שאלות ותשובות

משנה הלכות

חלק ששי

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

קינה על ששת מליונים שנשמדו ע"י הנאצים ימ"ש

אני הגבר, ראה שבר, מרורים הרווני במסגר מסוגר, ובקרבי כל אבר מפרפר
תרד עיני דמעות, כל היום בלי הפוגות, כפלגי מים מנשף ועד צפר

בראש כל חוצות, ועל ההרים וגבעות, אשא נהי וקינה אעורר
שבר בת עמי, חורבן בית ישראל העולמי אבכה כמאבל ולא כמשורר

גם כי אזעק ואשוע, על אבדון הורי אחי ורעי, כל היום תמרורים
רוב יגוני וצערי, על חשכת שמשי ואורי, בלב טמונים נשארים

דברים כי אחדל, כאבי עוד יגדל, אהא איך נפלו הגבורים
קהלות קדושות מישראל, בקריאת שמע ישראל, ע"י היטלער והנאצים הארורים

הרגו מהם רבבי רבבות, שרפו גופם בקרימאטאריות, ומאש אוכלה לחיים נשארתי
צמתו במחנה קאנצענטריישאן חיי, ויורו בי חצי אויבי, הן אמרתי נגזרתי

ומכבשוני אש, אוד מוצל מאש, להעד על עדתי נצלתי
פראים, קברו ושרפו מהם חיים, הרגו וצלבו השריים, ואומרים און לא פעלתי

זדון לב הנאצים, נוסף על כל המנאצים, המה מקור הרשע
עד אני לכל אומיא, בחיא ובתר חיא, עונותם גדלו על כל פשע

חמס גזול שוד, רצוח בלי שפוט, תלוי ושרוף ואין לא-ל מושיע
סמי גז כביכול במרחצאות, ואכזריות ומיתות משונות, לעם ישראל נושע

טהורי לב, נטרפו כארי וכזאב, נפשי עדין ורוחות קדושה
נשים צדקניות, אבות ואמהות רחמניות, צדיק ועניו חסידה ופרושה

יונקי שדים, שרפום עדי חיים, בחורים ובתולות איש ואשה
מלאו ימיהם, פתאום בא קציהם, אויה לי ממלכות הרשעה

כלות וחתנים, מבושמות ומלבשות שנים, ישבו על המשבר כיולדות
לענה וראש, לעם הנבחר מראש, שפכו דמם כזבחים ועולות

לומדי תורה, ביראה טהורה, עם הבל פיהם של תינוקות
כהנה וכהנה, הוסיפו בני עולה, ארזי הלבנון להרוג ולכרות

מרנן ורבנן גאונים, אדמורי"ם צדיקים קדושים וחסידים, מלאו מהם כבשונים
ידו פרש צר, בית ישראל ח"ו להפר, ולהמית אבות על בנים

נהרגו ונשרפו, רובם נשמדו, משנת תרצ"ד - תש"ד על קדוש אדון האדונים
טובים היו חללי חרב, מחללי רעב, ואוי למי לתליה ושרפה נדונים

ס״ס המציאו להם, ולבניהם ולנשיהם, מיתות תחת הרקיע לא נשמעות
חיל הגערמאנים, בעזרת רוב העמים, ומהם הצטיינו הזאנדער קאמאנדות

ערטלי גוף, עם חתיכת בורית מגוף, הכניסום הבליעל עם אלונטאות
זלעפה אחזתני, זיעת מות הציקתני, בראותם מושלכים ערימות בערומות

פיהם דבר שוא, ולשונם למו יכזב, דברי שקר סילוף ומעל
ואיך לא אזעק שבר, אהא על הדבר, עירה עירה שוכן בערבות ממעל

צלצל כנור ותוף, הביאו לרוב עם שירים לאזן כרעל
הוי אח ואחות, שרים ושרות ופחות, האיך בעונות אתם מלכחות עפר כבני בליעל

קדושים וטהורים, הכניסום לרחוץ במים המרים, ופתחו להם גז צינורות
דמם דרוש, מקטן ועד ראש, אנא ה׳ א-ל נקמות

רועדים ונבהלים, נשברים מושלכים ומושפלים, חלו וזעו נשמות הטהורות
גבוה מעל גבוה, אל תתן לרשעים מרגוע, אשמתם גדלה מכל האשמות

שומו שמים, אל להם טל ומטר לחיים, ותזל כל עין דמעות כימים
בית ישראל הריני כפרתם, מי יתן לנו תמורתם, איך חשכו המאורות בצהרים

תמימים נשמותיהם, החזירו ליוצריהם, גופם שרפו ופזרו אפרם כמים
איכה בעונותינו, נאבדו בני אומתינו, האומרים קריאת שמע בכל יום פעמים

מה מאד בכה אבכה עליך, עליך ועל חלליך, ששת המליונים שבאו על קדה״ש בחרדה
נשמותיהם עת אזכיר, הוד קרנם גדע והקציר, אחזתני חיל ורעדה
שמך הגדול המחולל בגוים, חלף הבן יקיר לי אפרים, א-ל גדול גבור ונורא
השיבנו ה׳ אליך, ושפוך על הגוים זעמך, כי אכל את יעקב ושרפו התורה

הן גוים כמר מדלי, נקום מהם נקמתי, כי שפה אחת לכולם
קדוש ישראל להכחיד מגוי, וחלילה למחות את שמו, ובעודם חיים לבלעם
טרם נקרא ענינו, ענינו ה׳ אלקינו, כי בנו בחרת מכל עם
נחלתך אנחנו, ובשמך הגדול בטחנו, השיבנו אליך ונעבדך ביראה כימי עולם

חי זעוך קומתם לעומתם, ותבא עליהם כל רעתם, ולא יקומו לעת התחיה
זכור לנו ברית אבות, אפרו של יצחק ערוב עם עצמות השרופות, החיים בטל התחיה
קרן ישראל תרומם בזו השנה, ילד שעשועים יתום ואלמנה, במתים א-ל מחיה
חזק לבן הגבורה, והחזר לנו העטרה, ובאו ירושלים עיר קדשיך כעת חיה ולציון ברנה.

במקום הקדמה

רבי נחוניה בן הקנה היה מתפלל בכניסתו לבית המדרש יהי רצון מלפניך ה׳ אלקי שלא יארע דבר תקלה על ידי ולא אכשל בדבר הלכה וישמחו בי חבירי שלא אומר על טמא טהור ולא על טהור טמא (ולא על מותר אסור ולא על אסור מותר) ולא יכשלו חבירי בדבר הלכה ואשמח בהם וביציאתו מה הוא אומר מודה אני לפניך ה׳ אלקי ששמת חלקי מיושבי בית המדרש ולא שמת חלקי מיושבי קרנות שאני משכים והם משכימים אני משכים לדברי תורה והם משכימים לדברים בטלים אני עמל והם עמלים אני עמל ומקבל שכר והם עמלים ואינם מקבלים שכר אני רץ והם רצים אני רץ לחיי העוה״ב והם רצים לבאר שחת, (ברכות כ״ח ע״ב) ופי׳ הרמב״ם והרע״ב שהן חובה לאומרן מדאמרינן מה הוא אומר ולא אמר מה הי׳ אומר והובא בטוש״ע א״ח סי׳ ק״י וזה לשון המאירי הורה בזה שאדם צריך לחדש תפלה על כל דבר שהוא רואה בעצמו שהוא צריך בו עזר אלקי ואך יתמיד מחשבתו בעבודת השם באין פירוד ע״כ, ודלא כשיטת הר״א אלשבילי שכתב ולא נפקא לן מידי ואשמעינן דמי שרוצה לומר הכי הרשות בידו.

ופרש״י וישמחו חברי על כשלוני הרי רעות שתים שיבואו על ידי שאגרום להם שיענשו והברטנורא כתב דרעה אחת הוא שלא ישמחו חבירי אבל כשלון בדבר הלכה לא חשוב ליה רעה שכיון שחבריו רבו עליו והרי הלכה כרבים ולא יבא מזה שום תקלה ועיין תוי״ט, וזה שנים שנצטערתי בשמועה זו ובפי׳ מאה״ג רש״י הקדוש דלמה ישמחו חבריו בכשלוניו ואטו ברשעי עסקינן והמתכבד בקלון חבירו ודאי לא נמצא בחבירת רבי נחוניה בן הקנה ובבית מדרשו שהוא לומד, עוד קשה דהיל״ל שלא יכשל בדבר הלכה ויצחקו עלי חברי וכמו שמצינו ברבי אבא (ביצה ל״ח) כי סליק אמר יהא רעוא דאימא מילתא דתתקבל לסוף אחיכו עליה והדור אחיכו עליה הכ״נ היל״ל לשון חיוך שהוא לשון צחוק גם אמר אחיכו עליה והיל״ל וישמחו עלי חבירי ולא וישמחו בי חברי, גם בסיפא ולא יכשלו חבירי ואשמח בהם ע״כ ח״ו לומר דרנב״ה ישמח בכשלונותיהם. ובלמדי עם הישיבה אמרתי בדרך פשוט דהכוונה שהתפלל שלא יארע תקלה על ידו ואל יכשל בדבר הלכה ויהיו חבריו שמחין בו שה׳ אלקיו עמו, שוב הראה לי תלמיד אחד דכן מבואר בתוס׳ ר״י החסיד וכן מצאתי שוב את שאהבה נפשי בב״י א״ח סי׳ ק״י בשם מוהר״י אבוהב וכ״כ המהרש״א בח״א כלומר שע״י שיאמר דברים המצודקים ישמחו בו חבריו ועיין חפץ ה׳ ובשו״ת ח״ס א״ח סי׳ ר״ח וכנראה לדבר אחד נתכוונו, ועיין הקדמה לשו״ת חמדת שלמה מש״כ בזה.

וקצת היה נראה לפרש עוד דמדרך חברים נאמנים לסמוך עליו בכל דבר ואם שואל לו בדבר הלכה הרי הוא לו כאורים ותומים כשאול בדבר ה׳ שסומך עליו שסובר שודאי חבירו בירר לעצמו ההלכה או קבלו מרבו ואינו שואל לו בכל ההלכה מנא לך הא רק כשמפלפלים בדבר הלכה בביהמ״ד אז מדקדקין זה על זה ודלא כברטנורה ודו״ק. וי״ל דזה שהתפלל שלא יארע תקלה על ידי ולא אכשל בדבר הלכה שאם ח״ו יכשל בדבר הלכה חבריו יקבלו ממנו ונמצא יהי׳ לו מכשול ח״ו שגרם להם לעשות שלא כהלכה וגם אז לא ישמחו בו חבריו לאחר שיתברר להם שטעה או בעוה״ב עכ״פ וע״ד שאמרו שבת קמ״ט ע״ב כל שחבירו נענש על ידו אין מכניסין אותו במחיצתו של הקב״ה ולכן שפיר התפלל וישמחו בי חבירי שלא אכשל וכנ״ל והבן.

ונתתי לבי להבין התפלה ביציאתו מה הוא אומר מודה אני לפניך ה׳ אלקי ששמת חלקי מיושבי ביהמ״ד אטו ההודאה רק אישיבת ביהמ״ד היל״ל ששמת חלקי מלומדי תורתיך ולכוין להלכה כתפלתו בכניסתו שלא יארע תקלה ושלא אכשל ועכ״פ היל״ל שלא נכשלתי ולא אירע תקלה על ידי והנראה דודאי אמת דאפילו התפלל שלא יכשל בדבר הלכה אבל הרי לאו בכל יומא מתרחש לכוין לאמתה של תורה

וכהלכה והרי כך הוא דרכה של תורה זה בונה וזה סותר וע׳ פנים לתורה ובגמ׳ ב״מ דף פ״ו קב״ה אומר טהור ומתיבתא דרקיע אומר טמא מאן נוכח רבה בר נחמני וב״ש וב״ה יוכיחו ור״מ ור״י ורב ושמואל ואביי ורבא ורבה ורב יוסף וכל התנאים והאמוראים והבאים אחריהם משנתמעטו הלבבות וא״כ ע״כ אחד לא כיון כהלכה אף שאמרו אלו ואלו דברי אלקים חיים אבל הלכה כב״ה א״כ מצוי הוא שלא יכוין כהלכה ונמצא באמת נכשל בדבר הלכה וגם ח״ו לריק יגע ועמל אבל באמת זה אינו דלאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא סייעתא דשמיא ואם לא זכה לזה אבל לא אבד בשביל זה שכר עמלו בתורה שעמל ויגע בה והו״ל בכלל מחלוקת לשם שמים דהלל ושמאי ומתיבתא דרקיע ולפ״ז אתי שפיר בכניסתו אומר יה״ר שלא אכשל בדבר הלכה וישמחו בי חברי אבל ביציאתו הרי אפשר שלא זכה לכוין כהלכה מ״מ מודה אני ששמת חלקי מיושבי ביהמ״ד שאנו עמלים והם עמלים אנו עמלים ומקבלים שכר כלומר מקבלים שכר על העמל הגם שלא זכינו ח״ו לכוין כהלכה ואפשר לא מקרי לימוד התורה כלל רק ישיבה בביהמ״ד מ״מ מקבלים שכר על עמלה שעמלנו בתורה הקדושה אף שלא עלתה לן כהלכה ולפום צערא אגרא וכפי שפרש״י אם בחקותי תלכו שתהיו עמלים בתורה והם עמלים ואין מקבלין שכר שעל העמל בעצמו שאדם עמל בעניני עוה״ז ואינו מוציא מלאכה בפועל אינו מקבל שכר ולכן מודים אנחנו להקב״ה על הטובה הזו.

ונראה דמהאי טעמא מנהג רבותינו לומר תפלה זו בסיום מסכת אחר ההדרן ולכאורה עיקר התפלה בצאתו מביהמ״ד ולא בסיום מסכת שע״פ רוב מיד מתחיל מסכת אחריתא ונשאר עוד בביהמ״ד, וי״ל דכיון דאחר סיום מסכת מתבוננים בעצמם ורואים בעונ״ה מיעוט ידיעתינו בה וכ״ש להלכה למעשה שכמעט לא עלתה כלום אפילו כדמסיק תעלא מבי כרבא וח״ו נאמר לריק יגענו ולכך תקנו לומר מודים אנחנו לך ששמת חלקינו מיושבי ביהמ״ד וא״כ העמל בתורה נמי מצוה ומקבלים שכר עכ״פ על העמל וזה נראה נמי מאמר החכם שהראו לו תליסר נהרי דאפרסמון ואמר כל אלה למי ואמרו לו שהוא שלו אמר כל אלה שלי הם ואני אמרתי לריק יגעתי שהוא לכאורה תימה רבתא שחשב שכל יגיעו הוא לריק ולפמ״ש אתי שפיר שחשב שח״ו לא כיון כהלכה וא״כ הו״ל היגיעה לריק והראו לו דאפילו הכי מקבל שכר על העמל והיגיעה בתורה הקדושה.

ומיהו מבואר דבכל יום התפלל רנחב״ה תפלה זו בכניסתו וביציאתו ועתה עם סיום ספרי זה משנה הלכות חלק שישי מדור התשובות בס״ד, הנני מתפלל ב׳ תפלות אלו: בכניסתי עם ספרי זה לביהמ״ד להפיצו בין לומדי התורה י״ר מלפניך ה׳ אלקי שלא יארע דבר תקלה על ידי ולא אכשל בדבר הלכה וישמחו בי חבירי כפשוטו וכמשמעו שלא אומר על טמא טהור ולא על טהור טמא והגם שזכני ה׳ להוציא כבר מעט מחדושי תורה אשר חנני ה׳ מתנת חנם וב״ה וב״ש במדה מרובה זכני גם שישמחו בי חברי, שפתי לא אחדל מלהתפלל ולהתחנן לפניו גם על ספרי זה שלא יארע ח״ו דבר תקלה ע״י ולא אכשל ח״ו בדבר הלכה וישמחו בי חברי והאמנם כבר אמרו שגיאות מי יבין ואמרו והמכשלה הזאת תחת ידיך אין אדם עומד על דבר הלכה אא״כ נכשל בה תחלה וע״ז דוה לבי שמא ח״ו לא עלתה לנו עם כל זה על הכל ביציאתי אני אומר מודה אני לפניך ה׳ אלקי ששמת חלקי מיושבי ביהמ״ד ולא שמת חלקי מיושבי קרנות וכו׳ שמ״מ הרי יגעתי באמת כפי יכולתי ועמלתי בתורה בפלפול ועיון בכל הלכה והלכה.

והנני מבקש מכל המעיין בספרי זה ובשאר ספרי שישים עינו לטובה ויראה המעלות שבהם ולא יביט אל החסרונות. ואם יראה לפעמים שאני אומר מה שנראה לי על כל אחד מדברי רבותינו הראשונים שקדמו לנו חלילה שיגבה לבי לומר אף חכמתי עמדה לי כי מה לנגס את האר״י אלא כיון שראינו מחלוקת בדבריהם הללו אוסרים והללו מתירים אנן על מי נסמוך הנוכל לשקול בפלס הרים וגבעות במאזנים ולומר זה גדול מזה שנבטל דברי זה מפני זה מי יכניס ראשו בין קדושי עליון שרפי מעלה הא אין לנו אלא לחקור אחרי דבריהם ואלו ואלו דברי אלוקים חיים הם ועלינו לפלפל ולהעמיק מכח דבריהם להיכן הדין נוטה לפי דעתינו הפעוטה, וכן קבלנו במסורה מחכמי המשנה והתלמוד שלא נמנעו האחרונים לפלפל

בראשונים ולהכריע ביניהם ולסתור דבריהם ואנו אין בכחנו להכריע וכ״ש שלא לחלוק ארבותינו אשר קטנם עבה ממתנינו אלא להביע דעתנו היכן נוטה. ועל כן נקוה לכל מוצא חסרון בספר הזה שאם אפשר לו להודיענו ואחזיק לו טובה כי אין חכם שינקה משגיאות וחסרונות ומרגלא בפומי בנוסח הברכה שתקנו אנכנה״ג בורא נפשות רבות וחסרונן על כל מה שבראת כלומר שכל הנבראים יש להם חסרונות ואין איש שהוא שלם בתכלית השלמות והחכמה, וכבר אמר החכם כי גדולה החכמה מן החכם ואין חכם שינקה מן השגיאות שאין החכמה שלמה בלתי לה׳ לבדו.

עוד זאת אדרוש מידידי שלא לפסוק הלכות מספרי זה כי לא כתבתי דברי אלא למעוטי ערך כמוני ולא להלכה למעשה וגם אין אני אומר לשום אדם בעולם קבלו דעתי וכ״ש לגדולי התורה והריני רק כמראה מקום בקצת מקומות מה שלקטתי מפה ומפה ולפעמים פרשתי דברי רבותינו. נא שלא לסמוך עלי עד שיברר לעצמו או ישאל ממורה הוראה מובהק ויהי׳ זה שכרי שזכיתי לעורר על הדבר, והנני מבקש מכל ידידי ורעי לסלוח לי אם ח״ו פגעתי בכבודם ואני שלום כי אדבר לכל ידידי ולכל איש מישראל באהבה גמורה. ואם פעמים באתי בדברי תוכחה הם מתוך אהבה מסותרת השומע ישמע והחדול יחדל כי אין בכחנו להעמיד הדת על תילה בעונ״ה וכדאי לן להעתיק דברי רבינו הגדול הרמב״ן ז״ל באיגרתו השני׳ וז״ל במרעה השלום תנהלו הצאן ובנאות אהבה תרביצו העדר ועוד ראוי לכם להזהיר בנחת את הכל להניח העסק מכל וכל ירא שמים ישוב וישקוד על ספר תורה שבכתב ותורה שבע״פ כי הוא בית חיינו ובזה מעלתנו תגדל השומע ישמע והחדל יחדל שאי אפשר להוכיח ולכוף כל ישראל להיות חסידים ובזה נהגו אבות העולם ליסר מזה חכמים גדולים אף כי למנוע מן ההגיון התלמידים המתחילים ללמוד כמו שמצאתי בתשו׳ רבינו האי גאון ז״ל נגיד מ״כ שכתב לו בלשון הזה תקון הגוף ומישור הנהגת האדם הוא עסק המשנה והתלמוד ואשר טוב לישראל כי לימוד התורה יועיל לעצמו ולחכמים שכמוהו ויועיל לעמי הארץ כי ימשכם לדברי המצות והתורה עכל״ק.

ועל הכל אני מודה לך ה׳ אלקינו. על כל אשר גמלתני, מכבשוני האש הוצאתני, ומכל צרה הצלתני, ברעב זנתני, ובשבע כלכלתני, מדבר ומחרב מלטתני, ומחליים רעים רבים ונאמנים דיליתני, ומבין העמים הבדלתני, וחקים ומשפטים צדיקים נתת לנו, ובחבלי אהבה קשרתנו, ואלו פי מלא שירה כים וכהמון גליו לשוני, וכו׳ וקלות כאילות רגלנו, אין אנחנו מספיקים להודות לך ה׳ אלקינו, להודות להלל ולשבח על גורלינו, אשר בין כותלי ביהמ״ד נפלה חלקינו, ויהי ה׳ אלקינו עמנו, כאשר הי׳ עם אבותינו, אל יעזבנו ואל יטשנו, להטות אליו לבבנו, ללכת בדרכיו כל ימי חיינו.

והנני מסיים בברכה לכל ידידי, יתן ה׳ להם טובה עד בלי די, ולכל אנ״ש וקהלתי, למנהיגיה ולתומכיה ולכל הבאים בגבולתי, ברכה והצלחה לכל בני עדתי, ועוד ברכה מיוחדת לכל קרובי משפחתנו הרמה, ה׳ עליהם יהי׳ בישועה ונחמה, ואחר אחרון אני בא, אם הבנים שמחה, יתן ונזכה לגדל את בנינו לתורה וגדולה יחדיו צמודים, כולם אהובים ברורים גבורים קדושים וחסידים, עדי יבא ינון ולו יקהת עמים, ויגאלנו במהרה תשועת עולמים.

