנה הלכות ח"ד סי' ק"ל.

ובזה הנני ידי"נ נאמן בריתו דוש"ת בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רצט

המחזיק דייעט אי עובר משום לא תחבול בעצמו

ט"ו מנחם אב התש"ל ברוקלין נ"י יצו"א

מע"כ ש"ב הב' הח' המו' וכו' יחזקאל שרגא וויינפעלד הי"ו

אחדשה"ט, שמחתי לראות אשר ב"ה אתה שוקד על דלתי תורה ויראה ולא ישבות גואל מבית דודי ע"ה כה יתן ה' וכה יוסיף שתעלה מעלה מעלה ברום המעלות של תורה ועבודה.

ובדבר שאלתך בנשים המחזיקות דייעט בלע"ז אי זה מותר ע"פ התורה כיון דקיי"ל דאסור לאדם לחבול בעצמו ובגמ' ב"ק צ"א ע"ב יליף לה ר"א הקפר ברבי מק"ו מנזיר ומה נזיר שלא ציער עצמו אלא מן היין נקרא חוטא המצער עצמו מכל דבר אעכ"ו והמחזיק דייעט הנה מזיק ומצער עצמו מכמה דברים ועאכ"ו שנקרא חוטא עכ"ד.

הנה מבואר בתורה ולכל יודעי דת ודין כי רבוי האכילה אינה משובחת בישראל ולא אמרו כל המרבה באכילה

הרי זה משובח אלא צדיק אוכל לשובע נפשו וכל שאכל כדי להחיות את נפשו שוב הו"ל מותרות ותאות אכילה גרמה מיתה לכל העולם ובן סורר ומורה נהרג על רבוי אכילה ואין לך סרסור לעבירה יותר מרבוי אכילה ואכילה גסה לגוף כל אדם כסם המות והוא עיקר לכל החלאים והוא שאמר שלמה המלך שומר פיו ולשונו שומר מצרת נפשו.

והראב"ד בבעה"נ כתב אמה שאמרו באגדה על ענין היצר אברהם השלים עמו ודוד עשה עמו מלחמה והרגו ופי' דוד היה יצרו קשה וחזק והי' צריך לעשות עמו מלחמה בכל יום וכיון שראה שלא יכול לעמוד כנגדו עמד והרגו יש מפרשים הרגו בשקים ותענתים וכו' ואני רואה הגדר הגדול והשמור המועיל והדרך הטוב להכניע היצר הוא רעבון הנפש ממעוט הנאותיו ותענוגיו במאכל ובמשתה רק שיהנה מן הריח הטוב ורחיצת החמין לפי שהחמין ערבין לו והמאכל המעט שיאכל יהא מתוקן ומתובל יפה בעבור אשר יערב עליו ותהי' נפשו מקבלתו ומפוייסת במעט ממנו ואם יחלש לבו על מיעוט אכילתו טוב לו שיאכל ב' פעמים ביום ואל ימלא כריסו בפעם אחת וכו' גם אם יראה שצריך להתענות יום או יומיים בשבוע יתענה הכל לפי תקנתו וכו' ע"ש, ובס' הישר המיוחס לר"ת כתב שיתענה רוב ימיו.

והרמב"ם פ"ג מה' דעות ה"ב כתב לפיכך לא יאכל כל שהחיך מתאוה ככלב וחמור אלא יאכל דברים המועילים לגוף אם מרים ואם מתוקים ולא יאכל דברים הרעים לגוף אפילו הם מתוקים ע"ש. מבואר דאכילה הוא דוקא להברות את גופו בלבד וכבר אחז"ל מלי כריסי זוני בושא כי עי"כ מרעה לרעה יצאו ובטור א"ח סי' תכ"ט שהם ימי משתה ושמחה ושמא מתוך כך באו לידי עבירה ועיין חוב"ה שער הפרישה פ"ה שכ' ואח"כ תתנהג בתענית אפילו יום אחד בשבוע וכל אשר תוכל להטביע נפשך שלא להרגיש על ענין המאכל והמשתה כדי ליסרה עשה ע"ש ועיין של"ה בדרך חיים ותוכחת מוסר. והגם כי ליודעי חן גם האכילה הוא מצוה רבה ומתקנין בזה תקונים גדולים ועכשיו שלחנו של אדם מכפר והו"ל כמזבח והאכילה כאכילת קרבן ומתקן המאכלים הנה זה לקדושים אשר בשמים דרכם ועליהם נאמר ויחזו את אלקים אפילו ויאכלו וישתו אפילו ע"י אכילה ושתיה אבל לקדושים אשר בארץ המה נטבעים בטיט היון ובמצולת יום חמדת הימים והבלי הזמן לילך אחר המאדעס וכיוצא בזה אשר קלקולתם יותר על תיקונם והמאכל נתקן ע"י המבשלת לאותן אנשים ונשים לא הם מתקנים המאכל ודאי דלדידהו למעט במאכל עדיף.

ומה שאמרו ז"ל נזיר חוטא הוא על שציער עצמו מן היין הנה דוקא הוא בתרי אנפי או שהוא נודר מדבר אחד לגמרי שאז הוא מצער עצמו ואמרינן ליה די לך מה שאסרה תורה והטעם דכיון דאסר על נפשיה יצרו מתגבר עליו וכעין שאמרו בתוס' קידושין ל"ב מ"ט גדול המצווה ועושה ממי שאינו מצווה ועושה מפני שיש לו יצה"ר ע"ש אבל היכא שלא אסר על עצמו ליכא בזה איסור ופשוט דמי שאינו שותה יין שלשים יום אינו חוטא אפילו יש לו יין אלא שאינו רוצה לשתותו ואפילו לקידוש הוא מוציא עצמו ע"י אחרים אפ"ה הנודר מן היין שלשים יום הרי זה חוטא והחלוק פשוט וכנ"ל הפן הב' שאם הוא יוצא עד קצה האחרון שלא יאכל כלל שאר מאכלים וכמ"ש הרמב"ם פ"ג מהל' דעות ה"א שמא יאמר אדם הואיל והקנאה והתאוה והכבוד וכו' אפרוש מהן ביותר ואתרחק מהן עד לצד האחרון עד שלא יאכל בשר ולא ישתה יין ולא ישא אשה ולא ישב בדירה נאה וכו' ובכלל הזה מי שמתענה תמיד הרי אלו בכלל מצער עצמו ודי לך מה שאסרה תורה אבל האוכלים מעט כדי קיום נפשם אלא שאינם עבים בבשר אין בזה איסור ואדרבה מצוה קעבדי והגם כי אין כוונתם לשם מצוה גם בלי דעת נפש טוב.

ואפילו לפי מה שמבואר בירושלמי דעתיד אדם ליתן את הדין על כל פרי שראה ולא נהנה ממנה מ"מ אין החיוב לאכול עד שימלא כריסו מהם אלא אדרבה וכמ"ש וזה פשוט ולכן פשוט הני נשי דאכלי מעט שלא להתעבות מן המאכל אין בזה שום איסור ואדרבה מצוה קעבדי של ושמרתם את נפשותיכם אף דכוונתם לשם יופי ודאי אם הרופא אומר שיזיק להם לבריאת הגוף אז אסורות לעשות כן אבל כ"ז שהרופא אינו אומר שהוא סכנה מותרות לעשות כן ומצוה קעבדי.

אלא דמה שברצוני להודיע דכפי הנראה ממכתבך ס"ל דהיכי דאיכא חובל אסורות לחבול לשם יופי אבל הנני להעמידך על האמת דנשים מותרות לחבול בגופן לשם יופי כל שאין בו משום סכנה וכבר הארכתי בזה בספרי משנה הלכות ח"ד סי' רמ"ו דאשה שיש לו מומי יופי יכולה לתקנן אצל רופא בניתוח ולא חיישינן משום חובל ע"ש ומעשים בכל יום שנשים נוקבים אזניהם לנזמים ואין פוצה פה ומצפצף ואדרבה מפורש בש"ע בהל' שבת שיוצאין בקש שבאזניהם וכן כל כיוצא בזה וכ"ש שלא לאכול דברים שהם משמינים אותן דליכא בזה חבלה וכמ"ש וזה פשוט.

ובזה הנני ידידך דושה"ת צלח ורכב על דבר אמת באמת ולאילנא רבא יתעבד המברכך בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן ש

הרודף אחר הערוה אי מותר לחלל שבת כדי להצילו

ב"ה ב' למטמנים התשכ"ד ברוקלין נ"י יצו"א
מאלקי המערכה שלום וברכה אל כבוד ידי"נ הרה"ג המפורסם וו"ח אי"א פ"ה חו"פ וכו' כש"ת מוה"ר דוד יודא פריינד שליט"א אבד"ק סאסרעגען – נתני-ה בארצה"ק.

אחדשת"ר בהסכה נאמנה יקרת מכתבו הגיעני בעתו ובד"ת שתמה על המל"מ פכ"ד מה"ש ה"ז שנסתפק ברודף אחר אחת מכל הערויות חוץ מן הבהמה דניתן להצילו מן העבירה בנפשו אם היה זה בשבת מהו שנחלל שבת בשביל הצלתו מן העבירה ומקום הספק כיון דקיי"ל לעולם עשה להרוג מחייבי ד"ת מ"מ הוזהרנו שלא לענוש בשבת והכ"נ ברודף אחר הערוה שלא נעניש בשבת וכת"ר תמה לחילוק יש בין עונש ד"ת שאין זמנו קבוע בשבת ויקיימו דינו במוצ"ש ברודף אחר ערוה אין מקום לשהות ולאחר הצלתה ומוכרח להצילה מיכף ומיד בנפשו שפיר י"ל דד"ת וזה פשוט מאד וצ"ע עכ"ל.

ולפענ"ד נלע"ד קשה לדעת הגרעק"א דס"ל לכ"ת דמה שאמרה תורה ברודף אחר הערוה מותר להרגו היינו כדי להציל את הערוה וכמ"ש להדיא ברודף אחר הערוה אין מקום לשהות ולאחר הצלתה ומוכרח להצילה מו"מ אבל אין כן דעת המל"מ שלע"ד להטעם שהתורה התירה להרוג את הרודף אחר הערוה הוא כדי להציל את הרודף מן העבירה והוא אחד מהיני העונשים שעונשים את הרודף שרצה לעבור עבירה גדולה כזו, ולהדיא כתב כן שם המל"מ דברודף אחר אחת מבעיא ליה דמחלקין שבת אלא ברודף אחר הערוה שניתן לרשות להורגו הוא אחד מהיני העונשים הרי לכתב מפורש דהוא אחד מהיני העונשים להרודף וכן נרים דבריו שכתב ברודף אחר אחת מכל הערויות חוץ מן הבהמה דניתן להצילו מן העבירה בנפשו הרי לכתב מפורש דההצלה הוא מן העבירה ולא להציל הערוה, ולי זה שפיר מספקא ליה המל"מ דמאן לימא לן דעונשין אותו גם בשבת כיון דהוא רק ענין של עונש להצילו מן העבירה כמו דאין ממיתין מחוייבי ד"ד בשבת הכ"נ לא נמית גם אותו, וזה אין לומר דזמנו קבוע דמאן נימא לן לעונשו בשבת הרי יכלו העדים להתרות בו ויעשו אותו לאחר השבת בעוד הרחוי לו וזה פשוט.

אלא דבעיקר טעם הריגת הרודף מחלוקת הרמב"ם הוא דרמ"י סנהדרין ע"ג פי' ואלו הן שמצילין אותן בנפשן שמצילין אותן מן העבירה בפרק שני דסוטה דף מ"ה ע"ב ע"ש ד"ה קמ"ל וכמ"ש המל"מ ועיין רמ"י שם ע"ב ע"ב ד"ה קמ"ל ובמוס' שם וכר"ן סנהדרין הנ"ל כ' מצילין אותן בנפשן של רודפין אלא דקשה קצת מאי למימרין במחלל את השבת ובעובד ע"ז שאין מצילין אותן בנפשו והכא לא שייך למימר להציל הגרדף ולפיכך נראין לומר שמצילים הרודפים אלא לעשות עבירה בנפשותם כלומר אלא יעשו אותה העבירה ע"ש וזה ג"כ כמל"מ אבל ביד רמ"ה שם כ' יש לפרש ואלו שמצילין אותן מיד רודפיהן וכו' מה נערה המאורסה ניתן להצילה בנפשו של רודף אף רוצח ניתן להציל את הנרצח בנפשו רוצח ד"ל מה נערה המאורסה ניתן להציל את הרודף מן העבירה בנפשו ואלו מילתא הוא דהא להציל גרסינן בכולהו נוסחי ע"כ, מבואר דדבר זה מחלוקת הרמבמ"ים הוא ועיין שו"ת נוב"י ת' מו"מ סי' ס' בהג"ה מבן המחבר ז"ל שהאריך בשני טעמים הללו והחלוק ביניהם לדינא, וגם מני בעניני כתבתי במסובה לחברת. ובכללה דהמל"מ חפס לעיקר דעת הרמבמ"ים דניתן להצילו מן העבירה בנפשו ומן העונש ולכן מספקא ליה, לשיטות התוס' ורמ"ה פשוט דמחללין דמשום הצלה ליכא משום חילוק בין שבת ובין בחול אחר שהתורה התירה להורגו בשביל הצלת העבירה אין חילוק בין שבת לחול. ודע ודאי לריכא לפניס מה דחפס המל"מ לפשיטות שיטת רמ"י ז"ל ולא ניחא לן דבהא נחלקו הרמבמ"ים ולדעת הרמ"ה מחללין שבת, וצ"ע. ותגדל התימה מה שנראה דהמ"ל יצא בספקתו הנ"ל לגירע להרמב"ם ז"ל וכמ"ש בריש דבריו נסתפקתי בזה לכתב רביעו בפ"ק מה' רוצח וכו' ומשמע לגירע להרמב"ם מספקא ליה וס"ל להרמב"ם נמי הא דהתירו להורגו לרודף הוא משום כדי להצילו מן העבירה אבל המעיין בדברי הרמב"ם בפ"ק מה' רוצח הנ"ל ירחה שם בהדי' דדעתו בטעם הריגת הרודף כהרמ"ה שכתב אחר הרודף אחר מבירו להרגו או רודף אחר נערה מאורסה לאומרם שנאמר כי כאשר יקום איש על רעהו ולאו נפש כן הדבר הזה והרי הוא אומר לעקה הנערה המאורסה ואין מושיע לה הא יש לה מושיע מושיעה בכל דבר שיכול להושיע ואפילו בהריגת הרודף ע"כ ומפורש דהריגת הרודף הוא להושיע להנערה המאורסה ולהצילה ממנו וע"כ הלין מזכי המל"מ שטרח גדיצ לתרוייהו שתפס פי' רמ"י לעיקר ומסתפק לפי פירושו לשיטת הרמב"ם כהרמ"ה בטעם הצלה וצ"ע.

עוד העיר כת"ר אמ"ש המל"מ להביא ראיה מרחב"ם דס"ל דמחלל שבת ג"כ ניתן להצילו מן העבירה בנפשו ודחה לעצמו די"ל דזה דוקא בשביל חילול שבת ולא בשביל מניעת עבירה אחרת וכ"ת העיר לפי"ד הפמ"ג לכל עבירה הנעשית בשבת יש בה משום חילול שבת ג"כ וכה"ג מלא ג"כ בס' יקוטו דוד בשם המקובלים ע"כ גם עבירות ערוות אם נעשה בשבת יש בה משום חילול שבת וא"כ עכ"פ לרחב"ם יהא מוכח דניתן להצילו בנפשו ע"כ. [שוב ראיתי בסה"מ

להרמב"ם לעיל רל"ג דס"ל כפרש"י ע"ש. ועיין מש"כ בשפוה כמ"י להרב פלעטשעק ס"ח סי' שכ"ח].

ואומר מני אף שהוא דבר שכלי בדרך חידוש אבל להלכה אין לפרש כן אלא דמ"כ לרמב"ם כל עבירה שהוא עובר בשבת הוה בכלל חילול שבת ואייב מיתה עליה וממילא ג"כ ניתן להצילו בנפשו לרמב"ם וס"ו לומר כן והתורה תמרה מפורש דאחלל שבת בל"ט מלאכות אבות ותולדותיהן הוא דנהרג עליהן אבל אשאר עבירות אינו אלא כבשאר ימים לדינא, כלומר לדין ב"ד של מטה, שנית לפ"ז אמאי קאמר ולר"ע בר"ש דאמר אחלל שבת ניתן להצילו בנפשו היל"ל ולר"ע בר"ש דבכל עבירות שעבר בשבת ניתן להצילו בנפשו ופשוט דרמב"ם לאמר אחלל שבת ניתן להצילו היינו דוקא אחלל שבת מל"ט מלאכות ולא בשאר עבירות שבתורה וזה פשוט מאד וס"ו לומר שבשאר עבירות אינה דין חילול שבת העובר עבירה בשבת לדינא וזה לפענ"ד ברור מאד.

ודהפמ"ג הנ"ל עיינתי בעיקר דברי הפמ"ג מקורס בספרו מתן שכרן של מצות מקירה מ' שכחב וז"ל שאלה בענין שמרז"ל האחלל שבת בכופר בכה"ת אם הוא דוקא בגיסור תורה או בפילו בגיסור דרבנן גם העושה עבירה בשבת אם עושה תמור יותר מבחול או לא תשובה ידוע מ"ש רמ"א ויקהל עה"פ לא תבערו אם בכל מושבותיכם כי מבעיר אף גילחם הנה בשבת וגם בנפש יתירה שבו עושה העבירה ותכפל רעתו ע"כ. וקיימתי בעצמי מלוה לשמוע דברי חכמים ועיינתי בדברי האלבי"ך עה"ת פ' ויקהל (דמ"ש רמ"א כוונתו לרבינו משה אלשיך זללה"ה) וז"ל ודרך רמז יתכן רמז לנו הוא יח' כמה קשה יותר לפניו יח' עבירה אחר אחר יעשה האדם ביום השבת מאשר יעשה בחול והוא כמה שידענו כי עון עצמו אשר יעשה הוא כח טומאה המעותד לדונו בגיהנם והוא בהעותו ממייחם למבעיר חלק אשר לו בגיהנם כי אשמתו היא אף שאלהטהו מסביב על כן תכפל רעתו אשר עושה עבירה ביום שבת שבו אף גיהנם גם ומלטנן והוא יבעירנו ומה גם שכופה אף הנפש יתירה שבו לעשות על ידה כח טומאה ליסרף בו ע"כ.

והנה פשוט דאפילו נימא דכוונת האלשיך משום חילול שבת שמבעיר אף גיהנם אבל אין מזה שום ראי' להמל"מ או נגדו שהרי האלשי"ך ז"ל שם כתב ודרך רמז יתכן והיינו כדרך הגדה שמרמזין בו לחומר הענין אבל ודאי דאין כוונתו להוציא הלכה מרמז זה ולחייב מיתה הרודף ע"ז ואפילו על הגדות שבמדרש המבוארים מדברי חז"ל דעת הרבה פוסקים דאין למדין הלכה מדברי יגדה וכבר האריכתי מזה בספרי שו"ת משנה הלכות ח"ב סי' מ"ד ועוד בכמה מקומות ובמקום אחר האריכתי דבזמן הזה אין בכח שום חכם בעולם להוציא דין מדבר שהוא מדרש אפילו מדברי חז"ל והפמ"ג מקורס בספרו מתן שכרן של מצות מקירה מ' שכחב וז"ל שאלה בענין שמרז"ל האחלל שבת בכופר בכה"ת אם הוא דוקא בגיסור תורה או בפילו בגיסור דרבנן גם העושה עבירה בשבת תמור יותר מבחול או לא תשובה ידוע מ"ש רמ"א ויקהל עה"פ לא תבערו אם בכל מושבותיכם כי מבעיר אף גילחם הנה בשבת וגם בנפש יתירה שבו עושה העבירה ותכפל רעתו ע"כ. וקיימתי בעצמי מלוה לשמוע דברי חכמים ועיינתי בדברי האלבי"ך עה"ת פ' ויקהל (דמ"ש רמ"א כוונתו לרבינו משה אלשיך זללה"ה) וז"ל ודרך רמז יתכן רמז לנו הוא יח' כמה קשה יותר לפניו יח' עבירה אחר אחר יעשה האדם ביום השבת מאשר יעשה בחול והוא כמה שידענו כי עון עצמו אשר יעשה הוא כח טומאה המעותד לדונו בגיהנם והוא בהעותו ממייחם למבעיר חלק אשר לו בגיהנם כי אשמתו היא אף שאלהטהו מסביב על כן תכפל רעתו אשר עושה עבירה ביום שבת שבו אף גיהנם גם ומלטנן והוא יבעירנו ומה גם שכופה אף הנפש יתירה שבו לעשות על ידה כח טומאה ליסרף בו ע"כ.

והנה פשוט דאפילו נימא דכוונת האלשיך משום חילול שבת שמבעיר אף גיהנם אבל אין מזה שום ראי' להמל"מ או נגדו שהרי האלשי"ך ז"ל שם כתב ודרך רמז יתכן והיינו כדרך הגדה שמרמזין בו לחומר הענין אבל ודאי דאין כוונתו להוציא הלכה מרמז זה ולחייב מיתה הרודף ע"ז ואפילו על הגדות שבמדרש המבוארים מדברי חז"ל דעת הרבה פוסקים דאין למדין הלכה מדברי יגדה וכבר האריכתי מזה בספרי שו"ת משנה הלכות ח"ב סי' מ"ד ועוד בכמה מקומות ובמקום אחר האריכתי דבזמן הזה אין בכח שום חכם בעולם להוציא דין מדבר שהוא מדרש אפילו מדברי חז"ל והפמ"ג מקורס בספרו מתן שכרן של מצות מקירה מ' שכחב וז"ל שאלה בענין שמרז"ל האחלל שבת בכופר בכה"ת אם הוא דוקא בגיסור תורה או בפילו בגיסור דרבנן גם העושה עבירה בשבת תמור יותר מבחול או לא תשובה ידוע מ"ש רמ"א ויקהל עה"פ לא תבערו אם בכל מושבותיכם כי מבעיר אף גילחם הנה בשבת וגם בנפש יתירה שבו עושה העבירה ותכפל רעתו ע"כ. וקיימתי בעצמי מלוה לשמוע דברי חכמים ועיינתי בדברי האלבי"ך עה"ת פ' ויקהל (דמ"ש רמ"א כוונתו לרבינו משה אלשיך זללה"ה) וז"ל ודרך רמז יתכן רמז לנו הוא יח' כמה קשה יותר לפניו יח' עבירה אחר אחר יעשה האדם ביום השבת מאשר יעשה בחול והוא כמה שידענו כי עון עצמו אשר יעשה הוא כח טומאה המעותד לדונו בגיהנם והוא בהעותו ממייחם למבעיר חלק אשר לו בגיהנם כי אשמתו היא אף שאלהטהו מסביב על כן תכפל רעתו אשר עושה עבירה ביום שבת שבו אף גיהנם גם ומלטנן והוא יבעירנו ומה גם שכופה אף הנפש יתירה שבו לעשות על ידה כח טומאה ליסרף בו ע"כ.

ובדרך חידוד אמרתי לפמ"ש הגמק"י ז"ק כ"ב גבי אשו משום חניו אימרבמי והקשה ע"כ אין מדליקין נרות בע"ש והולכות ודולקות בשבת וכן מאחזין את החור במדורת בית המוקד וכו' ותי' דאשו משום חניו והוי כאלו נגמרה כל המלאכה בידים בעת התחלתו כשאשה המעשה שנגמר הדבר מאמתה ע"ש והפמ"ג סוף פתיחה כוללת מה' שבת כתב כן גם להיפך וכגון בתחיל מלאכה בשבת והיא נגמרה מאליה מחול חייב דהוי כאלו נגמריה בידים בהאי שעתא ובסברת הגמק"י וכבר האריכו האחרונים מזה למעניתם ועיין מנ"א ובשו"ת חלקת יואב מה"ק ס"ח סי' י' ומהד"ת סי' י"ג שמולק ע"ד המנ"א ועיין שו"ת אמרי יושר ח"א סי' קל"ב הרחה פיש לבאן ולבאן ודעתו נוטה לפטור ע"ש ועיין בא"ר ס' מ"ח דג"כ ס"ל לפטור ועי' מש"כ לעיל סי' ס"ע בתוספות לתמוה מחלקת יואב ומ"כ הכ"נ כיון דע"י העבירה גורם להדליק לעצמו גיהנם מ"כ אף שדולק בחול מ"מ כבר חילל שבת בזה, לפ שאם כלום דנראה סברא בזה דלא אמרו לחייב על התחלת מלאכה בשבת ומגמרה בחול אלא היכא דעכ"פ התחיל המלאכה בשבת ממש אז אמרינן דכתר שעת התחלה חזלינן משום דאשו משום חניו אבל היכא שהמעשה הפעולה בפועל ממש לא התחיל בשבת ואדרבה מי שפשר לו להתחיל בשבת רק בחול אף שנגמרה ונולדה ע"י מעשה פעולה שנעשית בשבת ויו"ט אין כאן חילול שבת בזה ואפילו למ"ד גרמא אסור בשבת מה"ת ועיין ב"י או"ח סי' רס"ה מלשתי בשובה ובגרמ"א או"ח סי' של"ד ובשו"ת מ"ס ח"א סי' כ' דבכל התורה היכי דכתיב לא תעשה כל מלאכה עשיה להוציא דין מדבר מה שלא דרשו מכו"ל מקרא רק בדרך הגדה ניתן רשות לדרוש בפסוקי התורה ומ"כ ממילא אין מכאן שום ראי' להמל"מ כמובן. וזה לפי מה שהבין בס' חסד יהושע מ"ש סי' ל"ו פי' הפמ"ג.

אבל לפענ"ד כוונת האלשיך ז"ל והפמ"ג שהביאו שהעובר עבירה בשבת אין זה ענין שהוא מחלל שבת אלא כוונת האלשי"ך ז"ל לומר שעונו גדול ומחמור יותר העובר בשבת מבחול מפני ג' טעמים, אחת שע"י העבירה גורם לעצמו גיהנם לאחר מותו ולא די שגורם לגיהנם בכלל עבירה אלא גורם לעצמו גיהנם בשבת קודם בשעה שהגיהנם נח בו והוא גורם לגיהנם בחומו יום ואין כוונתו שיבעור אף גיהנם בשבת שהרי בשבת הגיהנם נח אלא שגורם לעצמו גיהנם בחול ע"י עבירה שעבר בשבת. אבל אין זה מטעם חילול שבת אלא והשנית שגורם להשמה יתירה אלו לחטוא וע"כ חוטא בכפלים כלומר ב"ג נשמות בנשמת כל השנה ומוסיף לזה בנשמה יתירה ועונו כפול אבל אין זה מטעם חילול שבת, ואין זה ענין לחילול שבת של רמ"ז בגמ' סנהדרין הנ"ל.

ובדרך חידוד אמרתי לפמ"ש הגמק"י ז"ק כ"ב גבי אשו משום חניו אימרבמי והקשה ע"כ אין מדליקין נרות בע"ש והולכות ודולקות בשבת וכן מאחזין את החור במדורת בית המוקד וכו' ותי' דאשו משום חניו והוי כאלו נגמרה כל המלאכה בידים בעת התחלתו כשאשה המעשה שנגמר הדבר מאמתה ע"ש והפמ"ג סוף פתיחה כוללת מה' שבת כתב כן גם להיפך וכגון בתחיל מלאכה בשבת והיא נגמרה מאליה מחול חייב דהוי כאלו נגמריה בידים בהאי שעתא ובסברת הגמק"י וכבר האריכו האחרונים מזה למעניתם ועיין מנ"א ובשו"ת חלקת יואב מה"ק ס"ח סי' י' ומהד"ת סי' י"ג שמולק ע"ד המנ"א ועיין שו"ת אמרי יושר ח"א סי' קל"ב הרחה פיש לבאן ולבאן ודעתו נוטה לפטור ע"ש ועיין בא"ר ס' מ"ח דג"כ ס"ל לפטור ועי' מש"כ לעיל סי' ס"ע בתוספות לתמוה מחלקת יואב ומ"כ הכ"נ כיון דע"י העבירה גורם להדליק לעצמו גיהנם מ"כ אף שדולק בחול מ"מ כבר חילל שבת בזה, לפ שאם כלום דנראה סברא בזה דלא אמרו לחייב על התחלת מלאכה בשבת ומגמרה בחול אלא היכא דעכ"פ התחיל המלאכה בשבת ממש אז אמרינן דכתר שעת התחלה חזלינן משום דאשו משום חניו אבל היכא שהמעשה הפעולה בפועל ממש לא התחיל בשבת ואדרבה מי שפשר לו להתחיל בשבת רק בחול אף שנגמרה ונולדה ע"י מעשה פעולה שנעשית בשבת ויו"ט אין כאן חילול שבת בזה ואפילו למ"ד גרמא אסור בשבת מה"ת ועיין ב"י או"ח סי' רס"ה מלשתי בשובה ובגרמ"א או"ח סי' של"ד ובשו"ת מ"ס ח"א סי' כ' דבכל התורה היכי דכתיב לא תעשה כל מלאכה עשיה

אסור והגרמה שרי ע"ש ובגמ' ב"ק דף ס' ליבה וליבתה הרוח וכו' ובגמ' שבת דף ק"כ ושבו"י ח"ב סי' מ"ה ועיין עוד תוס' מנחות נ"ו סע"ב ובשו"ת בית יצחק או"ח סי' ל"ז אבל היכא דכל המלאכה לא נעשית אלא לאחר השבת ליכא בזה מחלוקת ולפ"ז הכ"נ כיון דאש של גהנם שידליק הוא לאחר השבת אין בזה משום חילול שבת כמובן, שוב מצאתי כעין סברא שכתבתי ממש למרן כק"ז בשו"ת בית שערים או"ח סי' ק"י אלא דמ"מ בדידן אפילו הוה להלכה נמי כיון דהמלאכה נעשית בחול ליכא בזה משום חילול שבת.

ובעיקר חקירת המל"מ עיין במחזיק ברכה שהביא בשם רבינו יונה לסנהדרין דף ע"ג דכל אותן שמצילין בנפשן לא מפלגינן בהו בין בחול ובין בשבת והוא בסי' של"ט ס"ה בא"ח וכן כתב המאירי וביד אליהו ושכנה"ג ע"ש מה שהביאו ראיות לדבריהם.

ובעיקר הדבר אי המחלל שבת נדון בגיהנום בשבת הנה בסנהדרין ס"ה ב' קברו של אביו פרש"י שם ובשבת פושעי גיהנם שובתין ועיין בס' קרבן חגיגה סי' ל"ט ובס' כתב שם טוב רמז על המשנה שבת מ"ד א' כל הנרות מטלטלין חוץ מן הנר הדולק בשבת פי' כל הנרות היינו נשמות מטלטלין אותן מגיהנם בשבת שלא ידונו חוץ מן הנר הדולק בשבת היינו חוץ ממחלל שבת וע' שאילת יעבץ סי' מ"א ד"ה ודאתאן עלה ובס' משנת חכמים למהר"ם חאגיז ז"ל אות תק"מ.

סימן שא

ישוב לקושית בית יצחק מרש"י יחזקאל כ"ג

עוד להנ"ל

ולא אמנע מלהזכיר מה שעלה על לבי בהדי שותא בישוב הא קושיא שהביא הגאון בית יצחק באו"ח סי' ל"ד במפתחות אדברי רש"י יחזקאל כ"ג פ' ל"ח שפי' את שבתותי חללו שהיו שוחטין בניהם בשבת והקשו לו והרי הוה מקלקל בחבורה ול"ש תי' התוס' סנהדרין ל"ה משום כפרה וע"ש מה שתי' ובחסד יהושע סי' הנ"ל תי' על דעת הפמ"ג אמנם כבר הראתי לדעת דאין זה פי' הפמ"ג ומה שנראה לפענ"ד דלא קשיא מידי דמה שאמרו המקלקל בחבורה פטור היינו כשלא צריך לחבורה כלל אבל אם צריך לה לחבורה קצת הרי זה חייב ועיין שבת ק"ו בחובל וצריך לכלבו ובתוס' שם פי' דהכא צריך לנטילת נשמה כדי לתת לכלבו הדם כי הדם הוא הנפש ע"ש וי"ל דהכי נמי הרי בעי הדם של בניהם לזריקה לע"ז וממילא הוה צריך קצת וחייב.

שנית נראה דמעיקרא לא קשיא מידי לפ"מ דקיי"ל שבת ק"ה בקורע על מתו בשבת אע"פ שמתחייב בנפשו יצא ידי קריעה וכתב הרמב"ם בפי' המשנה הטעם מפני שדעתו מתישבת וחמימותו מתפשר לאותו הקרע והוא דומה למתקן ע"ש ועיין תוי"ט שם וכן ג"כ בקורע בחמתו חייב שאע"פ שמקלקל הוא אצל בגד מתקן הוא אצל יצרו ודעתו מתיישבת עליו וא"כ הכ"נ ששחטו בניהם חללו שבת בזה דמתקן הוא אצל יצרו שהיה בוער בהם כל כך לע"ז שלא שכחו מחמימותן עד ששחטו בניהם ונתפשרו מחמימותן והוה מתקן לגבי יצרו וחייב וזה לפענ"ד נכון מאד בדברי רש"י הקדוש.

אי נמי י"ל לפמ"ש ביש"ש ב"ק פ"ח סי' כ"ג דהחובל דרך מריבה ודעתו שיצא ממנו דם הוי צריכה לגופה וא"א שישבע על כך דא"כ דומה לנשבע דהרע והוי כמו שבועת שוא ועי"ל דסתמא דחבלה הוי צל"ג ובמ"מ פ"א ה"ח הביא מחלוקת בחובל דרך נקמה אי נקרא מתקן או מקלקל ופטור אפילו לר"י ועיין במג"א או"ח סי' רע"ח סק"א וביד אפרים שם ועיין במחצה"ש ובישוע"י או"ח סי' רע"ח כתב דבחבורה חייב משאצ"ל ע"ש ובס' ש"ך האריך הרבה ולפ"ז כיון דהכא צריך הדם לזריקה ודאי דכה"ג חייב.

ובזה הנני ידי"נ המברכו בברכת התורה ללומדיה באהבה נאמנה ובלב ונפש דוש"ת בכבוד והוקרה.

מנשה הקטן
אבדק"ק ליאדי,
ור"מ ישיבת בית שערים

סימן שב

במחלוקת הר"ן ור"ד סנהדרין בזרק צרור מלמעלה והלכה לצדדין

אור ליום ד' תמוז התשכ"ו ברוקלין נ"י יצו"א

כבוד ידידי הרב הגאון המפורסם אי"א נו"נ פאר המעלות וכו' כש"ת מוה"ר חיים שכנוביץ ז"ל (שליט"א) רב בשיקאגא בעמח"ס תוספות חיים.

אחדשכת"ר, ספרו היקר תוספות חיים על סנהדרין קבלתי וקדמתיו בכבוד והוקרה. ולהראות חביבות בספרו היקר אפלפל קצת מספרו.

בסי' מ"א הביא מחלוקת רבינו דוד והר"ן ז"ל בסנהדרין ע"ז ע"ב בבעיא דרב פפא זרק צרור למעלה והלכה לצדדין והרגה חייב אמר ליה מר בר רב אשי לרב פפא (ט"ס שם בספרו שכתב א"ל רב אשי והגירסא הוא מר בר רב אשי) מ"ט משום דכחו הוא אי כחו הוא תיזל לעיל אי לאו כחו הוא תיזל לתחת אלא כח כחוש הוא. וכ' בחידושי הר"ן

משמע דאי אזלא לתחת שאינו כחו כלל שהוא פטור והקשה דלמה לא יהא חייב אי אזל האבן לתחת ממש שהזריקה שלו שזרק האבן למעלה חייבה לו הירידה הזאת ולמה לא תהיה העליה הזאת כמדליק אש בשדהו ואח"כ באת רוח מצויה דחייב למ"ד אשו משום חציו שאע"פ שאין האש הולכת מכחו מאחר שהדליקה ברוח מצויה רואין אותה כאלו בעצמו עשה וכן נמי אבנו וסכינו ומשאו שהניחן בראש גגו ונפלו ברוח מצויה והזיקו דחייב האיך לא תהא הזריקה שזרק למעלה אע"פ שירד מאליו כאבנו וסכינו, ותי' רבינו דוד בשם התוס' דאין חיוב נזקין אלא בכח ובפועל ולא במה שנעשה מאליו ורוח מצויה פועלת היא ורואין אותם כאלו כח האדם היה ע"י שהיא מצויה אבל הירידה למטה אין בה פועל של כלל אלא שמחמת כבדה היא יורדת ואף אם הרגו בירידתו לא נעשה זה בפועל אלא כובד האבן הוא שהזיק מאליו.

והר"ן הקשה עליו דמ"ש ממאן דכפתיה לחבריה לפני ארי דפטור הא איתא האר"י הפועל האוכל האדם כמו הרוח מצויה המלבה את האש וכ"ת דלא דמי דארי אדעתיה דנפשיה קאכיל ומ"ה פטור אבל הרוח המצויה הוא בטבע וכיון שהוא בטבע רואין אותו כאלו הוא פועל א"כ יותר הוא בטבע תנועת האבן אלמטה לפי שבכל עת מהעיתים תרד למטה אחר שהושלכה למעלה והרבה זמנים יש שאין מצוי אפילו רוח מצויה ולכן תי' באופן אחר. וכת"ר האריך לבאר מחלוקת הר"ן והר"ד דפליגי בסברת הנמק"י ב"ק דף כ' באשו משום חציו דהר"ד לא ס"ל כנמק"י והר"ן ס"ל כנמק"י ולבסוף חזר בו דאפשר דגם הר"ד מודה לנמק"י.

ומה שנראה לפענ"ד בס"ד דלפוס ריהטא גדולה מזו היה ליה להר"ן להקשות שהרי אמרו בגמ' ב"ק ס' ת"ר ליבה וליבתה הרוח אם יש בלבויו כדי ללבותה חייב ואם לאו פטור אמאי ליהוי כזורה ורוח מסייעתו וכו' רב אשי אמר כי אמרינן זורה ורוח מסייעתו ה"מ לענין שבת דמלאכת מחשבת אסרה תורה אבל הכא גרמא בעלמא הוא וגרמא בנזקין פטור ע"כ והנה מפורש דאפילו זורה ורוח מסייעתו לא הוה רק גרמא ופטור ואיך קאמר ר"ד דרוח מצויה פועלת היא ליחייב בעונשין. שהרי כתב מפורש דבנפל מחמת רוח מצויה והזיקו אפ"ה חייב דרוח מצויה פועלת היא וחייב.

אלא דלאחר העיון דא שבוש הוא שהרי הכא במכילתין מר בר רב אשי הוא דאמר ליה לר"פ בזורק צרור למעלה דכחו הוא והרי מר בר רב אשי לשיטתו דס"ל ב"ב כ"ו דזורה ורוח מסייעתו הוה כחו ממש והוה גירי דיליה דאיתא שם דבי בר מריון בריה דרבין כי הוה נפצי כיתנא הוה אזלא רקתא ומזקא אינשי אתי לקמיה דרבינא אמר להו כי אמרינן מודה ר' יוסי בגירי דיליה הני מילי דקא אזלי מכחו הכא זיקי הוא דקא ממטי ליה מתקיף לה מר בר רב אשי מאי שנא מזורה ורוח מסייעתו אמרוהו קמי דמרימר אמר להו היינו זורה ורוח מסייעתו ע"ש מבואר דמר בר רב אשי ס"ל דהיכי דרוח מסייעו הוה כחו ולא גרמא ורבינא פליג התם וא"כ אתי שפיר מאד מר בר רב אשי לשיטתו דהכי מר בר רב אשי הוא דס"ל דרוח מסייעתו הוה כחו ואתי שפיר תי' מהר"ד דבאבנו וסכינו דחייבין היינו שזה כחו ממש כיון דרוח מסייעתו אלא דצ"ל דהר"ד פליג אתוס' ב"ק וב"ב הנ"ל שפי' דמר בר רב אשי מצי סבר כרב אשי דזורה ורוח מסייעתו לא הוי רק גרמא והר"ד ס"ל דהוה כחו ממש ופליג מר בר רב אשי דהוה גירי דיליה לא גרמא ודו"ק.

ומעתה יש לומר דסברת הר"ד הוא כך דכל שיש שם כח ופועל חייב ולכן במניח סכין שיש שם כח שהניחו בידים על הגג וזה הפעולה וגם איכא פועל שהרוח מסייעו שיפול הסכין הוה ממש דומיא דזורה ורוח מסייעתו דכה"ג מחשב ליה פועל והוה גירי דיליה אבל זה דוקא כשהניח סכין או אבן בידים ורוח סייעו ליפול והכ"נ בזורק צרור למעלה אם הלכה לצדדין והרג הנפש דחייב פשוט דאפילו היה שם רוח מצויה וסייעו ונפל הצרור מן הצדדין דחייב ולא אמרינן כיון דרוח סייעו לא הוה אלא גרמא דאל"כ לעולם אל יתחייב כשזרק אבן להמית דלעולם נימא דלמא היה שם רוח מסייע ללכת לצדדין או כיוצא בזה ולכן נהרג ואין לזורק משפט מות וגם נימא דהוה התראת ספק דלמא הרוח סייעו וגמר' מפורשת אמרינן השוחט ב' סימנין פטור דאמרינן דלמא הרוח בלבלו עיין שלהי יבמות א"ו אמרינן כיון שהלכה לצדדין מכחו אף דהי' שם הרוח סייעו וכחו קלוש מ"מ כחו הוא וכיון שיש שם כח ופועל ולכן שפיר מחייב אבל הזורק למעלה ונפלה לתחת והרגה פטור דלאו כחו הוא כלל אלא חוזרת לארץ מאליה. ואגב עיין רש"י שפי' ג"כ דהלכה תחתיו פטור וכמו שפי' שאר ראשונים בד"ה והלכה לצדדין.

ובזה שפיר מיושבת קושית הר"ן ז"ל דודאי לא דמי להא דכפתיה לפני האר"י דפטור אף דאיתיה האר"י הפועל האוכל האדם דהתם אין הפועל הזה בא ע"י אדם ואינו מסייע אלא האר"י אדעתיה דנפשיה קאכיל וכמו שכתב הר"ן ז"ל בעצמו ועיין תוס' ב"ב כ"ו ד"ה זיקא ועוד אומר ר"י דבעלי חיים שאני דחמירי טפי דכח אחר מעורב בהן ע"ש וי"ל. גם מה דקשה ליה להר"ן מאבנו וסכינו דחיוב הרוח מצויה משום שהיא בטבע א"כ כ"ש שהוא בטבע שיפול האבן לאחר שזרקו למעלה ודאי כן אלא שבזה סברת הר"ד דרוח מצויה אינו משום טבע אלא דהוה כחו ופעולתו כיון דרוח מסייעו לפעולתו אבל היכי דליכא פעולה מצד עצמו ואדרבה פעולתו הוא ההיפוך שהרי הוא ברצונו שיעלה האבן

מעלה מעלה כמו שזרקו חלק לחמר שפסק כמו לגמרי ומין החבן יכול עוד לעלות יותר מכח מז הטבע לחפתו למטה מין מיוב בשביל זה לגלי הוה רק גרמע ופטור.

בקיצור במיח חבנו וסכינו על הגג ונפלו הרי הכח כמו וכח הרוח מעורבין יחד והוה דומיע לרוח מסייעו ודומיע לזורקו למעלה ונפל לצדדין אף להוה רוח מסייעו מ״מ חייב אבל הזורק נרור למעלה הרי כל פעולתו וכוונתו שילך הנרור למעלה וכל זמן שנעשה פעולתו וכוונתו וכמו מין הנרור נופל חלק לחמר שנעשה כל כוונתו ופעולתו ומתחיל להפיל החבן ג״כ כה״ג לא הוה חלק גרמע ופטור.

ומה שנראה עוד לפילו לשיטת דס״ל דמר בר רב חסי לא פלוג חרב חסי לפי מה שיש להקשות בבדקא דמיע דבכח רחמון חייב ולכאורה הני מיס לאו בדחולי מכחו מירי חלק שהיה דבר המפסיק בין המיס ובין המדס ואתא גברא ונטל ההפסק ונמצאו המיס בלין מאליהן והוה לא פעל כלום במיס רק הסיר המונע ואמאי חייב הא לאו כמו הוה חלק שהטבע הוה כן. מאי שנע מדרבה בזרק חן ותרים בידו ובא זה ונטלו ואפילו קדם הוא ונטלו לפטור דבעידנא דשלח מפסק פסיקי גירי חלמע דאע״ג דקא שקיל ליה להוה מידעם דהוה מפסיק בייהו ובין גיריה דשלח בית פטור וכ״ש הכא דהני גירי לאו מכחו קא חזלי, ותי׳ בית רמ״ה דאע״ג דלאו כמו הוא כיון דמחמת מעשה בידים קחזלי ככחו דמי דהא גרייה כי קחזלי נמי לאו מחמת כחו קא חזלי חלק מחמת דשביק ליתרה של קשת וחזלי גירי ממילא ומיחייב עלייהו הכא נמי ל״ם ע״ם בתריכות.

מבואר דגרים בילים מירי כל שבא מחמת מעשה בידים ולפ״ז בכפתו לפני האר״י פשוט דאכילת האר״י אינו מחמת מעשה בידים דאר״י מדעתים דנפשים אכיל ואין זה גירי בילים וכמ״ש הר״ן בעמו חבל המיח חבנו וסכינו על הגג ונפל משם ברוח מלוים ודאי כח מעשיו הוא דגרמו ומחמת מעשה בידים הפילו הרוח חבל בזורק נרור למעלה מדרבה מעשה בידים הוא היפוך הנפילה ומכח מעשה בידים מעולם לא מי׳ נפל החבן חלק לחמר שנגמר מעשה בידים אז החבן נופל לארץ מחמת כבדו היפוך מעשה בידים לכן לא הוה חלק גרמע ופטור.

ועוד בו שליטיה דנלפע״ד לומר דבר מדם בס״ד ולהשוות הפוסקים לחלק פלוגי ובעשם דין הר״ן והר״ד מודים זה לזה ולא פלוגי חלק בפי׳ הדברים דהנה הרמ״ה בס״מ פי׳ דהא דאמרינן חבנו וסכינו דחייבים לכ״ע היינו כשאין הרוח גורס להם נפילתן חלק שהניחן במקום שרצויין ליפול דהשתא מאמרינן כיון דהוא הנותן ברשם גגו במקום שרצויין ליפול חשבינן ליה ודאי כאלו נפלו מידו לדעתו חבל המיח נרשם גגו ונפלו ברוח מלוים והזיקו מחמת דחיפת הרוח יותר ממה שהיו מזיקין חלו נפלו מאליהן מידו לדעתו כזו לא שמענו שיתחייב ע״ם. ומעתה חומר אני להרר״ד נמי לפלוג על פי׳ הרמ״ה בחבנו וסכינו שהרי מפורש כתב וכן נמי חבנו וסכינו ומשמו שהניחן ברשם גגו ונפלו ברוח מלוים והזיקו דחייב ומשמע דמחמת הרוח נפלו (אף שים לדחוק קלת דס״ל לגמרי כהר״ש וד״ק) מ״מ לא אמר כן חלק כשהניחם על הגג ומכוין שתפול ברוח מלוים ויהרג והניחם בחופן כזה שיוכלו ליפול ולכן שפיר הוה הלי רוח מלוים כמו שהרי מכח מעשיו בא והניחו לכאן בחופן שיוכלו ליפול וברצונו שיפלו ומ״כ הכא ממש מעשיו הם ולכן שפיר חייב, חבל אם הניח חבנו וסכינו בלי כוונה שיפלו וגם הרוח עשה יותר מכוונתו מודה הר״ד לפטור גם בחבנו וסכינו.

וראי׳ לפי׳ זה נראה מדברי היד רמ״ה הנ״ל בסופו שם שכתב וז״ל חבל מי שהיתה חבן בידו ומכוין להניחה כדי שתפול על המדס ותהרג וירדה והרגה חייב חע״ג דלאו כמו הוא דלא גרע מבדקא דמיע ע״כ ע״ש מבואר דהרמ״ה ז״ל בא ליישב בזה קושית הר״ן ז״ל בחניח חבנו וסכינו למה יהא חייב ומפרש דהתם מירי שהניחה בכוונה שתפול ורוח מלויה מיכא וכיון שהניחה כן בכוונה בחקום שממילא תפול הוה זה גירי לילים דהוה מעשיו ממש וזה ברור בס״ד ומיושבת קושית הר״ן מדבריו הר״ד ז״ל.

ולפ״ז חומר אני לדעתם דיעה לא פלוגי הר״ן והר״ד דכהחי גוונא שהניחה בכוונה שיפול מן הגג ונפלה ממילא גם הר״ן מודה דהוה גירי לילים דלא גרע מבדקא דמיע לו מקשת דהרי מעשיו הם וכאו הוא דהרג והיכא שהניח בחקום שלא יפלו מאליהם ולא בכוונה שיפלו גם הר״ד מודה דפטור דלא הוה רק גרמע ומעם לדלייע מודי זה לזה וזורק חבן למעלה וחזר ונפל מרוייהו מודי דלא הוה רק גרמע ופטור דלא הוה מעשיו ולא כאו ולא פלוגי חלק להר״ן מפורש הא לחבנו וסכינו בחופן שלא התכוין שיפלו ולא הוה חלק גרמע בחקין והר״ד במייר בחתכוין והוה מעשיו גרמו שיפלו ע״י רוח מלויה ולכן חייב חבל כשלא התכוין שיפלו מודה הר״ד להר״ן דחייב. ולעניו חשלומין כשלא התכוין שיפלו ממי ודאי מודה הר״ד להר״ן כנלפע״ד.

סימן שג

בקושית המנ״ח דבעיר הנדחת הורגים נשים וטף עוד להנ״ל

בס״י נ׳ הביא קושית המנ״ח על הר״מ בדין עיר הנדחת דפסק להורגין הנשים והטף והקשה לפמ״ש בגמ׳

מכות ג' דבעידי בן גרושה ובן חלוצה הו"ל עדות שאחי"ל דכתיב ועשיתם לו כאשר זמם ולא לזרעו ומ"כ הכ"נ הו"ל עדות שאי אפ"ל והתריך בזה כדרכו של תורה וזה זמן מאסר נשתלמי קושיא זו מתלמיד ישיבה אחת והעלים ממני שהוא קושיית המנ"מ וגם אני לא זכרתי אז, מ"מ השבתי לו דלפענ"ד לא קשיא דהרי עיר הנדחת שהורגין ילדים הוא דין מחודש ואין זה ענין לעדים כלל שהרי סדר עיר הנדחת כך הוא כשמתקע העיר ב"ד מרבין עליהן בתי דינין ודנים אותן כל מי שבאו עליו שני עדים שעבד עו"כ אחר שהחרו בו מפרישין אותו ואם נמצאו כל העובדים מיעוטא סוקלין אותן ואחר העיר ניסול ואם נמצאו רובא מעלין אותן לב"ד הגדול וגומרין עם דינם והורגים כל אלו שעבדו בסייף והטף ונשים מכיס לפי תרב עיין רמב"ם עם בחריכות. מבואר להעדת עדים והתרחתם כשהם מעידים אימידים הוא למעידים ואם נמצאו הדברים מכוונים ונעמ חייב בב"ד אינו אלא סקילה וליכא עונש להטף והנשים ובזה כבר נגמרה עדותו בב"ד ואם מזימין אותו מקיימין בו כאשר זמם לעקלו והוא קדם לאותו מיתה, אלא למדאה לן התורה דין מחודש שאם נמצאו העובדים רוב העיר שעבדו ע"ז וחייבים מיתה אז מעלין אותן לב"ד הגדול ולא סגי בב"ד של כ"ג ומחייבין אותן עם הנשים כו' ופשוט דדין זה הוא כבר דין מחודש בדין עיר הנדחת ואין לו שום שייכות עם העדים שכבר עשו את שלהם בב"ד של כ"ג והרי העדים כבר בני הזמה היו על מה שהעידו קודם שבאו לב"ד הגדול ואז רק זמם לו לעשות ולא לזרעו וזה פשוט שוב ראיתי שגם כת"ר השיב כעין זה ובאמת כי פלא הוא על המנ"מ שהקשה כן.

ופה תהא שביתת קולמסי ידידו דושת"ר החותם מעין הפתיחה ובשים שלום וי"ר שיזכה לחבר חיבורים עד בגצ"א כאות נפשו ונפש ידידו בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן דש

ראובן קנה עליה לתורה לכבד את שמעון ושמעון יצא מביהמ"ד אי חייב ראובן לשלם העליה

ב"ה י"ט למספר בנ"י התשכ"ח ברוקלין נ"י יצו"א

כבוד ידידי הרה"ג וו"ח בנש"ק פ"ה חוב"ט וכו' כש"ת מוה"ר דוד הכהן ראזענבערג שליט"א אבן יקרה בברוקלין נ"י.