נאם הקטן עבד לעבדי ה׳ מודה על העבר ומתפלל על העתיד, הכותב בידים מרתתות, אסקופה הנדרסת לכל בית ישראל, הטרוד והעמוס בעבודת הקודש בכתף ישאו, החותם ברעדה בלב ונפש.

מנשה הקטן
בן לאאמו״ר הקדוש מוה״ר אליעזר זאב הי״ד,
וא״מ הקדושה מרת רחל לאה הי״ד

היום טו״ב לח׳ מנחם התשל״ג.

שאלות ותשובות

משנה הלכות

חלק ששי

אורח חיים

סימן א

בענין מצוות לאו לה"ג במצות ציצית

ב"ה אור ליום שנכפל בו כי טוב לסדר ובני ישראל יוצאים ביד רמה התשכ"ד

בני ציון המסולאים בפז, לא אניס ליה כל רז, ה"ה כבוד ידי"נ הרב הגאון המפורסם כהדרג"ת מוה"ר **בן ציון לבטמן** (שליט"א) זצ"ל רב וראב"ד בירת לבנון כעת ירושלים עיה"ק ת"ו, מחבר ספר בני ציון ו"ח.

אחדשה"ג יקרת ספרו הגיעני לנכון וכו' ולאות אשר עיינתי בדבריו היקריס.

בשלהי המיבור בענין מצללה"ג ס"ט הביא בשם מיבת גמא פ' בחקותי שנסתפק במודר הנאה מחבירו אם מותר לו ליקח טלית של מצוה ולברך עליו די"ל מצללה"ג אמרינן רק במצוות שחוב עליו לעשות והם גזרת מלך משא"כ ציצית אינו חובת גברא לא ילבוש ולא יברך גם כי נהנה בלבישת ועיטוף הטלית ולא שייך בזה לאו לה"ג ע"כ. וכ"ג הביא דברי הרמב"ם בסה"מ מצ' ק"ט והכ"מ דגם במצות ציצית אמרינן מצלה"ג ואפילו אינם חובת גברא וסיים אמנם עיקר דינו אמת מפני שנהנה בלבישת הטלית ולא דמי' למה שכתב הכ"מ ע"כ בקיצור הדבריס. וכתב שם בסמוך בד"ה והעיקר נראה דמצות ציצית א"א לעולם לקיים אם אין בו הנאת לבישה וכל שאין נהנה ממנו אינו חייב בציצית והאריך בזה כפי יד ה' הטובה עליו.

ויש להעיר על זה דהן אמת שכן כתב הב"י או"ח סי' יו"ד לפי תי' הראשון שאינו חייב בציצית אלא כסות הבא להגן על האדם מפני קור וחום ולא אם לבשו מפני הכבוד אבל בתי' הב' תי' שאם היינו מחייבים אותם בציצית היו נפסקין בכל עת הציצית התחתונים בדריסת הרגלים א"ל דלא חייבה תורה בכל דרכיה דרכי נועם ע"כ ובד"מ שם השיג על הב"י ז"ל אתי' הראשון דא"כ טליתות שלנו שלובשים רק לשם מצוה אין בו מצות ציצית כלל ומברכין ברכה לבטלה ע"ש שהאריך ומשמע דפשיטא ליה דאפילו טליתות שלובשין ואין בהם הנאה כלל אלא לשם מצות ציצית חייבים בציצית ומברכין עליהם אבל א"כ לפ"ז שפיר יש לומר נמי דמודר הנאה מחבירו מותר לו ליקח טלית של מצוה משום דאמרינן מצלה"ג אי אמרינן כן גם במצוה שאינה חובת גברא, ובפרט כי ידוע דהטליתות שלנו רק לשם מצוה לבשינן, ועיין תוס' ערכין דף ג' ע"ב ד"ה הכל חייבין בציצית אבל בזמן הזה וכו', ואפילו אי נימא דבימות הגשמים אית ליה הנאה ג"כ דמתמסם בו אבל עכ"פ בימות החמה שאינו נהנה כלל ואדרבה החימום רעה הוא לו יהא מותר ליקח ואין להקשות מנ"ל לחלק בין ימות החמה וגשמים דהרי משנה מפורשת הוא לחלק כן בהנודר ממעיין טובל בימות הגשמים ולא בימות החמה מפני שבזה נהנה ובזה לא נהנה, ועיין רשב"א נדרים דאפילו בהנאת הגוף ומה שהקשה עליו באבנ"מ ושאר אחרונים ומה שתירצו בו מהא דמעיין וגם אי בעניי האריכתי בזה בחדושי במקום אחר.

והנה בקושית ברית אברהם שהקשה דאי אמרינן מצלה"ג אפילו בכה"ג א"כ למ"ל קרא להתיר כלאים בציצית הא כיון דמצות צלה"ג ממילא מותר בהם, ראיתי למרן הח"ם יו"ד סי' ס"ט שהקשה ג"כ כעין קושית בר"א הנ"ל דיימא בכלאים בציצית לאו משום עשה דוחה ל"ת אלא משום מצלה"ג ופסיק רישא ליכא בכלאים לפמ"ש הר"ן פג"ה בסוגיא דריחא מילתא דבאי' הנאה לא שייך פסיק רישא ומייתי ראיה מלובש כלאים להעביר המכס, ומי' דז"א דעיקר מצות ציצית בטלית אשר תכסה בה מפני החמה והצינה ועוד א"א בלובש מלבוש כל היום שלא יכוון להנאתו אבל בגדי כהונה שאינו לובש רק ברגע עבודה כמ"ש רמב"ם הרי אינו אלא משום מצוה והוה כמו לא אפשר ולא קמכוון דהר"ן הנ"ל ע"ש.

וקצת יש לעיין מגמ' ערכין דף ג' ע"ב ד"ה הכל חייבין בציצית דמשמע דאשתרי לגבייהו כלאים ולא משום מצלה"ג ודעת ר"ת דאפילו שלא בעידנא לובש עיין תוס'

מנחות דף מ׳ ע״ב וחולין ק״י ד״ה טלית. ועכ״פ לשון אישתרי משמע הותר ולא משום מלגה״נ כמובן וצ״ע.

ולפום ריהטא נראה דאי׳ לכ״ת מדברי הח״ס הנ״ל שפי׳ ג״כ בתי׳ הראשון שעיקר מצות ציצית בטלית אשר תכסה בה מפני החמה והצינה אבל כד דייקינן אדרבה מדברי הח״ס ראיה ברורה לדבריו דהנה נראה מדבריו ז״ל דדוקא בטלית שלובשו לכל היום א״א שלא יכוין להנאה אבל אם לובש רק לשעת עבודה אינו אלא לשם מצוה והוי כמו לא אפשר ולא קמכוון דמותר ופסיק רישא ליכא באיסורי הנאה כהאי גוונא וגם בתירוץ הראשון שכתב דעיקר מצות ציצית בטלית מפני החמה והצינה אבל לא כתב דבאופן אחר א״א לקיים המצוה אלא דס״ל דזה הוא עיקר הלבישה וקצת צ״ע דלא הרגיש ז״ל בדברי הד״מ והב״י שהבאתי לעיל בסמוך, עכ״פ כתב הח״ס ז״ל מפורש דכל שאינו לובש אלא לשעת המצוה ומשום מצוה ולאחר המצוה פושט מיד אפילו יימא בסתם לובש ציצית איכא הנאה בלובש כל היום מ״מ לשם מצוה מותר, אבל לפ״ז בלוקח טלית של חבירו למצוה ולצאת בו מצות ציצית אי יימא דגם כה״ג אמרינן מלגה״נ ודאי דמותר לברך עליו ופ״ר לא שייך כאן כהר״ן וכ״ש הוא מבגדי כהונה דעכ״פ פושטים בגדיהם ולובשים בגדי כהונה על בשרם דוקא משום דלא יהיה חציצה וא״כ באמת מתהנים קצת מהמלבושים בשעת עבודה ועכ״פ בימות הגשמים ואפ״ה מותר משום שאין כאן כוונת הנאת חמה וצינה רק מצותו ולאו ליה״נ כ״ש במי שהוא מלובש במלבושיו ובוטל טליתו של חבירו ממש רק לשם מצוה ואינו נהנה ממנו כלל שמותר ואינו צריך אפילו להיתר הר״ן ז״ל משום דהוה פ״ר באסה״נ דהכא לא הוי פ״ר ג״כ.

ולבאורה דברי הב״י ז״ל מוכרחים ודברי רבינו הרמ״א צ״ע דהתוס׳ נדה ס״א ע״ב ד״ה אבל הקשו דהאיך עושין תכריכין למת מכלאים הא הוי לועג לרש ופירשב״ם משום דאין המת נהנה בו ולא דמי לציצית והקשו התוס׳ דהא ציצית נמי אין החי חייב בו אם אין בו הנאת לבישה ומוכרי כסות דפטורים מכלאים פטורים נמי מציצית ומי׳ ר״ת באופן אחר ע״ש וכן הקשה הרא״ש ז״ל ארשב״ם הנ״ל מבואר מדבריהם ז״ל דמלבושים שאין בהם הנאת לבישה לא קיימין בהו כסותך אשר תכסה בה ופטור מן הציצית וכדעת הב״י ודברי הרמ״א צע״ג.

ולחומר הנושא י״ל דלא הוא מחלוקת הראשונים הרשב״ם ס״ל כרמ״א ז״ל והתוס׳ והרא״ש דפליגי ארשב״ם ס״ל כב״י.

והא קושיא שהקשה מרן הרמ״א ז״ל קושיא אלימתא היא ומיהו בל״ת תי׳ כיון דאנחנו עושין דוקא לשם מצות ציצית הטליתים כה״ג חייב בציצית ולולי דבריהם הקדושים הי׳ נלפענ״ד דאף כי אמת הדבר דרוב טליתות שלנו שאנו לובשים בשעת התפילה אינן להנן רק לובשין אותן כדי לצאת בהן ידי ציצית מ״מ פשוט דבימי הקור נהנין מהם מפני הצנה וכיון דנהנין בהם עכ״פ בימות החורף מפני הקור כבר נתחייבו בציצית ושפיר מברכינן עלייהו גם בימות הקיץ משא״כ באותה גלימא דאין לובשין אלא מפני הכבוד שוב ראיתי דלא שיבוש הוא שהרי הב״י כתב באותה גלימא דאף שלפעמים נהנה מחומה כיון שתחילת עשייתה אינו להתחמם בה לא חשוב כסות ופטור וא״כ הכ״נ תחילת עשייתו אינו עשוי להתחמם בו והדרא קושית הרמ״א האיך אנחנו מברכין על הציצית וגדולה מזו תקשה כיון דפטור מן הציצית א״כ האיך יוצאין בו בשבת הא הוי משא ולפמ״ש הל״ח אתי שפיר.

עוד נ״ל ליישב קושית הרמ״א לפי דעת הר״ן יומא דף ע״ח דהני מיני שאין בהן איסור נעילת הסנדל אין בהם משום איסור הוצאה ביו״כ לפי שהמנעל אסור ביוה״כ ודרכן של בנ״א לצאת באותן המיני לא הוי כמשאוי רק דרך לבישה להאי יומא ע״ש מבואר דכל שדרכן של בנ״א ללבוש מאיזה טעם שיהי׳ נעשה דרך מלבוש כה״ג וא״כ בטליתות שלנו כיון שדרכן של כל העולם ללבוש טלית של מצוה נעשה זה מלבוש גמור להתחייב בציצית ושפיר מברך כנלפענ״ד.

איברא דהתוס׳ חולין דף ק״י ע״ב ד״ה טלית כתבו בשם ר״ת דכלאים בציצית אישתרי לגמרי וכל טלית דאישתרי בה כלאים דהיינו בתכלת מותר בכל עניינים בין להתעטף בין להציע תחתיו בין לו בין לחבירו בין לאשתו בין ביום בין בלילה דלגמרי שרא ביה כלאים והר״א ממי״ץ הקשה לו מערכין דף ג׳ דכהנים בשעת עבודה אישתרי להו כלאים ושלא בשעת עבודה לא אישתרי ולא אמרינן אישתרי בכל ענין ור״ת תירץ דהכ״נ אמרינן אישתרי עוד כתבו וז״ל ומיהו נראה שיש לחלק בין טלית שכל עיקר לבישתה לצורך הנאתו ובין בגדי כהונה שעיקר לבישתן לצורך עבודה נראה כוונתם בזה מפורש לחלק בין טלית שכל עיקר לבישתו לצורך עצמו והנאתו וא״כ ליכא למימר כה״ג מצות צלה״נ שהרי עיקר לבישת טלית הוא לצורך הנאתו ולא לצורך מצוה אבל עיקר לבישת בגדי כהונה עיקרן הוא לצורך עבודה ולא לצורך הנאתו ובכה״ג אמרינן מלגה״נ ואסור לאחר עשיית המצוה. ופלא על האחרונים ז״ל שלא הרגישו בדברי התוס׳ הנ״ל דבכלאים בציצית לא אמרינן מצות צלה״נ אלא הוא היתר גמור.

ולבאורה צ״ע דאי יימא דהוא היתר א״כ היאך יליף מינה ביבמות דף י׳ לכל המורה דעשה דול״ת כיון דהכא אישתרי ואי יימא דה״נ בכה״ת א״כ אמאי גזרו ביאה

ראשונה אטו ביאה שניה ביבמות דף כ׳ וי״ל ועיין רמב״ן יבמות דף י׳ שכבר הקשה כן וצ״ע ועיין ר״ן גאון שבת קל״ג].

ובעיקר חקירת התיבת גמא אי אמרינן מללה״נ אפילו במצות ציצית וכדומה שאינן חובת גברא ראיתי לכ״ק מרן זקיני בבית שערים או״ח סי׳ ח׳ דפשיטא ליה דלא אמרינן כה״ג מללה״נ ובזה מישב קושית הבית אברהם הנ״ל אבל כ״ת תמה על הת״ג מכ״מ פ״א מה׳ ציצית הי״א שכתב דמ״ש הרמב״ם דאין עושין הציצית משל עיר הנדחת אין הטעם משום שאסור בהנאה דהא מללה״נ אלא משום דמיכתת שיעוריה ומפורש עכ״פ דגם בציצית אמרינן מללה״נ, וקצת רציתי לחלק דהתם לכ״ע עכ״פ ליכא שום הנאה גופנית בציצית עם המצוה ורק המצוה לבדה וכה״ג אמרינן מללה״נ אפילו במצות ציצית שאינה חובת הגוף אבל בטלית שיש בו הנאה ללובש לא אמרינן מצללה״נ וזה הי׳ אפשר להעמיס בת״ג אבל בשיטת כק״ז קשה לומר כן למעיין שם וצ״ע. [וע״ע משנ״ה ח״ח סי׳ ב׳].

והנה כ״ת תמה עוד בדברי הר״ן דס״ל פ״ר מותר בהנאות אף כשנהנה בדרך הנאה כההיא דיושב בצל של אשרה (ע״ז מ״ח) דמותר משום דאפשר ולא קמכוין וכן מוכרי כסות ותמה מהזאה וטבילה במעין אמאי בימות החמה אסור הא כיון דמללה״נ והנאת רחיצה הוה פ״ר דלא ניחא ליה ועוד הקשה מר״ן נדרים ל״ט דאפילו עומד נמי לא שהרי נהנה בדריסת הרגל ומשום מצוה לית ליה לאיתהנויי מאיסורא וכיון שנכנס לביתו לשם מצוה הו״ל פ״ר דלא מתכוין ולאו הנאה הוא ע״ש אבל לכאורה יש לחלק בין דבר העומד ועשוי לכך דאסור אפילו פ״ר דלא ניחא ליה וכן נראה דעת הר״ן נדרים ט״ו ע״ב דכל שעשוי לכך כגון מעין להקר או הנאת בעילה או בגד ללבוש שייך שפיר פ״ר גם באיה״נ ע״ש ועיין ח״ס הנ״ל וצ״ע.

ונחזור לקושית ברית אברהם הנ״ל וראיתי עוד שכתב מרן זקיני בי״ש הנ״ל סברא דאפילו להסוברים דמתהני בהדי מצוה שרי היינו אם מתהני ממצוה גופא כמו בתשמיש וטבילה במעין בימות החמה אבל בציצית הוא נהנה מן הבגד וזה אינו המצוה והמצוה היא הציצית ומהם אין לו הנאת לבישה א״כ ל״ש בזה מללה״נ ועיין כעין סברא זו בתש׳ שתי הלחם לענין עדל״ת ותבין ע״כ. [וע״ע שו״ת משנה הלכות ח״ח סי׳ ב׳].

ולולי דמסתפינא מרבותי הו״א דבר חדש בישוב קושית ברית אברהם לפמ״ש תוס׳ כתובות דף מ׳ ד״ה כגון דאיך הותר כלאים בציצית הא אפשר לקיים שניהם שילבש טלית של צמר ואנן קיי״ל היכי דאפשר לקיים שניהם אין עשה דוחה ל״ת ותי׳ דזה לא מקרי אפשר לקיים שניהם, ובש״מ שם מבואר דהתורה לא אסרה ללבוש טלית של פשתים והיכא שיש לו טלית של פשתן א״א לקיים ציצית בלא כלאים ע״ש ביאור הדברים דלא אסרה תורה ללבוש טלית בלא ציצית רק כשלובש טלית בת ד׳ כנפות חייבה התורה לעשות בו ציצית ע״ש. וכ״כ המרדכי הביאו המג״א או״ח סי׳ י״ג סק״ח דלא אמרה תורה לא תלבש בגד בלא ציצית אלא מ״ע להטיל בו ציצית ואם לבשו עובר בכל שעה בעשה דהטל בו ציצית כשלובשו, ותדע דאטו במזוזה ומעקה אסור ליכנס לבית שאין בו מזוזה ומעקה אלא בעמוד ועשה קאי ותו לא ע״ש ועיין ב״י או״ח הנ״ל.

ועיין רש״י מנחות דף מ׳ ע״א לפי שאין בקיאין ואי קשיא כיון דמדאורייתא חייב היכי מצי רבנן לעקור דבר מה״ת ולמיפטריה מציצית משום גזירה הא אותיבנא ומשני דכל דבר שאמרו לך ב״ד שב ולא תעשה וכו׳ אין זה עוקר דבר מה״ת ולכאורה אכתי קום ועשה הוא שהרי הוא לובש הלבוש עליו ולהנ״ל אתי שפיר דהחיוב בא רק אחר שלבש והוא בשב ואל תעשה וק״ל.

ומעתה אומר אני סברא ישרה דע״כ הצריכה התורה להתיר כלאים בציצית אפילו נימא בציצית מללה״נ דמאחר דהתורה צותה לעשות ציצית על ארבע כנפות כסותו ולא נתחייב לעשות הציצית על הבגד מקודם שלבשו אלא משלבש הטלית נתחייב בציצית וכמו במזוזה ומעקה שאין בו איסור ליכנס מקודם אלא שאחר שנכנס בעמוד ועשה קאי הכ״נ בציצית וא״כ לאחר שלבש טלית של פשתן ונתחייב להטיל עליו ציצית ומיד שקשר בו ציצית אחת הבגד נעשה כלאים דצמר ופשתים ומצוה לא הוי עד שיקשר כל הד׳ ציצית דאנן קיי״ל ארבעתם מצוה אחת ומעכבין זה את זה וכל זמן שאין על הטלית הארבע ציצית אינה מצויינת כהלכתה כמבואר במנחות כ״ח וטוש״ע או״ח סי׳ י״ג וא״כ מיד שקשר בו ציצית אחת נעשה כלאים ועבר על לא תלבש שעטנז אבל המצוה לא קיים דנימא ביה מללה״נ דהמצוה לא קיים עד שקשר כל הד׳ ציצית וא״כ ע״כ הצריכה התורה להתיר כלאים בציצית כה״ג עד שיקשור. ואין לומר שיפשיט הטלית ויקשור עליו הציצית ואח״כ ילבוש דאז כבר לא עבר משום מללה״נ דהתורה לא צותה לקשור ציצית על הטלית אלא החיוב על האדם בזמן שלבש טלית לקשור עליו ציצית דומיא דבית דאינו מחויב לצאת מן הבית ולעשות מזוזה או מעקה, ולקשור ארבעתם ביחד נמי א״א חדא דהרי קיי״ל א״א לצמצם, ועוד דבאמת הוא דבר שאינו במציאות לקשור ד׳ ציצית בבת אחת ממש אבל כיון שא״א אלא שיעבור באיסור כלאים לקשור הציצית בא הכתוב מפורש להתיר אבל אהכ״נ לאחר שקשר כל הד׳ ציצית או

בגד שקשר בו מקודם שפיר יש להתירו משום מלגה"ל ומיושבת קושית בית אברהם.