אחדשה"ט, ובדבר השאלה ברחובן שקנה עליה בבית המדרש בסך גדול ונוה להגבאים לקרא את מבירו לעלות לתורה כי רצה לכבד את שמעון מבירו ושמעון יצא מביהמ"ד (ולא ניחא אם בכיון או לאו) ושוב לא כיבד לאחד מאחר והגבאים קראו לוי ועלה למורה כיון שלא אמר להם את מי לקרוא ועתה טוען רחובן שאינו רוצה לשלם עבור העליה שקנה ונפלה מחלוקת גדולה בין הרבנים מי חייב לשלם או לא וכ"ת כתב שכתב ע"ז תשובה מרוכה שפטור לשלם ומקורו מהמג"א ס"ק סי' ס"ו ורוצה לדעת תוו"ד להלכה בזה.

וראשונה חומר מאחר דדבר זה כפי שכתב כבר בא לד"ת אין דעתי נוחה לכתוב לדינא כי בדיני ממונות שמוע בין אחיכם כתיב וכל זמן שלא שמעתי טענות שניהם לא אכתוב או עכ"פ כשמולין בשם הב"ד או אפשר להשיב מ"מ לכ"ת דכבר אממתי גברי דכוותו רצויה אכתוב מה שנראה אבל רק בתה שרצה כמ"ש להביא מדברי המג"א רחיה לפטור ולפענ"ד אין משם רחיה כלל לפטור ומדרכה משום רחיה למיוד ומפרש שיחתי בס"ד.

ולבאורה נראה דכוותא כ"ת מדברי מג"א סקט"ו שהביא שם דברי הים"ש פ"ה דבילה להכרזת המצות מי שיתן יותר הוא יזכה בה דמי טפי למקח וממכר והיה נראה לפסוק אם לא שנאמר שאין שייך מקח וממכר בדבר מצוה כ"ש בחפץ הנקנה וכל זה אינו אלא לשבח המנהג בדוחק, והנראה דכ"ת דייק מדכתב הים"ש שאין שייך מו"מ בדבר מצוה ס"ל דאין זה בכלל מקח כלל ואינו חייב לשלם ואי כוונתו לזה אין זה רחי' דכוונת הים"ש שאין שייך מו"מ בדבר היינו לענין מה שגזרו חז"ל על מקח וממכר בשבת לא גזרו אלא על מו"מ בחפץ הנקנה אבל הקונה מצוה בשבת לא שייך בה מו"מ ולכן לא גזרו בו חז"ל אבל פשוט דקנין ודאי שייך במצוה.

אלא שגם על זה יש המג"א לחלוק אים"ש וס"ל דגם במצות שייך מו"מ ולא ניחא ליה בהתירא של הים"ש ולכן הביא מחסידי אסטרייך דכל מה שהוציאו מפיהם היו נותנים לנדקה ואפילו קנה מבירו המצוה וזה ודאי לאו דרך מו"מ הוא ובאמת כן היו מקומות וגם עד עכשיו עוד נוהגים בכמה מקומות למכור בהמ"ז וכן היו נוהגים בישיבתינו כשלמדתי בעיר מוגנוואר וכה"ג לכ"ע לא הוי דרך מו"מ ולכן כל י"ם יזכר זה ומביא רחי' עוד דגם בם"ג בע"א דף כ"ב מפקפק על קנית המצות דהוה בכלל איסור מו"מ וגם בגמ' ב"ק (פ' החובל) כתיב דלמדם יכול למכור מצות אלו לאחר מ"כ מבואר דשייך מו"מ בדבר מצוה וכל זה הביא לסמוך היתר הים"ש דהרי גם במצות שייך מו"מ וממילא הי' להיות מסור למכור בשבת אבל פשוט שאם קנה בשבת לכ"ע מקחו מקח. ועיין מ"ר חות ג' מי שקנה מצות ומת שייך ליורשים ורמאי הקונה המצות למכור ולהרויח ע"ם עכ"פ לא ידעתי מקום ספק ומחלוקת למה לא ישלם הקונה העליה

ועכ״פ אין להם שום מקור במג״א הנ״ל אם לא שיש איזה טענות אחרות אשר לא ביאר במכתבו. [וע״ע משנה הלכות חלק ט״ו סימן ק״ד].

ומיהו לדינא אני מתנה שלא כתבתי זה להלכה כיון שכבר בא הדבר לד״ת הבד״צ ישפטו בין איש ובין אחיו ולא כתבתי רק לכבודו לשם יגדיל תורה ויאדיר.

דוש״ת בכבוד ובלב ונפש.
מנשה הקטן

סימן שה

כל איסורין הבאין מק״ו אי הו״ל ספק דלמא אית ליה פירכא

ב״ה בדר״ח אייר תשכ״ח ברוקלין נ״י
מע״כ הב׳ הח׳ חוב״ט שלום יחיאל מיכל מענדלאוויטש נ״י.

אחדשה״ט ד) ובדין ק״ו שתמה למ״ד טעם דאין עונשין מן הדין משום דילמא אית ליה פירכא כיון דאדם דן ק״ו מעצמו נמצא דכל איסור הבא מק״ו הוה ספק ותקשה לשיטת הרמב״ם דספיקא דאורייתא לקולא אמאי אזלינן בק״ו לחומרא. ע״כ. והנה לא בירר כוונתו בזה דודאי להרמב״ם דס״ל דס״ד לקולא ודאי גם בק״ו הדין כן כל דאיכא ספיקא בו אזלינן לקולא רק מדרבנן הוא לחומרא ואני אתקן דבריו דכוונתו להקשות בכל ק״ו אפילו ודאי ליהוי ליה דין ספיקא דאורייתא דלא הוי אלא מדרבנן וממילא כל ק״ו שיסתפק בו עוד ספק נימא ספיקא דרבנן לקולא.

אבל באמת מה דחשב דק״ו לא הוי אלא ספק ח״ו לומר כן וק״ו דאורייתא והוא אחד ממדות התורה שהתורה נדרשת בהן ובגמ׳ סנהדרין ר״פ חלק אמרו כל האומר כל התורה מן השמים חוץ מק״ו זה הרי זה כופר ע״ש וודאי דק״ו לאו בגדר ספק הוא אלא דלענין עונשי הגוף אין עונשין עליו והרי דיני ממונות עונשין מק״ו לכ״ע אף דקיי״ל כשמואל דאין הולכין בממון אחר הרוב ואי נימא דספיקא הוא עכ״פ לא אלים הוא מרוב וגם מצות עשה ילפינן מק״ו עיין רש״י חגיגה דף י״א ע״ב וא״ת ק״ו אין מזהירין מן הדין ואין עונשין מדין ק״ו דיני ממונות ומצות עשה והלכות עבודה ופסולי מוקדשים אתה למד בק״ו אבל לא אזהרות ועונשין ומקראי נפקא לן במס׳ מכות ועיין לח״מ פ״כ דשבת דבבן נח עונשין מה״ד והפר״ד תמה עליו מספרי מטות, וגדולה מזו דאפילו קרבן עונשין מן הדין ולא חיישינן דלמא מייתי חולין בעזרה עיין מנחות כ״ז ועיין עוד תוס׳ חולין קט״ו דעונש כרת אין עונשין מה״ד אבל השעה״מ פ״ב דשחיטה כתב דכרת עונשין מן הדין ע״ש וצ״ע ודעת ה״ה דק״ו במקום שיש עשה עונשין מה״ד ובספרי משנה הלכות שו״ת ח״ג [סי׳ קי״ט] הארכתי בזה ועיין שעה״מ פ״ב ממ״א.

ופשוט דק״ו הוא גדר ודאי ככל התורה כולה וכל המסתפק בזה כאלו מסתפק בעקרי התורה ח״ו ומש״כ הקרבן אהרן במדת אהרן הטעם מפני שק״ו הוא הקש שכלי ולפעמים יש לו פירכא היסוד הוא כך דק״ו הוה דין תורה ממש כל זמן שלא נפרך והכי אגמריה רחמנא הלכה למשה מסיני מדת ק״ו לענין עונשין אין למדין מק״ו דדי לן ללמוד לאסור ולא לענוש מיתה או מלקות, ועונש ממון עונשין דאל״כ לא הועיל כלום הק״ו אלא דלענין עונשי מיתה ומלקות לא למדין ממנה דילמא אית ליה פירכא וכל שיפרוך אז יצא מדין תורה אבל כל זמן שלא נפרך הרי יש לו דין תורה ממש לכ״ע. ולענין איסורין אסור מה״ת.

ועיין נוב״י ת׳ ח״מ סי׳ ס׳ הביא ב׳ טעמים בפ׳ קרבן אהרן חדא דק״ו יכול לתת להלמד מדריגה אחת ולא ב׳ מדריגות הלכך אי לא בא כתוב מפורש לאסור די לן מה שאסרו אבל אם הדבר נאסר בלאו הבא מכלל עשה אפשר ללאו לבא מק״ו וללקות עליו ע״ש.

איברא דגדולה מזו מצינו דקיי״ל סוקלין ושורפין על החזקות אף דלא הוי ודאי ולענין ממונא קיי״ל דחזקה לא מהני להוציא ממון ובשו״ת לחם רב הסביר בסי׳ קמ״ו דכיון דאין הולכין בממון אחר הרוב ורובא וחזקה רובא עדיף וא״כ כ״ש דלא אזלינן בתר חזקה ופשוט דרוב נמי לא הוי ודאי כמבואר בש״מ ב״מ דף י׳ ועיין רא״ש שם ובראשונים דרוב אינו אלא ספק וכ״ש חזקה דלאו בירור גמור הוא ואפילו בחזקת הגוף דחזקה אלימתא הוא לא מועיל להוציא ממון עיין מהרי״ק שורש ע״ב ועיין פנ״י כתובות כ״ב ע״ב בשיטת רשב״א שכתב נאמן העובר לטעון ברי נגד חזקה משום דהתורה לא אמרה דאזלינן בתר חזקה אלא למי שמסופק בדבר ועשאה תורה ספק זה כודאי עד שב״ד עונשין עליו משא״כ אם העובר טוען ברי לא שייך לומר שהוא מוזהר על הספק כודאי מחמת חזקה ועיין עוד שם כגון שנשאה לאותו העד ועיין תה״ד סי׳ י״ז וש״ש ובט״ז סי׳ צ״ח סק״ב ודו״ק א״כ הרי דעונשים וסוקלין על החזקות שהם רק ספיקות וא״כ אי ס״ד הטעם שאין עונשין מה״ד בק״ו הוא משום דאית לי׳ פירכא והו״ל ספק אפילו על ק״ו הי׳ לענוש אפילו אי נימא דאית ליה פירכא לפעמים רחוקים וע״כ דהכי אגמריה הלכה למ״מ וכנ״ל.

ובזה אתן קנצי למילין והארכתי יותר משהפנאי מסכים רק להלהיב לב בחורי חמד ועתה אבקש ממעלתו היות כי

אני טרוד הרבה מאד בעניני שו"ת הלכה למעשה ואין לי זמן לפלפל לשם פלפולי דאורייתא ולכן אם ברצונו עוד לכתוב נא ונא שלא לכתוב בעניינים שאינם הלכה למעשה כי ודאי יש לו שם ראש ישיבה עם מי לפלפל בחידושי תורה ועלי לסבול המשא להשיב תשובות הלכה למעשה מה ששואלים דבר יום ביומו וח"ו לא יחשוב שאני מקטין או איני רוצה להשיב בפלפולא ח"ו לחשוב כן וכל אות ואות של תורה קדוש הוא אבל מה אעשה כי אי אפשר להשיב על כל והלכה למעשה יש לו דין קדימה כמובן.

ובזה הנני ידידו המברכו בברכת צלח ורכב על דבר אמת באמת בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן שו

ביאור דברי הרמב"ם דעכו"ם שהרג את הטרפה חייב מיתה

ב"ה אס"ח פסח התשכ"ד ברוקלין נ"י יצו"א

שלם שמו ושלמה משנתו ה"ב החשוב תמים במעלות וכו' חוב"ט וכו' כש"ת הב' **אליקים געציל פריעד** תלמיד בישיבה הקדושה טעלז יצו"א.

אחדשה"ט יסלח לי אולי לא תארתיו כראוי כי לא ידעתיו אכנהו ויקבל הכבוד כפי הראוי לו ואתו הסליחה.

ובד"ת אשר בקש לחוות דעתי בביאור דברי הרמב"ם ז"ל פ"ט ממלכים ה"ד דעכו"ם שהרג את הטריפה חייב מיתה וכבר נלאו המפרשים למצוא מקור לדברי הרמב"ם ז"ל וגם הקשה ליה בפשט דברי הרמב"ם ז"ל דעכו"ם שהרג את הטריפה אי כוונתו שהרג את הטריפה היינו חבירו וגוי כמותו דאי איירי בישראל תיפוק ליה דחייב מטעם עכו"ם שהכה את ישראל כדאיתא בסנהדרין נ"ח ודחה לעצמו לפי שיטת הרמב"ם פ"י ממלכים דעכו"ם שהכה חייב מיתה ואינו נהרג א"כ שפיר משמיענו גם בישראל והעלה בצ"ע, ולפענ"ד פשוט דכוונת הרמב"ם בין שהרג ישראל טריפה ובין עכו"ם טריפה נהרג שהרי קאי אדלעיל מיניה שהתחיל בן נח שהרג נפש אפילו עובר במעי אמו נהרג עליו וכן אם הרג טריפה וכו' והנה פשוט דהרג נפש קאי בין ישראל ובין עכו"ם וכן עובר במעי אמו וע"ז כתב וכן אם הרג טריפה דהיינו כמוהו מה שכתב לעיל והמעיין בכולה הלכה יראה בין שהרג ישראל ובין שהרג עכו"ם וזה פשוט מאד. ומה דקשה ליה דאי איירי בישראל טריפה תיפוק ליה דחייב מטעם עכו"ם שהכה את ישראל יפה דחה דעל זה אינו נהרג אלא אפילו דנימא דנהרג מ"מ טובא משמיענו שהרי בישראל קיי"ל דמי שהרג את הטריפה פטור משום דכמת נחשב א"כ הו"א בעכו"ם נמי לא ליחייב לא על הכאה ולא על הריגה שהרי כמת הוא ועכו"ם המכה את ישראל מת ודאי אינו חייב קמ"ל הרמב"ם ז"ל דעכו"ם שהרג את הטריפה נהרג עליו וממילא שמעינן דאם הכה ג"כ חייב עליו דע"כ כחי נחשב.

אלא דבעיקר דברי הרמב"ם דמנ"ל הא לחייב עכו"ם ההורג את הטריפה ודאי צריכה רבה וכמו שכבר האריכו בזה כל נושאי כליו ולחדודי התלמידים אמרתי דהרמב"ם לשיטתיה שכתב בה' מלכים דמפרכסת אסורה לבני נח משום אבר מן החי דלישראל דבשחיטה תליא מילתא לא אסירא משום אבר מן החי אבל לבני נח דבמיתה תליא מילתא כל שעדיין מפרכסת ולא יצאה נפשה כי מתה אכתי באיסורה עומדת באיסור אבמה"ח, הנה מצינו בהלכה שינוי בין ישראל לעכו"ם לענין חיות דלישראל כל שנשחטה אף שחיה עדיין ומפרכסת היא מ"מ הותרה באכילה ולא מקרי אבמה"ח ולב"נ עדיין חיה היא ואסורה לו והנה שחט רוב שתי סימנים או כולו פשוט דאין לך אינה חיה יותר מזו שהרי אפילו ניקב הושט בכל שהוא או נפסק הגרגרת ברוב טריפה וכ"ש שנחתכו רוב שנים ואפ"ה לגבי ישראל כשר ולגבי עכו"ם חי נחשב וא"כ מפורש דטריפה לבן נח כחי נחשב לגבי אבמה"ח ואם אכל ממנה נהרג עליה שמעינן מזה דאף דלישראל מקרי שחיטה ולא הוה אבמה"ח לגבי עכו"ם אכתי הוה אבמה"ח וא"כ ממילא פסק הרמב"ם לשיטתו דישראל שהרג את הטריפה אינו נהרג עליו דלגבי ישראל טריפה אינו חי' אבל לגבי עכו"ם דקיי"ל דאסור במפרכסת א"כ ע"כ דלגבי עכו"ם טריפה חיה מקרי וממילא עכו"ם שהרג את הטריפה נהרג עליו והוא על דרך חידוד לתלמידים אף שיש לפלפל עליו מ"מ חדי קב"ה בפלפולא.

ומה שנלפענ"ד ביסוד דברי הרמב"ם ז"ל וראשונה נדייק בשינוי לשון הרמב"ם ז"ל דבפ"ב מהל' רוצח ה"א כתב וז"ל כל הורג נפש בן אדם עובר בלא תעשה שנאמר לא תרצח, ובפ"ט ממלכים כתב בן נח שהרג נפש אפילו עובר במעי אמו נהרג עליו ע"כ ויש לדייק דבה' רוצח כתב נפש בן אדם וכאן כתב רק ב"נ שהרג נפש ולא כתב בן אדם, (וכרגע נפל מילתא בלבאי לפי דאמרו בגמ' יבמות אתם קרויים אדם ולא הם א"כ ברוצח ישראל כתב הורג נפש בן אדם כלומר מישראל דישראל שהרג את העכו"ם אינו חייב מיתה אבל בב"נ כתב סתם הרג נפש בין ישראל ובין עכו"ם). עוד צריך ביאור דין טרפה מה הוא מצינו בזה סתירות גדולות בש"ס, ובגמ' שבת קל"ו ע"א בבן שמנה וז"ל אלא דכ"ע מת הוא ורבי יוסי ברבי יהודה ור"א בר"ש סברי כטרפה טרפה לאו אע"ג דמתה היא שחיטה מטהרתה ה"נ ל"ש

ורבנן לע דמי לטריפה טריפה היתה לה שעת הכושר הואי לע היתה לה שעת הכושר והנה מפורש מדבריהם ז"ל דלכ"ע טריפה מתה היא ולע נחלקו ולע בדין שמנה אי דינו כטריפה שמתה בשחיטה פסחים ע"א שחטו ונמצע טריפה בשחט פטור ובגלוי מייב ופרש"י דלמוש הוא והמוש פי' דלמי כר"מ גרמה עכ"פ לטריפה היה ורק משום דלמוש הוא לו מטעם המוש פטור על השחיטה בשבת וקשה דבגמ' שבת הנ"ל ממרו מפורש דטריפה לכ"ע מתה היא והחותך מתה בשבת לכ"ע פטור דמחתך בשר בעלמא הוא.

וביאר לן הרשב"ץ בחידושיו לשבת הנ"ל והסביר לן הדברים וז"ל פרש"י ז"ל וכו' ויש מרבוותא ז"ל שהקשה עליו דע"כ דכולהו סבירא להו דמחתך בשר בעלמא הוא היכי רב יוסי בר יהודה ור"ע בר"ש סברי בטריפה דהא מחתך מן הטריפה בשבת חייב משום תבורה והשוחט את הטריפה חייב משום נטילת נשמה וכדאיתא בפסחים בפ' אלו דברים וכו' ולע גרמה כמו שפרש"י ז"ל והע דלמרינן בטריפה לאו למימרע בטריפה ממש ולע לטהרה מידי נבלה בלאוד וכדמפרשי אינהו טעמע דהע עיקר שחיטה אינה ולע להכשירה בשחילה ופש"ה אהני לה שחיטה לטהרה מידי נבלה דלמאכל שים לה רוח חיים מהני לה שחיטת סימנין לטהרה מידי נבלה הכ"נ אע"ג דמת הוא שחיטת סימנין מטהרין אומו מידי נבלה ע"כ. ביאר לן הרשב"ץ ז"ל דכל שים לה רוח חיים אי הוא לענין לטהר מידי נבלה ומהני לה שחיטת סימנין לף לבדר אחר מת הוא, והסברא לזה דסוף סוף אפילו בטריפה עדיין הנפש החיים מחזיק בטריפה זו וע"י השחיטה הוא מוציא הרוח החיים ונוטל הנפש וחייב משום נטילת נשמה וה"ה בחותך מן הטריפה חייב משום תבורה מטעם זה שעדיין רוח חיים ים בו.

ומעתה הגי להגדיר בזה בפ"ד יסוד וגדר בדין טריפה אימתי ים לה דין מתה ולאיזה דבר ים לה דין חיה ואומר אני דכל מקום ולכל מה שנוגע לענין להגוף לענין זה לטריפה מתה היא לגבל מה שנוגע לענין הנפש והנשמה ורוח חיים לענין זה לטריפה דלכאי אי הוא שהי סוף סוף רהיט ואזיל רהיט ואתי, וה"נ אומר אני לענין לדם דכל מקום שאנו דנין מה שנוגע לדין לדם כיון שנעשה טריפה הרי הוא כמת ואין לו דין לדם ומשעה שנעשה טריפה הרי הוא כמת וגופו כלע נחשב לגבל מקום שאנו דנין על הנפש שהוא החיות שלו כיון דבמילות הוא אי ויש בו רוח חיים והנפש לע אפרד עדיין מן הגוף לכאי דין אי לו, ומובן זה לענין מלות ודאי מחויב טריפה בבריא כיון דהתורה ממרה למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חייך, ועיין ירושלמי ובמוס' ריש פ' אי שמתו, ופשוט דמי שהוא טריפה והוא בפק"נ דדומה שבת והטעם דכמיב ואי בהם והגם שרואי אי שמסתפק בזה אי מחללין שבת בשבילו טריפה מ"מ לפענ"ד פשוט דמחללין דכיון דמחויב בשאר מלות ה"ה לענין זה, ומובן נמי לענין טומאה טריפה אינה מטמאה ולע מחשיב כמת לענין זה כל זמן שיש בו רוח חיים ובקרע כמיב לנפש לע יטמע בעמיו וכמיב לנפש דבילות הנפש תליא מילתא וטריפה עדיין נפשו קשורה בו, וממילא אינו טמע ואינו מטמע והכלל דמה שנוגע למלות התורה בנפש ישראל הוא נוגע וכל זמן שהנשמה בקיו מחויב במלות ואי הוא לענין זה ופשוט דכהן טריפה אסור לטמע למתים ואי"ה לקמן בסמוך נדבר עוד מזה, אלא מה שנוגע לדין אדם ולגופו לזה אמרינן דטריפה כמת הוא נחשב, והבן כי זה בס"ד יסוד גדול בדין זה ויש להתירץ בזה מ"מ אין הפנאי מסכים אבל המדקדק בזה היטיב הדק יבין דבריו אף כי קלרתי בהסבר הדברים. [עיין מנ"א מלוה ל"ד.]

והנה נחלקו הפוסקים ז"ל אי עובר במעי אמו מקרי אדם ובגמ' חולין (ע"ב ע"ן) וכל אשר יגע על פני השדה להוציא עובר במעי אשה דברי רבי ישמעאל (ור"ל דעובר במעי אשה אינו מטמא) ר"ע אומר לרבות גולן ודופק וכו' ור"ע עובר במעי אשה טמא לכאיב הנוגע במת בנפש חיזהו מת שהוא בנפש של אדם הוי אומר זה עובר שבמעי אשה וכו' האי מבעיא ליה לרבינא דס הבן מן המת שמטמא ור"ע לטעמיה דאמר אף רבינא דס הבן משני מחיים מטמא בשהל, ורואה דלר"ע דמרבה מנוגע במת בנפש דעובר מטמא ס"ל דעובר אאו בכלל אדם הוא ומ"מ הוא בכלל נפש, ובגמ' סנהדרין נ"ו ע"ב דרש רבי ישמעאל דב"נ נהרג על העוברין מקרא דשופך דס האדם באדם דמו יישפך אזהו אדם שהוא באדם הוי אומר זה עובר ותנא דבי מנשה פליג עליה ודריש ליה לקרא לדרשא אחריתא וכסנהדרין ע"א ר"ש נמי ס"ל כתנא דבי מנשה, ולר' ישמעאל נראה דס"ל דעובר נמי איקרי אדם מדדרש דס האדם לעובר וכיון דבמעי אמו כבר אדם הוא הי"ל לטמאות ג"כ אלא שבא בגזירת הכתוב למעט העובר שאינו מטמא. [ועיין עוד מ"ו סי' ר"ד.]

והר"ש משאנ"ץ פ' מזריע על הספרא בפ' נגעים פ"ן וז"ל אדם כי יהיה בעור בשרו מה ת"ל לפי שנאמר ואים או אשה כי יהיה בעור בשרם בהרות בהרות טהורות ע"ל בהרות שאין בהם מראות נגעים אלא בעכו"ם ומגייר בקטן ונולד לכך נאמר אדם וכתב הר"ם ז"ל אם כגון שנולדו בעכו"ם ומ"כ נתגייר וכן בקטן במעי אמו ומ"כ נולד ומ"ג להשמיע לה אדם מ"מ כי יהיה בהוייתו להיותו משנולד וים מפרשים משום דבמעי אמו אינו קרוי אדם כדמוכח בפ'

בהמה המקשה דאמרינן כל הנוגע במת בנפש האדם איזוהי מת שהוא בנפשו של אדם הוי אומר זה עובר אלמא צריך רבוי ולא נפיק מאדם כי ימות באהל ולא ניחא דהא כשיצא ממעי אמו א"צ שום ריבוי לטומאתו אלא כשהוא במעי אמו שיש סברא לטהרה משום טומאה בלועה כדפליג רבי ישמעאל התם ומטהר עכ"ל. נראה דדבר זה מחלוקת הראשונים ז"ל הוא אי עובר במעי אמו קרוי אדם ולכאורה צ"ע מדברי רבי ישמעאל דדריש משופך דם האדם באדם לרבות העוברין ומשמע דקרוין אדם וצריך לדחוק דהם ס"ל הכ"נ דכיון דצריך רבוי מיוחד משמע דסתם עובר לאו בכלל אדם הוא ולכן צריך רבוי וצ"ע ועיין בית האוצר ח"א מערכת אדם מה שהאריך.

ומעתה נבא לביאור דברי הרמב"ם ז"ל שדייק לומר בן נח שהרג נפש ולא כתב שהרג נפש האדם א"כ משמע דבן נח שהרג אפילו נפש מאדם נמי חייב מיתה והיינו כל דהו נפש ולא בעי שיהיה נפש מבן אדם וא"כ כיון דלא בעי בן אדם אלא חייב על הנפש א"כ חייב אפילו על הטריפה דהרי כבר ביררנו דהיכא דלא בעי אדם דוקא טריפה מקרי חי לענין שאר דברים וכיון דאיכא נטילת נשמה כבר נתחייב מיתה דהעיקר לב"נ דכל שהרג בעל חי ממין האדם אף שהוא טריפה חייב דהרי נטל הנשמה והרוח חיים שבו, ומאחר דהרג בעל חי נהרג עליו.

ונראה דלמד כן הרמב"ם ז"ל מדקיי"ל דב"נ שהרג עובר במעי אמו נהרג עליו וכמ"ש בגמ' סנהדרין ומבואר ברמב"ם שם אבל בפ"ב מה' רוצח כתב אחד ההורג את הגדול או את הקטן בן יומו בין זכר בין נקבה הרי זה נהרג עליו וכתב קטן בן יומו כלומר דוקא בן יומו אבל הרג עובר במעי אמו אינו נהרג עליו ומקרא מלא הוא דבישראל משלם דמי הולדות ואינו נהרג על העוברין, והנה בעוברין איכא מיעוט נפלין כמבואר בגמ' וגם איכא מיעוט הנולדים טריפות וא"כ אמאי נהרוג אותו בשביל עוברין דלמא היה טריפה או נפל ובפרט לדעת הפוסקים דעובר במעי אמו אכתי לא מקרי אדם אמאי נהרג עליו, ועיין רמב"ם פ"י ממלכים ה"ח אמרו חכמים שבני קטורה שנתערבו בבני ישמעאל נתחייבו הכל במילה בשמיני ואין נהרגין עליה, וכתב המל"מ הטעם כיון דהכל חייבים מספק ואין נהרגין מספק הרי דגם ב"נ אינו נהרג על הספק. הגם דבספרי שו"ת משנה הלכות ח"ב (סי' ל"ט) ישבתי דברי הרמב"ם באופן אחר ע"ש אבל מ"מ הדין דין אמת דאין נהרגין מספק.

ועיין רא"ם עה"ת פ' משפטים עה"פ ולא יהיה אסון הביא מכילתא ולא יהיה אסון באשה או אינו אלא ולא יהיה אסון בוולדות ת"ל ואם אסון יהיה ונתת נפש תחת נפש וכ' הרא"ם ע"ז וז"ל ואי בוולדות לאו נפש תחת נפש הוא דהא מכה איש ומת כתיב עד שיהא בן קיימא הראוי להיות איש ולא הנפלים והולדות שבמעי אשה כ"ז שלא יצאו לאויר העולם בחזקת נפלים הן שהרי עדיין לא כלו חדשיהם וכ"כ הרמב"ם פ"ב מה' רוצח ההורג את הגדול או את הקטן בן יומו וכו' משמע דהורג את העובר פטור ושמא משום דכ"ז שלא יצא לאויר העולם יש לחוש בו שמא לא כלו לו חדשיו ולא יהיה ראוי להיות איש והתראת ספק לא שמה התראה ע"כ ע"ש, מבואר עכ"פ דההורג את העובר פטור שבמעי אשה עדיין בחזקת נפלים או מטעם אחרים וא"כ האיך הורגים את הב"נ על הנפלים ע"כ מוכרח מזה דב"נ נהרג גם על הטריפה וא"כ לא איכפת לן אם יהיה טריפה ולא יחיה ולכאורה טעמא בעי למה.

אבל לפי מה שהסברתי לעיל בס"ד דישראל לא נהרג אלא על בן קיימא שהוא אדם אבל ב"נ נהרג בשביל נטילת נשמה שנטל רוח החיים אף שהוא טריפה וכיון דהולד כבר משעת פקידה חי הוא ויש בו רוח חיים אף שאכתי אינו בן קיימא כבר מחויב הב"נ משום נטילת נשמה, ומפורש אמרו בסנהדרין צ"א ע"ב וא"ל אנטנינוס לרבי נשמה מאימתי ניתנה באדם משעת פקידה או משעת יצירה א"ל משעת יצירה א"ל אפשר חתיכה של בשר עומדת שלשה ימים בלא מלח ואינה מסרחת אלא משעת פקידה אמר רבי דבר זה למדני אנטנינוס ומקרא מסייעי שנאמר (איוב י) ופקודתך שמרה רוחי ועיין רש"י שם משעה שהמלאך פוקד הטיפה ומביאה לפני המקום מה תהא עליה כדאמרינן בפ' כל היד במס' נדה (דף ט"ז) מיד נזרקה נשמה וחיות וכו' ע"ש ומבואר בגמ' דקבלה רבי מאנטנינוס א"כ העובר מיד שנפקד כבר יש בו נשמה וחיות וכיון דבב"נ חייב אנטילת נשמה וחיות א"כ חייבים גם על העוברין ולא איכפת לן אם הוא בן קיימא או לא מאחר דנהרג אנפש והכא נפש איכא שהרג.

ומה מדויק בזה סדר לשון הרמב"ם ז"ל וז"ל ב"נ שהרג נפש אפילו עובר במעי אמו נהרג עליו וכן אם הרג טרפה ולכאורה יש לדייק למה כתב טריפה אחר עובר וכתב וכן אם הרג טרפה דמשמע דכמו שמחויב על העובר הכ"נ כשהרג טריפה והיל"ל ב"נ שהרג נפש ואפילו טריפה ואפילו עובר במעי אמו נהרג עליו דהכי עדיף דהתחיל בנפש שהוא כבר בעולם ואח"כ טרפה שג"כ בעולם ואח"כ עובר שהוא דבר שלא בא לעולם אבל להנ"ל אתי שפיר דהרמב"ם בכיון כתב טרפה אחר עובר דמינה דייק דכמו שההורג עובר נהרג הכ"נ בהורג טרפה נהרג עליו.

ולפי מה שבררנו לפי היסוד החדש נראה פשוט דהעושה טריפה לאדם כלומר ישראל שעשה טריפה לאדם אף

שלא הרגו מחייב העושה טריפה מיתה דהרי ברוצח הקפידה תורה בישראל אגוף האדם וכיון דלענין גוף האדם כבר נחשב כמת כשנעשה טריפה הרי כבר הרגו אף שהנשמה עדיין מקושרת בגוף הטריפה שבו אבל הכא הקפידה התורה אגוף ישראל והרי הגוף כבר מת הוא לדינא ודלא כמו שנסתפק בזה המנ"ח בסי' ל"ד ופלא שהמנ"ח נסתפק בזה ובאמת כי הדבר מפורש באחד הראשונים דחייב וכמ"ש והוא בס' יד רמ"ה סנהדרין דף ע"ח וז"ל אמר רבא הכל מודים בהורג את הטריפה כגון שיש בו סימני טרפה נראין לעינים שהוא פטור דגברא קטילא קטל ואפילו נפש כל דהוא ליכא אבל האיך קמא דשוייה טריפה מסתברא דחיובא מיחייב ע"כ הרי מבואר דהראשון שעשאו טריפה מחייב מיתה וכמ"ש וכן נראה מדברי התוס' סנהדרין דף ט' ע"ב ד"ה לרצונו שכתבו ועוד דהרוג גופי' מצינא לפ' דלא מיפסל מחמת שנאה אלא מחמת שהוא טריפה ואינו ראוי להעיד נראה מדבריהם דהרוג אפילו רק עשאו טריפה מקרי הרוג ונהרג עליה נראה מוכרח מזה ג"כ כרמ"ה ועיין שו"ת בית שערים לכק"ז א"ח סי' ק"ט ד"ה ומה ובגמ' ערכין דף ז' ע"א החופר בור ברה"ר ונפל עליו שור והרגו פטור וכו' והא הרגו קתני אמר ר"א בר אהבה כשעשאו טריפה וכו' מבואר דכשעשאו טריפה הרגו קרי ליה. עוד נראה ראי' ברורה מגמ' גיטין מ"ג ע"א ת"ש המית מי שחציו עבד וחציו ב"ח וכו' א"ר אדא בר אהבה כשעשאו טריפה ומאי יורשי' נפשי' ופרש"י כשעשאו טריפה מדהוה ליה כמאן דקטליה ולעיל בסמוך שם מי איכא עבדא דלא מזדבן לקנסא אין איכא עבד טריפה פרש"י שאין משלמין עליו קנס דגברא קטילא הוא ע"כ. ודברי מנ"ח צע"ג. [ועיין עוד ח"ו סי' שט"ז וח"ז סי' רע"ז.]

וראיתי לכמ"ע שהביא במכתבו בשם מו"ר הגאון מוהר"ח שטיין מ"ר בישיבה לישב דברי הרמב"ם ז"ל דכמו דמצינו גדר של חצי שיעור בכמות וכגון פחות מכזית הכ"נ איכא גדר של חצי שיעור באיכות האיסור כלומר שנחסר השלימות של מעשה האיסור ובזה ביאר דברי הרמב"ם ז"ל דההורג אדם הוא מעשה שלמה של רציחה אבל העושה רק טריפה או ההורג את הטריפה הרי זה רק גדר של חצי מעשה איסור ולהכי בישראל פטור אבל בעכו"ם דיסד לן הרמב"ם דלא נתנו שיעורין לב"נ ונתחייב אפילו אחצי שיעור א"כ חייב גם ההורג טריפה או שהכהו מכה שנעשה על ידו טריפה אף שלא הרגו מיד מטעם חצי שיעור.

ושפתי צדיק ברור מילל דגם בשיעור האיכות של איסורין איכא ח"ש ויש להביא לזה הרבה ראיות וקצת ראי' גם מאופה פחות כשיעור והעושה עקירה בלי הנחה או הנחה בלי עקירה שמפלפלים בזה האחרונים אי שייך בזה משום חצי שיעור ועיין מג"א סי' ש"מ לענין גוזז ובאבני נזר האריך בזה רבה, וגדולה מזו האריכו האחרונים ז"ל למ"ד תחומין דאורייתא אמאי בהולך אלפיים אמה לא מקרי חצי שיעור וגם המעביר ב' אמות ברשות הרבים ועיין בספרי סמ"ה מצוה כ"ד במשנה הלכות שם ובתשובה אחרת לידיד נפשי הגר"י וועלן ראב"ד בודאפעסט ירושלים עיה"ק הארכתי בזה. ומ"מ מ"ש זה להעמיס בדברי הרמב"ם ז"ל לאחר הסליחה מכ"ג לפענ"ד אי אפשר לומר כן דהמכה אדם ועושהו טריפה לא הוי אלא חצי שיעור וכן ההורג את הטריפה דלא הוי אלא חצי שיעור וגמ' מפורשת הוא סנהדרין ע"ח דלא כוותה וזה צורתה.

ת"ר הכוהו עשרה בני אדם בעשרה מקלות ומת בין בבת אחת בין בזה אחר זה פטורין ר' יהודה בן בתירא אומר בזה אחר זה האחרון חייב מפני שקירב מיתתו א"ר יוחנן ושניהם מקרא אחד דרשו (ויקרא כ"ד) ואיש כי יכה כל נפש אדם רבנן סברי כל נפש עד דאיכא כל נפש וריב"ב סבר כל נפש כל דהו נפש אמר רבא הכל מודים בהורג את הטריפה שהוא פטור בגוסס בידי שמים שהוא חייב לא נחלקו אלא בגוסס בידי אדם מר מדמי ליה לטריפה ומר מדמי ליה לגוסס בידי שמים ע"כ. ומבואר מחלוקת ריב"ב וחכמים דהכוהו י' בנ"א בי' מקלות ומת ומחלקותם אי כל נפש דוקא או כל דהוא נפש סגי אבל בטריפה הכל מודים דפטור דגברא קטילא חשיב ליה ואין זה בכלל חצי שיעור כלל ועיין שם וביותר מפורש ביד רמ"ה וז"ל אמר רבא הכל מודים בהורג את הטרפה כגון שיש בו סימני טריפה נראין לעינים שהוא פטור דגברא קטילא קטיל ואפילו נפש כל דהוא ליכא אבל האיך קמא דשויה טריפה מסתברא דחיובי מחייב וכו' והרי דכתב מפורש דבהורג את הטריפה אפילו כל דהוא נפש ליכא דגברא קטילא קטיל עוד שם הכל מודים בגוסס בידי שמים ובא זה וקירב מיתתו שהוא חייב דהאי הוא דשקיל מיני' כוליה נפש דיליה וכי קא ממעט קרא לרבנן היכא דשקיל האי מקצת והאי מקצת וכגון שהכהו הראשון ונעשה גוסס בידי אדם ובא האחרון וקירב את מיתתו רבנן מדמה ליה לטרפה ואמטי להכי מסתבר להו למדרש כולה נפש וריב"ב מדמי ליה לגוסס בידי שמים ומסתבר ליה למדרש כל דהוא נפש ע"ש, נראה מדבריו דגוסס בידי אדם הוי כעין חצי שיעור לפי מה שהסביר לן הרמ"ה ובזה איכא מחלוקת אבל בעושה טריפה הוה כולה נפש דקטליה כולה וכמו דקרי ליה גברא קטילא וזה לפענ"ד פשוט. גם מדכתב היד רמ"ה שבעושה טריפה מתחייב א"כ פשיטא דאינו בכלל חצי שיעור דאל"כ היכן מצינו לחייב מיתה לישראל אחצי שיעור וכ"ש הכי דאחצי שיעור ראשון חייב ואחצי שיעור שני היינו שהרג

את הטריפה פטור אלא ודאי לאו זה בכלל מלי שיעור וזה לפענ"ד נכון מאד.

וקצת לסיון לזה במנחת פתים סו"ס סי' שטו"ז שכתב מדברי מג"א ס"ק י"ז שע"פ שירא שימות וז"ל עיין בנשמת אדם כלל ל"ו שמיקל ע"י עכו"ס ובפרט אם רוצה ליתנו למים אחרים ועיין מהה"ש שכ' לאסור כדין ח"ש כמו בחופה בפחות מכשיעור דגם בשעה מועטת עכ"פ נתייבש פחות מכאלא, ולענ"ד כיון דהא דכשיבש בו כאלא חייב היינו משום דמו לא מי וחייב משום נטילת נשמה אבל בפחות מכאלא הדר מי ואין כאן נטילת נשמה ומדוע יהיה אסור מה"ת הא לא עשה מלאכה כלל ע"ש והכ"נ בדידן כיון דכשעשאו טריפה מו לא מי אלא נעוד ימים ודאי ימים ג"כ כבר חייב משום הורג נפש אדם דגברא קטילא הוא והשני כבר פטור דגברא קטילא קטל. ובעכו"ס שאני מטעם שכתבתי או יהיה מאיזה טעם אחר. [ועיין לעיל סי' רל"ג וח"ו סי' ר"ל ובמה שציינתי שם, וסי' ס"כ, וח"ז סי' רפ"ו].

סימן שז

מי שאשתו נעשית טריפה אי מותר לישא אחותה בחייה

ומה שנקט לעיין גם בחקירת מהר"ם מלפאנדרי בחמות משמע שאחרי התורה עליה בחייה ומהר"ח חקר אי משמע נעשית טריפה אם מותר בחמותה דכה"ג לאו בחייה הוא שהרי טריפה ממה היא אלו לא וכ"ת בקצתי לשום עין עיוני גם על זה הנה ס' מגיד מרעתים להגר"ח הנ"ל מעולם לא ראיתי לעיין אחריו והפת"ש סי' ט"ו ניין לתוס' נדה כ"ג, ובאמת עפר מי מחת כפות רגלי הצדיקים האחרונים ז"ל אבל מה אעשה ועונותי גרמו שלא זכיתי להבין דבריהם ואם כפשוטן הדברים דטריפה מת הוא ממש ע"כ נימא לפ"ז דמי שנטרפה משהו או שנטרף הוא יצאה מכלל ע"ג דהרי קי"ל וקונה את עצמה בימיתת הבעל ואין קידושין לאחר מיתה וגם כי על הבעל אין עוד איסור של חרם דרגמ"ה והבע על משה טריפה אינו באיסור ע"ג ולמ"ד טריפה מוליד אם ילדה הולד אינו ממזר ממנה, והמקדש משה טריפה אין תופסין בה קידושין דאין קידושין לאחר מיתה, והמגרש משה טריפה או טריפה שגירש אין הגט גט ואם את השאה ממייצמת או חולצת, וטריפה שקנה אין קנינו קנין ואין ממכרו ממכר דאין קנין חל לאחר מיתה כמבואר בגמ' ופוסקים, וכהן טריפה יהא מותר לטמא למתים ואסור לעבוד עבודה דהרי מת הוא ומשנה מפורשת בכורות מ"ה ע"ב אלו כשרים בחלם ופסולין בבהמה אומו ואת בנו טריפה ויוצא דופן ופסק הרמב"ם פ"ו מביאת המקדש ה"ז אבל מומין שבחלל הגוף לי הספר לעיין אחריו. [ועיין תוס' יו"ד דף קל"ו ד"ה מאי מוכח דפוסקים הניח בשם מקרי לב ע"א סי' י"ע ע"ם ואין קושית הרמב"ן ז"ל וג"כ לא ראו דברי הרשאוים ז"ל, ובפ' קמא דחולין ע"ב ד"ה מה פי' ריב"ס לכך פשיטא ליה בבעל דשתירות פקע ליה על ידי מיתה כמו ע"י גירושין והתוס' הקשו עליו ע"ם אבל עיין רש"ם שם וחולין קכ"ע ויבמות נ"ה מיושב פי' ריב"ס.

ולפי מה שביארנו בס"ד מאי שפיר הכל דודאי טריפה לעניין מצות התורה כל זמן שיש בו רוח חיים אי הוא לעניין כל העניינים השייכים לקיום המצות ורק לעניין להיכא להקפידה התורה על גוף האדם לעניין זה כבר מת הוא אבל ע"כ פשוט לעניין שאי אפשר כיון דרשאוה עדיין רוח חיים בה ונשמתה בחייה מקרי ולא פקעי קידושי דשאוה עד שמתה ממש ואין בה רוח חיים ופסקה השתורת מז מותר בחמותה והכל על היסוד דיש חילוק בין הגוף להנפש וכנ"ל וזה נכון לפענ"ד.

אלא לאפילו לפי שיטת הגרעק"א הנ"ל מישתמיטתיה מיניה ז"ל דברי הרשאוים ז"ל ה"ה הרמב"ן והרשב"א והר"ן והמאירי נהי כ"ג דמצאנו בדבריהם אפי לאחר לימרנא דאי אפשר שאל ר' ירמיה וימא נפ"מ לענין מתקוני נשמה ואם אמה דשאורות אפילו לאחר מיתה מה"ת ועוד נפ"מ לשאקוני בחמותה שיש וג' ימים אלא כך פירושו לימרנא דאי אפשר ע"ם ואם ע"ע לאיות כלל אין קידושין מופסין בנפל גמור ע"כ ע"ם ומפורש דאם היה אי שיש וג' ימים היה מיתסר בחמותה בחותן ימים אף שהיא טריפה ואינה חיה וכ"כ שאר הרשאוים ז"ל וכבר דבר מזה הברכ"י ע"ע סי' ט"ו ס"ק ד' ופלא על הרש"ם נהה הנ"ל שלא הרגיש בזה ועיין בב"ם ע"ע סי' ל"ו וצפ' עני מרזיס שם קק"ד שהקשה לב"ם קושית הרמב"ן ז"ל וג"כ לא ראו דברי הרשאוים ז"ל, וצפ'

לאו בהא קמיפלגי מה שהאריך לחלוק על פי' הריב"ס ועיין משנה הלכות ח"ו סי' שט"ו-שט"ז ודו"ק].

ובהדי שותא נפל מילתא בלבאי ליישב דברי הרמב"ס לאחר שבררנו דטרפה מחויב בכל המצות אך דנקרא מת לענין הגוף א"כ עכו"ם ההורגו נהרג עליו משום דעכו"ם שהרג את הטריפה הרי בטלו מכל מצות התורה ובמקום אחר הארכתי דעכו"ם שבטל ישראל מלקיים מצות בר מות הוא אלא דא"כ רק על ישראל הי' ליה ליהרג, ובהרג עכו"ם טרפה יפטר וי"ל.

סימן שח

עכו"ם שהכה את ישראל מאיזה טעם חייב מיתה

ומעתה פש לן מה שהעיר דבגמ' סנהדרין דרשו דעכו"ם שהכה את ישראל חייב מיתה מדמרע"ה הרג את המצרי על שהכה את ישראל וצ"ע דברש"י עה"ת כתב דהמעשה דהאי מצרי זנה עם שלומית בת דברי וא"כ היה חייב מיתה מטעם שבעל א"א והרב הגאון ר"א אזבנד שליט"א ר"מ בישיבה תי' דכיון דמשה לא ידע מעשה הזנות אלא ע"פ רה"ק וידיעה בידי שמים לא סגי וא"כ לא הרגו אלא בשביל שהכה את ישראל וכ"ת הקשה דאכתי לדעת האחרונים דהיכא דסגי בע"א דלא בעי רק בירור הדבר אפילו בידיעה סגי וא"כ בב"נ דנהרג בע"א סגי בידיעת משה בנבואה, עוד נכנס בפרצה דחוקה דאבות קודם מ"ת דין ב"נ להם או דין ישראל ואם היה ב"נ אינה א"א דמיירי שקידש בכסף או בשטר ובב"נ אין לו קידושין אלא בביאה ועוד דחוקים שנכנס בהם.

ואני לא באתי לידי מדה זו דהנה באמת קושיא זו ותי' אלו מבוארים במפרשים על התורה והרא"ם שם לפי מה שביאר בו זקיני רשכבה"ג מהר"ל מפראג בגור ארי' פי' אמה שפי' רש"י כי אין איש עתיד לצאת ממנו שיתגייר הקשה דאחר שהיה המצרי חייב מיתה לא יציל אותו מה שעתיד לצאת ממנו בן טוב דאל"כ לא היה נהרג אחד בב"ד ותי' מפני שלא ידע משה בעדים שבא על אשתו אלא שידע זה ברוח הקודש וכיון שברוח הקודש ידע לא היה רשאי להרגו אם היה יודע שיצא ממנו אחד טוב, ע"ש והוא כקושית כמ"ע, ולטעם שהרגו משום שהכה את ישראל קשה נמי לדעת הרמב"ס דנכרי שהכה את ישראל חייב מיתה ואין נהרג עליו עיין פ"י מהל' מלכים ובכ"מ שם ואיך דרשו מזה דמשום שהכה את ישראל הרגו וע"כ לאו משום הא לבד הרגו לדעת הרמב"ס ובחידושי עה"ת כתבתי דבאמת משה רבינו לא הרגו אלא בשם המפורש כמבואר במדרש רבי אביתר אומר באגרוף הכהו ורבנן אומרים הזכיר עליו השם והרגו ועיין רש"י שם ופוסקים וז"ש הלהרגני אתה אומר היינו באמירה אתה רוצה להרגיני כמו שהרגת את המצרי, וע"ז פשוט דמהני ידיעה ברה"ק, אלא דלפי פי' זה איכא למימר דגם בשביל שהכה את ישראל הרגו דבידי שמים נהרג ובשם הוי כעין ביד"ש ובפרט למשה דשכינה מדברת מתוך גרונו.

גם בעיקר חידוש הגר"א אזבנ"ד שליט"א דכיון דמשה לא ידע אלא ע"פ רה"ק וידיעה בידי שמים לא סגי, מבואר בזוהר פ' יתרו דף ע"ח ע"א דמשה רבינו הי' דן ע"פ רה"ק וז"ל דמשה לא היה צריך להבין בהני מילי לאשתמודעא בהו בני נשא בגין דרוחא קודשא הוה אתי לגביה ואודע ליה ובי' הוה חמי כלא דכתיב כי יהיה להם דבר בא אלי באים אלי לא כתיב אלא בא אלי דא רוח קודשא דהוה אתי לגביה ובי' הוה ידע ולא איצטריך לכל דא לאסתכלא ולעיינא אלא לפום שעתא הוה ידע משה וכו' ע"ש, וכן מבואר בשו"ת ח"ס או"ח סי' ר"ח ד"ה ומשו"ה וז"ל ומשו"ה אין זה נוהג אלא אחר מיתת מרע"ה אבל מרע"ה בעצמו לא היה חש לזה דהרי המגדף שרצה לנטוע אהלו בשבט דן וכו' מי הגיד לנו שאינו משבט דן וכי מפני בעילה אחת שבעל הנוגש המצרי את אמו נדון לבן איש מצרי הלא קיי"ל רוב בעילות אחר הבעל אפילו פרוצה ביותר כ"כ בה"ג הל' מילה והובא ברא"ש פ' יש נוחלין ובב"ש סי' ד' ס"ק כ"ו ופשוט שאם יאמר נביא על אחד שהוא פסול לא נפסוק דין על זה ורק מרע"ה היה בידו כן ולא אחר, וכ"כ בדברי חיים להגה"ק מצאנז בפ' דברים בד"ה ועד"ז בא"ד וז"ל ובאמת אמרו שמשה היה יכול לדון בלא עדים כי היה בבחי' שמיעה וכו' ע"ש ועיין יומא (ע"ה) המן היה מודיע להם לישראל אי בן תשעה לראשון או בן שבעה לאחרון ובכפות תמרים שם הקשה האיך סמכו על זה והא הוה בכלל לא בשמים היא ועיין עוד ירושלמי תענית פ"ד ה"ה עה"פ ויהי כאשר קרב אל המחנה וגו' רבי חלקיה בשם רבי אחא מיכן שלא יהא אדם דן אומדות ומשמע דאף משה רבינו לא סמך על אומדות ובחידושי הארכתי בזה לח"א עיין משנ"ה ח"ד סי' קס"ד קס"ה ועיין צפנת פענח בראשית עמוד ק"ב דלדין לא מהני סתם נבואה רק גדר ראיה ממש. ובגמ' ר"ה כ"א ע"ב בקש קהלת לדון דינין שבלב שלא בעדים ושלא בהתראה יצאה בת קול, וקצת זה סתירה לדברי זוהר הנ"ל דשם מבואר דגם שלמה דן שלא בעדים וגם זה ישבתי בחידושי ועיין מדרש שה"ש דכסא של שלמה היתה מודיעה ברה"ק ובא"ר מג' נשים זונות עכ"פ נראה דמשה רבינו דן בלי עדים וא"כ לא קשיא כלום דלא ידע המעשה רק ברוה"ק דודאי די לו בזה.

ובעיקר קשיתו עיין בפנים יפות עה"ת בפסוק וירא כי אין איש ע"ד הדרוש ובספר בנין אריאל פ' שמות

ד"ה בסנהדרין דף נ"ח ע"ב אמר ר"ח גוי שהכה ישראל חייב מיתה ובתורת משה להח"ס פ' שמות מי שמך לאיש דמשה אז עדיין לא היה אלא י"ב שנה ואסור לדון ע"פ דין ישראל ובעכו"ס לא נתנו שיעורין ע"ש והבן. ועיין חידושי מהרש"א ובח"א סנהדרין הנ"ל ובעיון יעקב.