אלא דיש לעיין קצת אי בקושר קשר נעשה הבגד בשביל זה כלאים, והרמב"ם פ"י מכלאים ה"ב כתב כיון שנתחבר למר ופשתים לד חיבור בעולם ה"ז כלאים מה"ת כילד וכו' ומנין שכל איסורין אלו של תורה שהרי הולרך הכתוב להתיר כלאים בציצית והציצית הם רק קשורים בלבד ע"כ ולפי הבנת הכ"מ והב"י סי' ש' ביו"ד סובר הרמב"ם ז"ל דשוע או תפר או קשר כל אחד לעצמו אסור מה"ת ורק טויה לחוד אינו אסור אלא אם ארג ג"כ נמצא דס"ל לפשיטות דקשירה בעלמא אסור מה"ת, אבל ראיתי להרא"ל שהקשה לפמ"ש הרמב"ם פ"א מציצית ה"ו ויהיה אחד מד' חוטין חוט תכלת והז' לבנים ובכ"מ הביא מה שהשיב לחכמי לוניל שיש לטווות חוט א' מקצת תכלת ומקצת לבן וכו' א"כ היה בציצית הטוי של כלאים ולפ"ז מנ"ל לרמב"ם דקשירה לחוד אסור דילמא כמו דטויה לחוד אינו אסור כך קשירה לחוד אינו אסור והא דאיצטריך קרא למישרי כלאים בציצית היינו משום שהיה טויה וקשירה ולפ"ז אזדה לן הראיה דבקשירה לחוד נעשה כלאים דדילמא באמת בקשירה לחוד לא נעשה כלאים, אמנם דבר זה שבוש הוא שהרי אפילו נימא דבעי טויה וקשירה הרי בשעת קשירה ע"כ כבר איכא טויה ג"כ ממילא הוי קשירה וטויה דהוי כלאים לד"ה.

איברא דבעיקר הקושיא על הרמב"ם ראיתי לבק"ז בבי"ש יו"ד סי' שפ"א שמי' לפי מה דאמרינן מנחות ל"ט דחוטי למר פוטרין בשל פשתן ושל פשתן בשל למר והכ"מ פ"ג מציצית ה"ה ו' כתב דהא דאוסר הרמב"ם לעשות חוטי למר בטלית של פשתן היינו בעושה רק לבן לבד כיון דאפשר לקיים שתיהן כדר"ל לא אתי עשה ודחי ל"ת אבל בעושה תכלת כיון דמכל מקום הוא שעטנז שרי לעשות גם הלבן של למר מבואר דציצית של למר כשרים בשל פשתן אלא דאסור משום כלאים אבל אם היה אפשר לעשות ציצית של למר באופן שלא יהיה כלאים בפשתן שרי לעשות של למר ומעתה אם אפשר לעשות תכלת בטלית של פשתים שלא יהיה כלאים ודאי אסור לעשות של כלאים ולפ"ז אי נימא דבקשירה לחוד ליכא משום כלאים איך שרי רחמנא כלאים בציצית הא יכול לטווות חוט אחד מקצתו תכלת ומקצתו לבן של למר ולא יהי' הטויה כלאים וקשירה לחוד אינו אסור ויכול לקיים המצוה בלי כלאים א"ו דקשירה לחוד אוסר ובכה"ג שרי רחמנא ע"ש מה שהאריך ודחה בזה דברי הח"ם או"ח ע"ש אריכות גדולה מזה.

ופה שבתה קולמוסי אף שנשאר עליה עוד הרבה דיו אבל כבר הארכתי יותר משהפנאי מסכים ורק שאהבה מקלקלת השורה ודוחקת הבשר דברי ידידו הנאמן אוהבו ומוקירו בלתי מכירו והנני חוזר מעין הפתיחה בברכה והצלחה על ספרו דין ויוסיף ה' ככה אלף פעמים דברים היוצאים מלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן ב

דיני לבישת הבגדים אי הוי מדינא או רק מילי דחסידותא

ראשון בשבת ד' תמוז התשל"א בנ"י יצו"א

מע"כ ידידי היקר וו"ח נו"נ וכו' כש"ת מוה"ר **אברהם יצחק האפמאן** הי"ו אלקי אברהם בעזרו בארצינו הקדושה.

אחדשה"ט, בדבר שאלתו בהא דמבואר בש"ע א"ח סי' ב' לענין לבישת המלבושים אי דינא הוא או רק מדרך מוסר כעין הא דקדושים תהיו הנה בגמ' שבת קי"ח אמר ר' יוסי מימי לא ראו קורות ביתי אמרי חלוקי ופרש"י דכשפושט חלוקו פושטו כמו שהוא לובשו דרך ראשו ומכסה עצמו תחילה משום צניעות בסדינו מתחת ויושב במטתו ע"ש ולפוס ריהטא נראה דדבר זה הוא ענין של חסידות לרבי יוסי ודכוותיה שמשתבח ביה דאל"כ מאי רבותיה דר"י כיון דעל כל אדם דינא הכי אמנם הטור והש"ע שפסקו כר"י הנ"ל בסי' ב' גם בסי' רל"ט בא"ח פסקו כן בפשיטות ולא כתבו דממדת חסידות הוא משמע דס"ל דינא הכי ועיין פרישה א"ח סי' ב' ובדבינו יונה בס' הירא"ה כתב ג"כ בסתם אל יעמוד ערום ממטתו אף מיושב כמו שהי' מתפאר ר' יוסי ז"ל מימי לא ראו קורות ביתי אמרי חלוקי אך יקח חלוקו ויכניס בו ראשו וזרועיו ואז בקומו יהיה מכוסה ואל יאמר הנני בחדרי חדרים בבית אפל מי רואני ע"ש מבואר דס"ל דלכל אדם נאמרה.

וצ"ל דרבותיה דר"י דכל כך נזהר בה דמעולם לא עבר עליה שהוא זהירות יתירה ורוב העולם אף דדינא הכי מ"מ לא נזהרים בה לעולם ור"י התפאר עצמו שמעולם לא עבר עליה וכעין הא דקמחית יומא מ"ז שאמרה מעולם לא ראו קורות ביתי שערות ראשי אף דכל הנשים נזהרות מ"מ שאר הנשים לא דקדקו כל כך ולפעמים נתגלו והיא זהירות יתרה היתה בה בזה. ובמש"כ יש לדחות ראית מהרש"ל בתשובה שרלה לומר דכסוי הראש אינו מדינא מדאמר רב הונא ברה דר' יהושע תיתי לי דלא מסגינא ד' אמות בגילוי הראש וכתב דאי דינא הכי מאי רבותיה ולהנ"ל י"ל דאף דדינא הכי רב הונא הי' משבח עצמו שנזהר בה כל כך שמעולם לא עבר עליה ורא' לדבר מהא דאמר רב נחמן שם תיתי לי דקיימת ג' סעודות בשבת והוא ודאי חיוב גמור לקיים מעיקר דינא ואפ"ה אמר רב נחמן תיתי לי וע"כ

דר"ג הי' מזהר בה יותר מהצריך ולא רצה למצוא לעצמו שום עילה לפטור עצמו ממצוה זו או יאמר שרוב העולם היו מזלזלין במצוה זו עיין תוס' בכורות דף ב' ע"א ד"ה שם ובטו"ז א"ח ובח' המרכתי בעזה"י וכעין זה אמרו אבא במה זהיר טפי ולפ"ז שפיר י"ל דר"י הי' מזהר בה יותר מכ"ע ולכן התפאר בעצמו מימי לא ראו קורות ביתי מ"מ הלכה הוא דכל העולם צריכין ליזהר בה.

וראיתי במחצה"ש א"ח סי' ב' שכתב אע"ג דבזה"ז בעונ"ה אין לנו דין ת"ח מ"מ במילי דצניעותא ראוי לכ"א להתנהג במדת ת"ח דהא דין זה מבואר בש"ע פה לא יצבש חלוקו מיושב הוא מה שהתפאר ר"י פ' כ"כ כמבואר בטור ואפ"ה כתבו שיש לנו לנהוג כן וכן מ"ש בסעיף ג' ידקדק וכו' שלא יהפוך וכו' ע"ש משמע דס"ל דאינו דין אלא ממילי דצניעותא וחסידותא שראוי לנהוג כן ובאמת כי לשון הטוש"ע לא משמע הכי דאל"כ היל"ל ראוי לכל האדם להזהר גם קשה מדרב נחמן וגם מכסוי ראש להפוסקים דס"ל דאסור מדינא ולא כרש"ל ולפמ"ש אתי שפיר הכל בס"ד.

ומיהו מה שנוגע לדידן נראה ודאי דכבר הוא חיוב גמור לנהוג כן מאחר שמבואר בש"ס ופוסקים והביאו להלכה לרבותינו בעלי הש"ע בסתם ולא חלקו בין גברא לגברי ועיין ש"ע א"ח סי' ל"ד לענין הנחת תפילין דר"ת כתבו ירא שמים יצא ידי שניהם ויעשה שתי זוגות תפילין ויניח שניהם וכן בכמה מקומות היכא שפסקו ממדת חסידות כתבו י"א או יש נוהגין וכיוצא בזה וכיון דכתבו כאן סתם לא יצבש חלוקו מיושב אלא יקח חלוקו ויכניס ראשו וזרועותיו בעודנו שוכב ונמצא כשיקום שהוא מכוסה משמע דבכל אופן הוא ואינו רק ממדת חסידות אינרא דמה שכתב בס"ג ידקדק בחלוקו ללובשו כדרכו שלא יהפוך הפנימי לחוץ אפשר דזה כבר אינו מעיקר דינא ולכן כתב ידקדק למי שהוא מדקדק וכן ראוי להיות מדקדק ואם מי שהוא אינו מדקדק בזה אינו עובר אדינא ובזה יהי' מיושב קושית המחה"ש דאין לנו דין ת"ח בזה"ז והבן. ועיין מג"א סי' תר"ל ולכן כיון דהש"ע פסק לדינא הכי והכי תפוס עלמא א"כ דינא הכי לכ"ע ועיין מ"ב אות א' שכתב וכן כשרוחץ בנהר הדין כן משמע דס"ל דדין גמור הוא והעושה היפוך הרי זה בכלל פריצות וכמ"ש שם להדיא ובאמת כי הוסיף אפילו אנפילאות זאקטן בלע"ז יראה לצבשם או לפשטם ג"כ תחת הסדין שלא לגלות רגליו שדרכן להיות מכוסין לעולם במדינות אלו שאין הולכין יחף אפילו בקיץ וכן כל כיוצא בזה אם לא שא"א בענין אחר ולא ראיתי מזהרין בזה אבל הג"ל ודאי דינא הוא וכנ"ל.

בלב ונפש.
מנשה הקטן

סימן ג

אי מותר לברך ברכת המצוות לפני זמן חיובן

א' לסדר את בריתי שלם התשל"ב בנ"י יצו"א
מע"כ ידידי האי צורב עוסק בחוקי חורב מוה"ר אלי' מ. קאפפעל הי"ו פתח תקוה תו"א.

אחדשה"ט, בדבר ספיקתו אי מותר לברך ברכת המצות קודם זמן החיוב אלא שהוא סמוך וגראה לזמן החיוב ממש כגון סמוך לעמוד השחר שמצותה ביום וכיוצא בזה ולפענ"ד פשוט דאסור לברך ואינו יוצא בברכתו כלל דהגם דקיימא לן דכל הברכות מברך עליהם עובר לעשייתן ואסמכוהו אקרא דוירח הכוסי מכל מקום בעינן זמן המצוה דכל שליכא זמן מצוה ליכא ברכה כלל וקצת ראי' מגמ' שבת כ"ג ע"א מאי מברך (פי' אג"ח) מברך אקב"ו להדליק נר של חנוכה ופריך והיכא צוו רב אויא אמר מצא תסור רב נחמי' אמר שאל אבין ויגדך הנה דאפילו איכא מצוה דרבנן לפנינו לקיים פריך היכן צוו משום דליכא מצוה דאורייתא ועיין רש"י שם וא"כ כ"ש המברך בשעה דליכא מצוה כלל היאך יאמר וצוו דבשעה זו לא צוו כלל על הנחת תפילין וכיוצא בזה.

שנית נראה מהא דקיי"ל כל הברכות מברך עליהן עובר לעשייתן חוץ מטבילה דגברא לא חזיא והנה בכל הנטילות כגון נט"י וכיוצא בזה באמת מדינא הי' יכול לברך עובר לעשייתן עי' תוס' ברכות נ"א וש"ע סי' ד' ועיקר התיקון הי' בשביל גר שמברך לאחר הטבילה דאינו יכול לברך מקודם ולכאורה למה לא יברך קודם טבילה אף שאינו ראוי עדיין הרי הברכה אפשר לברך מקודם וי"ל דלא דמי גר דזמן ממילא בא אבל גר לא אתי הטבילה ממילא אלא בעי ב"ד וטבילה ואמרינן לאחר הטבילה אישתני גברא וכקטן שנולד דמי ועיין גיטין פ"ה דקטן חשוב בכלל הוי' ולא עכו"ס ובספרי משנה הלכות ח"ד המרכתי בזה בסי' קע"ח אות ה' ע"ש.

ועוד בו שלשיה דבש"ע א"ח סי' ח' סט"ז במי שלובש טליתו קודם שיאור היום ובהל' תפילין סי' ל' ביוצא לדרך שלובש תפילין קודם עה"ש שהדין דלאחר שיאור היום ימשמש בציצית או בתפילין ויברך ובא"ר מספקא ליה היכא דעבר ובירך קודם אי חוזר ומברך וכתב דמאחר דרבינו פרץ כתב דמברך אפילו קודם עה"ש אין לחזור ולברך דספק ברכות להקל ובש"ע א"ח סי' תפ"ט ס"ג המתפלל עם הצבור מבעוד יום מונה עמהם בלא ברכה ואם יזכור בלילה יברך ויספור ועיין רא"ש דספק חשיכה יכול לברך וכ"כ הטור אבל התוס' מנחות ס"ו ע"א כתבו דאינו נכון וכ"כ הר"ן סוף פסחים והבאו דבריהם בב"י והב"ח כתב דעכשיו מנהג העולם לברך

בספק משכה אבל קודם ספק משכה פשיטא דאסור לברך אפילו ע"ש ודלא כמ"ש במנהגים בשם הראב"ן ועיין אחרונים מבואר דקודם הזמן אין לברך כלל ואפילו היכא דמשתתף עם הציבור בקיום המצוה ולספור עמהם מ"מ לא יברך. וכבר נשאלתי בכעין זה בזמן ספירת העומר שהעולם ממהרין לספור אם למשל בשעת ברכה עדיין הי' לפני הזמן והספירה היתה בזמן שהיו תכופים זה אחר זה אי יצא ידי ברכתו ואמרתי אז בפשיטות דלא יצא אלא דנסתפקתי כיון דספירה בזה"ז לרוב פוסקים דרבנן וברכות נמי דרבנן אפשר דכה"ג הגם דמחמרינן לספור בלילה דוקא לצאת דעת הפוסקים דס"ל דאורייתא מ"מ לענין ברכה נסמוך דהו"ל עכ"פ ספיקא דרבנן ואם בירך בין השמשות יצא.

וגדולה מזו כתב המרדכי דאפילו בירך על דברי סופרים אינו מוציא ד"ת עיין מג"א א"ח סי' רס"ז סק"א שהקשה למ"ד תוס' שבת דרבנן אין יוצאין בקידוש שעושין מבעו"י עיין מג"א סי' תרס"ב ובנתיב חיים שם בשם הרי"ץ גאות הובא בהגהות הרא"ש פ' בכל מערבין דזמן ליל ר"ה הוא מדרבנן אבל זמן ליל חג סוכות הוא דאורייתא וזמן דשופר אומרים על מצות דאורייתא ואין זמן על דבר שהוא דרבנן פוטר זמן שהוא דאורייתא משא"כ זמן חג הסוכות שהוא דאורייתא פוטר זמן דלולב מבואר מיהו דאפילו בירך אדרבנן אינו פוטר דאורייתא כ"ש כשבירך קודם הזמן דליכא חיוב כלל לא מדאורייתא ולא מדרבנן אינו פוטר לכ"ע וזה לפענ"ד ברור בס"ד. [וע"ע משנ"ה ח"א סי' רכ"ז].

שוב העיר לי ת"ח אחד דכעין זה דן בגל"ח ועיינתי שם בברכות דף י"א ד"ה בא"ד, והי' אומר ר"ת ור"י נסתפקתי לדעת ר"ת אם אע"פ שא"ל לברך קודם השחר מ"מ יכול לברך אז ליפטור הלימוד שילמוד לאחר שיעלה השחר או דלמא כיון שעתה עדיין אינו חייב לברך אין ברכה של עתה פוטרתו מה שילמוד אחר שיתחייב וכשם שמי שאינו מחוייב בדבר אינו יכול לפטור את המחויב כך הוא בעצמו בשעה שאינו מחוייב אינו יכול לפטור אפי' את עצמו על השעה שיתחייב וברכתו שמברך עתה הוי ברכה לבטלה ורצה לפשוט מהא דר' זריקא ולבסוף הניח הדבר בצ"ע ע"ש. ולכאורה צ"ע מדברי הש"ע שהבאתי על שם רבינו פרץ עכ"פ לפענ"ד משנה לא זזה מקומה, ועיין א"ז הל' תפילין סי' תקפ"א ודו"ק. [שו"מ בנוב"ת יו"ד סוס"י קפ"ז שכתב וז"ל אבל ודאי א"א לברך קודם הזמן ואין יאמר וצונו ועדיין לא נצטוה גם הב"ח בתשו' סי' קכ"ה כתב שקודם הזמן א"א לברך עיי"ש נמצא דברי הצל"ח מופשטים ממקום אחר, גם מלשון התה"ד סי' ק"ב הובא ברמ"א סי' תרע"ט ובמג"א שם נראה להדיא דלא יצא. לאחר זמן דקדקתי עוד בדבר לפי דעת הריטב"א ז"ל בפסחים דף ז' ע"ב בשם הרי"ט טעם שאמרו ז"ל לברך על המצות עובר לעשייתן כדי שיתקדש תחילה בברכה ויגלה ויודיע שהוא עושה אותה מפני מצות השי"ת ועוד כי הברכות מעבודת הנפש ורצוי להקדים עבודת הנפש (למעלה) [צ"ל למצוה] שהוא עבודת הגוף ע"כ והנראה דהברכה של המצוה הוא הנשמה של המצוה והפעולה הוא הגוף א"כ ודאי דתרוייהו בעי בזמן החיוב דהוא גוף ונשמה אחת וקודם החיוב ליכא כלום ודו"ק].

בברכה ובלב ונפש.
מנשה הקטן

סימן ד

בקושית האחרונים על המרדכי בנפסקו ציציותיו בשבת מותר ללבשו בלא ברכה

ט' לחדש שמרבין בשמחה התשל"ב בנ"י יצו"א

מע"כ ידיד נפשי וו"ח ירו"ש הרב הגאון חוב"ט שבחו מי ימלל גומרים עליו את ההלל וכו' כש"ת מוהר"י טרויבע שליט"א אבן יקרה ברוקלין נ"י יצו"א.

אחדשב"ג, בידידות נאמנה בד"ת אשר העיר מעכ"ת על מה שהדשתי בס"ד לישב הא קושית האחרונים ז"ל שהקשו בדברי המרדכי הובא בש"ע א"ח סי' י"ג דאם נפסק אחד מן הציציות בשבת ומתביש לישב בלא טלית דיוכל ללבשו בלא ברכה מכח כבוד הבריות ובחול כהאי גוונא אסור והסביר המרדכי דבשבת יכול ללבשו משום שאינו יכול לעשות ציצית בשבת עיין מג"א שם והקשו האחרונים ז"ל לפ"מ דקיי"ל דכל קשר שאינו של קיימא מותר לקשרו בשבת עיין רש"י שבת קי"א ע"ב דכיון דכל יומא שרי ליה לא דמי מידי לקשר של קיימא ומותר לכתחלה ולהרי"ף והרמב"ם פ"י מהל' שבת דכל קשר שאינו מעשה אומן פטור אבל אסור ועיין ש"ע א"ח סי' שי"ז ובשערי תשובה כתב וכ' בבר"י בגלילותינו פשט המנהג לקשור שני קשרים במגירתו אשר במתניו שאינו של קיימא והוא של הדיוט ולית דחש ליה אלא מיעוטא דמיעוטא דבטיל במיעוטו ובשו"ת אבני מזר א"ח ח"א סי' קע"ח העלה דגם דעת הראב"ד כרש"י וכתב דלדעת הרי"ף ורמב"ם עד חמשים יום מותר לכתחלה בקשר שהוא מעשה הדיוט ולפ"ז בשבת נמי אפשר שיקשור ציצית ע"מ להתירן במוצ"ש נמצא דאיסור שבת ליכא וידי ציצית יצא ועיין פמ"ג ואחרונים מה שכתבו בזה.

ואמרתי בס"ד דלא קשה מידי לפ"מ דקיי"ל סוכה ז' דמגו דהוה דופן לענין סוכה הוי דופן לענין שבת ומגו דהוי דופן לענין שבת הוי דופן לענין סוכה דהשתא

מקילתא לחמירתא אמרינן מחמירתא לקילתא לא כ״ש ועיין רמב״ם פ״ד מהל׳ סוכה ולפ״ז נראה הכא נמי דמגו דהוי קשר לענין ציצית הוי נמי קשר לענין שבת ולכן שפיר א״א לקשור אפילו בדעתו לחזור ולהתירם בערב. ואי אמרת דלא הוי קשר א״כ לענין ציצית נמי לא יצא.

וכת״ד עיניו שפיר חזי והקשה לן מתוס׳ חולין ט׳ ע״א ד״ה ואידך מחלוקת רבינו אליהו ור״ת אי צריך לקשור בכל יום תפילין כשמניחן רבינו אליהו היה מצריך לקושרן בכל יום ור״ת הקשה עליו דברים המולא תפילין (עירובין י״ז) משמע דאסור לקשור קשר של תפילין בשבת משום דהוי קשר של קיימא ואם היו עשוי לקשור ולהתיר בכל יום א״כ לא הוי קשר של קיימא ומינה דייק כת״ר דבשלמא לר״ת אתי תירוצינו שפיר דהרי ראינו דס״ל דכיון דהוי קשר לענין שבת אסור נמי לענין תפילין אבל לרבינו אליהו דמצריך לקשור בכל יום ואפ״ה מקרי קשר לענין תפילין ולענין שבת לא מקרי קשר א״כ נראה דלא אמרינן מגו.