ואענה גם אני חלקי דהנה במדרש על הפסוק ויפן כה וכה וירא כי אין איש דרשו וירא ראה מה שעשה לו בבית שבא על אשתו שנאמר מות ימות הנואף והנואפת ומה שעשה לו בשדה ואמר זה חייב מיתה כמו שכתב ומכה אדם ימות ונמלך במלאכים ואמר להם אם חייב מיתה ואמרו לו הן ודברי רש"י הם לקוחים מדברי המדרש אלא שקיצר בלשונו הרי מפורש במדרש דמשום שני דברים ראה שחייב מיתה אלא דא"כ קשה למה היה לו למלוך במלאכים ונראה לפי מה שהבאתי לעיל דאיתא במדרש דמרע"ה לא היה אלא בן י"ב שנה באותו שעה וחשש אולי אסור לו לדון בדבר אף דראה מה שעשה לו בבית ובשדה ולכן נמלך במלאכים אם חייב זה מיתה ואמרו הן והרגו. או יאמר דרש"י לשיטתו שפי' כרבנן דבשם המפורש הרגו א"כ אם רצה להרגו בשם המפורש היה צריך למלוך במלאכים דהתוס' ע"ז דף ד' ע"ב ד"ה לאו אורח ארעא חדשו לן דבר חדש דאפילו מי שהוא מן המורידין ולא מעלין ובזמן הבית היה מותר להרגו בידים מ"מ אסור לדחוק בידי שמים ולהעניש בידי שמים ע"י קללה וכיוצא בזה דאין לדחוק ביד"ש ולהעניש מי שאינם רוצים להעניש א"כ נראה מזה דיותר מותר להרוג בידי אדם מלהרוג ע"י שם או קללה או באופן אחר דאין לדחוק בידי שמים ע"ש ובזה מיושב מה שאמרו כל מי שנענש על ידו אין מכניסין אותו במחיצתו של הקב"ה ופשוט אפילו מגיע לו עונש ומ"ש ממיתת ב"ד ולהנ"ל אתי שפיר והבן. ולפ"ז כיון דמשה רבינו היה רוצה להרגו בשם המפורש והוא עונש בידי שמים לכן נמלך במלאכים תחלה אי ראוי לעשות כן ואמרו לו הן שהוא חייב מיתה והרגו בשם המפורש.

ובס' כתנות אור לאור חדש פי' בדברי המדרש לפמ"ש תוס' ע"ז דף ס"ד ד"ה איזה גר תושב וא"ת והלא מיד שעבר שבע מצות חייב מיתה דאזהרת ב"נ זו היא מיתתן בלא עדים ובלא התראה וי"ל דכל זמן שלא דנוהו ב"ד אינו חייב מיתה ותדע דהא אמרינן הישמעאלים לא מעלין ולא מורידין עכ"ל הרי לפנינו לדעת תוס' אף שב"נ אזהרתן זו היא מיתתן מ"מ אסור להרגו עד שידונו ב"ד ולפ"ז ניחא שראה משה מה שעשה לו בבית ובשדה מ"מ אסור להרגו עד שידונו אותו ב"ד ויחייבו מיתה ולכך נמלך בב"ד של מעלה במלאכי השרת ואמרו לו שהוא חייב מיתה ואח"כ הרגו ע"כ. ולפענ"ד אכתי קשה דלמה ליה למלוך בב"ד ידונו הוא בעצמו ויהיה הב"ד ולא צריך להמלך במלאכים דב"נ נדון בדיין אחד בלי עדים ובלי התראה והיה די משה רבינו בעצמו אבל לפי מה שכתבתי אתי שפיר או שלא היה עדיין בן י"ג ולכן נמלך או משום דבשם המפורש עשה.

והנה הארכתי בזה להלהיב לב בחורי חמד העוסקים בתורה יומם וליל אף שאני טרוד מאד בעניני הלכה למעשה ואני ממש גוזל את הזמן מאחרים ויתן ה' שיזכה ללמוד תורה לשמה ולאילנא רבה יתעבד.

ידידו המברכו בברכת התורה ללומדיה בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן שט

ההורג בשוגג אי חייב גלות ע"פ עצמו

ב"ה א' בהר י"ט למטמנים התשכ"ז ברוקלין נ"י יצו"א

כבוד האי צורב עוסק בחוקי חורב ידידי ורב חביבי חד מבני עליה וכו' כש"ת הרב ר' יצחק שיק הי"ו.

בדבר ספיקתו בהורג בשוגג ר"ל ולא היו שם עדים אי חייב גלות ע"פ עצמו והביא מחלוקת הריטב"א מכות ב' ס"ל דאינו חייב גלות דהוה כמחויב מיתה דיכול גואל הדם להרגו ולכן אינו גולה ומיהו רש"י עה"ת בראשית ט' ה' עה"פ מיד כל אדם אדרשנו ס"ל דיש חיוב גלות ע"פ עצמו וכ"כ המהרש"א מכות דף י' ע"ב.

וראשונה במה שכתב דדעת הריטב"א דאינו גולה בלי עדים לא דייק בלישנא דהריטב"א ז"ל ספיקא מספקא ליה שם שכתב וכ"ת למה חייבין שהרי הוא גולה ע"פ עצמו דגלות כפרה י"ל שאינו גולה ע"פ עצמו שהרי יש בדבר חיוב מיתה אם יצא חוץ לתחום שהרגו גואל הדם ומיהו אפילו נימא שיהא גולה ע"פ עצמו וכו' הרי דהריטב"א ז"ל ספיקא מספקא ליה, גם מה שדייק מרש"י עה"ת בפשיטות דע"פ עצמו גולה צ"ע שהרי הכא במכות דף ב' בד"ה מעידין אנו פרש"י שהרג את הנפש בשוגג ועליהם קאי הריטב"א ז"ל שהקשה דאם כשאומר שלא הרג אין עדותם כלום וכו' וע"ז סובב הריטב"א ותי' ג"כ די"ל דאינו גולה ע"פ עצמו ותי' זה אתי גם אליבא דרש"י לפי שיטת הריטב"א ז"ל וא"כ האיך לא הרגיש הריטב"א ז"ל דדברי רש"י סותרים לפי תי' זה, דא חדא.

אלא דבאמת גם מדברי רש"י עה"ת אין הכרח לומר דגולה ע"פ עצמו ואדרבה אני אדייק להיפך מדכתב ואם אין עדים לחייבו גלות והוא אינו נכנע הקב"ה דורש ממנו ולא כתב ואם אין עדים לגלותו א"כ יש לומר דהחיוב בא רק

ע"פ עדים ולא ע"פ עצמו גם מסיום לשון והוא אינו נכנע משמע דאם לא היו עדים והוא נכנע מעצמו היה סגי לכפרתו ולא היה גולה גם מה שכתב שם בריש דבריו אני אדרוש אם לא יגלה ויבקש על עונו לימחל היינו משום כפרה וכמו שכתב שגם שוגג צריך כפרה אבל אין הב"ד מחייבין אותו ע"פ עצמו אלא ע"פ עדים וכמו שכתב להדיא ודו"ק.

ומה שהביא מדברי מהרש"א מכות בח"א דף י' דפשיטא ליה דגולה ע"פ עצמו כבר תמה עליו בערוך לנר מדברי הריטב"א דמספקא ליה בהא גם מה שכתב מהרש"א ז"ל דאם יתודע הדבר ע"י קרובים או פסולים אזי פטור גואל הדם אם הרגו מנ"ל הא דכיון דאין עדותן עדות מי התיר דמו של זה לגואל הדם ועיין רמב"ם פ"ו מרוצח ה"ה וכן כל הרצחנים שהרגו בע"א או בלא התראה וכיוצא בהן אם הרגן גואל הדם אין להם דמים לא יהא אלו חמורים מההורג בלא כוונה ומשמע לכאורה דבהורג בלא כוונה היינו שוגג נמי גואל הדם הרגו ע"פ ע"א וכיוצא בזה אבל הלא הראב"ד ז"ל השיגו שם בתימה דאיך נאמין בע"א או כיוצא בזה להתיר דמו של זה לגואל הדם ודברים של טעם הם והכ"מ דחק לישב דהרמב"ם מיירי בשני עדים אלא שהיו עדות מיוחדת אבל בלי עדים ודאי דאין להתיר דמו של זה.

איברא דנראה פשוט דהורג שוגג בלי עדים נמי חייב גלות מגמ' מכות י' הנ"ל וממשל הקדמוני מרשעים יצא רשע במה הכתוב מדבר בשני בני אדם שהרגו את הנפש אחד הרג בשוגג ואחד הרג במזיד ולזה אין עדים ולזה אין עדים וכו' זה שהרג במזיד נהרג וזה שהרג בשוגג גולה ופרש"י ד"ה האלקים וגו' ההורג הי' חייב גלות ואין עד בדבר והוא לא גלה וכו' הרי מפורש דההורג היה חייב גלות אע"פ שאין עדים בדבר וקצת יש לדייק מלישנא דקרא ואשר יבא את רעהו ביער ופשוטו של מקרא משמע דאת רעהו לבד הוא בא ביער וביער אינו שכיח עדים וי"ל. עוד מבואר בראשונים שהקשו אמשל הקדמוני דאכתי אין כל אחד קבל דינו דזה שהרג שוגג חייב ב' גלויות ואינו גולה רק אחת עיין ריב"א עה"ת בדעת זקנים לבעלי התוס' ומהרי"ט תי' דגלות אחד מכפר על חייבי שוגגים הרבה וכ"כ בפענח רזא ומהר"א וידל צרפתי הביאו בחומת אנך תי' שבהריגת השני הוא אנוס מן השמים ועיין קומץ המנחה ובאו"ח הקדוש עה"ת ג"כ פלפל בזה נראה עכ"פ מד"ה דגם שוגג בלי עדים חייב גלות.

ואשר נראה בס"ד דודאי ההורג בשוגג ח"ו נמי חייב גלות לכ"ע אלא דבטעם גלות יש ב' עניינים אחד מטעם כפרה לרוצח דגם בלי דעת נפש לא טוב וכ"ש שהזדמן לו להרוג נפש מישראל ומגלגלין זכות ע"י זכאי וחובה ע"י חייב והשנית כדי להצילו מיד גואל הדם והנה פשוט דהטעם להצילו מיד גואל הדם לא שייך היכא דליכא עדים כיון דלא ידוע הדבר אסור לגואל הדם להרגו גם כי אינו יודע מי הוא ההורג שילך ויהרגנו אבל טעם השני משום כפרה ודאי איכא (ועיין חנוך פ' מסעי כמה טעמים לכפרה ומשום גואל הדם ומשום קרובים) ולכן ההורג בשוגג וליכא עדים אם רוצה בכפרתו צריך להגלות מעצמו לערי מקלט ולהתודות ולשוב לה' על חטאו הגדול ויכנע לבו לה' ושב ורפא לו במות הכה"ג ובהא כ"ע מודי ואפילו הריטב"א ז"ל דכה"ג ליכא חששא שמא יהרגנו גואל הדם שהרי אינו יודע כלום שהוא הוא ההורג וע"ז כתב רש"י עה"ת אני אדרוש אם לא יגלה ויבקש על עונו והיינו שיגלה מעצמו בלי חיוב מצד הב"ד והיינו מטעם כפרה וכמ"ש שם להדיא.

אבל היכי דלא גלה מעצמו ולא רצה בכפרתו אז ליכא לחייבו אלא ע"פ עדים גמורים וז"ש רש"י ואם אין עדים לחייבו גלות והוא אינו נכנע כלומר שאם הוא בעצמו אינו גולה ואין עדים לחייבו דלחייבו גלות צריך עדים דוקא ולא ע"פ עצמו והוא כדעת הריטב"א ז"ל בתי' האחד ונמצא הכל עולה בקנה אחד ועולים דברי רש"י לפי שיטתו בגמ' מכות דף ב' ודף י' ע"ב, תבנא לדינא דלכ"ע בשוגג חייב גלות ולא נתכפר לו בלי גלות ולא נחלקו הפוסקים אלא היכי דלא גלה מעצמו ובא לפני ב"ד והודה מעצמו שהרגו דבהא לתי' אחד של הריטב"א אינו נאמן לחייב עצמו משום חייבי מיתה ולתי' השני גולה ע"פ עצמו. והא קושיא שהקשה הריטב"א ז"ל שהרי יש בדבר חיוב מיתה אם יצא חוץ לתחום הי' נלפענ"ד לומר סברא ישרה לפמ"ש הרמב"ם דע"א נאמן לאתחזק איסורא ואחר שאתחזק איסורא אפילו ע"פ ע"א אם עבר נהרג עליו וכגון באשה שנתחזק בנה ע"פ ע"א או חתיכת חלב שנתחזק ע"פ ע"א שהוא חלב אם אכלו בעדים והתראה לוקין עליו והדברים ידועים וכעין זה כתב הפלאה סופ"ק דכתובות דלא אזלינן בתר רובא בממון מ"מ היכא דהחזקנו הרוב לענין שאר דברים מהני נמי לענין ממון ומקור לדבריו עיין תוס' בכורות דף כ' ומעתה נלפענ"ד סברא ישרה דאף דע"פ עצמו או ע"פ קרובים אסור לגואל הדם להרגו מ"מ כיון דלענין כפרה שהוא ענין של איסורין אדם נאמן על עצמו שהרי הוא רוצה בכפרה ונאמן על עצמו להגלות כשאומר שהרג בשוגג א"כ אף שלאחר שיוחזק כן ע"פ עצמו שהרג בשוגג יכול לצמוח אח"כ שיהרגנו גואל הדם מ"מ כיון דהוחזק על האיסור ומהימן ממילא הוחזק לכל דבר ויש להאריך בזה אלא שאין הזמן מסכים.

ובזה אתן החותמת להוגי בדת האמת וי"ר שיזכה ללמוד תורה לשמה מתוך נחת והרחבת הדעת כאות נפשו ונפש ידידו דושה"ט בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן שי

בדברי החנוך שמצוות בנין ביהמ"ק הוא בזמן שרוב ישראל על אדמתן

י"ד סיון התש"ל בנ"י יצו"א

מע"כ ידידי הרב הגאון וו"ח נו"נ אי"א וכו' כש"ת מוה"ר נתן צבי פרידמן שליט"א רב בבני ברק יצו"א.

אחדשבת"ר וכו' ועל החדשות אני בא במה שכתב בס' החנוך מצוה (צ"ה) כי מצות בנין ביהמ"ק הוא בזמן שרוב ישראל על אדמתן ותמה כ"ג דמנא ליה הא הלא בבית שני שהיו ביאת מקצתן כמ"ש רמב"ם פ"א מתרומה ובנו מקדש ויתכן שמקורו בשבועות י"ד וכן תעשו לדורות עכ"ל.

הנה מקור דברי החנוך הם מספרי שאמרו בספרי שלש מצות נצטוו ישראל בעת כניסתן לארץ למנות להם מלך ולבנות להם בית הבחירה ולהכרית זרעו של עמלק ועיין רמב"ם סה"מ מצוה כ' ובהל' בית הבחירה פ"א ובכ"מ שם וכיון שמצות מינוי המלך אינו אלא בזמן שישראל על אדמתן ס"ל דהכ"נ מצות בנין ביהמ"ק ודברי תורה עניים במקום אחד ועשירים במקום אחר וכן כתב להדיא החנוך מצוה תצ"ז וז"ל ונוהגת בזמן שישראל על אדמתן וכמ"ש ז"ל ג' מצות נצטוו ישראל בכניסתם לארץ למנות להם מלך ולבנות בית הבחירה ולהכרית זרעו של עמלק ע"ש והרי שכתב מפורש מספרי הנ"ל דהני ג' מצות נוהגים בזמן שישראל על אמדתן דוקא ומה שכתב כאן רוב ישראל דרובו ככולו בכל מקום ופשוט.

והר"א ממי"ץ בס' יראים מצוה רצ"ט כתב כתיב בפ' כי תצא והיה בהניח ה' אלקיך לך מכל אויביך תמחה את זכר עמלק וגו' ותניא בסנהדרין בפ' כלל גדול רבי יהודה אומר ג' מצות נצטוו ישראל בכניסתן לארץ להעמיד להם מלך להכרית זרעו של עמלק ולבנות להם בית הבחירה איני יודע איזה מהם תחילה כשהוא אומר כי יד על כס י-ה הוי אומר להעמיד להם מלך תחילה שאין כסא אלא מלך שנאמר וישב שלמה וגו' הנה מבואר ג"כ דס"ל דהני ג' מצות תלויס ונוהגים רק בזמן שישראל על אדמתן וכיון דלהעמיד מלך מצוה תחילה א"כ ע"כ דבנין ביהמ"ק דוקא כשישראל על אדמתן כיון דהוא כבר לאחר שהעמידו מלך.

ומיהו מה שכתב עוד שם הירא"ם דמחיית עמלק מצוה על המלך ולא על כל ישראל בהא חולק עליו החנוך ז"ל במצוה תר"ד וס"ל דהוא מצוה מוטלת על הצבור ע"ש. ולמודעי אני צריך דבסביב ליראיו על הירא"ם כתב דדעת החינוך דמצות מחיית עמלק מחויב בה כל יחיד ולא דק בזה לאחר הסליחה דדוקא במצות עשה דזכירת מחיית עמלק כתב החנוך דנוהג בכל יחיד ויחיד אבל בעשה דמחיית עמלק כתב החנוך דהמצוה הוא על הצבור וז"ל שנצטוינו למחות זרעו של עמלק וגו' זאת מן המצות המוטלות על הצבור כולן וכענין שאמרו שלש מצות נצטוו ישראל בשעת כניסתן לארץ למנות להם מלך ולבנות להם בית הבחירה ולהכרית זרעו של עמלק ע"כ ע"ש ועיין סמ"ג ל"ת רכ"ו שמצוה זאת נוהגת לאחר ביאת המשיח בפועל ולזכור אפילו בזה"ז ודו"ק. [שוב נזכרתי דבספרי סמ"ה הבאתי גירסא אחרת דמבואר דעת החינוך דנוהג בכל יחיד ויחיד ע"ש.]

עוד זאת אדרוש דמדברי הירא"ם נראה דהסדר לג' מצות האלו הוא כך מינוי המלך מחיית זרעו של עמלק ולבסוף בנין בית הבחירה ודרוש לה מקרא הנ"ל אמנם מלשון החנוך נראה הסדר מלך ובית הבחירה ואח"כ מחיית עמלק ועיין תרגום יונתן שלהי בשלח וישיצי יתהון לתלתיה דריא מדרא דעלמא דין ומדרא דמשיחא ומדרא דעלמא דאתי אמן כי"ר.

אלו דברי ידידו דושה"ט ושת"ר המצפה לישועת ה' כהרף עין בלב ונפש.

מנשה הקטן

והשוכן במקדש עולמים, ישכון אתנו עולמים, ויגלה לנו סודות התורה הנעלמים. וישלח לנו משיחו הולך תמים, ויקבץ עמו המפוזר ומפורד בין העמים, וינחם אותנו בניחומים, ויבנה בית המקדש לעולמי עולמים, ומשה ואהרן משרת ואורים ותומים.

תושלב"ע

מפתחות ענינים במשנה הלכות מדור התשובות ח"ה

אורח חיים

א. מי שהניח תפילין מוחזקים בכשרות ובדקם ונמצאו פסולים אי צריך תשובה. מ"ש בתשו' פמ"א דעל העשה אינו עובר אלא משום ברכה לבטלה יש לעיין. חקירה אי יכול לומר ברוך שם כבוד מל"ו על ברכות שבירך מכבר. מחדש דהכא מקרי אונס ולא שוגג. בקושית נוב"י ביחיד שעשה ע"פ הוראת ב"ד.

ב. חדר שיש בו מקלחת (שאוור בלע"ז) ובתי כסאות מהו ליטול שם ידים לתפלה. ואי יכול להוציא מים לחוץ לנט"י. הנכנס לביה"כ ולא עשה צרכיו אי בעי נט"י. עשה צרכיו ולא נגע בבשרו, אמבטיא בבית שימוש אי מקרי מרחץ. בתי כסאות שלנו לדבר שבקדושה. מים שמוציאים מביה"כ אי שורה עליהם רוח רעה.

ג. בפסק האר"י הקדוש ז"ל שצריך לישן בטלית קטן. אי נכון לעשות ט"ק מיוחד לשינה. בדין הזמנה מילתא. ט"ק קודם שלבשו אין בו קדושה. במחלוקת בעה"מ ומלחמות בהזמנה בגוף הקדושה ומהו נקרא גוף הקדושה. הזמנה בעי דוקא במעשה ולא סגי בדבור.

ד. עוד בהנ"ל אי נכון לעשות ט"ק לשינה. ט"ק שלבש בו ביום לא יסירנו בלילה ראי' להאריז"ל מדוד המלך. תמיה להגאון רהלל"ש דישן דינו כשכור שפטור מכל המצות. שתין נשמין כמה הוא.

ה. מש"כ הח"ס דישראל לא מקראי קודם מ"ת ישראל אלא עם.

ו. כל אי כולו או רובו משמע. העושה ציצית בבית חרושת לשמה מקרי הזמנה לאביי. שכור כלוט שהזיק חייב בתשלומין לדעת הישׁ"ש וצ"ע. שכור שהזיק אינו חייב בדיני שמים לכ"ע.

ז. המברכין על מצות תפילין כפסק הרמ"א אי יברך בקול רם. האומר ברכה בלחש גוזל את המקום. טעם לאמירת בשכמל"ו אמצות תפילין. טעם למברכין בלחש משום לא תתגודדו. המניח תפילין בחוה"מ לא יברך בקול רם. תמיה להגרש"ק דעונה אמן אחר בשכמל"ו.

ח. אם מותר להניח מראה (שפיגעל בלע"ז) בביהמ"ד כדי לכוין תפילין של ראש במקומן. אסור להתפלל נגד מראה. צ"ע בדברי הגה"ק אדמו"ר מרן מצאנז זצלה"ה שכתב דמקום יש בראש להניח שני תפילין בין באורך בין ברוחב. כמה שיעור גודל תפילין ברוחב. כמה אצבעות יש בראש מקום להניחם. תפילין יותר גדולים מב' אצבעות על ב' אצבעות ממ"נ פסולים. מי שאינו יכול לכוין התפלין מותר להסתכל במראה ובלבד שכוונתו לש"ש, ישוב למנהג העולם שעושים תפילין יותר גדולים.

ט. הרוחץ מקום הנחת תפלין אי צריך לנגב המקום קודם הנחתם משום חציצה, פי' חדש בדברי הרמב"ם פ"י מכה"מ ואין לחלק בין בגדי כהונה לתפלין לענין חציצה. אי אמרינן קלוטה כמי שהונחה דמיא בתפלין וישוב להמל"מ.

י. הלוקח תפלין מאדם גדול אי חייב לבדקן קודם הנחתן. במעשה דרבי ר' יונתן שמצאו לו תפלין בלי פרשיות.

יא. אי מותר להניח הבית על תפלין של יד לאחר הברכה כדי שלא יתקלקלו. מביא מגמ' מנחות לך לאות ולא לאחרים לאות. מ"ש מכסה בבית ממכסה בבגדו דצריך לכסות.

יב. קטן הכותב תפלין ועושה ציצית לעצמו אי יצא בהם מצות חינוך. ועיין משנה הלכות ח"ג סי' רכ"ט. בן י"ג שכתב תפלין ולא בדקו אותו אי הביא ב' שערות. אי מצות חינוך החיוב על האב או על הקטן. קטן שהגיע לי"ג שנים ולא הביא שתי שערות אי יש לו חיובים. חלוק בין קטן לסריס.

יג. סתירה ברש"י מברכות מ"ח לסוכה על מי חל חיוב חינוך ישוב לדבריו. חייב מדרבנן אי מוציא מדאורייתא ותמיה לציו"ל בזה.

יד. במחלוקת רש"י ותוס' בן כמה שנים מתחיל זמן החינוך. מחלק בין מצוה למצוה. ומחלק בין קיום מצות ובין לאפרושי מאיסורא. אי שייך חנוך במל"ת. חידוש דתרי מיני חנוך הן אחד על הקטן ואחד על האב ואין זמנו של זה כזמנו של זה.

טו. מי שנפלו לו תפליו ח"ו אי חייב להתענות בו ביום דוקא. טעם לתענית זה. חידוש דמי שאינו יכול להתענות שילמוד איזה דפים גפ"ת במקום התענית. מי שיכול לקיים מצוה מן המובחר באיחור זמן ושאינו מן המובחר מיד איזה מהן עדיף. ותמיה על הכת"ס. מצוה שאין מחויב בה פוסל בה יותר פסול ממחויב בה. בהא דשוחטן בחוץ קודם שנפתחו דלתות ההיכל.

טז. מצא ציבור מתפללין מוסף והוא לא התפלל שחרית אי עדיף להתפלל מוסף בציבור או שחרית ביחיד. תמיה על הגרי"א וח"א שפסקו להתפלל מוסף קודם.

יז. הקורא ק״ש ביחידות וצריך להשלים רמ״ח תיבות איזה עדיף לומר א-ל מלך נאמן או חוזר ה׳ אלקיכם אמת. תמיה על עה״ש ושו״ת מנח״א. במחלוקת הראשונים באמירת אמ״נ מחדש דבק״ש באמצע התפלה דיחיד יש לומר אמ״נ ובשאר ק״ש יחזור ה׳ אלקיכם אמת.

יח. אי מותר לקיים מצות מעשיות במקום שאינו נקי. בדין טבילת נשים ומקוה אי יש לו דין מרחץ. צ״ע מ״ש בביאור הלכה דלא מצינו איסור לקיים מצוה במקום שאינו נקי.

יט. ט״ק לטבילת עזרא אי מהני ממקלחת (שאוער בלע״ז) ביאר סוגיא דגמ׳ גיטין ט״ז ופרש״י שם ותמיה לגדול אחד. ראי׳ ברורה דט״ק בעי דוקא כלי וכ״ג ואינו יוצא במקלחת. תמיה לבעל טה״מ שהתיר נט״י כשטובל ידיו בסינק.

כ. בירור באריכות דט״ק בעי כלי וכ״ג ומצטרף עד ג׳ כלים. זוחלין פוסלין בט״ק אסור ליטול את הידים מברזא (קראן בלע״ז) אפילו מכח ראשון. טבילת ידים במים זוחלין.

כא. עוד בדין ט״ק וישוב לדברינו הראשונים מהשגת ח״א במחלוקת הראשונים בנט״י אי בעי כ״ג וכלי. בטעם הראב״ד דבעי כלי וכ״ג הוא אליבא דכ״ע ולא נחלקו עליו בזה. אי יש לסמוך בדיעבד ארשב״א לנט״י בלי כלי וכ״ג. פרש״י גיטין דעזרא תיקון טבילה לבע״ק. חצי גופו בטבילה וחציו בנתינה אי מהני. מקלחת הו״ל מים זוחלין ופוסל לט״ק.

כב. עוד בדין ט״ק פי׳ בדברי האשכול דט״ק בעי כ״ג, ובשאובין בטבילה סגי והשגה לח״א.

כג. אי נשים היו בכלל תקנת עזרא לטבילה. מביא ירושלמי ברכות בקשו לעקור טבילה זאת מפני נשי, משנה ברכות פ״ו. טעם למה לא נהגו נשים בטבילה זו וטעם חדש למה לא נהגו נשים בתפלה בכל יום המבואר בש״ע.

כד. בדברי המג״א במי שיש לו ב׳ בתי כנסיות אחת קרובה ואחת רחוקה באיזו מהם ילך. תמיה על הגאון מהרש״ג. מחדש דהא הלכתא לאשה נאמרה ולא לגברא.