ולפע״ד לאחר העיון בדבר נראה דברינו עולין יפה אפילו לרבינו אליהו דאומר אני אין הכי נמי ס״ל לרבינו אליהו ז״ל דכיון דלותה תורה לקשור תפילין בכל יום דכתיב וקשרתם לאות על ידיך א״כ כיון דמקיים בו מצות תפילין הוה נמי קשר לענין שבת ואייב עליו ור״ת חולק עליו בזה וס״ל דכיון דלא הוי קשר לענין שבת ממילא לא הוי קשר לענין תפילין ובהא תמיהב קושית ר״ת מרבינו אליהו מהא דעירובין דמשמע היפך רבינו אליהו אבל רבינו אליהו ס״ל דמיגו דהוי קשר לענין תפילין הוי נמי קשר לענין שבת.

[ועיין מג״א סי׳ ש״ז סק״כ ומה״ט וכו׳.]

והאיר ד׳ עיני ומצאתי בהג׳ מרדכי חולין פ״ק וז״ל מיהו נ״ל דראיית ר״ת אינה ראי׳ דאע״ג דלאו קשר הוא אסור לקושרו בשבת דרחמנא קרייה קשר וכן מצינו פ״ק דסוכה א״ר יהודה כל אהל שאינו עשוי בידי אדם אינו אהל ופריך מהא דאמרו גבי מינוקות העוסקים בפרה מביאין שוורים שכרסן רחבה שחוגגים מפני קבר התהום אלמא אהל הוא ומשני אע״ג דלאו אהל הוא רחמנא קרייה אהל דכתיב עור ובשר תלבישנו ע״ש הנה מבואר בס״ד דס״ל דלרבינו אליהו הכ״ג כיון דרחמנא קרייה קשר נאסר בשבת והכ״ג כיון דקשר הוא לענין ציצית וממילא נאסר לענין שבת כנלפענ״ד בס״ד. ועיין ספר מגן גבורים בש״ג שם ולפמ״ש אתי שפיר.

איברא דלכאורה לפ״מ שאמרו שבת קל״א שאני ציצית דבידו להפקיר הטלית ופטור מן הציצית א״כ בנפסקו ציציותיו יפקיר טליתו ויהא מותר לצאת בו וכן ראיתי למהר״ל (ציו״ץ) שבת הנ״ל ע״ש ודו״ק.

ומחמת כי אין הז״ג להאריך הנני לקצר כעת והקוצרים אומרים יברכך ברכת שמחת פורים ידי״נ דושה״ט ושכ״ת בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן ה

טלית קטן אי מותר לצאת בו בשבת לרה״ר

ל״ג בעומר הלולא דרשב״י התשל״א בנ״י יצו״א

מע״כ ידידי המופלא ומופלג בנש״ק וכו׳ הב׳ לייבוש קענינג הי״ו בן ידי״נ הרב הגאון המפורסם מוהרח״י אבדק״ק יאקא ר״מ ומ״ר דישיבתינו הקדושה שליט״א.

אחדשה״ט, בדבר שאלתו אי מותר לצאת בש״ק בטלית קטן אי יש בזה איסור הוצאה והביא דברי הרמב״ם בפאר הדור סי׳ ס״ב שנסתפק השואל אי מותר לצאת בשבת לרה״ר בטלית כרוך על כתפו והרמב״ם ז״ל הביא שם שיטת הרי״ף וחולק עליו והאריך קצת.

הנה ראשונה נראה דעתו דמחלוקת הרי״ף והרמב״ם הוא בטלית קטן אבל האמת דאין מחלקותם בקטנות הטלית או בגדלותו ומחלקותם הוא בכלל בענין לצאת בטלית מצוצית בשבת בלילה והוא דהרי״ף ס״ל מדאמר רב הונא היוצא בטלית שאינה מצוצית כהלכתה חייב חטאת וסבר הוא ז״ל שהטעם שחייב חטאת מפני שלא יצא ידי חובתו דהא אינה מצוצית כהלכתה ולמד הוא ז״ל מכאן שבליל שבת שאינו זמן ציצית לא יוכל לצאת בציצית כלל והרמב״ם בתשובה חלק עליו ובאמת כי כן מבואר בחבורו פי״ט משבת הל׳ כ׳ דבמצוצית כהלכתו מותר לצאת בין ביום ובין בלילה שאין ציצית גמורים משאוי אלא מנוי הבגד ותכסיסיו כמו האימרא ואולי אם היו חוטי ציצית משאוי הי׳ חייב היוצא בו אפילו ביום השבת שאין מ״ע שא״ב כרת דומה שבת ועיין ה״ה שם. (ומה שדייק למ״ל לרמב״ם הטעם שאין עשה שאין בו כרת דומה שבת הול״ל פשוט דאינו דומה ל״ת ועשה כבר הרגישו בזה האחרונים עיין מג״ב א״ח סי׳ י״ג ואמרי בינה א״ח סי׳ ד׳).

והבעה״מ בפ׳ ב״מ כתב דהשתא דליכא תכלת אין חיוב ציצית רק מדרבנן וכתב עליו הרמב״ן ז״ל במלחמות דאם תכלת מעכב את הלבן א״כ היוצא בטלית בלבן לחוד חייב חטאת דהוה כד׳ ציצית המעכבין זה את זה והיוצא בהם לרה״ר חייב חטאת אלא שהרמב״ן ז״ל חולק אבעה״מ דאינו מעכב ע״ש גם בשו״ת הרשב״א א״א סי׳ תתע״ח כתב דבטלית שלנו אין לצאת ברה״ר שמא אינן עשוין כתקנן וכ״כ אין לנו תכלת ועיקר הוא התכלת ומ״מ ברוכי מברכינן עלייהו להתעטף בציצית כיון דאין זה רק ספק ברכה לבטלה אבל ספק לשאת משא לרה״ר כגון בגד שלא כדרך לבישתו ודאי

אסור מפי מורי שיחי׳ שמע מפי רבו בצרפת עכ״ל. הנה מבואר דעת הרבה מרבותינו הראשונים ז״ל דציצית אינם מנוי הבגד לענין שבת.

ולדעת הרי״ף ודעימיה דס״ל דביום לא הוי משאוי ובלילה הוי משא ל״ל דס״ל דכיון דחזינן שאם נפסל אחד מציציותיו אמרינן דהוי משאוי א״כ חזינן דמה דהוי מנוי הבגד כשהם בשלמות אינו אלא מכח המצוה וכל זמן דאיכא מצוה שהוא ביום המצוה עושהו מנוי הבגד ולכן בלילה דליכא מצוה ממילא לא הוי מנוי הבגד אלא משא ועיין רש״י עירובין ל״ה ע״ב ד״ה ת״ק וכו׳ אתי איסור ב״ת ומשוי ליה כמשא ע״כ הרי דמה שהוא אסור עושהו כמשא הכ״נ ס״ל להרי״ף להיפוך דמה שהוא מצוה עושהו מנוי הבגד וכיון דלילה לאו זמן ציצית הוא וליכא מצוה חזר להיות כמשא ועיין מג״א א״ח סי׳ ש״א סקנ״ד דאשה היולדה בציצית חייבת חטאת ועיין שעה״מ פי״ט משבת הכ״ג דדברי מג״א הם מחלוקת הראב״ד והרשב״א ז״ל ע״ש ודו״ק.

שוב האיר ה׳ עיני ומצאתי לי ראי׳ ברורה מדברי רבינו ישעי׳ הראשון ז״ל בבת״י בפסקיו פ׳ תולין דהטעם משום נויה דוקא בזמן המצוה ובקיום המצוה אז הם נוי הבגד וכל היכי דלית בהו מצוה ממילא משאוי הם משום דהציצית בעצמם הם משא רק כיון דא״א לילך בטלית זה בלי ציצית דמבטל מ״ע א״כ שייכים לגוף הבגד דמתקנין אותן ומנוי הבגד הם וכיון שחלף ועבר זמן המצוה ויכול לצאת בטלית זה בלא ציצית ממילא הם בעצמם משא ואסור לצאת בהם בלילה הנה ב״ה ממש כדברינו וברוך פוקח עורים ודבריו הובאו במגן גבורים סי׳ י״ג אות ב׳.

ומיהו דעת הרמב״ם ודעימיה דכיון שהטלית מצוצית בהלכתו א״כ הציצית הם מנוי הבגד וממילא לא הוי משא לעולם בין ביום ובין בלילה והטעם לזה דס״ל דכיון דהטלית צריך לציצית כדי לצאת בו ואין מדרך להוריד הציצית בכל עת שאין צריך לו הציצית כגון בלילה א״כ דרך תקון הטלית הזה כן הוא שמטיל עליו ציצית וזהו דרך לבושו א״כ הציצית בעצמם נעשים חלק מהבגד בעצם והם מנוי הבגד בין ביום ובין בלילה וכיון דליכא איסור לצאת עם טלית מצוצית בלילה א״כ פטור המצוה אינו עושה אותו כמשא אלא אלו הי׳ אסור לצאת בטלית מצוצית בלילה אז היינו עושים אותו כמשא ועיין ספר האשכול סי׳ ל״א ובנח״א שם שג״כ פשיטא דגם בלילה הו״ל מנוי הבגד וע״כ כמ״ש.

והרא״ש בתשובה כלל ב׳ סי׳ ט׳ כתב וי״א שכל טליתות שלנו הויין מצויצין שלא בהלכתן ואין יוצאין בהם לרה״ר ואינם דברים של טעם דאם אינם מצויצין בהלכתן היאך אנו מברכין עליהם וכו׳ ועוד אף לפי דבריהם דאינן מצויצין בהלכתן מותר לצאת בהן לרה״ר דאמרינן בשבת דף קל״ט דציצית לגבי טלית חשיבי ולא בטלי ופי׳ ר״י ז״ל ציצית חשיב ולא בטיל כי דעתו לתקן שאר הציציות שנפסקו ולערפן לזו שהיא כשרה וכו׳ וכן נמי טליתות שלנו אפילו אי חשבת להו אינן מצוצות בהלכתן בטלים לגבי בגד ע״ש.

וביאור כוונתו נלפענ״ד דהסברא הוא כן דכ״ז שלא מציץ בהלכתה אז לא בטלי הציצית לגבי הבגד דאכתי חסר הצירוף שיעשה הציצית בהלכתן ולכן חשיבי ולא בטלי אבל אם תקן מה שאפשר לתקן בענין הציצית בזמן הזה א״כ ממ״נ אם ההלכה דתכלת אינו מעכב את הלבן א״כ הרי הטלית מצויצת בהלכתה ומותר לצאת אלא מה תאמר דתכלת מעכב א״כ אינה מצויצת בהלכתה אבל א״כ הני חוטי נמי לא חשיבי כלל ובטלי לגבי בגד דהרי הטעם דציצית חשיבי ולא בטלי הוא משום מצות ציצית שבהם מקיים המצוה אבל כיון דליכא בהו מצוה בטלה חשיבתן וכיון דבטלי חשיבתן ממילא בטלים הם לגבי בגד ככל דבר שאינו חשוב שבטל לגבי בגד ולא הוי משא לגבי בגד ואין לומר דדעתו לתקן דדעתו לתקן לא שייך רק בנפסקו ודעתו לתקן ולעשות ד׳ ציצית אבל הכא הרי כל מה שאפשר לעשות בזמן הזה בענין ציצית כבר עשה הכל ותכלת אין לנו שנאמר שדעתו לתקן בתכלת א״כ לא מקרי דעתו לתקן וא״ל כיון שמחכין למשיח לדקינו דעתו לתקן וכמ״ש בבהנים כמאן שתי האידנא כרבי דקלקלתן זו הוא תקנתן וכיון דבמציאות אין לנו תכלת לא מקרי דעתו לתקן ולכן ממ״נ אי קיים המצוה א״כ הוי נוי הבגד ואי לאו הרי בטלה חשיבתו לגבי בגד כיון דליכא מצוה כלל.

וראיתי במגן גב׳ סי׳ י״ג שהקשה לדברי הרא״ש דהאיך שייך לומר בזה בטלי לגבי בגד דע״כ לא אמרינן בכילה וכסכוסי׳ דבטלי אלא משום דיש להם שייכות להבגד אם ירצה לעשותו אוהל כמ״ש רש״י ותוס׳ אבל כאן לפי דעה זו אין לציצית אלו שייכות להבגד כלל כיון דאין שם ציצית עליהם בלי תכלת ואמאי בטלי ע״ש ולפענ״ד לא קשה מידי לפמ״ש סברת הרא״ש דכיון דאנן חשבינן דילמא תכלת אינו מעכב את הלבן וא״כ מקיים המצוה הרי וודאי יש להם לציצית שייכות עם הבגד שהרי אנחנו מרוצים בהני ציצית שיהיו שם וכל שרצונינו שיהיו על הבגד מאיזה טעם שיהי׳ נעשים חלק מהבגד אלא דאם להלכה אינם ציצית אף דרצונינו להיותם על הבגד אבל בטלים לגבי בגד כיון דליכא מצוה והבן.

שנית נלפענ״ד לחדש דהטלתים שאנו נוהגים בזה״ז שעושים רק לשם מצות ציצית ולא לשם מלבוש כלל עיין ב״י א״ח סי׳ י׳ ובד״מ שם ואפילו אין שום הנאה מהטלית א״כ עיקר הטלית והציצית שאנו נוהגין היום הוא רק כעין בגד

של מצוה ודלא כמו שהי׳ בזמן הראשונים שהיו מלובשים והטילו ציצית על בגדיהם ממש כדכתיב על כנפי בגדיהם ולכאורה תקשה בטלית כזה האיך אנן יוצאין בו בשבת אפילו עם הטלית בעצמו כיון דלא הוי טלית גמור ואין אדם לובשו לשם טלית וכ״ל כיון דלובשו על גופו מותר לצאת בו אף שאינו בגד ללבוש כשאר מלבושין.

ומעתה נראה לחדש דדוקא בימיהם שהבגד הי׳ חשוב בפני עצמו והציצית היו חיוב עליהם אז שפיר דלא בטלו הציצית לגבי בגד כיון דהבגד לעצמו הי׳ חשוב וגם הציצית לעצמן היו חשובין ולא בטל זה לגבי זה אבל לפי מנהגינו שעיקר הבגד נעשה לשם הציצית והציצית לשם הבגד א״כ ודאי דיש להם לציצית שייכות עם בגד זה דאי לאו הציצית לא היינו לובשים בגד זה ואי לאו הבגד לא היינו לובשים הציצית ועכ״פ קשורים הם זה בזה ושפיר בטלו לגבי בגד דחדא בגד הוא משום המצוה. וגדולה הוא ממה שפי׳ רש״י שבת קל״ט דדוקא בטליתות שלהם שהציצית היו לבושות מתכלת וחשיבי ולא בטלי לגבי טלית אבל לדידן לא חשיבי ובטלי לגבי טלית ור״ח חולק אבל הכא לפענ״ד כ״ע מודי דבטלו והבן.

ועוד בו שלישיה דנראה לפי עניות דעתי לומר לפי דעת הר״ן יומא ע״ח שחידש בהני מיני שאין בהם איסור נעילת הסנדל אין בהם משום איסור הוצאה אף דבכל השנה אסור לצאת בהם ויוה״כ איכא איסור הוצאה לפי שהמנעל אסור ביוה״כ ודרכן של בנ״א לצאת באותן המינים לא הוי כמשא רק הוי דרך לבישה להאי יומא ע״ש באריכות ונראה מדברי הר״ן דאף דלא הוי מלבוש גמור מ״מ כיון דכל העולם לובשין כן בהאי יומא הו״ל דרך לבושא ולפ״ז אומר אני הכ״נ לענין לבישת ט״ק עם ציצית בזה״ז דליכא תכלת אפילו ימא דליכא מצוה מ״מ כיון דאנן נוהגין ללבוש טלית כזה בכל השבוע ממילא נעשה דרך לבישה בכך ולא הוי משא כלל.

והנה בש״ע סי׳ י״ג איפסיקא הלכתא דמותר לצאת בטלית בין קטן ובין גדול לרה״ר בשבת אפילו בזה״ז שאין לנו תכלת והמחבר השמיט הא דבין ביום ובין בלילה והאחרונים ז״ל נסתפקו בכוונת הב״י אי ס״ל כרי״ף או כשיטת הרמב״ם ולדידי נראה פשוט דודאי כרמב״ם ס״ל דבלילה נמי מותר דהרי קיי״ל בדבר שאפשר לבא לידי מכשול לפוסק חיוב לפרש דבריו וא״א לומר דלא דק והכי אי ס״ל כרי״ף נמצא מסתם דבריו יצא מכשול דיטעו שהתיר בכל אופן ונמצא בא לידי מכשול ע״כ דס״ל להתירא ועיין ב״י א״ח סי׳ י״ח ורדב״ז ח״א סי׳ רמ״ד וכנה״ג כאן ועיין רדב״ז ח״ג סי׳ תרי״ח וכ״מ מלשון מהר״ם ב״ב סי׳ רפ״ז ועיין תשב״ץ לתלמיד מהר״ם סי׳ מ״ד וכנראה דלאחרונות החיים הי׳ גירסא אחרת בתשב״ץ הנ״ל ע״ש סי׳ י״ג סק״ח.

ומעתה נשובה ונחקורה בענין הטלתים הקטנים שאין להם שיעור הנה פשוט דמבואר בכל ספרי הפוסקים דאין לצאת בטלתים קטנים שאין להם שיעור בשבת וכן נכון לכל בן תורה ולכל מי שירא׳ ה׳ נוגע בלבו ואפילו מי שמיקל לעצמו בימות החול בט״ק שאין לו שיעור מ״מ בשבת ראוי להחמיר עיין ש״ע סי׳ י״ג ובנושאי כליו אים אים על דגלו כל אחד לפי דרכו בקדש, ומ״מ נהוג עלמא לצאת בט״ק אפילו אין בו שיעור בחול ובשבת ולוותו עליהם קמאי וליכא דאשגח בהו ועיין ארצות החיים סי׳ ט״ז שכתב שם וז״ל שיעור טלית השתוממתי בעברי במדינת הגר מעהרין ואשכנז אשר רבים גם שלמים וכן גוזזו עברו ויתנו ציצית גובל ארבע מתנות על ארבע קרנות של חתיכת בגד קטנה זרת ארכו וזרת רחבו כפול יהיה רבוע ושלש ורביע מן השיעור שחייבתו תורה בציצית לא הגיע ותולה על שני רצועות לפניו ולאחריו ומלבד מה שמבטלים מצות ציצית מברכין ברכה לבטלה בכל יום ועובריס על לא תשא אמרתי אחכמה אולי אוכל הועיל למד עליהם זכות לפי הנראה נתפשט מנהג זה עפ״י הב״ח שכתב דאף אם אין בו שיעור טלית רק שהגדול יוצא בו בקבע לא אמרינן בטלה דעתו וכו׳ ע״ש מה שדחק עצמו להביא ראי׳ להב״ח. והמג״א סי׳ י׳ וסי׳ ט״ז הביא בשם שו״ת רמ״א סי׳ ק״י (בשו״ת רמ״א שלפנינו ליתא לתשובה זו כפי שציינו עליה כל האחרונים עיין באה״ט ומ״ב ועוד) וכפי הנראה שג״כ מיישב מנהג העולם בזה, עכ״פ דכבר נהג עלמא לצאת בטלתים קטנים מהשיעור ואפילו אנשים ירא׳ חטא וכמ״ש הא״ח הנ״ל וגם משמע מדברי המג״א בשם תשו׳ הרמ״א כן ופלא שהארצות חיים הרגיש מברכה לבטלה ולא הקשה להו מחילול שבת שהוא בסקילה.

ומה שנלפענ״ד בזה דלא חששו לחילול שבת ח״ו הוא לפמ״ש לעיל ע״פ דברי הרא״ש דממ״נ מותר לצאת בשבת בציצית של למר בלי תכלת דאם הם כהלכתן הרי שפיר ואם לאו אין כאן מצות ציצית כלל וליכא משא א״כ ממ״נ יכול לצאת בו בשבת ואין בו בשבת איסור יותר מבחול דאי ליכא כשיעור א״כ ליכא כאן מצות ציצית וממילא בטלי הציצית לגבי בגד ושפיר ליכא בזה חלול שבת וא״כ לא גרע שבת מימי החול.

שנית נלפענ״ד לפמ״ש הנמק״י בשם הריטב״א בהל׳ ציצית על הרי״ף וז״ל ועכשיו נשאר לנו לבאר אם העטיפה מעכבת אם לאו כי יש מהראשונים שאמרו כי אין מצות טלית מתקיימת אלא בעטיפת הראש לכסות בו ראשו וגופו או רובו כדכתיב אשר תכסה בה ולדבריהם אין מצות ציצית באלו הטליתות הקטנים שנהגו ללבוש ברוב המלכויות ואין נראה כן

וכו׳ אבל משורת הדין כל כסות של ד׳ כנפות חייבת בציצית ויוצא ידי מצות ציצית אע״פ שאין בו לא כיסוי ולא עיטוף דרחמנא בגדיהם וכסותך קאמר וכל מלבוש וכסות במשמע ובלבד שיהי׳ לו ד׳ כנפות ואי משום אשר תכסה בה וגו׳ לרבות כסות סומא או בעלת ה׳ וכן פשט המנהג בכל ישראל וכו׳ וכן פסק הרב בעל ההלכות ע״ש ולזה הסכימו המהרי״ק והמהרי״ל וכתב הב״י סי׳ מ׳ דרוב גדולים הסכימו כן עיין ב״י סי׳ מ׳ ובאחרונים.

והנה נראה מדברי נמק״י דכל כסות של ד׳ כנפות שלבוש בו מחוייבת בציצית ואפילו אין לו שיעור ועיין ערוך השלחן שהאריך בזה לישב מנהג העולם לפי שיטה זו עי״ש בסי׳ ט״ז ס״ה ובסי׳ מ׳ ע״ש ודו״ק היטיב [וע״ע שו״ת משנ״ה מ״מ סי׳ ג׳] ולפ״ז אף שהחמירו רוב הפוסקים לענין שיעור מ״מ מעיקר דינא לפ״ז אפילו פחות מכשיעור יוצא ידי ציצית כל שיש לו ד׳ כנפות ולפ״ז לענין שבת נמי כיון דבכלל בגד הוא לענין ציצית ממילא מותר לצאת בו ובפרט כי עיקר שהחמירו הוא במקום שהי׳ בו לחוש משום רה״ר אבל במקומות דליכא רה״ר דאורייתא אלא כרמלית לא החמירו וברוב מקומות שהיו בנ״י לא הי׳ להם רה״ר דאורייתא וכבר האריכתי בס״ד אפילו בנ״י לפענ״ד פשוט דל״ל רה״ר דאורייתא וגם לפענ״ד ההולאה הוא כלאחר יד אם נימא די״ל דין הולאה וכבר ידוע דבאיסור דרבנן מה שנהג עלמא אמרו הגם להם לבנ״י מוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין ובפרט היכא שאין האיסור ברור והלכה רופפת בידיך. כ״ז נלפענ״ד ללמד זכות על אחבנ״י המקילין בזה.

אבל ודאי הירא את דבר השם יקנה לעצמו ט״ק על גד היותר טוב ואל יכנס בדחוקים ויקנה לעצמו ט״ק בכל ההדורים.

לאחר חיתוס שטרות עלה במחשבתי לחדש דבר ובזה יתיישבו בס״ד כל השיטות דהנה כבר כתבו האחרונים ז״ל דמה שכתב בש״ע בשיעור טלית קטן שיתחייב בציצית שיתכסה בה באורך וברוחב ראשו ורובו של קטן ושיעור זה של קטן לא פירשו בו כמה והטור כתב בן ט׳ שנים והט״ז מביא מפעוטות עוד הוסיף הטור תנאי בט״ק זה שיהא גדול יוצא בה באקראי לשוק ואינו מתביש ועיין רמ״א סי׳ ט״ז ס״א והנה שיעור הגדול ביותר כנראה הוא מה שהביא בתוס׳ מעשה רב מהגר״א ז״ל דף ט״ו וז״ל שמעתי בשם רבינו ט״ק שאינו מגיע עד למטה מן הברכים אין יוצאין בו ידי ציצית והאחרונים הביאוהו גם בילקה״ג לא ציין עליו ולכאורה צריך עכ״פ טעם עד הברכים למה ומה ס״ד.

והנלפע״ד לחדש דהנה בתורה כתיב על כנפי בגדיהם לדורותם והנה פשוט דהתורה לא נתנה שיעור על גודל הבגד או קטנו אלא אמרה תורה כל שיהי׳ בגדיהם שבאותו דור ובאותו זמן ולבשו בגד ויהי׳ לו ד׳ כנפות יתחייב בציצית. ומעתה נראה דבזמן הראשונים שכלם לבשו בגדים ארוכים עד לארץ א״כ הי׳ דין ציצית על כנפי בגדיהם היינו בגדים גדולים שדרך לצאת בהם בשוק ארוכים אבל במקום שלובשים בגדים קצרים רק עד חצי הגוף ולמטה לובשים מכנסים א״כ עד חצי הגוף אם לובש בגד שמכסה רוב ראשו ורובו של תינוק נתחייב בציצית דפשוט כיון שיוצאין במלבוש זה בכל המדינה ואין מתביישין ואדרבה זהו דרכו א״כ זה נקרא בגדיהם בדור הזה, וזה מקרא אמי דורש על כנפי בגדיהם לדורותם ונתנו על ציצית ולכאורה לדורותם למ״ל ודאי מצות ציצית שהוא חובת הגוף נוהג לדורותם אמנם להנ״ל יש לדייק שקאי גם בגדיהם של כל דור ודור והבן הגם שעוד אמרתי דהתורה בא לומר דדוקא לבן הוא לדורותם ולא תכלת ולכן כתוב על כנפי בגדיהם לדורותם ונתנו על ציצית אבל הכנף פתיל תכלת כן יהי׳ לכם לציצית כתיב ולא כתיב לדורותם דהתורה רמזה דלדורות לא יהי׳ לנו תכלת ואין מעכב את הלבן.

אלא דלפ״ז אי נקבל חדוש זה שפיר מובן הכל דידוע דבזמן הגר״א הי׳ דרך ללבוש בגדים ארוכים עכ״פ עד הברכים ולפיכך ס״ל דכיון דבגדיהם כתיב צריך להיות עד הברכיים ואי לאו לא יצא אבל במדינת הגר מערין בעהמן ואשכנז דנהגו במלבושים קצרים קארצע רעקל כידוע א״כ הרי זה בכלל בגדיהם שחייב בציצית היינו עד חצי הגוף ומזה די שיתכסה בה ראשו ורובו של קטן א״כ הוא באמת שיעור קטן לפי ערך זה כיון שהוא הנקרא בגד בזמן הזה.

ובזה שפיר יובנו דברי הב״ח דאף שאין בו שיעור זה רק שהגדול יוצא בו קבע ולפמ״ש אתי שפיר דבאמת גם דברי הנמק״י ברורים דהתורה אמרה על כנפי בגדיהם וכל שהוא בגד חייב בציצית אם יש לו ד׳ כנפות אלא אם אין זה בגד שאין יוצאין בו אינו חייב בציצית אבל כיון שיוצאין בו הרי הוא בגד וחייב בציצית.

ולפ״ז הי׳ עלתה לן דבר חדש דבמדינות שיוצאין כל העולם או רוב העולם עכ״פ בבגדים קצרים נמצא דלהם ט״ק קצר נמי בגד הוא לכ״ע כיון שדרכם בכך ועיין ר״ן יומא ע״ח הנ״ל דכיון שדרכם בכך נעשה מלבוש הכ״נ כיון שכל העולם דרכם בכך זהו דרך לבישה.

וחי׳ אפשר לומר דהכ״נ הנוהגים במלבושים ארוכים ומתביישים לצאת בקצרים הכ״נ דאינו בגד לציצית וכדעת הב״ח דלדידהו כיון שיוצאין בהם קבע בקצרים הו״ל ט״ק כשיעור דידהו ולדידן דנוהגים בארוכים לא סגי בזה דלא מקרי לדידן בגד והי׳ אתי שפיר לפ״ז כל השיטות והבן.

וכשם שלמדתי זכות אבנ״י שמ״ו אינם נכשלים רבים באיסור
כזה בכל יום ועיין רמב״ן שופטים כך ידונינו מן
השמים לכף זכות אמן סלה.

ומחמת כי אני טרוד למאד הנני לקצר וכל טוב ממנו לא יבצר וי״ר שיזכה ללמוד תורה לשמה ולאילנא רבא ותקיף יתעבד כרעות נפשיה ונפש אביו הרב הגאון שליט״א דושלה״ט בכל עת המברכו בברכת התורה ללומדיה בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן ו

אם יש לברך שהחיינו בהנחת תפילין בפעם הראשונה

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 וכ׳ כש״ת הרב מאיר הכהן כ״ץ הי״ו.

אחרשה״ט, בדבר שאלתו אי לעשות שהחיינו מי שנעשה
בר מצוה והניח תפילין ראשונה באמת כי
מאד קשה לומר בזה ברורות כיון שבדבר זה נחלקו גדולי הראשונים ואחרונים ומה אדע שלא ידעו הם ולהכריע ח״ו איני כדאי ולא אבא רק להעתיק המחלוקת הב״י בסי׳ כ״ב ס״ל כדעת הטור דאין לברך וכ״פ בש״ע וכ״ד המג״א סי׳ כ״ב וסי׳ רכ״ג סק״ה והט״ז שם חולק דצריך לברך והש״ך יו״ד סי׳ כ״ח כתב דלא לברך ועיין ש״ך סי׳ רס״ה סק״ז והתב״ש יו״ד הנ״ל האריך הרבה וכתב ג״כ דאתפילין לא יברך וכן דעת הפר״ח דלא לברך.

והרמב״ם פי״א מה״ב ה״ב כתב דמברך שהחיינו במצות
שהם קיין לו כגון ציצית ותפילין ומזוזה ומעקה
וכתבו האחרונים ז״ל דדעת הרמב״ם לברך על תפילין כשמניח פעם ראשון ומפרשים דעתו מהא דאמרינן במנחות מ״ה הי׳ עומד ומקריב מנחות אומר שהחיינו שנתחנך לעבודת הזמן וכפרש״י שם וכמ״ש רוקח סי׳ שע״א בשם ריב״ק הביאו הש״ך דכל מצוה שעל האדם לעשות ולא עשאה ומתחנך לכתחלה בה צריך לברך שהחיינו ודלא כמו שפי׳ התוס׳ והרשב״א דברי הגמ׳ שם דכ״ד משמורות היו שם וכל משמר אינה משמרת אלא פעמיים בשנה והו״ל מזמן לזמן אבל לענין חיוב המצוה לא שמענו.

ובאמת כי לאחר בקשת הסליחה מדברי רבותינו הצדיקים
האחרונים ז״ל מדברי הרמב״ם הנ״ל אין ראי׳ למי
שנתחנך במצות שיתחייב בברכת שהחיינו שהרי מדכתב הרמב״ם שם ג׳ חלוקות אחת מצות שהם מזמן לזמן ב׳ מצות שהם קיין לו כגון ציצית ותפילין וכו׳ משמע דתפילין דמברך שהחיינו הוא רק משום שהם קיין לו ומברך כמו הקונה דבר חדש דמברך כקונה בית או מלבושים אבל אין זה מטעם חנוך מצוה וא״כ הנעשה בר מצוה ולא קנה תפילין לעצמו אינו מברך שהחיינו וכגון שמתפלל בתפילין של אביו או חבירו ולטעם חיוב המצוה אין נפ״מ בתפילין אי הם שלו או לא וזה לפענ״ד פשוט.

אלא דמצאתי בשו״ת הרמב״ם סי׳ ע׳ שכתב לתלמידו רבינו
אפריים שהביא מוספתא שלהי ברכות כל המצו׳ מברך עליה שהגיענו וכו׳ ושם ג״כ פ״ד דברכות הי׳ מקריב זבחים בירושלים אומר ברוך שהגיענו וכו׳ וכבר נתבאר לך שהמצות בתחלת עשייתן יברך שהחיינו ע״ש מבואר באמת דס״ל דאכל המצות שמתחיל ראשונה לעשותן מברך שהחיינו והוא כשיטת רש״י ורוקח הנ״ל.

וראיתי בפרי מואר יו״ד סי׳ כ״ח ד״ה מי ששחט שכתב
והעיקר בזה ג׳ חלוקות הא׳) מצוה הבאה מזמן לזמן ב) מצות הבאות לזמנים רחוקים הגם שאין להם זמן קבוע כגון נולד לו בן ומלו וכו׳ הג) מצוה שנתחנך לעשותה פי׳ שלא היתה המניעה לגד המצוה אלא לגד עושה דהיינו כשהגיע לחנוכות המצות ולבש תפילין יברך שהחיינו על המצוה אבל אם קנה אח״כ תפילין אחר לא יברך שהחיינו שאין זה מלבוש אלא מעשה מצוה ע״כ ע״ש וע״ע מדברי הרמב״ם הנ״ל שבחלוקה שניה כתב כל מצות הקנייה כמו הציצית והתפילין והמזוזה וכו׳ משמע דמשום דהוי מצות הקנייה ותלוי בקיין דוקא וע״ע.

עוד ראיתי להעיר בהא מילתא מרבינו הגדול הט״ז ז״ל
שכתב דגם אתרומות ומעשרות המפרש ראשון מברך שהחיינו והתב״ש הביא מתוספתא ברכות ההולך להפריש תו״מ מברך שהחיינו ופי׳ האבודרהם בסי׳ שע״ג הטעם מפני שהוא שמח ונהנה באסיפת פירותיו ע״ש ומיהו הרמב״ם הנ״ל בתשובה הנ״ל סיים וז״ל ולא באנו באלו ג׳ החלוקים זולתי להוציא מי שמפרש תו״מ או חלה או טמא שעבל שלא יברך שהחיינו על עשיית אלו המצות ודומיהם הואיל ואינם תחת חלק מן החלקים אשר ביארנו והרי דכתב להדיא דאתו״מ אינו מברך שהחיינו וקושיא זו קדמנו בה הגאון מהרש״ם ז״ל וע״ע.

והנה מרן בשו״ת בי״ש א״ח סי׳ ל׳ האריך בהא מילתא
וכתב דהט״ז והמג״א לשיטתיהו אזלי דהמג״א בסי׳ רכ״ג סק״ה כתב דאספרים חדשים אינו מברך שהחיינו דמגללה״נ ומה שמגיע לו הנאה בעוה״ב אינו מקרי הנאה דלא מקרי הנאה אלא כשנהנה מגוף הדבר אמנם הט״ז ס״ל שם דאבגד חדש מברך עליו שהחיינו אעפ״י שצריך עדיין

לתקנו או ליתן לחייט לעשותו כולו ואין לו עדיין הנאה אפ"ה מברך ומשמע דס"ל דאפילו ליכא הנאה מיד מברך וא"כ הכ"ג בתפילין ע"ש ומיהו לדינא העלה ג"כ דלא לברך אלא מי שרצה לצאת ידי דעת הרמב"ם יברך בלי שם ומלכות או שילמוד דין זה דמברך בא"י אלמ"ה שהחיינו וכו' ע"ש.

שוב מצאתי בספר החיים להגרש"ק א"ח סי' כ"ה שהאריך ג"כ דאין לברך ומאן יקיל ראשו נגד כל הני אריות במקום ספק ברכה לבטלה ובפרט כי ברכות שהחיינו רשות הם כמ"ש הרשב"א בתשובה ובד"ח וכ"כ האחרונים ז"ל לכן פשוט דאין לברך שהחיינו.

ומיהו מש"כ בשם מ"ב שילבוש מלבוש חדש הנה ודאי מהיות טוב הרוצה ללבוש מלבוש חדש ולברך שהחיינו הרי זה זריז ונשכר וכ"כ בס' החיים הנ"ל שהוא עצה טובה או שיעשה כמו שכ' מרן ק"ז ז"ל למי שאין לו בגד חדש. [וע"ע שו"ת משנ"ה חי"א סימן קע"ח].

בברכת התורה ללומדיה בלב ונפש
מנשה הקטן

סימן ז

אי חצאי כריכות של הרצועה בתש"י מצטרפות למנין הכריכות

מוצש"ק שלח התשל"ב בנ"י יצו"א

מע"כ אהובי תלמידי ב"א צ"מ מופלא ומופלג וכו' הב' שמואל קליין הי"ו בק"צ ת"ו.

אחדשה"ט, בדבר שאלתך בענין הנחת תפילין של יד דמבואר בש"ע א"ח סי' כ"ז ס"ח ונהגו העולם לכרוך על הזרוע ששה או שבעה כריכות ואתה רוצה לדעת אי מצטרפין ב' חצאי כריכות דתחלתן וסופן למנין ז'.

והנראה דבכף החיים הביא דעת מוהר"ר אהרן משה ז"ל דלא מצטרפי ודעת הרב שם חדש דכן מצטרפי וכתב דמדברי האר"י ז"ל שנתן טעם לדבר בסוד משום שבע הגערות הראויות לתת לה משמע דלא מצטרפי ושכן פסק בס' בן איש חי פרשת וירא אות ט"ו ע"ש ומיהו לפענ"ד נראה פשוט דכה"ג דעביד כמר עביד ודעביד כמר עביד דההכרח שנתן משום דהאר"י נתן טעם משום את שבע הגערות ולכן צריך שלמות דוקא לפענ"ד אין ראי' דכיון דס"ל דהני ב' חצאי מצטרפי א"כ יצא ידי כוונת שבע הגערות ולא אמרו רק למי שאינו כורך אלא ו' או חסר כוונה זו אבל אם יש לו ב' חצאי והוא מתכוון לכוונה הנ"ל אמאי לא מהני.

ומ"מ נראה למעשה מהיות טוב כיון שיצאו הדברים מפי הני רבנים דאין מצטרפין ולהחולקים ליכא קפידא משום בל תוסיף כשיעשה ז' שלמות אלא שאם לא עשה רק ב' חצאין נמי סגי ולהחולקים איכא קפידא דליהוו ז' שלמות דוקא ע"כ מי שרוצה לצאת אליבא דכ"ע יוכל לעשות ז' שלמין ומיהו במי שידו קלה ורצועותיו רחבות וקשה ליה לסדר עליו ז' כריכות אז אפילו לכתחלה יכול לסמוך אב' חצאי הרצועות ולחשבם כשלמה כי כנלפענ"ד עיקר.

דודך ורבך המברכך בלב ונפש
מנשה הקטן

סימן ח

אם פאה נכרית הוי חציצה לתפילין

בס"ד כ"ז אלול התש"ל בנ"י יצו"א

מע"כ ידידי הרה"ג וו"ח וכ' כש"ת מוה"ר **אפרים גרינבלאט** מעמפיס טענו.

אחדשה"ט, בדבר שאלתו באנשים קרוחי ראש ולובשים פאה נכרית על ראשם לגוי ומניחים תפילין אפאה נכרית אי יש בזה איסור. הנה פשוט דאין להניח תפילין אפאה נכרית לכתחלה דלרוב פוסקים אפילו בתפילין של ראש איכא משום חציצה עיין תוס' זבחים י"ט ור"ן סוכה ל"ז ורא"ש ורבינו יונה ושו"ת תשב"ץ ח"א סי' ל' ובש"ע סי' כ"ז ואפילו לשיטת הרשב"א בתשו' שמחיר בתפילין של ראש על הכובע דאין לחוש משום חציצה בתפילין של ראש מ"מ לכתחילה גם הרשב"א מודה דאין להניח ובאמת כי בספרי משנ"ה ח"ד סי' ג' האריכתי שם דדברי הרשב"א לכאורה סתראי ניהו ממקום למקום וכנראה דבאמת לא בירא ליה כולי האי, ע"ש מה שהארכתי בס"ד, וקצת יש להעיר מירושלמי פ"ב דברכות דר' יוחנן לא הי' מניח תפילין ש"ר בקיץ דלא הוה חזיק רישיה ולכאורה אמאי לא הניחם על גבי המצנפת ומיהו באמת בקיצור תשוב' הרשב"א תי' שהיה לו כובע אבל לא ידע לכוין מקום שמוחו של תינוק רופס ומיהו גם הרשב"א עצמו כתב שכל הקדמונים שלפניו היו מחמירין דגם בשל ראש חוצץ והוא בעצמו כתב רק להלכה ולא למעשה.

וגדולה מזו כתב השל"ה דאפילו אפר שבראש שנוהגים לשם אבלות על חורבן המקדש צריך לכבס משום חציצה וכתבו הברכ"י ועוד דצריך לנגב אח"כ השערות משום חציצה אלא דבמקום אחר כתבתי דמיס אינם חוצצים בתפילין ואין ראי' מדברי המל"מ, ועיין משנה הלכות ח"ה סי' ט'.

אלא דראיתי בשם שו"ת פני מרי סי' ו' שכתב על מנהג לבן שמניחים על שערות הראש דלא הוי חציצה דכל שהוא משום נוי אינו חוצץ וא"כ אפשר דגם בפאה נכרית כיון דמניחו משום נוי לא מקרי חציצה והנה ספר שו"ת הג"ל אין לי לעיין אחריו מ"מ נראה פשוט דפאה נכרית הוי חציצה ונראה דגם הגאון הג"ל לא אמר אלא באנך לבן שהוא דק ואינו ניכר כ"כ אבל פאה נכרית עב יותר וג"ע, שוב מצאתי במחנה"ש א"ח סי' כ"ז ס"ק ד' בסופו שכתב דשערות מרובים ה"ה ככובע עבה וחוצץ אפילו להרשב"א ע"ש וא"כ הגם שיש חולקין קצת בשער הראש הגדלים בטבע אבל פאה נכרית לכ"ע הוה חציצה כנלפענ"ד. ולכן פשוט דאין להניח תפילין על פאה נכרית וטוב להסביר לו הדברים ועכ"פ אם מניח תפילין על הפאה נכרית צריך להזהירו שלא יברך אלא על של יד דלא ליהוי ברכה לבטלה וכמו שכתוב בפוסקים במניח על סמרטוט דק.

בברכה בלב ונפש
מנשה הקטן

סימן ט

איטר יד שהרגיל עצמו לכתוב בימין כיצד יניח תפילין

ליל ששי ח' לחודש שמרבין בשמחה תשכ"ח ברוקלין נ"י יצו"א

כבוד ידי"נ האי גאון צדיק תמים קופה של בשמים קולע אל השערה מתון ומסיק שמעתתא אליבא דהלכתא ובשתים עלתה לו זקן יושב באהלה של תורה וכו' כהדר"ג מוה"ר יוסף אדלער שליט"א אבד"ק טורדא בירושלים עיה"ק תו"א.