כה. בהא דא״ר אחא לעולם אין השכינה זזה מכותל מערבי בין חרב ובין לא חרב שנשבע לו הקב״ה שאינו חרב לעולם. (כלומר הכותל מערבי) ישוב להרמב״ם דפסק במקדש וירושלים קדושה ראשונה קדשה לשעתה וקדשה לע״ל ראי׳ לשיטת הרמב״ם מברכות כ״ח דאפילו לאחר החורבן נשאר בקדושתו.

כו. במי שאומר באמצע תפילה דברי תחנונים בלשון אידיש כגון הייליגער באשעפער וכיוצא בו אי הוה הפסק. חילוק הגרש״ק בין תפלה ביחיד לתפלה בציבור.

כז. מי שמדרכו להאריך בתפלה כיצד ינהג בתפלה בציבור הממהרים להתפלל. מתי יתחיל השמ״ע ומתי יאמר קדושה וברכו. במחלוקת המג״א וא״ר אי תפלה בציבור עדיף מאמן יש״ר. אין מעבירין על המצות.

כח. בן חו״ל הלומד בא״י וחזר הביתה אחר ז׳ מרחשון ע״מ לחזור מיד כיצד ינהג באמירת ותן טל ומטר. שאלת גשמים בא״י בז׳ מרחשון ובבל אין שואלין עד ס׳ יום אחר תקופת תשרי. שיטת הרא״ש דשאלת הגשם תולה בכל מקום לפי הצורך וסתירה בדברי הרמב״ם ז״ל בזה.

כט. בן חו״ל הלומד בא״י כיצד ינהג באמירת ברוך ה׳ לעולם בערבית. תמיה על ס׳ ב״מ שאסר לבן חו״ל לירד לפני התיבה להתפלל ערבית בא״י.

ל. מי שאצבע האמה כואב לו על איזה אצבע יכרוך הג׳ כריכות.

לא. לימוד זכות שהעולם אינם נזהרים במבואר בש״ע שאין לחזור לאחר שמ״ע עד קדושה או עכ״פ שיתחיל הש״ץ השמ״ע.

לב. ת״ח לוי אי מותר לצוק מים ע״י כהן ע״ה לדוכן.

לג. ישוב למ״ש בספרי ח״ד דאסור לקרות בתורה ביום שלא תקנו לקרות. בזמן הראשונים היו כותבים ס״ת לחוד וחומשים ללמוד בהם לחוד. אי שפיר דמי לעבור שמו״ת בס״ת לכל אדם. מה שנוהגים לקרות פ׳ הנשיאים מס״ת. וגם מה שקוראין בליל שמחת תורה בציבור. מחדש דיום שתקנו בו קרה״ת גם לילה בכלל.

לד. ישוב שאין להם בעל קורא שיכול לקרות כל הפרשה מס״ת אי מותר לקרות כ״א פסוקים והשאר יקרא מחומש. בעיקר תקנת הקריאה ומנין הקרואים בשבת ויו״ט ויו״כ. איזה הוא תקנת משה. מנין הקרואים מי תיקן. מי תיקן לקרא על סדר הפרשיות. ישוב דברי הזה״ק דמשה תיקן שיקרא כל הסדרה. ראי׳ דלכ״ע בעי ע״כ לקרא כל הסדרה דוקא ולא פחות. ולא קיי״ל כבני מערבא. פי׳ חדש בדברי תוס׳ מגילה כ״ג וראי׳ ממס׳ סופרים. דילג פסוק במנחה אי צריך לחזור. קריאה בחומש בציבור. אי יש לבטל קרה״ת לבר מצוה שכולם באים לביה״מ ע״י חילול שבת.

לה. מי ששתה פחות מכשיעור יין ואכל כשיעור גפנים כשמברך ברכה מעין ג׳ אי יוכל לכלול היין במעין ג׳.

לו. עוד בהנ״ל.

לז. מי שנגע באמצע סעודה במקום שצריך נט״י מחדש אי מותר לו לאכול שאר מאכלים שאינן צריכים נט״י כגון לשתות מים ולאכול פירות.

לח. המוצץ פרי בפיו (כגון תפוז ארנדזע בלע״ז) מברך על הפרי או על המשקה היוצא ממנה מחלוקת הגרע״א ועמק ברכה בזה. נראה דתלוי במחלוקת הרמב״ם והטור בהמוצץ קנה סוקר להטור מברך פרי העץ ולהרמב״ם שהכל.

לט. ישוב לקושית חכ״א למה שאומרים ובנה ירושלים עיה״ק ונאכל מפריה הא אין נוטעין גנות ופרדסין בירושלים. מחדש דאילנות של זהב שנטע בבהמ״ק היו מוציאין פירות וע״ז מתפללין בברכה, ושוב לגירסת רבינו הבה״ג לאכול מפריה ולשבוע מטובה ודלא כטור וסמ״ג. ישוב לשיטת הב״ח דפירות הארץ יש להם קדושה וצ״ע במהרש״א יומא.

מ. תנור גז אוטאמטי וכשפותחין אותו ונכנס קור מתחיל הגז לבעור יותר אי מותר להניח בו חמים לשבת (טשאלענד בלע״ז), איסור גרם מלאכה בשבת. אי יש לדמותו לפרידזעדער, סמוכין מדברי מהר״ל דכחו בשבת לא גזרו אף דהוי פ״ר, ולדינא יש לאסור עכ״פ מדרבנן.

מא. אברכים שאוכלים אצל ההורים וישנים בביתם בשבת באיזה מקום ידליקו נרות. אי יוצאים בהדלקה בנר עלעקטרי. לכתחלה מצוה להדליק בנר שמן זית.

מב. בקיץ שהחום גדול אי מותר לומר לנכרי לתקן המקרר (עיר קאנדישאן בלע״ז).

מג. בפזמון לכה דודי שהקדים זכור לשמור איזה בהם קודם לדידן.

מד. תחבושת (בענדעיד) אי מותר לצאת בו בשבת.

מה. מי שיש לו מעות בבאנק שנותנים רבית מיום ליום (דעי טו דעי דעפאזיד בלע״ז) אי יש בזה משום שכר שבת, מחדש דכיון דהבאנקים שייכים לעכו״ם ואצלם היום הולך אחר הלילה והו״ל שכר שבת בהבלעה, היתר לבעלי מלונים להשכיר חדרים רק לשבת בלבד.

מו. בענין אמירה לעכו״ם שבות.

מז. חפץ של גוי אי חל עליו מוקצה שיאסר לישראל לטלטלו. שעטנז של ישראל אמאי אסור משום מוקצה כיון דיכול ללבשו להעביר המכס. מחלוקת בבלי עם ירושלמי אי יש מוקצה בעכו״ם. ומחלוקת הראב״ד והרז״ה בזה, ראי׳ לבעה״מ מגמ׳ עירובין וש״ע סי׳ ש״ו. אי יש מוקצה בישראל לזה ולא לזה ראי׳ מירושלמי סוכה ספ״ג, בחקירת שעה״מ האוסר לעשן ביו״ט הטוטין וכלי עשן מוקצין לו. מחדש לענין לקיחת לולב בנשים ובמצות עשהז״ג שיש בהם צד איסור בקיום אי נשים יכולות לקיים.

מח. אי מותר לפתוח מסגרת (שלאס) שנפתח במספרים (נומבערס בלע״ז).

מט. בסיס לדבר האסור והמותר אי צריך שיהיה עליו ההיתר כל היום וצ״ע להגאון רבינו משולם איגרא.

נ. הקושר שקית של ניילאן בחוט של ברזל אי שייך ביה משום קושר ומתיר. אי שייך קושר ומתיר בשאר גושים. ג׳ חלוקים לאיסורים בקושר ומתיר חיוב חטאת פטור אבל אסור מותר צ״ע בביאור הלכה וישוב לקושית הפמ״ג למה לא יעשה ציצית בשבת ויחשוב להתיר במוצ״ש ישוב לקושית הגרע״א.

נא. אי מותר לסרוק שער זקנו תחת המים במקוה בשבת. אי חוששין לסחיטת שערות אין לנגב ידים מנט״י.

נב. אי מותר לנקות שיניים במברשת (ציין בערשטעל) בשבת.

נג. מכונת יד שחותכין בה בשר דק דק (פלייש מאשין) בשבת. לגרוד את הגבינה במורג (רייב אייזען בלע״ז) החותך חתיכות קטנות אי שייך ביה משום מדידה.

נד. אי מותר להשיק שאובים בכשרים להכשיר המקוה בשבת. בדין מתקן במים. טעם השקת מים הוא משום ביטול או משום זריעה. מוחתר למדוד מקוה בשבת. המשיק צוננים לחמים אי יש בו משום מבשל.

נה. חולה שצריך ערוי דם (בלוד טראנספיושזאן בלע״ז) בשבת. חלוק בין חולה שיב״ס לאין בו סכנה. אם החולה בעצמו הוא מחלל שבת אי מותר לחלל עליו שבת. מנ״ל דמותר לחלל שבת בשביל אחרים אף שיב״ס. מחלק בין מחלל שבת להכעיס ולתיאבון ראי׳ מסנהדרין הבא במחתרת. ומפיה״מ להרמב״ם. הטובע בנהר מצילין אותו אפילו אינו רוצה, ואפילו בשבת. אי מותר לחלל שבת בשביל רפואה סגולית.

נו. מטאטא לשטיח (פארפעט בלע״ז) אי מותר לטאטאות בו בשבת. סריקה וכבוד בשבת.

נז. הכותב על נייר ושם תחתיו פחם (קאפי פאפיר בלע״ז) אי חייב על כתיבת הקאפי. מתי נקרא מחוסר מעשה קריבה בעלמא. גרמא בכתיבה אי מחייב הכותב על הדף שהוא עבה בשפתו ועל דף שני באמצע ונוהגים זה עם זה.

נח. עוד בענין הנ״ל. נייר שלנו שהוא דק מאד אי משים אחד על השני מקרי נוהגים זה עם זה. במחלוקת בעה״מ ומלחמות מהו נקרא גוף הקדושה. הנותן מים לרחיים בשבת.

נט. ספרים שנכתבו אותיות על צדם אי מותר לפותחם בשבת. זמן שמלכו הט״ז החו״י והש״ך.

ס. בירור בדין מלאכה שאצל״ג וישוב לדברי הרשב״א שבת ק״ו מ״ש החופר בקרקע לחופר גומא. מלאכה שעושה לצורך מצוה אי הוי צל״ג במחלוקת רש״י ותוס׳ וישוב לשיטת רש״י מקושית התוס׳. הקורע ע״מ לתפור וסותר ע״מ לבנות ונמלך ולא תפר ולא בנה אי חייב. הקרבת קרבנות מקרי תקון. תמיה לח״ס במדליקין מנר לנר בחנוכה.

סא. המניח קדרה על האש סוף שבת ונגמר בשולו במוצאי שבת אי חייב עליו משום בישול, הזורע בשבת ונשרשה התבואה לאחר השבת מתי נתחייב אחילול שבת. שיטת הראב״ן דהזורע כלאים לוקה מיד וחילוק בין זורע לאופה. פי׳ בירושלמי שבת פ״א ה״ו. המל בשבת ופורע במוצ״ש חייב ופי׳ בגמ׳ שבת. שני מוהלין בשבת. השוחט סימן אחד בשבת וסימן אחד במוצ״ש. ישוב להנתיבות מקושית הח״י. המעמיד שעון אטאמאטי ובא אחר והרחיק הזמן שיתחיל לפעול מי מחייב אבשול.

סב. במ״ש התוס׳ בנפול רוב מחיצות אסור לאכול בקדשים ואם נפלו מקצתם אסור לטלטל. בחידוש ב״א ודובב משרים דלאחר שנפרצו פרצות גדרו הפרצות עד החורבן. אוכלין קק״ל אע״פ שאין חומה. ירושלים לאחר שנפרצה אי דין רה״ר או כרמלית יש לה. ישוב למהרש״א מקושית הצל״ח דהקדישו סכין מאתמול.

סג. זרעים בחצר אי מבטלין דירה. בשיטת הדב״ש והחכ״צ דבעיר לכ״ע אין מבטלין דירה חי׳ הדו״מ היכא דהמחיצות קדמו לזרעים אין בכח זרעים לבטל. נעילת דלתות ופתיקתן עושה המחיצות.

סד. המתפלל ערבית ליל ר״ח קודם צאת הכוכבים כיצד ינהג ביעלה ויבא. ומי שמשך סעודת שבת למוצ״ש והוא ר״ח כיצד ינהג.

סה. חמץ שנתערב במצה ובטל ברוב אי יוצא בתערובות זו ידי חובת מצה. תמיה מדברי ירושלמי, צ״ע במל״מ בהיתר מצטרף לאיסור דלכ״ע לענין עונשין אינו מצטרף. העושה עיסה מן החטין והאורז שייך גרירא וכמל״מ הנ״ל. בקושית האחרונים למה לא אמרינן רובא ככלו בשיעורי אכילה. ישוב לקושית המג׳ אלף דאוכל ב׳ זיתים יבטל הרשות את המצוה.

סו. ישוב לקושית הלב״מ בפי׳ הלילה הזה כולו מצה.

סז. חמץ שנתבטל ברוב מצה ואח״כ שרף הכל אי קיים מצות ביעור.

סח. קומקום חשמלי לטעה ודרכו כשמוסיפים מים קרים גורם לכבות הנר עד שיחזור וירתיח מהו להשתמש בו ביו״ט ולהוסיף בו מים. במחלוקת הרמב״ם והראב״ד באיזה מכשירי אוכל נפש התירו ביו״ט, אש לבישול הו״ל בכלל מכשירי אוכל נפש, ואש לחמם הבית הו״ל אוכל נפש ממש. חשמל מקרי לא בא לעולם. חוטי חשמל בקומקום אי הוי בכלל אש. שופך מים קרים לקומקום הוה הגרמא, חידוש מהר״ל דכל שאין המלאכה נגמרת מיד לא הוי אלא הגרמא. ראי׳ ״מבידקא דמיא״. כחו בשבת אי גזרו. חדוש קצת גאונים דבהעברה גרמא לכ״ע אסור ודחיה לדבריהם. מים ע״ג מים היינו הנחתן מים חמים מבאילער ביו״ט, אי מותר לפתחן.

סט. יא״צ ביו״ט אחר השבת או להיפוך כיצד יעשה בהדלקת נר נשמה. נר בטלה ביו״ט. נר של שבעה ביו״ט. ובנר של יא״צ ע״י עכו״מ מחלוקת הפוסקים.

ע. אי נכון להדליק נר חשמלי ליא״צ.

עא. הבונה בית צריך להשאיר אמה על אמה זכר לחורבן. אי צריך להניח בכל חדר וחדר. על מה סמכו כמה לצבוע בצבע שחור. הקונה בית לא מטרחינן ליה לקלוף. לימוד זכות מה שבזמן הזה מקילין בהלכה זו והירא דבר ה׳ יניח אמה על אמה.

עב. השומע קול שופר ע״י הטעלעפאן או ראדיא אינו יוצא בו. ש״צ שכיון שלא להוציא אחד כולן לא יצאו. ש״צ אי יש לו דין שליחות. השומע מצוה מחבירו לכ״ע צריכות כוונה עד כמה מקרי קולו של אדם להוציא את השומע.

עג. אם יכולין לתקן לומר הלל לכלל ישראל על נס שנעשה קודם ביאת משיח צדקינו. פי׳ האומר הלל בכל יום ה״ז מחרף ומגדף. מי שאין לו מגילה בפורים אי יקרא הלל וקושיא לשו״ת שיבת ציון להגרש״ל ישוב קושית הא״ר דאדם נדון בכל יום וא״כ לא יאמר הלל לעולם. רב איקלע לבבל חזינהו דקא קרי הלילא בר״ח. שיטת מהר״ם אלשקר דיכולין בני העיר לקבוע להם יו״ט לדורות על נס. שלא לשנות מנהג אפילו נגד הלכה. פי׳ חדש בק״ו דמעבדות לחרות ממות לחיים לא כ״ש צ״ע למנ״ח דבמצות דרבנן לא שייך ב״ת.

עד. מי שצריך לאכול בר״ה קודם מוסף איזה עדיף לאכול קודם תקיעת שופר דמיושב או לאחר תקיעות דמיושב שיוצא דאורייתא ויאכל קודם שמ״ע. מחלוקת הפוסקים אי תקיעות דמיושב עיקר או תקיעות דמעומד עיקר. למ״ד דמעומד עיקר אי יצא דאורייתא במיושב. ליכא ב״ת בהוספות תקיעות.

עה. חולה שאב״ס אי מותר ליקח כדורים (פילס בלע״ז) ביו״כ. ביאור דברי הר״ן דמתרפאין באיה״נ דדבריהם

ובדברי הרא״ש (כ״ש) חמץ שחרכו קודם זמנו, ותמיה בשאג״א שהעלים עין מרמ״א דמותר לשרוף איסורים ולאכלם לרפואה. שרץ שנשרף עפרו מותר לכתחלה. ישוב לדברי הרא״ש איסורין שהן במשהו אי נ״ט לפגם, נטלפ״ג וחזר והשביח. ביאור ירושלמי מודה ר״ל בח״ש באיסה״נ. אכילת קרבן עיקר מצותו ביום ראשון. אכילה שלכד״א ביו״כ.

עו. אסור ליקח רפואות ביו״ט כמו בשבת ותמיה על בעל אב״נ שמסתפק בזה, ביו״ט שני אי יש להתיר רפואות.

עז. מה שנוהגין לעשות סוכה מסדינים נגד רבינו פרץ המבואר בש״ע דאין נכון לעשות.

עח. ש״ץ ששכח לומר ח״ק אחר השמ״ע וכבר הוציאו הס״ת כיצד יעשה.

עט. מי שנכנס לביהכ״נ וראה הציבור אומרים הלל ואמר הלל עם הנענועים ואח״כ רוצה לברך על נטילת לולב, וישוב לדברי הבי״ש.

פ. חזן ביהכ״נ שקידש ביו״ט ועשה שהחיינו אי חוזר ומברך בביתו שהחיינו.

פא. אי מזכירין חנוכה ופורים בברכה מעין שלש וישוב לדברי מהשגת ח״א בספרי ח״ד.

פב. למה לא תקנו סעודת פורים בלילה כסעודת שבת.

פג. חייב אדם לבסומי בפוריא עיקרו ביין ולא בשאר משקאות.

יורה דעה

פד. בחקירת האחרונים אי שחיטה מתרת או רק מסלקת האיסור. מביא ראי׳ דמתרת איסור אבמה״ח או איסור אינו זבוח. בקושית התוס׳ איך חל איסור גיד הנשה על אבמה״ח. שחיטת טרפה אי מתרת, וסתירה בדברי רש״י בזה. מפרכסת דינו כחי׳ או כמתה. ב״נ אי נצטוו על הנחירה, ובקושית האחרונים מנ״ל דמפרכסת מותרת. לשיטת הריצב״א איך חל איסור נבילה על עשה שאינו זבוח. איסור א״ז אי הוה איסור חפצא או גברא.

פה. עובר לעשייתן בברכת שחיטה, שחיטת טרפה אי מהני שלא תהא ברכה לבטלה. מחלוקת רש״י וא״ז בשוחט דבר דאיתיליד בו ריעותא מתי יברך וסתירה בדברי רש״י. תמיה לדרישה דלא יכסה קודם שיבדוק הסכין שמא ימצא פגום. השוחט ונמצאת טריפה אי חייב אמפרכסת משום אבמה״ח. שחיטת טריפה מתרת או רק מסלקת האיסור, השוחט בהיפוך כוונה אי מועיל לסלק האיסור. שחיטת טריפה אי מתיר לב״נ, וזבחת יש בו ב׳ ענינים.

פו. טעם למה אין מברכין אבדיקת הריאה, שכח ולא בירך בשחיטה עובר לעשייתן ולא דמי ללולב דמברך אנענועים.

פו. אי יש שחיטה לעוף מן התורה. למ״ד אין שחיטה לעוף מה״ת אלא נחירה אי מועיל נחירת עכו״ם ישוב לתמיהת מהרצ״ח דכהנים לא יהיו בתורת זביחה כנכרי.

פח. ישוב לקושית העולם מנ״ל דטעם כעיקר דאורייתא מגעולי נכרים. מלחמת מדין דהותר להם קדלי דחזירי אי שייך ביה בשר בחלב. מחדש דבלוע בקדרה לא הוה טע״כ.

פט. אי נכון לשוחט לשחוט בלי כובע העליון רק (ביארמיקל בלע״ז), ואי מותר לברך בלי כובע העליון.

צ. ישוב לדברי בית שערים דאאמה״ח דעוף לא נתחייבו בני נח, ובקושית תוס׳ דכיון דלא הותרו ב״נ בבשר למה לא נאסר להם אבמה״ח. מ״ט לא חשוב במצות ב״נ הא דאסרו לאכול בשר מאדם עד נח.

צא. כבד שנמשח בשמן אי מותר לצלותה. ראיה מפסח שסכו בשמן של תרומה, אם מלחו הפסח קודם צלייתו, מלוח אי הוה כרותח דמבושל.

צב. מאכל שיש בו תולעים והוא לא ידע ואכל אי הוה בכלל מתעסק בחלבים ועריות והמתכוין שלא ליהנות אי מחייב, מי שאכל בריה שלמה פחותה מכזית לא שייך שכן נהנה. אי מצטרף פחות מכזית איסור למאכל כזית היתר. אין לדמות טומאה לאיסור בזה ודלא כארץ צבי. נמצא תולעת בקמח קרבן מנחה כמים דמי. תולעת המים הוה בכלל משקה ולא אוכל.

צג. מי חלב שנתבשל עם בשר אי הוה בב״ח דאורייתא.

צד. חבל שנקלט השמנונית (סקימפ מילק בלע״ז) אי יש בו משום בב״ח דאורייתא. אין לסמוך אלברטאריות להפריד חלב ממי חלב. ישוב לשיטות דמי חלב לית בהו משום אבמה״ח.

צה. אין לנו לגזור משום מראית העין במקום שלא גזרו חז״ל, איסור מ״ע הוא מה״ת או דרבנן, מחדש דיש מ״ע מה״ת ויש דרבנן וישוב לסתירת הר״ש. מותר לבטל לכתחילה איסור מראית העין.

צו. האוכל פת עם מארגארין בסעודת בשר אי יש לחוש משום מראית העין. דבר שרוב עולם נוהגים לעשותו בדרך היתר אין בו משום מ״ע.

צז. מה שנוהגים שלא לאכול חלב בתוך שש שעות מאכילת בשר אם הוא משעת אכילה או משעת ברהמ"ז.

צח. ישוב לדברי החוו"ד דביטול ברוב לא נאמר רק כשהספק נולד מחמת התערובות. שליח לקדש אשה שמת אסור בכל נשים שבעולם. בשיטת הרמב"ן דמותר בקרובות, ישוב לשון הטור יו"ד סי' פ"א מקושית הב"י.

צט. ישוב לצל"ח פסחים דבאיסור טלטול לא אמרינן דשיל"מ לא בטיל מביצה ל"ט בד' אופנים, חלוק בין טלטול במקומו להבאה ממקום אחר, פי' בתוס' וליבטל מים ומלח לגבי עיסה. איסורין האסורין מחמת זמן בטלין ברוב, דבר שאינו אסור לכל אי מקרי דשיל"מ, דבר שיש לו היתר כמו שהוא לשום אדם בעולם לכ"ע אינו בטל. בשיטת המרדכי ורי"ט דחדש וחמץ לא הוי דשיל"מ. איסור תחומין ומוקצה אי הוה דישל"מ.

ק. בתוס' עירובין מ"ה דבערוב דהוי ספק דדבריהם הקילו בדשיל"מ וקשה מגמ' דבתחומין לא בטלו. בקושית מהר"ל מפראג דבספק קנה שביתה לא שייך דשיל"מ ישוב לדברי הר"ן דנעלמה מיניה גמ' שלהי ביצה. שיטת בעה"מ דד' מיני מדינה ל"ש בהו טעם כעיקר.

קא. דברים הקשים לשכחה אי מתבטלים בששים. האוכל דברים הקשים לשכחה אי יש בהם איסור, חמירא סכנתא מאיסורא.

קב. הקונה מניות (סטאק בלע"ז) מקאמפ שמוכרין נבילות וטריפות והם מחללי שבת. בדין סחורה בנו"ט. מי שיש לו מניות שמוכרים בקאמ' חמץ בפסח. פועל אי מותר לעבוד בחנות שמוכרים נו"ט.

קג. בדין פועל העובד בחנות שמוכרין בו נבילות וטריפות. איסור סחורה בנו"ט הוה דאורייתא או דרבנן. האוכל איסור אימתי אמרינן הלעיטהו לרשע וימות. ובדין פועל המשתכר באסה"נ. תמיה בתוי"ט שמדמה נו"ט לפירות שביעית.

קד. אסור לאסור דבר המותר כמו שאסור להתיר דבר האסור, איסור חדש הוא אחריות גדול ותוכחת מוסר להמחפשים בתר איסורין, וחומרות שנזהרין בהם יותר מגופי תורה. מביא מס"ח וח"ס ומו"ק מה שהרעישו על זה. הרוצה לנהוג חומרה מה שלא החמירו בו האמוראים הוי כמו מינות. ועיין פנים הרבה חדשות.

קה. אי מותר לשתות יין על חתונות שחוששין שבעלי מלונות מערבין היינות שנשארו ושמא נגע בהם מחלל שבת.

קו. איסור שנתחזק אי עד אחד מהימן נגדו היכי דהוא עצמו אוכל ממנו. ואי מותר לא"ע לאכול מאיסור דנתחזק. בדברי א"ז דאכילת עצמו מועיל לאחרים.

קז. בדברי רמב"ן ורשב"א קדושין ס"ה דלא אמרינן איתחזק התירא וישוב לדבריהם מתמיות גדולות.

קח. פירות יבשים ובפרט צימוקים אי יש לחוש לקנותם מחשש תערובות איסור לכל השנה ובפרט לפסח.

קט. פירות עם מי סירופ (קענט פרוט) הנעשים ע"י עכו"ם אי מותרים באכילה.

קי. כלי הפקר אי חייבים בטבילה. ו' טעמים ובירור גדול לישב שיטת מהר"א מטשיקינוב דהקונה כלי מעכו"ם ומפקירה פטור מטבילה. כלי שאול של עכו"ם פטור מטבילה. ישוב לקושית המפרשים למה לא נצטוו על טבילת כלים במלחמת סיחון ועוג. שאלה ושכירות פטור מטבילה טעם טבילת כלים משום הבדל בין ישראל לעמים או משום דסופן להשתמש באיסור. חלוק בין הפקר דכלי מדבר לכלי שהי' לה בעלים והפקירן.