אחדשב"ג, בהנה נאמנה וכו'. בדברי תורה ששדר לן מר לכבדינו באחד שהי' רגיל להניח תפילין על ימין כל אדם שהוא שמאלו אחר משמע דהכתיבה הוא רק בימינו אבל עכשיו שכתב אלא שהוא איטר יד כמבואר בגמ' מנחות ל"ז ופעם בא לבית כ"ג וכתב בידו הימנית ושאל שאלו כ"ג א"כ למה מניח תפילין בימין כל אדם והשיב דבעת שהתחיל להניח תפילין היה כותב רק בשמאלו ורק אח"כ הרגיל עצמו לכתוב גם בימינו ומ"מ עדיין הוא נח לו וכתב ידו של שמאלו מהודרת משל ימינו וכ"ג אמר לו שיניח מכאן ולהביא התפילין בשמאל כל אדם כיון שהוא כותב בימינו ולוהו לשאול לפני מורי הוראה בירושלים וכן הורו לו בפשיטות. והנה כ"ג לא רצה אלא לכבדינו בדבריו היקרים ובפסקו הנאמר בנדק ולא להוסיף על דבריו באתי כי מה לתבן את הבר אלא כדי שלא אהי' כעונה על כל אתעלם קצת באהבים של תורה.

במם' מנחות דף ל"ז איפליגו רב אשי ורב נתן מהיכי ילפינן דתפילין בשמאל ר"נ אומר וקשרתם וכתבתם מה כתיבה בימין אף קשירה וכיון דקשירה בימין הנחה בשמאל ורב אשי אמר ידכה כתיב בה"י יד כהה ובתוס' שם מה כתיבה בימין יש להסתפק באדם הכותב בימינו ורוב מעשיו בשמאלו באיזה מהם מניח והעלו דיש להדמותו לשולט בשתי ידיו ומיהו בסה"ת פסק דידכה דוקא כרב אשי ותלוי בכח היד איזה מהם חלושה וכן נראה דפסק הרא"ש והר"י במרדכי אמנם הטור סי' כ"ז הביא דעת רבינו יחיאל דהכל תלוי בכתיבה ובש"ע הביא הב"י ב' הדעות ולא הכריע לגאורה והרמ"א כתב דנהגין דכתיבה הוא עיקר שאף בעושה כל מעשיו בשמאלו וכותב בימין או להיפוך בתר כתיבה אזלינן ושכן דעת המחבר והב"ח חלק על הש"ע והמג"א כהחכם עשה פשר בין הב"ח והש"ע ובשו"ת משכנות יעקב העלה כסמ"ק וש"ע.

אלא דכהדר"ג העיר ממ"ב סי' כ"ז דאם אינו יכול לעשות מלאכתו באופן שוה בימינו ובשמאלו לא מיקרי שולט בשתי ידיו ויפה העיר וכן משמע לכאורה מפרש"י מנחות ל"ז דפי' שולט בשתי ידיו היינו שכח שתיהן שוה. ובענייתי הבאתי רא' לזה מגמ' בכורות מ"ה ע"ב השולט בשתי ידיו מ"ר איטר בין ביד בין ברגל פסול השולט בשתי ידיו רבי פוסל וחכמים מכשיריס מר סבר כחישותא אתחלא בימין ומר סבר בריותא אתחלא בשמאל ופרגמ"ה מר סבר רבי דפוסל כחישותא אתחלא ליה בימין שהרי אין כחה יתר משמאל והוי מוס והנה מדדייק לומר אין כחה יתר משמאל ולא כתב שהרי כחה פחות משמאל מבואר דתרווייהו עכ"פ כהדדי ניהו וזה הוא הנקרא שולט בשתי ידיו.

ומכאן תמהתי אגאון בשו"מ מה"ת ח"ג סי' קכ"ג שיצא להכריח בדבר חדש דהלכה כדברי הסמ"ק מש"ס בכורות הנ"ל ופי' דמה שאמרו כחישותא אתחלא ליה בימין היינו שנכחשה הימין יותר מהשמאל ובריותא בשמאל היינו שהשמאל נתחדש לו בריות יותר משל ימין עד שימין דידיה יש בה תשות יותר מהשמאל ולפ"ז הקשה דאיך אמרו במנחות ל"ז בשולט בשתי ידיו דמניח בשמאל כל אדם לשיטת הפוסקים כרב אשי הא אנן בעינן יד כהה במציאות והרי ידו הימין כהה היא והיא קושיא נפלאה דהרי הימין של כל אדם כהה הוא אצלו ומזה יצא לומר דמכאן רא' ברורה לשיטת הפוסקים דס"ל דקי"ל כר"נ דילף מוקשרתם וכתבתם וכתיבה בימין וכתב דזה ברור כשמש.

ולאחר הסליחה מכ"ג לדעתי אפילו קצת רא' ליכא דפשוט דמה שאמרו חכמים בכורות הנ"ל בריותא אתחלא

בשמאל אין הפירוש כמו שהבין הגאון ז"ל שהבריא יותר מהימין דא"כ אין זה שולט בשתי ידיו אלא פירושו בריותא אתחיל בשמאל והשוה כחו לשל ימין וכמו שפי' רגמ"ה ורש"י במנחות הנ"ל וכיון שכן אין מכאן ראי' ולא תקשה ממנחות בשולט בשתי ידיו דמניח בשמאל כל אדם הא אין בעינן יד כהה דמאחר דתרווייהו שוין וליכא כהה ולכן מניח בשמאל כל אדם מאחר דתרווייהו שוין אבל היכא דהימין היא כהה באמת וזה במקום דהימין נחלשה יותר מהשמאל כה"ג הכ"נ מניח בימין כל אדם שהוא כהה דידיה ואין זה בכלל שולט בשתי ידיו.

איברא דלפי שיטת הגאון ז"ל תגדיל התימה הא דאמרו שם בגמ' מנחות ת"ר איטר מניח תפילין בימינו שהוא שמאלו של כל אדם ופריך והתניא מניח בשמאלו שהוא שמאלו של כל אדם ואמר אביי כי תניא ההיא בשולט בשתי ידיו ולפי פירוש השו"מ דשולט בשתי ידיו היינו שהימין הוא כהה א"כ הוה ליה ברייתא זו תיובתא לרב אשי שם מייה ובה והאיך יפרש הברייתא ואמאי לא פריך ליה מינה תיובתא דמבואר דלא אזלינן בתר ידך יד כהה אלא פשוט דאין מכאן ראי' וזה ברור בס"ד ודברי השו"מ צ"ע לפענ"ד.

עוד העיר כ"ג דהכא לא היתה הכתיבה שלו בימין מתולדה אלא שלאח"כ הרגיל עצמו לכתוב גם בימין וגם כי אכתי אין כתיבתו מהודר בשל ימין כבשל שמאל הערה גדולה הוא דכבר כללו כן לחלק דהיכא דלא הוה הכתיבה מתולדה אלא מרגילות אפשר דכה"ג לא מקרי כותב בימינו דיזל בתריה והגם שהדג"מ העלה דעכ"פ היכא דהרגילות בא לו בידי שמים הוי כמו מתולדה השו"מ הנ"ל הרבה להשיב עליו גם בזה וגם כי בדידן אפילו נניח הדגול מרבבה הרי הכא הוא בעצמו הרגיל לכתוב בימין ולא הכריחו מן השמים ועיין מג"א סק"ט שם.

ומיהו לענין דינא כיון דבעלי ש"ע פסקו כסמ"ק נראה דאפילו רק הרגיל עצמו בכתיבה נמי דינא הכי ואף שעדיין כותב גם בשמאל ואפילו כתיבתו מהודרת מבימין לשיטת הסמ"ק מניח בשמאל כל אדם ודקדקתי כן מלשון הסמ"ק והגה' ר' פרץ שם במלוה קנ"ג וז"ל שם.

ואדם השולט בשתי ידיו מניח ביד שמאל כדרך כל אדם אבל אדם השולט בשמאלו בכל דבר מניח תפילין בימינו אבל אם הוא שולט גם בימינו בכתיבה הוי כמו שולט בשתי ידיו ומניח בשמאל ע"ש והגה מדדייק לכתוב אבל אם הוא שולט גם בימינו ולא כתב אבל אם הוא כותב בימינו או אבל אם הוא שולט בימינו בכתיבה דאז היה ששולט גם בימינו בכתיבה משמע דבשמאלו כ"ש שהוא שולט בכתיבה גם כן אלא ששולט גם בימינו בכתיבה ואפ"ה קרי ליה שולט בשתי ידיו אלא דאכתי לא מוכרח מיניה אלא דשולט כן מתולדה אבל לא כשהרגיל כן בתר לידה אבל בהג' סמ"ג שהוא רבינו פרץ מבואר גם הא וז"ל.

ולבך הי' אומר מורי רבי יחיאל דאדם שהוא איטר יד ימינו שירגיל עצמו לכתוב גם בימין ואז יניח בשמאל עצמו דעיקר תלוי בכתיבה וכו' והרי שכתב מפורש דלאו דוקא שכותב כן מתולדה ולא זה שהרגיל עצמו מעצמו אלא שצוהו להרגיל עצמו לכתחלה לכתוב בימין ואז מניח בשמאל ומדכתב ירגיל עצמו לכתוב גם בימין ולא כתב ירגיל עצמו לכתוב בימין משמע דלאו דוקא בימין ולא בשמאל אלא בימין וה"ה בשמאל כלומר שיכתוב בשתי ידיו וזה שאמר גם בימין ואפ"ה מניח בשמאל כל אדם וזה ברור בס"ד ועיין בביאור הגאון ר' מרדכי בנעט על המרדכי.

וקצת הי' נראה טעם רבינו יחיאל וסמ"ק דס"ל כיון דבתפילין עיקר תלוי בכתיבה מדכתיב וקשרתם וכתבתם א"כ דין שולט בשתי ידיו נמי תולה בכתיבה ולא בשאר מלאכות ולכן כל שכותב בשתי ידיו מקרי שולט בשתי ידיו אף דשאר מלאכות כולן עושה בשמאלו לא מעלה ולא מוריד לענין תפילין שתלוי בכתיבה ולכן מה שאמרו השולט בשתי ידיו מניח בשמאל כל אדם אכתיבה אמרו ולא אשאר מלאכות ואפילו הרגיל לזה בתר לידה אלא דלפי טעם זה הי' צריך עכ"פ שיכתוב בימין כמו בשמאל דאל"כ לא מקרי שולט בשתי ידיו שהרי שולט ביד שמאל יותר מבימין וא"כ בריותא דשמאל גדול משל ימין. ול"ל דכיון דקיי"ל דאזלינן בתר כתיבה א"כ לא דרשינן כהה כלל וממילא אין נפ"מ בכהה אלא כל ששולט בשתי ידיו סגי לענין תפילין ולא דמי לשולט בשתי ידיו דבכורות דהתם יש נפ"מ בין כהה לתרווייהו שוין אבל לענין תפילין כל שכותב בשתיהן אפילו כותב אחד יותר טוב מבשני מ"מ שולט בשתי ידיו מקרי שהרי אפילו עושה כל מלאכות בשמאלו ודאי יימינו כהה הוא מ"מ לא חיישינן לה כל שכותב בה גם כן א"כ שמעינן מינה דלענין כתיבה לא נפ"מ בכהה או לא א"כ אין נפ"מ ג"כ כשכותב בשמאלו יותר מהודר מבימינו מ"מ מקרי שולט בשתי ידיו ודו"ק כי זה לפענ"ד סברא ישרה כנ"ל.

ומכאן לל"ע אשו"ת ל"ל החדשות סי' י"ב אות ג' ד"ה שיאמרו דהו"ל כשולט בשתי ידיו אם כותב גם בשמאלו כמו בימינו ורוב מעשיו בשמאלו שלא אמרו כן אלא בכותב בימינו לבד ושאר כל מעשיו בשמאלו משא"כ הכא אף דמצד הכתיבה ה"ל שולט בשתי ידיו מ"מ כיון שנתוסף ע"ז כח המעשה בשמאל לבד י"ל דחשיב אטר אף להתוס' ואביו של ר' אלחנן

במרדכי וגם בש״ע לא נזכר דין זה כלל כ״א במג״א סק״י מבואר דאפילו בכה״ג יש להניח על שמאל כל אדם ע״ש ומינה יצא לדון דכה״ג יניח בשתי ידיו בימינו ובשמאלו משוש ספק ע״ש באריכות קצת.

ולפמ״ש הרי מבואר דאפילו בכה״ג הו״ל דין שולט בשתי ידיו ומפורש כתב כן בהגהות סמ״ק לרבינו פרץ ז״ל ובאמת כי לפי המדומה נראה דהאי שואל רבינו אלחנן ששאל את הרי״ף אביו שהביא המרדכי כנראה שהוא רבינו פרץ בעל הגהות הסמ״ק ורבינו אלחנן לו הוא שאל ועיין בביאור מהרמ״ב שם ולא הביא הגהות סמ״ק ואולי לא הי׳ בסמ״ק שלו נדפס הג״ה מהר״ף ודו״ק. אמנם כי כן א״כ נדחו גם דברי הל״ל הנ״ל דיניח בשתי ידיו שהרי הסמ״ק וההגהות סמ״ק כתבו להדיא דאפילו עושה שארי מלאכות בשמאלו ורק כותב גם בימינו אפילו הכי מקרי שולט בשתי ידיו עכ״פ לענין זה ויפה כיון המג״א ודלא כמו שכתב הל״ל דלא כתבו כן הראשונים רק המג״א בעצמו ובאמת הס הס דברי הסמ״ק ורבינו פרץ וכיון דאנן קיי״ל כהסמ״ק ורבינו יחיאל הנ״ל והרי הגהות רבינו פרץ הס שם בשם רבינו יחיאל ממילא קמו דברי המג״א כהלכה דגם בכה״ג מניח על שמאל של כל אדם.

ומעתה כיון דהבאנו מבואר מדברי רבינו פרץ כנ״ל א״כ אפילו רק הרגיל עצמו נמי מניח בשמאל וכיון שבעלי ש״ע פסקו כסמ״ק ורבינו יחיאל הנ״ל הכי קיי״ל גם בזה ויפה כיון כהדר״ג ובאמת כי גם בא״ר פסק כן ועיין מור וקציעה מש״כ בזה. שוב ראיתי בס׳ א״ח סי׳ כ״ז ס״ה שהביא בשם שו״ת אבני נדק א״ח ס״ג בחייט שהניח תפילין על ימינו ואמר שנולד אטר יד ורק כשהתחיל לעבוד הכריחו בעל העבודה לעבוד בימינו רק הכתיבה והרשימה הוא עדיין עושה בשמאלו וכתב שירגיל עצמו מהיום והלאה לכתוב ולחתוס ולרשום גם בימין ויניח בשמאל של כל אדם והוא כמ״ש כ״ג וברוך פוקח עורים. והנה ראיתי שם שהביא בשם ספר שו״ת חיי אדי׳ (הספר הזה לא ראיתיו מעולם ולא נמצא במחילתי) סי׳ נ״ה שהביא דברי הל״ל הנ״ל להלכה להניח בב׳ ידיו אמנם לפענ״ד כמו שכתבתי והגם כי כנראה שרבותינו ז״ל לא הי׳ ניחא להו לפסוק להניח בשתי ידיו ולא מצינו זה בראשונים ז״ל כנלפענ״ד.

ובזה הנני ידי״נ באמת החותם בשמחת פורים והנני מצרף פה משלוח מנות וי״ר שיזכה ויאריך ימים על ממלכתו ממלכת התורה בבריות גופא ואנן מצלין לחיים ארוכים דמר הדר״ג עבגצ״א אוהבו הנאמן קשור באהבתו בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן י

מה נקרא שולט בשתי ידיו

ב״ה י״ט למט-מנים התשכ״ט ברוקלין נ״י יצו״א

מע״כ מחותני הרה״ג פאר המעלות ראש בשמים צ״ת שלשלת היוחסין הכהן הגדול מאחיו כש״ת מוה״ר יוסף דוב הכהן ליעבערמאן שליט״א.

מכתבו היקר מוכו רלוף אהבה מיום כ״ז ניסן קבלתי והי׳ לי לכבוד אשר כבדני בהערותיו היקרים במה שכתבתי להקשות אבעל שו״מ מ״ת ח״ג סי׳ קכ״ג שכתב בדין שולט בשתי ידיו והקשתי עליו בשערי הלכות חוב׳ ג׳ וכ״ג יצא ליצע האי לדיק דמעיקרא לא קשיא מידי ואחרי שימי עיני עלי דברו היקרים אמרתי להסיר תלונותיו ולהעמיד דברי הראשונים לפענ״ד. והיות כי כ״ג כתב שאין לו ספר שו״ת שו״מ תחת ידו אמרתי להעתיק קצת דבריו.

וז״ל אמנם לפענ״ד נראה עפ״י מה דאמרו בבכורות דף מ״ה ע״ב דהשולט בשתי ידיו רבי פוסל וחכמים מתירין מר סבר כחישותא אתחלה בימינו ומר סבר בריותא אתחלה בשמאלו והרמב״ם פ״ח מהל׳ ביאת מקדש הי״א פסק דבריותא אתחלא בשמאלו ולפ״ז לא הוכחש הימין רק שבשמאל נתחדש בריאות יותר ומעתה בשלמא לענין שבת כיון דהרגיל עצמו לעשות כך הוה שולט בשתי ידיו וא״כ ע״כ דבריותא נתחדש לו בשמאל וא״כ עכ״פ הימין כדקאי קאי והשמאל נתחדש לו בריאות יותר ולכך חייב על שהיהן אבל בתפילין שפיר יש לומר כיון דעכ״פ אנן בעינן יד כהה וא״כ עכ״פ ימין דידיה יש בה תשות כח יותר מהשמאל דעכ״פ שמאל בריא יותר ולכך מניח בימינו עכ״ל בקיצור.

והנה מדחלק ז״ל מענין שבת לענין תפילין דבשבת כיון דהימין כדקאי קאי חייב אבל בתפילין דבעינן יד כהה ובימין דידיה יש בה תשות כח יותר מהשמאל כלומר דאין הימין באמת תש כחה אלא כיון דהשמאל הבריא בכח יותר מהימין עי״ז הימין נראה כהה כיון שהוא כעת היד החלושה שהיא יותר חלושה מידו השמאלית אבל לעצם ודאי יד ימינו שלו בריאה וחזקה הוא וכדקאי קאי. ומבואר דהוא ז״ל מפרש בריאותא אתחלא בשמאליה היינו שהבריא יותר מהימין ועי״ז ממילא ימינו הוא יד כהה שלו כיון דחלושה היא בפועל משמאלו שבריאותא אתחלא ביה ולא מפרש דבריאותא אתחלא ביה והוי תרווייהו שוין אלא מפרש דהשמאל הוא בריאה יותר מהימין ולזה קרי ליה שולט בשתי ידיו וז״ב. וע״ז הקשתי עליו מפי׳ רגמ״ה שם ורש״י מנחות דהם פי׳ שולט בשתי ידיו היינו דתרווייהו שוין ומפרשין בריאותא אתחלא ביה היינו שהשמאל הבריא עד להשוותה לכח הימין אבל לא יותר וזה לפענ״ד ברור.

ומ"ש כ"ג מחו' לפרש כוונת השו"מ בריאות ביד שמאל דהרי ידו הימין כהה הוא אצלו ר"ל לפי הבריאות של שמאלו ידו הימין של כל אדם שהיא יותר חזקה כהה הוא אצלו לגבי ידו השמאלית לפענ"ד לא זכיתי להבין כוונתו דמה לן אם אצל כל אדם היא יותר חזקה דנאמר כיון דבכל אדם יד ימין חזקה היא מהשמאל א"כ הכא אפילו הוה תרווייהו כהדדי כהה הוא אצלו לגבי הידו השמאלית כיון דלגביה תרווייהו כהדדי מינהו ממילא לית ליה יד כהה כלל ותרווייהו בריאות הן וזה הפי' בריאותא אתחלא בשמאליה כלומר וליכא יד שולט אלא תרווייהו בריאות. ואדרבה הכי דייק שם השו"מ בסמוך בדיבור והוא קושיא נפלאה לשיטת הפוסקים וז"ל דהטעם משום יד כהה והרי הימין של כל אדם היא כהה אצלו ע"כ והנה דהימין ר"ל מה שבכל אדם נקרא ימין אצלו היא כהה והיינו מיד שמאלית שלו ור"ל לפי בריאות ידו השמאלית וע"כ דהוא מפרש דידו השמאלית בריאה יותר מהימנית עד שהימנית אף אי כדקאי קאי מ"מ כהה היא לפי שחלושה היא מהימנית וז"ב בדבריו למעיין שם, אמנם באמת זה אינו כפי מה שפי' דשולט בשתי ידיו היינו דכח שתיהן שוה וכנ"ל.

גם מה שכתב כ"ג וז"ל וכתב שם הד"ג דאין הפי' כמו שהבין הגאון בשו"מ דהימין נחלשה יותר מהשמאל רק שהשמאל השוה כחו לשל ימין וע"ז תמה כ"ג דאין כוונת השו"מ דהימין נחלשה שהרי מפורש כתב שם דהימין כדקאי קאי, ובאמת כי לא ידעתי איפה מצא כ"ג בדברי שכתבתי דדעת השו"מ דהימין נחלשה יותר מהשמאל אדרבה גם אני כתבתי שם בד"ה ולאחר הסליחה דפשוט דמה שאמרו חכמים בבכורות הנ"ל בריאותא אתחלא בשמאל אין הפי' כמו שהבין הגאון בעשו"מ שהבריא יותר מהימין דא"כ אין זה שולט בשתי ידיו והרי דכתבתי ג"כ מפורש בכ"ג דבריותא דשמאל אין זה ענין לחולשת הימין אלא הימין כדקאי קאי אלא כיון דשמאל הבריא נשאיר הימין היד הכהה.