קיא. ראובן תבע לשמעון בערכאות ופסקו לו שישלם לשמעון רבית אי עובר שמעון כשישלם, מחלק בין חוב סתם להלואה.

קיב. ראובן לוה משמעון 350 לירות ופרע לו לפי דאללאר ששוה על שוק השחור יותר אי יש בו משום רבית. המלוה לחבירו על המטבע ונפסלה, או הוסיפו עליה. אימתי אמרינן דינא דמלכותא ובמחלוקת הראשונים בזה באיזה דבר אמרינן. במלכי ישראל אי שייך דינא דמלכותא. שיטת בעה"ת דבשיווי כסף לעולם איכא דינא דמלכותא.

קיג. ראובן לוה מעות מבאנק ונתנו לשמעון חבירו שלא רצה הבאנק ללות לו מפני שאין לו קרעדיט ושמעון משלם הרבית לבאנק אי יש בו איסור רבית שמשלם עבור ראובן.

קיד. עוד להנ"ל בהנ"ל, ביאור הא דדרכיה דרכי נועם. אי מצינו אדם חייב בממון שלא בא לידו מעולם.

קטו. עוד להנ"ל אי מוציאין הרבית ששלם לראובן בדיינין.

קטז. הקונה מניות (שערס בלע"ז) אי יש בו משום רבית, והקונה על מארגין ומשלם עיסקא והקונה ממחלל שבת.

קיז. שם שנכתב בלשון אנגלי אי יש בו קדושה, ואי מותר ליכנס בביהכ"ס עם מטבעות שנכתב עליהם השם בלע"ז.

קיח. עוד בהנ"ל ואי מותר ליכנס לביה"כ בספרים כתובים בלשון לע"ז.

קיט. בול (סטעמפ בלע״ז) שנכתב עליו השם בלשון לע״ז אי מותר להשתמש בו כיון שזורק אותו ונוהגין בו מנהג בזיון.

קכ. עוד בהנ״ל אי מותר לפתוח מעטפה (אינוועלאף בלע״ז) באופן שעי״ז נקרע שם הנכתב בלשון לע״ז.

קכא. עוד בבול שנכתב עליו שם השם בלשון לע״ז. מי שחלה בחולי המדבק ר״ל אי מותר להניח תפלין שבערור שאח״כ ישרפו אותן. ובדין גורם שרפה לכתבי קודש, מה שנהגו להניח תפילין במחנות קאנצעטריישאן הגערמאנים ימ״ש אף שהי׳ ברור שאם יתפשו ישרפו אותן. מחלק בין איסור מחיקה לבזיון.

קכב. עוד בהנ״ל ודברי דפוס אי יש להם קדושת כתב. עכו״ם אי מצווה על שיתוף.

קכג. מילון מתרגם לשונות הגמ׳ לאנגלית שנעשה ע״י אפיקורוס רעפארם ראבי אי מותר להשתמש בו. מביא מהא דהלומד מן המין אפילו ד״ת חייב מיתה. ספרים הנדפסים ע״י מינים אי מותר ללמוד בהם, מביא מהר״י ששפורט שביטל מ״ע לדוכן והנוב״י ביטל אמירת קפיטל תהלים שנתקן לומר ע״י מינים, אסור לשמוע או ליהנות מד״ת של מין, הרעפארמער הם מינים גמורים.

קכד. בדברי הגה״ק אדמו״ר משיניאווע דפאות הראש שגדלו יותר מכשיעור חייב לחתכם.

קכה. קונטרס שערי קדושה בענין פרישות מעריות נדות וטהורות נשואות ובתולות.

קכו. איסור נדה שייך בפנויה כמו באשת איש, וישוב לתמיהת הריב״ש מהראב״ד ורשב״א.

קכז. באיסור לא תקרבו בפנויה נדה, ובמחלוקת הרמב״ם והרמב״ן, חבוק ונשוק בפנויה נדה אסור לכ״ע.

קכח. איסור יחוד בפנויה נדה שייך כמו בא״א, ובמחלוקת אי דאורייתא או דרבנן, היוצאים במכונה קאר בלע״ז במקום שאין אנשים יש בו משום יחוד.

קכט. כל הבתולות יתירות מבנות י״ב שנה הם בחזקות נדות. טעם למה בטלו טבילה לפנויה נדה.

קל. באיזה מקומות שייך איסור יחוד. שדה או בקעה שאין עוברין ושבין יש בו משום יחוד. עם כמה אנשים אשה מתייחדת, ועם כמה נשים איש מתייחד, אזהרה להורים להסיר מכשול מבניהם בשביל יחוד.

קלא. אסור לבא על פנויה אפילו טהורה בלי חופה וקדושין ולדעת הרמב״ם הוא איסור דאורייתא, בועז יצרו תקפו ונזדרז עליו בשבועה.

קלב. איסורי אישות אי שייכות בנשים כמו באנשים. אי יש איסור הסתכלות לנשים באנשים, ביאור מה שצותה תורה לא תחמוד דבר שתלוי בלב.

קלג. איסור יחוד וקירוב חתן לכלה וחומר האיסור בזה.

קלד. בת כמה שנים מתחיל איסור פנויה עיין בפנים בס״ד דברים נחוצים לדעת.

קלה. פירות הנושרים.

קלו. תשובת המשקל למי שנכשל בפנויה ח״ו מבעל הרוקח.

קלז. אשה שיש לה מכה באותו מקום שתולה בה ראייתה אי תולה גם להפסק טהרה וז׳ נקיים שאינה יכולה לטהר, ואי חוששת לוסתה עכ״פ או מותרת לעולם, מחלוקת האחרונים אי בעי עכ״פ הפסק טהרה לשעה, דאל״כ לא תיאסר לבעלה לעולם, נאמנות אשה לומר מכה יש לי באותו מקום.

קלח. בדברי החוו״ד באשה שראתה ליל טבילתה נאסרה לשמש בליל טבילתה עולמית.

קלט. מינקת אי קובעת וסת בתוך כ״ד חודש. במה שכתבו קצת מפרשים בקצת מקומות דנשתנו הטבעים אי יש לסמוך על זה, ובתמיהת האחרונים דנשים שאינם מניקות רואות דם בתוך כ״ד חודש, ראי׳ דגם בזמן הש״ס ראו דם ואין זה בגדר נשתנו הטבעים, לדינא ראוי להחמיר כדעת הרמב״ן דקובעת וסת לחומרא בתוך כ״ד חדש.

קמ. כיס של טעה (טי בעק בלע״ז) שנתן הבעל בתוך כוסו אי מותרת אשתו להשתמש באותו כיס לעשות טעה לעצמה. ביאור בגמ׳ תמיד שפוך מים ואח״כ תן לתלמידך. כוס טעה שעשתה האשה לעצמה ולא שתתה ממנו אי יכולה ליתנו לבעלה.

קמא. הרואה אשה נכרית שנפלה לארץ אי צריך לסייעה לקום ואי יש בזמן הזה עכו״ם שמקיים ז׳ מצות ב״נ. ובאיסור נגיעה באשה.

קמב. הרואה אשה ישראלית שנפלה לארץ אי צריך לסייעה לקום. אשה חולנית אי מותר לבעלה לשמשה.

קמג. אי מותר ליכנס עם אשתו נדה למעלית (עליוועטאר בלע״ז). נסיעה עם אשתו נדה במכונה (קאר בלע״ז) על ספסל ראשון (פראנט סיט בלע״ז).

קמד. לצאת במכונה לטיול (קאר בלע״ז) עם אשתו נדה במקום דלא שכיחי אנשים.

קמה. בצוואת ר״י החסיד שאין לעשות מרחץ בביתו והעושה יחרב הבית, מקוה לטבילה אי יש לו דין מרחץ. ברכת

טבילה במקוה, ואיסור לרקום פסוקים במקוה, מקואות שלנו דין מרחץ להם. חיפוף במקוה ומחלוקת הח״ס וד״ח. מרחץ שאין בו בנ״א אי אסור מדאורייתא בד״ת. ג׳ חלוקין בין מקות בית הפרוה לשאר מקואות. בהא דטבילה בחמין מי איכא. אמבטי בבית אם הוא בכלל מרחץ. מתי סומכין אשומר מצוה. בדין ט״ק ולכוף לעשות מקוה לאנשים. טבילה ביו״כ לבע״ק ר״ל.

קמו. עד כמה מקרי מרחץ של רבים. הבונה מרחץ לאשתו ובניו אי הוי לרבים, חילוק בין מרחץ למקוה בימי הראשונים.

קמז. חתן שלא גמר ביאתו לילה ראשונה וקודם ליל ב׳ פירסה נדה אם אסורין ביחוד. נטמאה באמצע ביאה ראשונה ופירש ממנה אי אסורין ביחוד עד אחר שתטהר.

קמח. אשה שנודע לה שהיא מעוברת קודם ג׳ חדשים אי צריכה לחוש לעונה בינונית, ותמיה למי שהורה בזה דנשתנו הטבעים, ביאור משנה דד׳ נשים דיין שעתן, חלוק בין אינו רואה דם ובין חזקת מסולקת מן הדמים, ונפ״מ לדינא. המפלת יום ארבעים לטבילה וביאור בדברי עבוה״ג.

קמט. עוד בהנ״ל ואי יש לסמוך אשנוי טבע. ביאור דברי הגרע״א בזה ושאר פוסקים. מביא ראי׳ דגם בזמן הש״ס היו פוסקות לראות קודם ג׳ חדשים ולא נשתנו הטבעים בזה כלל.

קנ. אי מותר לשחוק פינג פאנג או שאך עם אשתו נדה. הזורק חפץ למעלה ואשתו חטפתו באויר.

קנא. ישוב לחדושינו להצריך ד׳ אצבעות להשקת המקוה. בנתקטנו השיעורים אי האצבעות נמי נתקטנו. מ״ס למקוה אי דאורייתא הוא. בהא דלא נאמרו שיעורין לב״נ וישוב לדברי הרמב״ם ותוי״ט במס׳ אהלות התמוהין. ישוב לרשב״א בשאר המים ולהרא״ש מקושית מרן החז״א ז״ל. שיעור לבטל כלי ושפופרת הנוד תרווייהו כמוציא רמון וראי׳ להגרש״ז.

קנב. בחידוש הכ״מ דאין הטמא נטהר מטומאתו אלא בעלייתו מן המקוה, ואם הוא דאורייתא או דרבנן, וישוב לדבריו מקושית האחרונים ברכות כ״ב.

קנג. עוד בהנ״ל וישוב לכ״מ מר״ה כ״ח הנודר מן המעיין.

קנד. נוטפין שרבו בזוחלין אי אמרינן ביה קמא קמא בטל. ובדין זוחלין אי מקרי דשיל״מ.

קנה. בהא דאמרו מי לא טבל לקריו והא טבילה לקרי איתא בשאובין ולא מועיל לגירות.

קנו. עוד בדברי הכ״מ דאין הטמא נטהר אלא בעלייתו מן המקוה, מחלוקת האחרונים אי בעינן מ״ס עד שעת עלייתו.

קנז. כתבי קודש ובתוכם אזכרות שנדפסו על שטרות כסף וא״א לקרא הכתב בלי זכוכית מגדלת (פערגרעסערונגס גלאז בלע״ז) אי יש איסור להשתמש משום בזיון ואי יש קדושה בתנ״ך שנדפס בצורות קטנות מאד שא״א לקראן.

קנח. טעפרעקארדער שנקלטו בו תפלות עם אזכרות אי מותר להשמיעו שמוציא ש״ש.

קנט. אי מותר למחוק מטעפרעקארדער שנקלט בו דברי קדושה עם אזכרות. איזה כתב יש בו קדושה.

קס. הנודר בחלומו לדבר מצוה אי חייב לקיים, ובמחלוקת הט״ז והש״ך בזה, נדר בחלום הוא מטעם נדר או מטעם הסכמה בלב, והנודר לדבר הרשות צריך לשאול עליו, צ״ע לרבינו הח״ס דמחלק בין נדר רשות לנדר מצוה. ישוב סתירת הש״ס מהא דאמרו החלומות שוא ידברו.

קסא. חרש השומע ואינו מדבר אי מיפר נדרי אשתו ברמיזה. הפרה אי סגי בלבו סתירה בדברי הרא״מ בשיטת הרמב״ם דמבטל הנדר סגי בלב ומפר הנדר דוקא בפה.

קסב. ביאור ירושלמי בנשתתק וחזר לדבורו ביום אחר אי נותנין לו כ״ד שעות להפר או מצטרפין עם הזמן קודם שנשתתק.

קסג. השואל לגדול חוו״ד בפסק דין אי מותר לשאול לשני, אי האיסור על השואל או על החכם שלא לפסוק, חכם שהורה מותר לשלחו לחכם אחר לשמוע חוו״ד. פי׳ מעשה בתלמיד אחד שבא לפני ר״י ולפני ר״ג, חילוק בין פסק מהיתר לאיסור דחייב לפסוק.

קסד. ביאור בדברי רבינו שמואל הנגיד במבוא התלמוד שאין ללמוד הלכה מהגדה ומפסוקים, חי׳ הריטב״א בדין אסמכתא.

קסה. קונטרס גדול בדברים העומדים ברומו של עולם. האמונה והיחס לדברי תורה וחז״ל בין בהלכה ובין בהגדה ואי חייב להאמין שהכל משמים.

קסו. המשך האמונה והיחס לדברי קבלה שנתקבל בעם ישראל אפילו בין הנשים.

קסז. המשך, אם כל דברי רז״ל נאמרו ברוח הקודש, ואיך אפשר לפרש מקרא לפי פשוטו.

קסח. המשך, אם גם דברי רבותינו הראשונים כרמב״ן ורש״י נאמרו ברה״ק.

קסט. המשך, אם יש חלוק בין הלכה לאגדה לפרש באופן אחר ממה שפי׳ חז״ל.

קע. אי מותר לפרש משנה או גמרא שלא כחז״ל היכא שלא נוגע להלכה.

קעא. המשך, מי שלא נסמך להוראה אי מותר לו להורות.

קעב. ע״ד אשר חדשים מקרוב באו שהתחילו ללמוד תורה על טעלעוויזיא אי יש בזה משום לימוד תורה לעכו״ם. אי מותר להדפיס ש״ס ושאר ספרי קודש בלשון עמים. ישוב להרמב״ם שלא הביא דין דאין מוסרין תורה לעכו״ם. טעם שעכו״ם אסור בתורה. אי מותר לו ללמוד בעצמו, וחלוק בין תורה שבכתב לתורה שבע״פ, וצ״ע במהרש״א, אבות קודם מ״ת למדו תורה, איסור לימוד בטעלעוויזיא.

קעג. המתנה עם חבירו שיטול חלק מלימודו כיששכר וזבולון אי יכול להתנות כן אלמפרע, אם יכול אדם למכור תורה ומצוות או עברות. המוכר תעניתו אבד שלו והלוקח לא זכה בו.

קעד. מעשה שהי׳ בימי מהרש״א בשני שותפים שאחד עבר עברה גדולה ומכרה לחבירו.

קעה. בדין חייב אדם לשלש לימודו בכל יום.

קעו. בדברי הגמ״י דמה אני בחנם על כל אדם נאמרה בין אדם שקל ללמדו ובין שהוא אדם קשה ללמדו.

קעז. דרך הלימוד לבחורים שמבקשים להצליח בלימודם בס״ד, כיצד יתנהגו. מישב סתירת הש״ס דקאמר ליגרס אדם והדר לסבור ממה שאמרו דדייק עדיף מגריס. חיוב ללמוד במס׳ הנוהגים למעשה. פי׳ במשנה בן חמש שנים למקרא וכו׳ שיטת רש״י דקדשים הו״ל דבר הנוהג בזה״ז.

קעח. הנהלת הישיבה שמוציאין זשורנאל ולוקחים פרסומת מעכו״ם אי יש בו משום אין מקבלין צדקה מעכו״ם, ב׳ טעמים למה אין מקבלין צדקה מעכו״ם וחלוק בין נדרים ונדבות לצדקה. כסף מעכו״ם לבנין ביהכ״נ, מעות למלמדים אי מותר ללקחו מעכו״ם.

קעט. מי שנימול ע״י רופא ישראל מחלל שבת אי צריך להטיף דם ברית, ואי קונסין את אביו שלא לפדותו, אי מקרי האב מומר לערלות אם לא רצה להטיף ממנו דם ברית, עבר האב ולא מל בשמיני אי נשאר עליו חיוב. מומר לערלות אי הוה מומר לכל התורה כולה. ערל אי כשר למול, המטיף דם ברית במקום שאינו צריך עובר משום חובל וחושבני שהוא מזרע עמלק.

קפ. ישוב לרבינו הבה״ג מתמיהת הטור בחרש שו״ק שבאו להתגייר ולמה פסק דלא כרב הונא. וישוב לקושית הב״י יו״ד סי׳ רס״ח.

קפא. אי נכון להתפלל על ממזר שחלה שיתרפא.

קפב. בספיקת המנ״ח בני קטורה שקנו עבדים היום אי חייבים במילה, מחדש דדין מילה בעבד הוא מצות הרב שהוא קנין כספו, וכל מצות העבד כנעני שייכין לרבו, ע״ע אי חייב בכל המצות.

קפג. בדברי הכ״מ פ״א מהל׳ מילה בלא רצה העבד למול, ובדברי הירושלמי דנשים ועבדים יש להם נזירות.

קפד. מלך שכתב ב׳ ס״ת לעצמו קודם שנתמנה למלך אי חייב לכתוב עוד אחת לאחר שנתמנה לשם מלך.

קפה. בחקירת המחנ״ח אי מותר למלך ללמוד לעצמו בס״ת שכתב לשם מלך.

קפו. אשה אי כשרה לכתיבת ס״ת כיון שיש בה מצות לימוד. במ״ש הרמב״ם דמלך סומך על ס״ת של אבותיו.

קפז. הכותב ס״ת ע״י אחר אי בעי שליחות. תמיה לשיטת הרא״ש דבזה״ז עיקר המצוה לכתוב שאר ספרים, וכמה הוא השיעור של שאר ספרים, ובאיזה ספרים החיוב.

קפח. בדבר התוארים הנוהגים בזה״ז לכתוב לכל גאון וכיוצא בו שהוא כעין מטבע פסולה.

קפט. הכותב ס״ת למי שאינו יודע לכתוב אי שייך שליחות, ישוב לדברי בסמ״ה מצות תרי״ג. בדברי הישמח משה דבשליח בשכר לא אמרינן מצוה בו יותר מבשלוחו. הלוקח ס״ת מן השוק אי קיים מצוה עכ״פ שיטת הרמב״ם דא״א לעשות שליח לכתיבת ס״ת. וצ״ע ברמ״א יו״ד.

קצ. הכותב ס״ת לחבירו בלי ידיעתו או מי שניתן לו ס״ת במתנה אי יוצא בו. ס״ת של שותפין אי יוצאין בו.

קצא. כותב שמות בס״ת אי בעי כסדרן, ותמיה למנ״ח, איזה שם נקרא שם המפורש, אי יש לחלק בין שם לשם לדין כסדרן.

קצב. אי שפיר דמי לישב על ספסל שספרים עומדים עליה, חלוק בין ס״ת לשאר ספרים, ומה דין אם הספרים הם בתוך הספסל לישב על הספסל.

קצג. בדברי הירושלמי דאין להוציא ספרים מא״י לחו״ל ואמה סומכין האידנא דמוציאין, ירושה אי צריך קנין, ראי׳ לר״ת דמת לא פסק כחו מממונו כל זמן שלא ירשוהו. אי מותר להוציא מירושלים לשאר עירות בא״י.

קצד. ראובן ששאל דברי תורה משמעון בכתב ושמעון השיב לו כהלכה ועתה אומר שמעון לראובן שלא ידפיס שמעון הח״ת שכתב לו וגם מה שהשיב לו, האומר לחבירו דבר הרי הוא בבל תאמר אא״כ נתן לו רשות, המפקיד ספרים אצל ת״ח אי מותר להעתיק מהן, ואי מותר לגנוב ד״ת.

קצה. מי שנפלה לו מזוזה ח״ו אי חייב להתענות כמו בס״ת.

קצו. פתח שממלא כל ריוח מכותל לכותל ואין נראין מזוזות מצד פנים אי חייב במזוזה ישוב לדברי הט״ז

סי׳ רפ״ז, חילוק בין אכסדרה שפטור ממזוזה וחדר בת ג׳ כתלים חייב במזוזה.

קצו. עוד להנ״ל בהנ״ל.

קצח. במקום שנוהגים לקרא ולד הראשון על שם משפחת האם והפילה ואח״כ ילדה למי שייך קריאת השם. קראו שם לולד ומת ר״ל קודם שלשים יום וחזרה וילדה למי שייך קריאת השם.

קצט. הרוצה לפדות את בנו אי בעי דוקא מטבעות של כסף עכ״פ לכתחלה או סגי בגרוטאות של כסף אפי׳ לכתחלה.

ר. מי שהוא במקום שאין שם כהן ויש שם כהנת אי חייב לפדות אצל הכהנת וכשימצא כהן יחזור ויפדה.

רא. בדברי הפני״פ התמוהים דחמש סלעים אינו יכול ליתן לכהנים הרבה.

רב. פדה״ב שחל להיות בשבת מאי עדיף טפי לפדות במוצ״ש או ביום ראשון, טעם שאין פודין בלילה לכתחלה, ואי מותר לעשות קנין ע״ש שיחול בשבת, עבר יום שלשים ולא פדה אי עובר בכל יום בעשה, מתי אמרינן חביבה מצוה בשעתה, ישוב לרבינו הגר״א שכתב בפדה״ב ימתין כמו במילה.

רג. אשת כהן שהפרישה חלה וחזרה ונפלה לתוך העיסה אי יכולה לשאול על הפרשתה, תמי׳ גדולה בדברי החל״י דכהן אינו יכול לשאול על תרומתו, ו׳ טעמים שכהן יכול לשאול. תמי׳ בנוב״י דלענין איסור החכם מאמינו לכהן אבל לענין ממון אין צריך להאמינו, ישוב לקושית החל״י ופלפל בשאל אחלה לאחר שאכל החולין אי עבר אלמפרע.

רד. ביאור ירושלמי תרומות דמדליקין בשמן שרפה בדליכא שמן של חולין והא כיון דמללה״נ מ״ש ישנו או אין לו. בשיטת בעה״מ במצות דרבנן מלה״נ, והיכי דנהנה הגוף בהדי מצוה מה הוא.

רה. הנאה של כילוי בתרומה אסור מן התורה או דרבנן, טבל מה איסור יש בו ומחלוקת רש״י ותוס׳ בזה, נולד האיסור בתערובות לענין ביטול, ישוב לשיטת רש״י מה טעם כהן אסור בטבל ולמה לא בטל איסור תרומה בטבל, חלוק בין איסור טבל לחתיכת בשר שאינה מנוקרת, טעם האוכל טבל במיתה, אי טבל איסור גברא או חפצא.

רו. במחלוקת ש״ס בבלי וירושלמי באיסור חדש אי הוה איסור חפצא או איסור גברא וישוב לבעל אור שמח. במחלוקת הראשונים חדש אי הוה דשיל״מ, חידוש דדבר שיש לו מתירין לא מקרי אלא כשיש לו היתר בתוך זמן איסורו דוקא. ישוב לרבינו יו״ט ור״ח מקושית הפר״ח.

רז. מי שחלם שנדו לחבירו ר״ל אי יש חשש בדבר להתיר לחבירו בעשרה, פי׳ בהא בגמ׳ דחלומות שוא ידברו שסותר לזה, אי מותר להתיר נדוי שחלם על חבירו בלי ידיעתו ושלא בפניו.

רח. מהו צורת הקבר, וביאור בדברי הטור וט״ז.

רט. בקושית הש״ש היאך אחר מותר לקרוע בגד אבל, הרי עובר על בל תשחית דהחיוב על האבל לקרוע ולא לאחר, תמיה לש״ג פ״ק דע״ז שכתב דלא חיישינן לצעב״ח במקום מצוה. היתר קריעה אינו משום עדל״ת אלא צורך מצוה מוציא מב״ת אופן הקריעה לכתחילה, ובלע המות לנצח.

אבן העזר

ר. אי יש היתר לאשה לעכב הריון למי שכבר קיים פרי׳ ורבי׳, מפני שחושש משום פרנסה, או משום צער האשה, או שיוכל לקבוע יותר עתים לתורה. חיוב לישא אשה בת בנים אפילו כבר קיים פ״ו אשה המשמשת במוך מביאה מבול לעולם, מבאר באריכות ברכת ה׳ הוא ברבוי בנים לישראל. רוב רופאי זמנינו הם רשעים ואין לסמוך עליהם.

ריא. אי מקיים מצות פ״ו בהשתדלות אף שלא הוליד בנים.

ריב. טעם שאין מברכין אמצות פ״ו, ומחלוקת האחרונים אי יצא בהשתדלות ולא יכול להוליד בנים. ראי׳ ממלחמות דלא יצא וישוב לקושית האחרונים דכי בידו של אדם הוא להוליד. למה אין מברכין בנשואין ברכת קדושין.

ריג. בסתירת חכמי הרפואה עם חז״ל בזמן שבו האשה מתעברת, חיוב מצות עונה אי תלוי דוקא בזמן שתוכל להתעבר, וביאור שיטת הרמב״ם דכ״ז שלא קיים פ״ו אין ביד האשה למחול עונתה. דין עונה שייך אפילו בנשים שלא ילדו עדיין וצ״ע אבעל דרך פקודיך שכתב היפוך זה. אין לסמוך על הרופאים נגד חז״ל ומיישב שיטת הרופאים. ישוב לקושיית האחרונים בחומרא דר״ז.

ריד. במש״כ הח״ס דבימי הראשונים לא היו נוהגים לקרות בשני שמות וצ״ע מכמה מקומות וישוב לקושית הח״ס שם, השם שניאור כבר מצינו בבעלי התוס׳.

ריה. נשים שהיו במחנה הגרמנים ימ״ש אי יש בהם חשש שבויה, ומחדש דכל שלעולם הרבה נשים ביחד לא שייך בהו דין שבויה.

ריז. באשה שנבעלה משד אי נאסרה על בעלה ובדברי מהרמ״ל ור״ח הכהן וצ״ע לאחרונים.

ריח. אי מותר לשמוע אשה נואמת (ספיטש בלע״ז) קול דבור באשה אי הוה ערוה, ברוריה דביתהו דר״מ למדה מג׳ מאות רבוותא משום דאסור ללמוד לבנות. לא התירו לדבר עם אשה זרה אלא באקראי בעלמא.

ריט. קטנה שנשאה אי יש לה עונה.

רכ. בדברי מרן הבי״ש שחדש דלא אסרה תורה אשת עכו״ם לזנות וצ״ע לדבריו. ביאור בהא כל מצוה שלא נשנית בסיני לישראל נאמרה ולא לב״נ, נבילה אי מותרת לב״נ, ובדברי מהר״ל דנחירה מתרת לעכו״ם כשחיטה לישראל.