ורציתי להגדיק דברי כ"ג דאולי כוונתו במ"ש בד"ה ומכאן תמהתי שכתבתי דפי' דמה שאמרו בחישותא אתחליה בימין היינו שנכחשה הימין יותר מהשמאל וכו' וע"ז פריך כ"ג אמנם חזרתי בי דודאי אין כוונתו על זה דהרי הא פי' הוא בגמ' כן באמת למ"ד בחישותיה אתחליה בימין והיינו שהימין הוכחשה אבל אנן למ"ד בריותא אתחליה בשמאל קיי"ל וא"כ בימין ליכא כחושתא או חולשא אלא שהשמאל אתחליה בריאות וכנ"ל ולכן לפענ"ד דברי השו"מ נ"ע.

אלו דברי אהבה וידידות ממח' ידידו הנאמן דושכ"ת בכל עת ומתפלל לאריכת ימיו ושנותיו בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן יא

המוצא תפילין בגניזה מה דינם

עש"ק אדר"ח מרחשון התשל"א ברוקלין נ"י יצו"א

מע"כ ידידי הב' החשוב המופלא ומופלג כמר בנימין אייזנער הי"ו.

אחדשה"ט, בדבר שאלתו שמצא תפילין לפני חצי שנה בבית גנזי שמות והבתים היו חצי פתוחים וחצי סתומים ולקח הפרשיות מהבתים ורצה לדעת אי כשרים התפילין או לא ואין להלק"ט אלא שנסתפק במקומו. הנה דבר זה נשאל למהר"ם חגיז בהלק"ט מ"ב סי' קס"ו והגאון כנראה נסתפק בזה והבאה"ט א"ח סי' ל"ט הביא דבריו וז"ל המוצא תפילין מושלכין בגניזה בלא רצועות ופתוחים יש לחוש שיש להם פסול נסתר אבל אם מצאם דרך הנחתן בכיסן ליכא למיחש וכ"כ המ"ב שם ומבואר בש"ע דהמוצא תפילין כאלו אין להניחם ע"ש. ומיהו נלפענ"ד דלאו כל הבבין שוין הן ובזמן הזה נ"ע וישוב גדול אם יש לפסול תפילין כאלו א) שבעונ"ה מצוי יותר בזה"ז שהתפילין מונחים בגניזה באים מאנשים כשרים שלמים הם אתנו ושבקו חיים לכל חי ואנשי ביתו בעונ"ה מוציאין את הקודש מבתיהם ומשליכים אותם במקום הגניזה כידוע בעונ"ה מרוב מקומות בארצות האלו ב) שע"פ רובא דרובא אין העולם בקיאין בתפילין ובדייניהם מהוא פסול הפוסל אותם רק הסופרים הם בקיאים ולכן אם הוא במקום שאין שם סופר מצוי כמו מקום חדש שנתחדש או שמוחזק שלא הי' שם סופר שהניחם שם א"כ ע"כ מי שהוא הניחם שם מעצמו ובא אחר ופתחם או שהוא בעצמו פתחם לראות הפרשיות שבהם האיך מונחים ורצה ללמוד עצמו עכ"פ נראה דבמקום שברור שלא הניחם שם סופר מומחה או ת"ח מובהק שבקי בדיני תפילין והלכותיהן ליתן לן טעם לפוסלן שהרי טעם הלק"ט לפוסלן הוא שמא מצא בה דבר סתר ופוסלן וזה לא שייך בלי סופר ובקי כנ"ל. והמהר"ם חגיז מיירי מגניזה שהביאו שם כל העולם והסופרים אחר שפסלו תפילין ג"כ הביאו אותן שמה ולכן שפיר כתב לפוסלם אבל בדידן צריך לתנאים הנ"ל לפענ"ד.

ג) **היכא** דמצאן עם רצועות אע"פ שנפתחו יש מקום להכשירם שהרי הני שלשה רועי ישראל המהר"ם חגיז והבאה"ט והמ"ב התנו ביניהם כשמצאם בלי רצועות ופתוחים והטעם דבעי לב' תנאים אלו הוא משום שאין דרך להשליך לגניזה דבר שהוא שוה מעות דאלת"ה מוצא כלים בשוק אמאי יכריז ע"ש והנה המשליך תפילין נמי לגניזה אי ניחא דמצא בהם פסול א"כ למה השליך הרצועות עמהם וע"כ כיון שהם עם הרצועות לאו משום פסול הוא ולפ"ז נראה להוסיף דכ"ש סופר שודאי אינו זורק הרצועות אפילו

ישנות כל זמן שהן ראויות דבאדם פשוט אכתי כשקונה לעצמו תפילין חדשים כשגומז התפילין גומז הכל אבל סופר טוטל הרצועות שאפשר לו להרויח מזה ליתנם למי שצריך רצועות וכיון שמצאן עם רצועות ע"כ לאו סופר גמור וממילא הדרינן דודאי כשרין הם ולא פסלם אדם. ולפענ"ד יש לומר דגם אם הבתים כשרים נמי יש לדייק כנ"ל דבתים כשרים נמי אין מדרך הסופר לגומז אלא מוציא פרשיות הפסולים ומניח הבתים לעצמו שמא יזדמן לו מי שהוא שנפסלו הבתים שלו ויניחם בתוך אלו וא"כ אם הבתים היו כשרים נמי יש להכשיר התפילין וכנ"ל.

והנה בש"ע א"ח סי' ל"ט ס"ח כתב אין נקחין אלא מן המומחין שבקי בחסירות ויתירות וכתב המרדכי בשם ר"ת דתפילין יש להם בדיקה משום דיכול לראות בדקדוק ויתרות ושאר דברים אם הם כתקונן והא ליכא למיחש שמא מעובד שלא לשמן דכל הכותב התפילין בקי בדבר זה ולכאורה סתירה מזה לדברי הלק"ט דמשמע דלא סמכינן אבקיאות אמנם המעיין בדבר רואה שאינו סתירה כלל דהתם מיירי בתפילין סתם ודאי יש להם בדיקה אבל הכא שנמצאו בגניזה ופתוחים איתרע חזקתן ויש לחוש יותר שמא מצא בה פסול וגנזם ואין בידינו לבדקן. ועיין תוס' מנחות מ"ב ע"ב ד"ה תפילין דהא דתפילין אינן נקחין אלא מן המומחין אף דיש להם בדיקה משום שגנאי לסותרן ובעירובין ל"ז ד"ה הלוקח הוסיפו טעם דאיכא למיחש שמא יתעצל לטרוח ולבדקן ויניחם בלא בדיקה בעירובין ל"ה גבי המוצא תפילין מכניסן זוג זוג ולא חיישינן להם אף שלא בדקן תרצו דמוציא שאני דרוב מצויין אצל תפילין מומחין הם ולכאורה קותרים דבריהם ומעתה כיון דמותר להכניס משום דרוב מצויין א"כ אמאי אסור לקנותן משום שמא ישכח לבדקן דכל שבדיעבד כשר בלי בדיקה מותר לכתחילה לעשותו ע"מ לבדקו ולא חיישינן שמא ישכח עיין כעין זה ביו"ד לענין בשר דבעי הדחה וכיוצא בו וכעין זה הקשה במגן גבורים מהא דקיי"ל יו"ד סי' א' דמותר ליתן לשוחט על סמך שיבדקנו אח"כ משום דאף אם ישכח אח"כ לבודקו נמי כשר וצ"ל דלענין איסור שבת קיי"ל דאזלינן בתר רובא דגזה"כ הוא דאזלינן בתר רובא בכל מקום אבל לענין קיום מצוה לא סגי ברובא דרוב לא הוי ודאי אלא דין ואנן לענין קיום מצוה ודאי מצוה בעינן ולכן לא סמכינן רק אמומחה ודו"ק כי קצרתי ועיין בספרי משנה הלכות ח"ד סי' ד'.

ועכ"פ נראה לדידן דהיכא דיש לתלות בהני טעמי כמ"ש הי' אפשר להתיר ומיהו הירא לדבר ה' ודאי מדקדק אחר תפילין מהודרין וסופר כשר שיהיו תפליו בלי שום פקפוק ובפרט מצוה גדולה כזו וכל המקיימה זוכה ויגל מדינה של גיהנום.

סימן יב

אי שפיר דמי לבחור להניח תפילין דר"ת

עוד להנ"ל

ובדבר שאלתו בבחור שרוצה להניח תפילין דר"ת לפני החתונה מב' טעמים א) שדעת הגה"ק מקאמארנא בש"ע שלו [בספר שלחן הטהור סי' ל"ד ס"א] שמי שלא מניח תפילין דר"ת הוא בכלל קרקפתא שאינו מניח תפילין ב) שמביא שם הגאון בספרו הנ"ל שהנחת תפילין דר"ת מביא לידי מדרגות ומדות טובות, ומהוא הנקרא בנגעא.

הנה ידידי ידעתי גם ידעתי שכל אחד רוצה לזכות למדרגות אמנם בעונ"ה לא אכשיר דרי ומה שכתב הגה"ק ז"ל שמי שלא מניח תפילין דר"ת הוא בכלל אינו מניח תפילין מ"ו לומר כן וחס מלהזכיר והלכה פסוקה אצלינו בש"ע עיין סי' ל"ד ס"א וכ"כ הב"י ושאר אחרונים דנהג עלמא כרש"י וכל מי שחולק על זה הו"ל כאינו מאמין בדברי תורה שאמרה אחרי רבים להטות ומיהו ודאי הירא לדבר השם ראוי לו לקיים גם תפילין האלו כי סודם רב ונשגב כמ"ש בשו"ת רמ"ע מפאנו סי' ק"ז ומ"מ לבחורים אני מן הנמנעים לומר להם להניח תפדר"ת כי מבואר בש"ע דמי שאינו יכול לעכב עצמו מהרהור עבירה פטור מלהניח תפילין עיין סי' ל"ח ס"ד ואם א"א בלא הרהורים מוטב שלא להניחם הרמ"א בשם הכל בו וארחות חיים ועיין כנה"ג בשיורים אמנם פשיטא דכל שאפשר להם לישב דעתם שלריכים לישב דעתם שלא יהרהרו ויניחו תפילין וכ"כ בדרשות מהרי"ל ועיין ד"ח על הרא"ש ומהר"ש הלוי סי' מ' חלק א"ח.

אלא דכל זה לתפילין דרש"י אבל לתפילין דר"ת לחייב עצמו ודאי ל"ע בזה דכיון דלא בא אלא מחמת חומרא אז צריך להיות יותר ניזהר בכל הדברים וכמ"ש הר"ן רפ"ג דסוכה דמצוה שאינו מחויב בה והוא מביא עצמו לידי חיוב פוסל בו יותר פסול ממצוה שמחויב בה ופי' המפרשים בכוונתו דבשלמא כשהוא מחויב במצוה דאורייתא ומונח אקרקפתא חיוב המצוה א"כ כשמקיימה אף שח"ו לא מקיימה בשלמות כדבעי ורחוי מ"מ אין לתפסו כי מה הי' לו לעשות והוא בהול לשלם חובתו אבל מי שאינו מחויב בדבר אלא שמרצונו הטוב מביא עצמו לקיים אז מחמת חומרא שרוצה להחמיר על עצמו צריך שיהיה מצוה שלמה בכל דקדוקיה ועיין חולין דף ה' ע"ב וגריכי דאי אשמעינן חטאת משום

דלכפרה הוא אבל עולה דדורן הוא אימא לקבל מיניה צריכא ע"כ ועיין רש"י שם.

ואעתיק לו מש"כ בשו"ת בית שערים סי' ל' בסופו לענין תפילין דר"ת לנשוי וז"ת ויען כמדומה לי ששאלתך הי' לעצמך ואף שכתב בש"ע שלא יעשה כן אלא מי שהוחזק למפורסם בחסידות ולא כל הרוצה ליטול השם יטול מ"מ בזמן הזה שהדור פרוץ במלואו כל הולך בדרך הישר והוא בן תורה ראוי ליטול את השם להניח תפדר"ת ובפרט במקומות המתקדשים והמתיהרים שאפילו קלי דעת עושים כן אבל יש לזהר שלא יסיח דעתו מהם ככתוב בש"ע סי' ל"ז ול"ח שלא ידבר בהם דברים בטלים ושקרים ולה"ר כי אם עושים כן בתפילין דרש"י הנה ככל המון בית ישראל בדור הזה בעוה"ר אבל בתפלין דר"ת מי ביקש זאת מידם להיות מופלג בחסידות ולהחליף ד' ברי"ש להיות מופלג בחסירות ולזלזל בהם ע"ש דבריו הקדושים, וכ"ש בחורים. ובענין מה הוא הנקרא צינעא היינו בביתו כמובן דבביה"מ לאו צנעא הוא. ומ"מ לפענ"ד שב ואל תעשה עדיף.

אלו דברי ידידו דושה"ט המברכו בברכת התורה צלח ורכב על דבר אמת באמת ובלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן יג

ע"ד מה שנשים מברכות ברה"ת

עש"ק פי' ויקהל התשכ"ו בנ"י יצו"א

כבוד ידידי הב' המופלא ומופלג וכו' בן גדולים חוב"ט אבן יקרה כש"ת זלמן שמואל שטיין בישיבה הקדושה טעלז הי"ו.

אחדשה"ט אשר הביא קושיא בשם הגר"ח איך נשים מברכות אברכת התורה הרי אינן מצווים בלימוד התורה וכתב לתרץ דברכת התורה אינה ברכה על המצוה רק דקבעו ברכה על עצם הלימוד וא"כ לימוד דנשים ג"כ לימוד הוא וכתב על זה הגרי"ז בנו זצ"ל (בה' ברכות על הר"מ) דלפ"ז יש להוסיף דהא דאיתא במס' סופרים דמברכים אקריאת כתבי קודש וה' מגילות אינו משום ברכת המצוה אלא ברכה שקבעו אעצם לימודה עכ"ל וע"ז הקשה כ"ת מדברי הרמב"ם הל' מגילה שפסק בעיירות המספקות אם הם מוקפות חומה קורין המגילה בב' ימים ומברכין רק ביום ראשון מפני שהוא זמן לרוב העולם ולטעם הגרי"ז ליברך גם בשני כיון דיש כאן לימוד ואף דאין כאן דין קריאת המגילה היינו מצות קריאה אבל הברכה נקבעה על הלימוד ולימוד גם בשני איכא כיון שקורא מספק עכ"ל.

הנה ספר הגרי"ז על הרמב"ם כרגע אין לי בבית לעיין אחריו משום אותיות מחכימות מ"מ נראה פשוט דאין כוונתו בסתם דברכת החמש מגילות הם ברכת לימוד התורה בסתם דא"כ תקשה למה תקנו על קריאת חמש מגילות ברכה בפני עצמה יותר ממה שתקנו בכל לימוד התורה וכיון שודאי כבר בירך ברכת התורה בבוקר השכם כבכל יום כמבואר בא"ח א"כ כבר יצא בזה על ברכת לימוד התורה וא"כ כשקורא הה' מגילות למה יברך עוד יותר, ולפי סברתו למה לא הקשה הקורא חמש מגילות בכל יום נמי לברך עליהם ומ"ש ספיקא דיומא משאר ימים כיון דעל הלימוד הוא מברך ולימוד בכל יומא איכא. אבל האמת יורה דרכו דסברת הגאון ז"ל דכל מקום שתקנו ז"ל קריאה מיוחדת לחמש מגילות בזמן מיוחד מגילת אסתר בפורים ושיר השירים בפסח ומגילת איכה בת"ב וקהלת בסוכות (לדעת הגר"א שפוסק כראשונים דמברך על כולם) לזה תקנו ברכה מיוחדת וע"ז חידש הגאון ז"ל דאין הברכה על הקריאה אלא על הלימוד אבל ודאי לא היתה התקנה אלא על יום החיוב שחייבו ז"ל לקרות בו וממילא בעיירות המסופקין הו"ל להיות ככל ספיקא דיומא וע"ז בא להוציא דאין כאן ספיקא דיומא כיון דיום ראשון הוא יום חיוב לרוב העולם נגררים בתר רוב העולם ואינו מברך ביום שני אף אם קורא ביום שני דליכא תקנת חיוב הקריאה עליו ביום שני ואינו אלא כלומד מגילה בשאר ימים דאינו מברך.

והא דבאמת לא תקנו לברך בזה כבשאר ספיקא דיומא כבר האריכו בזה המפרשים וקצתם כתבו דלא תקנו משום ספיקא דיומא בדרבנן. ולפענ"ד נראה דלא אמרו ספיקא דיומא אלא במקום דהחיוב ברור הוא אלא דמספקין אם הוא אותו יום או לא כגון ברגלים דהחיוב ברור הוא שהחג מתחיל בי"ד בערב לכ"ע א"כ חיוב ודאי אלא הספק הוא אם היום הוא יום י"ד או יום י"ג א"כ כיון דהחיוב ברור והיום הוא ספק עושים מספק דלמא היום הוא י"ד בערב אבל היכא דהחיוב בעצמו הוא ספק כמו הכא דהספק הוא אם יש באותו מקום דין קריאת מגילה לגמרי היום או לא ואין כאן הספק על היום דהא פשוט לן דהיום יום י"ד באדר אלא שאנן מסופקים אי איכא חיוב קריאה בי"ד או החיוב הוא בט"ו א"כ עיקר הקריאה הוא בספק כה"ג אזלינן בתר רובא דעלמא ביום שהם קוראין גם הוא מחייב לברך ונגרר אבתרייהו דעכ"פ חיוב קריאה איכא על כל איש ישראל ונגרר בתר רובא דעלמא כיון דאין כאן חיוב ודאי לא על יום זה ולא על יום זה והגוף ישראל ודאי מחויב בקריאת המגילה שדינן חיוב גוף שלו בתר רוב גופי ישראל ונגרר בתרייהו ומברך כמותן ויצא ידי חובתו בברכה זו ובשני קורא בלא ברכה והבן.

ובעיקר קושית הגר"א ז"ל דאין נשים מברכות אברכת התורה (באמת כי דא קושית הראשונים ז"ל כמ"ש בסמוך בס"ד) אינה גם אני חלקי לפמ"ש הראשונים ז"ל בנוסח הברכה הטור א"ח סי' מ"ז כתב נוסח הברכה וז"ל בא"י אמ"ה אקב"ו על דברי תורה ונוסח אשכנזים לעסוק בדברי תורה וכתב עליו הב"י וז"ל וכתב הרא"ש ויש מקומות שאומרים לעסוק בד"ת והר' יונה כתב שבנוסחאות מדוייקות מצא על ד"ת וכתב הר' דוד אבודרה"ם שיותר נכון לומר על ד"ת לפי שהוא כולל עסק הלימוד ועשיית המצוה וכ"כ אבן הירחי כלומר דאילו לעסוק בד"ת אינו אלא קריאת התורה ול"נ דיש לדמות דאדרבה מהאי טעמא גופיה עדיף טפי לברך לעסוק בד"ת שהוא ברכה מיוחדת לקריאת התורה שהוא בא לעסוק בה עכשיו מלברך על ד"ת שכולל גם עשיית המצות שאינו בו עכשיו לעשותם ולכשיעשם יברך על כל מצוה ברכה המיוחדת לה ומ"מ נוסחת הרמב"ם הוא על ד"ת ע"כ.

ומעתה לפי דעת האבודרה"ם ואבן הירחי דיותר טוב לומר על ד"ת שכולל גם עשיית המצות וזה נראה גם דעת הטור והרמב"ם הי' אמי שפיר מאד הא דנשים ג"כ מברכות ברה"ת דאף שאינן מצוות ללמוד תורה אבל חייבות הן בעשיית המצות וכיון דברכה זו נתקנה אתרוייהו וכוללת גם ברכת המצות נשים נמי חייבות לברך אלא דלדידהו לא קאי הברכה רק אעשיית המצות והא דהקשה הב"י עלייהו דאדרבה מהאי טעמא עדיף טפי לברך לעסוק בד"ת י"ל דביון תקנו לנו חז"ל ברכה זו שכוללת גם מצות והוא דהקשו המפרשים למה לא תקנו ז"ל ברכות אחמה מצות שבין אדם לחבירו כגון צדקה גמילות חסדים דיניס משא ומתן באמונה ועוד כמה מצות שאדם עושה בכל עת זן אשתו ובניו וכיוצא בזה והאריכו כל אחד בדרכו בקדש אבל נראה דבר חדש בס"ד וקושיא חדא מתורצת בחברתה דחכמינו ז"ל תקון ברכה בכל יום שכוללת ברכת התורה וברכת המצות אבל אין זה ברכת המצות שחשב רבינו הב"י שמברך עליהם ברכה מיוחדת כל אחד בשעת עשייתן אלא ברכה זו נתקנה על אותן מצות אשר עושים ומקיימין בכל יום ובכל עת ואין מברכין עליהם בפני עצמן תקנו ברכה כוללת בבוקר השכם יחד עם ברכת התורה ואמי שפיר הכל מיושבת קושית הב"י דלמה להו לתקן ברכה שכוללת ברכת המצות כיון דמברך על כל מצוה בפני עצמה דאהב"נ אבל התקון הוא בשביל מצות שמקיימים ולא תקנו חז"ל עליהם ברכה מיוחדת, ומיושבת קושית המפרשים דלמה בקצת מצות אין מברכין עליהם דבאמת מברכין על כל המצות. והא דלא תקנו על אותם מצות ברכה בפני עצמה אכל מצוה אלא ברכה כוללת נראה לומר דכיון דמצוות אלו מחויב בכל עת לקיימם ובכל יום ובכל זמן ואין להם זמן ידוע דבכל עת מחויב אדם לגמול חסדים ולעשות צדקה וכן שאר עניניס ולכן תקנו בזה ברכה כוללת בכל יום שיכלול כל אלו המצות וכמו בלמוד התורה כיון שמחויב בכל יום סגי בברכה אחת אכל יום והכ"נ בהני מצות כנלפענ"ד נכון.