רכא. עוד בהנ״ל, נשים נכריות אי הם ג״כ בכלל ז׳ מצות ב״נ.

רכב. אי מותר לבנות ישראל להסתכל באנשים, ופי׳ בגמ׳ ברכות כדי להסתכל ביפיו ראי׳ לאיסור מילקוט שמואל, ותמיה להמתיר בזה.

רכג. אי אשה מצוה שלא לשמוע קול זמר של איש.

רכד. קול אשה כשאינו רואה אותה וקול אשה על ראדיא אי יש בה איסור.

רכה. במשנה סוטה איזהו חסיד שוטה, נגיעה באשה אי אסור דאורייתא, ראי׳ להרמב״ם דאין לנשק אחותו.

רכו. בהא דאמרו ז״ל אחורי ארי ואל אחורי אשה אי נוהג בזמן הזה.

רכז. אי נוהג דין דאחורי ארי ולא אחורי אשה גם בשאר נשים שרובם יוצאים לשוק.

רכח. אינו ראוי מדרבנן אי הוי אינו ראוי דאורייתא.

רכט. במנהג הרע שתחת החופות מביאין בתולות שונות ומעבירין אותן בפסיעות קטנות להראות יפיים (מארטשען בלע״ז) והוא עון פלילי ואסור משום כמה איסורין ומי שבידו לבטל, מצווה לבטל.

רל. אשה שסכנה לה להתעבר אי מותרת לשמש במוך, בשיטת רש״י ור״ת דשלש נשים משמשות במוך, מביא משו״ת הרא״ש כלל ל״ג הממלא ונופצת הוא כמעשה ער ואונן, ובפי׳ מהר״ם שיף בפי׳ ר״ת, וישוב להגרע״א מקושית ח״א. ופי׳ בנמק״י יבמות י״ב, וישוב לפסק האיגרות משה, פי׳ חדש בדברי הריטב״א דתשמיש במוך הוה כעל עצים ואבנים, ומתי מותר להשחית זרע הראוי להוליד.

רלא. אשה שסכנה לה להתעבר לזמן ידוע.

רלב. בדין דג׳ נשים משמשות במוך, בדברי חכמים שאמרו מן השמים ירחמו הא אין סומכין על הנס. המשמש עם הקטנה אי עובר משום הוז״ל אי שייך קטלנית ביבמה, נדרים של שומר מצוה, ושומר פתאים, ואין סומכין על הנס, חלוק בין הסכנה מטבע או מסגולה, בדברי הריטב״א מי שאינו רוצה למול ביומא דעיבא, אשה שיש לה אוטם ברחם, שיטת מרן הגה״ק החז״א ז״ל דמוך לפ״ת קיל מלא״ת, תשמיש במשחה או טבעת איזה קיל. טעם פטור הנשים מפ״ו, רופאים שרובם מינים כיצד ינהגו.

רלג. איסור להרוג עובר במעי עמו (אבארטשען בלע״ז) וביאור בתוס׳ נדה דמותר להרוג בבטן אמו שמתה, תמיה בשאילת יעב״ץ שהתיר להרוג ולד ממזר במעי אמו משום דבת קטלא היא מפני שזנתה.

רלד. ישוב לדברי מרן בי״ש שחידש דבסכנה בטבע לא אמרינן שומר מצוה, המשמש ליום תשעים הרי זה כאלו שופך דמים. שומר מצוה לא אמרינן על גוף אחר שאינו מקיים המצוה. תמיה בס׳ דברי יהונתן.

רלה. קטנה שמחלה עונתה אי יש מצוה לפקדה. מצות עונה לאו חובת הגוף הוא. המרבה בתשמיש הרי זה פגום מאד.

רלו. עוד בהנ״ל והמרבה בתשמיש שלא בשעת מצוה הוא פגום מאד ונקרא נבל ברשות התורה.

רלז. עוד להנ״ל ובקושית הח״ס על מה שדרשו כי עליך הורגנו כל היום זו מילה ועיננו רואות שאפילו אחד מיני אלף לא מת, ופי׳ חדש בדברי חז״ל הנ״ל.

רלח. ישוב על קושיא למה אין למדין ממילה דהולכין בפק״נ בתר רוב. ועוד בהא דעליך הורגנו, ובתינוק שהוא חולה אין לסמוך ולמולו משום שומר מצוה, אי מותר לסכן עצמו לקיים מצוה.

רלט. ברש״י ב״מ ד״ת מעות קונות נפ״מ דאם קידש אשה מקודשת מדאורייתא, מתי אמרינן כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש, וסתירה בדברי רש״י מדף כ״ח וצ״ע בדברי יש״ש דהמקדש באסה״נ דדבריהם אי מקודשת דאורייתא.

רמ. הנאה של כלוי בתרומה אסור מדרבנן והקשה המנ״ח דאם לקח הכהן מעות בשביל בהמתו אכתי יאכילנה בתרומה לדעת רש״י, הטוען נשרפו חטיך בעליה אי לוקח יכול לחזור בו ובמחלוקת הרי״ף ורש״י ובעה״מ.

רמא. המקדש במעות מקח וחזר בו הלוקח אי פקעי הקדושין למפרע, תקנת שמא ישרפו בשביל מי נתקנו לטובת המוכר או הלוקח.

רמב. המקדש ע״מ שיגרשנה לזמן ידוע לא הוי מתנה על מה שכתוב בתורה וישוב מהשגת ח״א. מניעת נתינת מתנה שהבטיח לו אי מקרי אונס, ואם הוציא הוצאות על זה, ועוד בדיני אונס.

רמג. אשה שמגלה שערה בחדרה אי יש בה איסור.

רמד. למ״ד דיצא עשו מכלל ישראל הא קיי״ל ישראל אע״פ שחטא ישראל הוא. שיטת הרמב״ן דמאברהם אבינו הי׳ להם דין ישראלים גמורין. במחלוקת הפוסקים אי קודם מ״ת דין ישראל להם. משומד לאיזה דין הוא בכלל ישראל.

רמה. לגיירה אי שפיר דמי לקבלה, ביאור תשובת הרמב״ם ישראל שנכבש על גוי׳ ונשאה בחוקותיהם ועכשיו רוצה דמוטב שיאכל רוטב ואל יאכל בשר עצמו, המתגייר ואינו מקבל על עצמו תורה ומצות אינו כלום, ונשאר גוי גמור אפילו לאחר הגיור, ומוטב להם שלא לגיירם. אי שייך לזות שפתים היכא שכבר דר עמה בפני כל, שיטת רוב פוסקים שאין לקבלם.

רמו. מה שנהג עלמא שלא להיות שושבינין (אינטערפירערס בלע״ז) תחת החופה מי שיש לו זווג שני, שיטה חדשה מן הראשונים דזווג שני לא מקרי אלא אלמון שנשא אלמנה ותמיה על פר״ח ורש״ש שכתבו היפוך זה.

רמז. עוד במנהג שאין להיות שושבינין בזווג שני ומקור לזה, ומה שהוא קבלה ביד נשים זקנות מבני עמנו הוא קבלה למשה מסיני, ואסור לבטל שום מנהג טוב. אי יש לעכב הנשואין שיהיו במלוי הלבנה, ביאור שיטת הגר״א דהחיוב על האב להכניס בתו לחופה ומיהו אין זה ענין לדידן.

רמח. סופר אמאי נאמן שכתב הגט לשמה. טעם דבעי ב׳ עדים בדבר שבערוה. אי מהני ס״ס בדבר שבערוה.

רמט. חכם אחד שהורה בדין גט אי שייך ביה אין דבר שבערוה פחות משנים. שליח הולכה לגרש פועל בעצם הגרושין ומה״ט צ״ל בפ״נ ובפני נחתם. ישוב לשיטת הגרע״א דאין ע״א נאמן להעיד אבהמה שמותר לשחוט.

רנ. ב״ד שמקנין לאשה שרננו אחריה אי הוה דאורייתא או דרבנן.

רנא. אי שייך ונטמאה ונטמאה בבועל עכו״ם במחלוקת ר״ת וריב״ם, ואי שייך בבועל שהוא מאיסורי ערוה עליה, ובהבנת הרמב״ם דבמקום דליכא חלות איסור על הבועל ליכא על הבעל, חייבי לאוין או עשה אי שייך בהו איסור סוטה, וחילוק בין חייבי לאוין דתפסי בה קדושין לערוה.

רנב. מי שראה אשתו שזנתה ואין לו עדים אינו נאמן, וחלוק בין פ״פ לנדר להפקיע שעבודו מעליו. הטוען פתח פתוח הוי קדושי טעות למפרע, שוי׳ אנפשי׳ חד״א מטעם נדר או נאמנות. בדברי הר״ן במשנה אחרונה דאפקעינהו רבנן לקדושין מיניה, והאיך חלו הקדושין לאחר ההפקעה, טעם למה לא בעי ברכת נשואין מחדש, ישוב לקושית הגאון ר׳ משולם טוסמנין קושיא לתי׳ דאפקעינהו אכתי זרה היתה ואכלה תרומה למפרע.

רנג. ע״א שהעיד שנטמאה, ובעלה כהן לוקה עליה משום זונה, ביאור בדברי הרמב״ם פ״א מא״ב, ובסתירת דברי ה״ה דלוקין על לאו דסוטה, ד׳ דרגות באשה שנטמאה, בא עד טומאה נעשית זונה ולוקה עליה משום זונה וע״ש באריכות גדולה.

רנד. מי שיש לו בן הזקוק לדיעט אבל הוא בריא ושלם ככל אדם אי מחויבין להודיע להמשודכת מפני שלא לעבור על לא תונו. מי שיודע חסרון בחבירו אי מחויב לגלות אפילו לא שאלוהו. אמאי לא אמרינן עשה דפ״ו דוחה לאו דלא תונו.

רנה. האומר הנאת תשמישך עלי, ובדברי הר״ן נדרים דהנאת הגוף בהדי מצוה אסור ישוב לקושית הט״א.

רנו. בשיטת הר״ן דבהנאה מתכוין מותר אפילו הוי פ״ר אמאי לא יטבול בימות החמה, מחלק בהנאה הבא לגוף ובין הנאה ע״י דבר אחר, מחדש דהנאת הגוף בהדי מצוה וצריך לעצם הפעולה אסור והנאת הגוף שלא במקום מצוה ואינו צריך להעצם הפעולה כלל מותר הנאת הגוף בהדי מצוה נראה דתלוי במחלוקת התנאים אי יבום קודם לחליצה.

רנז. עוד להנ״ל בהנאת הגוף בהדי מצוה, ביאור גמ׳ דיבמות בראשונה שהיו מתכוונין לשם מצוה מצות יבום קודם, ומחזק הראי׳ דהוא מחלוקת התנאים הנ״ל.

רנח. בתוס׳ קידושין ה׳ ד״ה מה הוי בכסף.

חושן המשפט

רנט. במשנה דנגעים בקושית הגה״ק מרן החז״א ז״ל דלכל מראה עיני הכהן ממעט כהן שעיניו כהות, למה צריך קרא לזה.

רס. כהן שמראה עיניו כהות מ״ט אינו רואה את הנגעים, אפילו הלך כל הנגע בעי לכל מראה עיני הכהן, יום המעונן פסול לדון, כהן שעיניו כהות אי כשר לדין, וכהן שטעה משאת לבהרת ותרווייהו טמאים מהו. כהן שאינו בקי במראות נגעים וטימא את הטהור וטיהר את הטמא, כהן סומך על דברי חכם ואומר טהור או טמא.

רסא. סומא באחת מעיניו אי כשר לדון ובמחלוקת הראשונים בזה, בשיטת רה״ג דסומא בשתי עיניו כשר לדון. מי שעיניו כהות כמה השיעור שיפסל לדון, אי קיי״ל דמקיש ריבים לנגעים, חלוק בין חליצה לדיני ממונות לסומא.

רסב. בטעם דקרובים פסולים להעיד שחשובים כאיש אחד כ״כ הרשב״ם ב״ב וקשה דקרובים פסולים מגזה״כ,

קושית הראבי׳ ארשב״ם דקרובים ליחייבי שבועה כע״א, חילוק בין עדות שפועל בעצם הדין לעדות שהם לראי׳ בעלמא. מ״ט אשה כשרה להעיד באיסורים ופסולה בממונות ושאר עדות. מחלוקת הפוסקים אי נשים בכלל עדות הם מדאורייתא.

רסג. להירושלמי דפסול קרובים להעיד משום דא״א להזימם למה אין מצטרפין לעדות החודש, ובשיטת הרי״ף ורא״ש שפסקו כירושלמי. עדות שאאיל״ה אי יש לו דין עדות, צ״ע במנ״ח בדין קדוש החודש.

רסד. קטנים שהעדו בקדוש החודש שאם יקדשו החודש על ידם יעשו גדולים למפרע אי מקבלין עדותן. עדות שבטלה מקצתה בטלה כולה אי אמרינן באיסורין, ואלו שנאמנים להעיד בגדלן מה שראו בקטנן והעיד ליוחסין ולתרומה כיון שפסל ליוחסין אי פסול נמי לתרומה באיסורין אי יש דין עדות או רק נאמנות.

רסה. המניח צפורני ידיו תחת רגלי אשה מעוברת והפילה אי חייב בתשלומין, טעם למה השמיט הרמב״ם סוגיא דזורק צפורניו ומחלוקת הראשונים ברפואות סגוליות. אי שייך ביטול בסכנה.

רסו-רסז.

בסתירת הרמב״ם בלאו דלא ילין שכתב דאינו לוקה משום דאין בו מעשה ובמקום אחר כתב משום דניתק לעשה, מחלק בין השאיר בפועל או נשארו מעצמן, לאו שאינו סמוך לעשה אי נדון כניתק לעשה. בשיטת הרמב״ם המניח איברי פסח עובר בב׳ לאוין. ואי אמרינן בב׳ לאוין ניתק לעשה, לאו שאינו שוה לעשה אפילו ניתק לוקין עליו, עשה שאינו שוה בכל אינו דוחה ללאו. בחקירת הפמ״ג אי נשים חייבות בלאוי שאין בהם מלקות. המותיר בשר פסח יש בו ב׳ לאוין. נותר אי יכול לעבור ע״י מעשה אי לאו שאין בו מעשה קיל מלאו הניתק לעשה, ועוד דברים בזה בס״ד.

רסח. ע״א אי נאמן נגד הרוב, ובדברי תוס׳ חולין שתי׳ דרוב פעמים לא יוכל ליזהר מליגע. חדוש דע״א נאמן עכ״פ לשוי׳ ספק. היכא דלא איתחזק הרוב אלא ע״י ע״א נאמן. מחדש היכא דדנין אגברא אי עביד אי לא עביד ולא אחפצא ע״א נאמן, היכי מקרי מעיד נגד הרוב, קושי׳ לשו״ת בית שלמה, בשוחט בסכין ארוכה, מחלוקת גדולי האחרונים בנאמנות ע״א וחלוק הנוב״י בין רובא דאיתא לליתא קמן וישוב קושית הפמ״ג דחש״ו ששחטו ליבעי תרי עדים להכשיר, חקירה היכא דאיכא חזקה וע״א נגד הרוב אי מהני.

רסט. למ״ל קרא דנשים פסולות להעיד ת״ל דהו״ל מ״ע שהז״ג, טעם פסול עדות בלילה, מ״ש באיסורין דנשים מעידות ולא בממונות. חלוק בין עד שהוא לנאמנות ובין עד מגזה״כ, טעם נאמנות אשה לומר מת בעלי, והא אין דבר שבערוה פחות משנים, אי נשים פסולות להעיד או רק שעדותן פסול.

ער. בחקירת המנ״ח דבזמן דליכא עבד בישראל אינו נוהג שמיטת כספים אי אמרינן שלא נשמטו החובות מכל ז׳ שמיטות דיובל זה.

רעא. הטוען פרוזבל הי׳ לי ונאבד שכתב הח״ס דאינו נאמן, ומחלוקת הפוסקים בפי׳ הירושלמי שאפילו הוא ברומי והדיינים בירושלים יכול לומר מוסרני לכם, פרוזבל סגי באמירה או בעי כתיבה, ואי בעי לפני ב״ד דוקא, ואי בעינן ב״ד חשוב, בקושית האחרונים למה תקנו פרוזבל כיון שאפשר להתנות בשעת הלואה שלא תשמיטנו, חזקה מכח סברה אי מהני להוציא ממון.

רעב. המוסר שטרותיו לב״ד אין צריך לכתוב פרוזבל.

רעג. אי בעי ב״ד סמוכין למסור שטרותיו לב״ד.

רעד. תמיה בדברי הנתיבות דגבאי צדקה לא הוה בכלל עוסק במצוה.

ערה. ההולך לדבר מצוה אי ההליכה הוה מצוה.

רעו. שניים שהחליפו טליתותיהם בבלי דעת אי מותרין כל אחד לברך על טלית חבירו.

רעז. הנשבע לפרוע חובו בחנוכה אי חייב לשלם ביום ראשון או באחרון של חנוכה בדברי ט״ז ח״מ, אין להביא ראי׳ מלשון תורה ללשון בנ״א, ראי׳ ממשנה דנדרים האומר עד שיהא פסח אסור עד שיצא.

רעח. בחקירת המנ״ח בספק אם יקדשו ב״ד אין חיוב על האדון לשחרר עבדו, עבד אי יש לו חזקת הגוף על עצמו.

רעט. בביאור תוס׳ רי״ד דבמצות שבגופו לא מהני שליחות, שליחות לא שייך אלא על דבר שיש בו מעשה, וביאור בכמה מיני שליחות.

רפ-רפא.

בירור בכמה מיני שליחות, שליחות לדבר מצוה, שליחות לדבר רשות, שליחות במילה.

רפב. בדין דאי עביד לא מהני, ובחידוש פמ״א דלא אמרינן היכא דאיכא גם אחר עמו. אי שייך לפ״ע אשוגג, לפ״ע בדבר שלהמכשיל מותר. בח׳ המל״מ דדבר שא״א לעבור רק ע״י אחרים לעולם שייך לפ״ע. אעל״מ לא שייך אלא בלאו שיש בו מעשה, היאך ב״ד ובע״ד מחייבים שבועה למודה במקצת הא עובר בלפ״ע, ישוב סתירת הרמ״א בנשבע שלא למכור.

רפג. בדברי הרמב״ן דספירת העומר הו״ל מ״ע שלא הז״ג.

רפד. ראובן קבל ספר בתשלומין על חובו של ג׳ דאללאר משמעון, ובקראו בו מצא בו הגהות מהחיד״א ושויון

הספר הוא אלף דאללאר אי חייב להודיעו לשמעון, מפלפל בדין מחילה בטעות, ראי׳ מלבוש המוכר חפץ בתור בדיל ומצאו כסף או זהב, ספרים אין להם דין אונאה.

רפה. בסתירת הרשב״א מגיטין ל״ו דהפקר ב״ד מהני גם להקנות ליבמות דס״ל דלא מהני להקנות. במחלוקת הראשונים אי הפקר ב״ד עושה קנין, צ״ע אקובץ שיעורים, תקנתא דמיעוט נכסים לבנות אי הוה מכח הפקר. ב׳ טעמים להפקר ב״ד.

רפו. המוצא אבדה בשבת בשוק אי חייב להביאה פחות פחות מד״א ולהחזירה לבעלים.

רפז. המשיב אבדה בשבת באיסור אי קיים מצות השבת אבדה, איסור התלוי בזמן אי אמרינן בי׳ מצוה הבא בעבירה.

רפח. רמי״ם ור״י שיש להם סכסוך עם ההנהלה בענין הוספה. אי יש כח להנהלה לקבל ר״מ חדש בתשלום שכר יותר מהרמי״ם הישנים.

רפט. עוד בהנ״ל ובב׳ ישיבות שנתאחדו ויש להם ב׳ מיני שכירות וטוענים המקבלים פחות להשוות השכירות. יש חיוב על הצבור לפרנס ת״ח בריוח ובכבוד גדול, ועל הת״ח החיוב שלא להעמיס על הצבור יותר מדאי.

רצ. בדברי הרמב״ם דלאו הניתק לעשה אינו לוקה דוקא בלאוין ועשין שוין.

רצא. בדברי ה״ה דהגוזל פחות משו״פ חייב משום ח״ש והא לא חזי לאיצטרופי, דפמשו״פ מחיל איניש, השגה על ח״א שרצה לחדש דאף דמחיל איניש לא מקרי שלו של גזלן, מי שאינו מקפיד על חפציו אינו הפקר והנוטלו לשם הפקר לא קנאו, חלוק בין המתיאש מאבידה דהוא דין סילוק רשות ובין הפקר דהוא מדין קנין, תמי׳ וישוב בתוס׳ רי״ד דפמשו״פ לא חשוב ממון ואפ״ה מקרי גזל. גזל פמשו״פ ולא נודע לבעלים למחול אי חייב להחזיר.

רצב. אי שייך צירוף בפמוש״פ וצ״ע לפנ״י ושו״מ, ישוב לקושית הגרע״א בפרוטה שהוקרה והוזלה. ועוד כמה ענינים בס״ד.

רצג. גנב מפני מה משלם כפל שיכול לטעון בדעתי הי׳ להחזיר וקיי״ל שואל שלא מדעת גזלן הוה וגזלן פטור מכפל. ביאור כוונת שואל שלא מדעת גזלן הוה.

רצד. ראובן חתם שמו של שמעון של שטר בלי רשותו אי יש בזה איסור.

רצה. בתוס׳ עירובין מ״א קבלה בידינו כי ר״ע באותה שעה מסוכן הי׳, אימתי מותר למסור נפשו למות, ובמ״ש העובר על דברי סופרים חייב מיתה.

רצו. בפסק הרמ״א דהדר בין העכו״ם מותר לגדל כלב, היכא דיש לחוש שיזיק לבנ״א כיצד יעשה. במחלוקת הישׁ״ש והמרדכי, ויש לתלותו במחלוקת הרמב״ם והראב״ד בבא במחתרת ביום, שיטת הפוסקים דכלב רע יקשרנו בשלשלת של ברזל, ואי מותר להרגו.

רצז. אי מהני מה שבעה״ב מזהיר בכתב על הדלת שלא יכנסו מפני כלב רע, היאך אנו מחזיקין כל מיני סמין בבית.

רחצ. המתירין להחזיק כלב בלי שלשלאות אי גם בחוץ מותר.

רצט. אי מותר להחזיק דיעט ע״פ התורה כיון דאסור לחבול בעצמו, פי׳ בגמ׳ דנזיר חוטא שציער עצמו מן היין. נשים מותרות לחבול בעצמן לשם יופי.

ש. הרודף אחר הערוה בשבת מהו שנחלל שבת להצילו, עיין מל״מ הא דמצילין הרודף בנפשו י״א כדי להציל הנרדף וי״א להציל הרודף מעבירה. ביאור בפמ״ג והאלשיך דהעובר עבירה בשבת יש בה משום חלול שבת אי מותר להצילו בנפשו. המתחיל במלאכה בשבת ונגמרת בחול אי חייב (ועיין בזה לעיל סי׳ ס׳) מחלל שבת אי נדון בגיהנום בשבת.

שא. ישוב קושית הב״י אפרש״י ביחזקאל שפי׳ שבתותי תחללו שהיו שוחטין בניהם בשבת והא הו״ל מקלקל.

שב. במחלוקת הר״ן ורבינו דוד סנהדרין (ע״ז) זרק צרור למעלה והלכה לצדדין והרגה, ובזורה ורוח מסייעתו אי הוה כחו, הניח סכין או אבן ורוח סייעו ליפול חייב, ואינו דומה לכפתו בפני הארי דפטור. עד היכן מקרי גירי דיליה ע״ש באריכות.

שג. בעיר הנדחת דקיי״ל דהורגין נשים וטף, מ״ש מעידי בן גרושה ובן חלוצה דכתיב לו ולא לזרעו ואין עונשין לו בשביל זרעו.

שד. ראובן קנה עליה בסך גדול לכבד לשמעון ושמעון יצא מביהמ״ד ולא כיבד ראובן לשום אדם אי חייב לשלם, בענין מכירת עליות בשבת.

שה. לטעם דאין עונשין מן הדין דשמא אית ליה פירכא אי כל האיסורין הבאין מק״ו הו״ל ספק איסור וה״ס דילמא אית ליה פרכא.

שו. ביאור דברי הרמב״ם דעכו״ם שהרג את הטרפה חייב מיתה. מיישב סתירות גדולות בדין טרפה אי יש לו דין חי או מת. יסוד וגדר אימתי יש לו דין חי ואימתי יש לו דין מתה. עובר במעי אמו אי מקרי אדם. ישראל לא נהרג אלא אם הרג בן קיימא וב״נ נהרג אנטילת נשמה. העושה טרפה לאדם חייב מיתה משום רוצח.

וההורג את הטרפה פטור. גדר ח״ש באיכות האיסור, ההורג הטרפה לא הוי בכלל ח״ש.

שז. מי שאשתו נעשית טרפה ע״י חולי אי מותר לישא אחותה עליה בחייה, תמיה גדולה אגמהר״ח אלפנדרי וברכ״י בזה, טרפה חייב בכל המצות.

שח. עכו״ם שהכה את ישראל מאיזה טעם חייב מיתה. משה רבינו הרג את המצרי ע״פ רוה״ק והא לא היו עדים, משה רבינו הי׳ דן ע״פ רה״ק, משה נמלך במלאכים כשהרג את המצרי וטעם לזה. עכו״ם אי חייב מיתה בלי ב״ד.

שט. בדין ההורג בשוגג אי חייב גלות ע״פ עצמו.

שי. בדברי החנוך שמצוות בנין ביהמ״ק הוא בזמן שרוב ישראל על אדמתן.

מפני שג׳ סימנים אלו שייכים גם לעניני חו״מ לכן הצגנום גם כאן

רלט. ברש״י ב״מ ד״ת מעות קונות נפ״מ דאם קידש אשה מקודשת מדאורייתא, מתי אמרינן כל המקדש אדעתא דרבנן מקדש, וסתירה בדברי רש״י מדף כ״ח וצ״ע בדברי יש״ש דהמקדש באסה״נ דדבריהם אי מקודשת דאורייתא.

רמ. המקדש במעות מקח וחזר בו הלוקח אי פקעי הקדושין למפרע, תקנת שמא ישרפו בשביל מי נתקנו לטובת המוכר או הלוקח.

רמא. הנאה של כלוי בתרומה אסור מדרבנן והקשה המנ״ח דאם לקח הכהן מעות בשביל בהמתו אכתי יאכילנה בתרומה לדעת רש״י, הטוען נשרפו חטיך בעליה אי לוקח יכול לחזור בו ובמחלוקת הרי״ף ורש״י ובעה״מ.