אלא דלפ"ז הי' עלתה לן לכאורה דנשים ודאי היה להן לברך על ד"ת לדברי הכל ולא לעסוק בד"ת כיון דלעסוק בד"ת הוא ברכה מיוחדת לקריה"ת ולא לשאר מצות וכמ"ש הס ז"ל וי"ל בזה כמ"ש הב"י שם בסמוך לשיטתו דס"ל דאשה מברכת אתורה שבכתב ברה"ת וכתב דאע"פ דלשון לעסוק בד"ת משמע תורה שבע"פ מ"מ אין לשנות מטבע הברכות והכ"נ אומר אני לענין נשים דאף דהיה להם לברך על ד"ת מ"מ כיון דכבר נהגו לברך לעסוק אין לשנות מטבע הברכות. איברא דלולי דמסתפינא מרבותי הי' לפענ"ד דלעסוק נמי משמע גם עשיית המצות לפ"מ שהקשתי כבר בנוסח הברכה שאנו מברכים לעסוק בדברי תורה דלכאורה הי' יותר נכון לשון אקב"ו ללמוד תורה וכ"ש לפי דעת הגר"א דהברכה נתקנה אלימוד התורה ולא אמצות התורה אמנם אמרתי דלעסוק בד"ת כולל שכל עסקו יהי' בדברי תורה וכל משאו ומתנו ועסקיו בכל מה שיהיה עוסק יהי' ע"פ התורה ועיין מה שפי' מהרש"א עסקת בפרי' ורביה שפי' לעסוק לאחרים וא"כ הכ"נ משמע לעסוק בדברי תורה וע"ד אם בחקותי תלכו שתהיו עמלים בתורה ונתתי גשמיכם בעתם ולפ"ז לעסוק נמי כולל שאר מצות ושפיר נשים מברכות לעסוק בדברי תורה.

עוד י"ל לפי דעת המהרש"א הנ"ל דלעסוק משמע שיעסוק לאחרים א"כ י"ל בדרך פשוט כיון דנשים נמי עוסקים בחנוך הבנים ומביאים אותם לבית הספר וכמ"ש הני נשי במאי קא זכין בשכר שמביאין בניהם לבית הספר א"כ הכ"נ דמברכין לעסוק בד"ת.

ובזה נראה לפרש לשון הברכה והערב נא ד' אלקינו וכו' והי' אנחנו ואצאצאינו ואצאצאי וכו' ולכאורה היכן מצינו ברכה שתקנו ז"ל שיתפללו על הבנים שיהיו לומדי התורה וגם לשון יודעי שמך ולומדי תורתך הול"ל כולנו לומדי תורתך ויודעי שמך אין לו מקום כאן אבל להנ"ל י"ל כיון דנשים מברכות אשכר שמביאות בניהם לביהמ"ד ולכן אומרים ואצאצאינו וכו' א"כ הברכה כוללת גם לימוד הבנים וגם ידיעת השם ולכן שפיר נשים מברכין.

ובהדי שותא נפל בדעתי להעיר מש"ס מגילה (כ"ג ע"א) הכל עולין למנין ז' אפילו אשה וקטן ולכאורה האיך נשים מברכות אקריה"ת בה"ת כיון דאינן מחויבות בדבר והכא אין לפרש דמברכות על לימוד התורה דהאי ברכה בפני עצמה הוא ולשיטת הגר"א דהטעם דנשים מברכות אף דפטורות משום דמברכות אמעשה"ג אמי שפיר אבל לפי מה שפירשנו

לדידן קשה לכאורה. איברא דגם לשיטת הגר"א לא מתיישב לן שהרי דעת רש"י ורמב"ם ועוד כמה מהראשונים דנשים אסורות לברך במעשה"ג א"כ אין יפרנסו הם הא דנשים עולות למנין ז', ואתא מחשבה ומבטל מחשבה דלא תקשה שהרי ברכת קריאת התורה לאו משום חיוב בתורה נתקנה אלא משום כבוד התורה הוא ומש"ה קיי"ל דאפילו מי שבירך ברכת התורה בשחרית ונקרא לתורה חוזר ומברך אפילו כמה פעמים ביום שאם הלך מבהכ"נ זו לאחרת וקראו אותו חוזר ומברך בכל פעם וא"כ אמי שפיר דנשים נמי מברכות אף דאינן מחויבות, שוב מזכרתי דקושיא זו כבר מבואר ברא"ש פ"ק דקידושין דף ל"א דמייתי שם דברי ר"ת וסיעתיי' דס"ל דאף הפטורים מן הדבר ועושין מברכין עליה כגון לילית לנשים וקטנים ומייתי ראי' דנשים וקטנים עולים למנין הקרואים וכיון דעולין צריכין לברך אע"ג דנשים אינם חייבות בקריאת ולימוד התורה אפילו מדרבנן ודחה אותה ראיה דקריאת התורה משום כבוד נתקנה ועוד דלמא מה שאמרו אשה וקטן עולין היינו לפי מנהג הקודם דראשון ואחרון מברך ובתר דתקנו דכל העולין יברכו דילמא אינם עולין ע"ש ודומה לזה כתב הר"ן הביאו ב"י א"ח סי' רפ"ג מה שכתב שם. [עיין חלק יו"ד סי' ג' משי"כ בשיטת הרמב"ם].

איברא דמעתה נראה לומר דבר יקר בס"ד ולישב הפוסקים כל אחד לשיטתו ואליבא דכ"ע נשים מברכות אלא דכל אחד לשיטתו אזיל בנוסח הברכה והוא דהפרישה סי' רפ"ג אות ג' הביא שם דברי הרא"ש הנ"ל וסיים מאחר דאנן קיי"ל כרמב"ם דנשים אינן מברכות בדבר שהם פטורים וכמ"ש הטור לעיל סי' י"ז שטוב שלא יברכו משום הכי נוהגין בזמן הזה דנשים אינם עולים ע"ש. ולפ"ז יש לומר נמי דהרמב"ם לשיטתו דס"ל דנשים אין מברכות אמעשה"ג וא"כ נשים גם היו אסורות לברך ברה"ת כיון שהם פטורות ותי' הגר"א ליתא להרמב"ם ז"ל דכל שפטורות אסורות לברך ולכן ע"כ ס"ל להרמב"ם דנוסח הברכה הוא על דברי תורה וכיון דעל דברי תורה כולל גם מצות שפיר הנשים נמי יכולות לברך והטור נמי אזיל בשיטת הרמב"ם בא"ח סי' י"ז ולכן כתב נמי נוסח הברכה אקב"ו על דברי תורה אבל הרא"ש וכן שאר פוסקים ס"ל דנשים מברכות אמ"ע שז"ג וא"כ שפיר יכולות לברך לעסוק בדברי תורה וכדעת הגר"א ולכן נהגו לומר לעסוק בד"ת דהוא עדיף וכדעת ב"י.

ומה מתקו בזה דברי רבינו הטור בלשונו הזהב שכתב ונוסח האשכנזים לעסוק בדברי תורה ופלא למה דוקא נוסח האשכנזים כן הוא גם אינו מדרך הטור לכתוב בלשון זה נוסח אשכנזים אלא הפוסקים אלו ואלו ומאי שיאמר דאשכנזים פה ולהנ"ל נראה דהאשכנזים דוקא הנמשכים אחר ר"ת וסייעתו וכמ"ש הרא"ש בשמו הנהיגו הנוסח לעסוק בד"ת דאפ"ה נשים יכולות לברך אבל נוסח ספרד דנשים אינן מברכות במה שפטורות שהם נמשכים אחר הרמב"ם ז"ל ולכן מברכין על ד"ת נמצא דלכ"ע נשים מברכות וגם נוסח הברכה תולה לפי שיטות הפוסקים והבן.

עוד יש לומר בישוב קושית רבינו הגר"א ז"ל בהקדם תמיה שתמה מרן בשו"ת בית שערים א"ח סי' ל"ב דאיך אנו מברכין בכל יום ברה"ת כיון דמצות לימוד התורה הוא כל ימי חייו בלי הפסק כמ"ש הראשונים ברכות י"א ועיין ב"י סי' מ"ז דמה"ט אין מברכין ברכה אחרונה עה"ת לפי שלא נגמרה מצותה ורבינו יונה ברכות י"א מחלק בזה בין לילית ותפילין אף שמצותן כל היום מ"מ כשחולץ ופושט באמצע היום נגמרה מצותן משא"כ בלימוד התורה ע"ש וא"כ אמאי לא סגי אם מברך בה"ת פ"א כל ימי חייו ומ"ש מהא דאמרינן סוכה מ"ה סוכה כיון דלא מפסקי לילות מיימים כל ז' כחד יומא אריכא דמי ובשלמא לשיטת הפוסקים דשינה הוי הפסק אתי שפיר אבל לשיטת ר"ת ברכות י"א דגם בישן בלילה והשכים קודם אור היום א"ל לברך א"כ אמאי כשיאור היום נוהגין לברך (ועיין מג"א סי' תל"ד) ותי' דבה"ת יש בה שני ענינים האחד ברכת המצוה על מצות לימוד התורה ושנית ברכת הודאה על שבחר ד' בנו ונתן לנו את התורה כמו ברכת שלא עשני גוי ועבד ואשה וכמו כל ברכת השחר וכמו שביאר זה הפנ"י ברכות י"א ומעתה י"ל ודאי ברכת המצוה הי' די לומר פעם אחת כל ימי חייו כשנעשה בר מצוה ולומד אבל ברכת הודאה צריך לברך בכל יום כמו בכל ברכת השחר ולכן מכח ברכת הודאה מברך ברה"ת בכל יום ע"ש. ולפ"ז נראה לומר דכיון דברה"ת כולל ב' ברכות ומה שמברכין בכל יום הוא עיקר משום ברכת הודאה א"כ פשוט דברכת הודאה נשים נמי צריכין לברך כמו בכל ברכת השחר ואף דאין להם חיוב לימוד התורה מ"מ ברכת הודאה גם הם מברכות, וזה אתי שפיר נמי דהאיך עולין לתורה ומברכות דהאי ברכה נמי רק ענין של ברכת הודאה הוא אלא דלא צריכא לזה דשפיר תי' דהני רק משום כבוד התורה נתקנו. [ע"ע שו"ת משנה הלכות ח"י סי' מ"א, וחי"ב סי' שכ"ח].

שוב מצאתי בא"ז הל' ברכת המוציא דמצוה שחייבין בה תמיד ואין לו עת להפטר ממנה אין מברכין עליה ותורה מקיים בק"ש שחרית וערבית, ע"ש וצ"ע.

ופה שבתה קולמסי מחמת שאין הזמן גרמא להאריך וכבר הארכתי יותר מהאפשר רק להלהיב לב בחורי חמד לתורתנו הקדושה הפך בה והפך בה דכולא בה ומנה לא תזוע ולאילנא רבא יתעבד כהבטחת חז"ל יגעתי ומצאתי תאמין המברכו

בברכת התורה צלח ורכב על דבר אמת, עד דאתי איש האמת, ויבשר לנו על גואל האמת, מהקב"ה ששמו אמת, ויגאלנו למען האמת דושה"ט בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן יד

הניעור בלילה וישן ביום שלפניו אם מברך ברה"ת

ב"ה ה' בשבת לס' עקב התש"ל ברוקלין נ"י יצו"א
מע"כ הב' ירחמיאל דיימאנד הי"ו.

אחדשה"ט, בדבר שאלתו במנהג שנוהגים להיות נעורים בליל שבועות ויש אשר ישנים ערב שבועות ביום כדי שיוכלו ללמוד כל הלילה כילד יעשו עם ברכת התורה דאף דמבואר בש"ע דהישן ביום אין מברכין ברכה"ת וכן הניעור בלילה ג"כ נוהגין שאין מברכין לפמ"ש בש"ע א"ח סי' מ"ז ומיהו דעת הגרע"א שם הביאו במ"ב שמי שישן ביום וגם לא ישן כל הלילה כולה אח"כ חייב ממ"נ בברכה"ת לכ"ע וא"כ בבקר בשבועות נמי יכולין לברך לכ"ע ומיהו כיון דאין בידינו לכוין זמן עמוד השחר לכן מחמירין לצאת על ידי אחרים שישנו וזה מביא לידי ביטול ברכה"ת בזמנו לפי שלומדים עד שיקילו ישיני חברים וזה כבר ביום גדול ושלא ללמוד כלל קודם עלות השחר מביא לידי ביטול תורה ובדק בעצמו שלערך חמש עשרה רגעים קודם שמפסיקין ללמוד כבר עלה עמוד השחר ע"כ. הנה בעצם ההלכה ומחלוקת הרא"ש ור"ת אי מברכין ברכה"ת הישן ביום והניעור בלילה לא רציתי להכניס עצמי בזה דכנראה כבר נהוג עלמא דביום אין מברכין לאחר שינה ואפילו שינת קבע וכי"א בש"ע סי' מ"ז סי' י"א וכ"פ האחרונים וספק ברכות להקל ושו"ת עדיף ואפילו בס"ס כתבו הרבה מהאחרונים שלא לברך הגם דעיין יד מלאכי בכללי הדינים אות תל"ב בשם התה"ד סי' ל"ז ובני חיי"א סי' שפ"ז ולא"מ פ"ד מה' ברכות ה"ו ופר"ח א"ח סי' תפ"ט ס"ז וח' וכל הני ס"ל דיברך מ"מ דעת האחרונים שלא לברך עיין פרמ"ג יו"ד סי' י"ח משב"ז ס"ק ט"ז ובדרכ"י סי' ז' אות ג' וכף החיים סי' י"ח אות ז'.

ומיהו בבקר נהוג עלמא לברך אפילו לא ישן כלל וכדעת ר"ת ואף דלכתחלה מהדרין לשמוע ממי שישן אבל אם אין להם מי שישן מברכין לעצמן והגם דקיי"ל ספק ברכות להקל והי' להם ג"כ שלא לברך ומיהו כיון דנהוג עלמא לברך כה"ג לא מקרי עוד סב"ל ועיין מג"א א"ח סי' מ"ז סקי"ב וח"א כלל ט' אות ט' ופר"ח סי' מ"ו אות ח' והא"ר שם סק"ט כתב דהניעור כל הלילה לכ"ע צריך לברך בבקר וכ"כ הרש"ש ולא הוי ברכה לבטלה כיון שכן נהג עלמא ועיין ט"ז סי' מ"ו אות ז' ובדרכ"י א"ח סי' י"ט ורדב"ז ח"א סי' רכ"ט וזכ"ל ח"א בהל' ברכות סי' ס' בשם תה"ד סי' ל"ד וכף החיים א"ח סי' ז' סק"ב. וכ"ש בצירוף שיטת הפוסקים דספק ברכות להקל אמרינן להקל ולברך עוד הפעם במצות ורק בברכת הנהנין אמרינן שלא לברך.

ומיהו לפי מה שנהגו אנשי מעשה להחמיר ולשמוע מאחר ברכה"ת הניעור כל הלילה והמציא הגרע"א דעכ"פ אם הי' ישן ביום מקודם יברך ממ"נ לאחר שעלה עמוד השחר וע"ז יש מחמירין שם בישיבה מאחר דאין יודעין לצמצם עלית השחר, ולא ידענא כוונתו דודאי אפשר לצמצם עלות השחר ע"י שעון ויש לחשוב בכל יום מתי עלות השחר ויברך מיד לאחר עלות השחר ואי משום דאיכא בזה מחלוקת הפוסקים בזמן עלות השחר א"כ גם בלילה איכא מחלוקת בדבר ואפ"ה נקטינן כשיטא חדא שברר לנו רבותינו הגדיקים האחרונים ועליה סמכינן ובפרט כי כל זמן שאינו ברור שכבר עלה עמוד השחר אכתי יכול ללמוד בחזקת לילה דחזקת לילה לא פקעה עד שיהא ודאי יום כמובן וכיון שהגיע עמוד השחר יברך בלי ספק.

אלא דלפענ"ד הי' נראה לחדש לפמ"ש המג"א א"ח סי' מ"ז סקי"ב דמהאי טעמא מברכין על ברכה"ת בכל יום לפי שלא הי' דעתנו אלא לפטור ליום ולילה כיון שקבעו חז"ל ברכה זו בכל יום וכו' ע"ש ולפ"ז נלפענ"ד יסוד חדש לפ"מ דקיי"ל ברכות צריכות כוונה ועכ"פ סתמן לשמן אבל מי שיש לו היפוך כוונה ודאי אינו מועיל והכי קיי"ל במי שמברך ודעתו על כל מה שיש לפניו יצא ואם לאו הו"ל נמלך ומברך על כל מין בפני עצמו וא"כ נראה לומר דמי שמברך ברכת התורה ומתנה שלא לצאת בברכה זו אלא זמן ידוע נראה דכשבא זמן הזה צריך לחזור ולברך דכבר חזרה לה ברכתו הראשונה אלא כדי שלא להרבות בברכות אנו מברכין רק פעם בכל יום היינו יום ולילה.

וראי' ברורה נראה מדברי שע"ת שם מה שהאריך בדברי הברכ"י והפר"ח וש"ל וז"ל וכתב עוד שמדברי המקובלים מהר"ש מזרחי שכתב לענין הברכות דאפילו רוצה לחזור וישן אין בכך כלום והו"ל כישן ביום נראה מדבריו דכשחוזר לישן א"צ לברך במקומו ברכה"ת פעם אחרת ונראה טעמו דמסתמא בדעתו לפטור עצמו על כל היום אע"פ שבדעתו לישן שנית ולדינא נראה דבדעתו תליא מילתא שאם היה בדעתו רק לפטור ליומו זה עד שעת שינה שנית פשיטא שצריך לחזור ולברך כשקם שנית משא"כ בסתמא אע"פ שדעתו לחזור וישן מ"מ כדי שלא להרבות בברכות דעתו לפטור כל היום ולכן א"צ לחזור ולברך ע"ש וגם ראיתי באחרונים דאפילו למ"ד הישן ביום חייב לחזור ולברך מ"מ אם התנה בפי'

שיפטור גם שינת היום מ"ל לחזור ולברך הכלל ברכת התורה תלוי בכוונת המברך.

ולפ"ז אומר אני שאפשר שיתנה אדם דבכל לילה שלא ישן שלא יפטור לימוד התורה אלא של אותו יום ולילה עד זמן ידוע עלות השחר או סמוך לו וא"כ כשיגיע הזמן הזה לכ"ע יתחייב לחזור ולברך דאפילו להרא"ש דא"ל לחזור ולברך היינו דוקא בסתם אבל אם התנה בפי' שלא לצאת גם הרא"ש מודה שלא יצא לכל ימי חייו אפילו לא ישן כלל וא"כ שפיר יש תקנה בליל שבועות או בכל לילה שברצונו ללמוד כל הלילה ואפ"ה יכול לברך ברכה"ת לכ"ע בלי שום ספק שיתנה כן בשעת הברכה ואולי אפילו לא יתנה רק פעם אחת בתנאי גמור שבכל פעם שלא ישן בלילה כוונתו רק עד עלות השחר או שעה מיוחדת ואז יכול לברך לכ"ע וזה לפענ"ד דבר חדש ונכון לעשות כן. ואף דלא מתיינן כן בכל יום גם לענין ישן ביום התם כדי שלא ירבה בברכות הוא כן אבל הכא כיון דליכא רבוי בברכות דממילא מברך בכל יום ויש כאן ספק כה"ג ליכא משום ריבוי בברכות וק"ל.

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

שוב מצאתי בגל"ח ברכות י"א ד"ה בא"ד וז"ל ועכ"פ נראה דמי שהי' נעור כל הלילה שזה ודאי אין צריך לברך קודם אור היום אף שפסק המג"א בסי' מ"ז סקי"ב דביום חייב לברך עכ"פ לא יקדים לברך עד שיאיר השחר ע"כ ע"ש. שו"ר באלף המגן על מטה אפריס סי' תרי"ט אות מ"ג בשם הגה"ק מצאנז זי"ע. [וע"ע משנה הלכות ח"ז סי' ג', חט"ו סי' כ'].

ובזה הנני ידידו דושה"ט וי"ר שיזכה ללמוד תורה מתוך יר"ש המברכו בברכת התורה צלח ורכב על דבר אמת בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן טו

חרש שניכר ממעשיו שיודע להתפלל ולקרות אם אפשר לצרפו למנין עשרה

עש"ק פ' נצו"י התשל"ב בנ"י יצו"א

מע"כ ידידי היקר הרה"ג וו"ח נו"נ וכו' כש"ת מוה"ר הרב בנציון בלעך שליט"א בנ"י.

אחדשב"ת בידידות נאמנה, בדבר שאלתו הלכה למעשה שבא לביהכ"נ של כ"ת איש חרש אינו שומע ואינו מדבר והוא נולד כן וגם א"א להבינו כלום אף בלשון עלגים שלו אבל הוא מלומד בלשון עמים ומחשבתו נכרת מתוך מעשיו שהוא יודע לקרות ולהתפלל בעמידה לשמנה עשרה וע"י כתב ושאלתו הוא אם אפשר לצרפו למנין הגם שמבואר בש"ע סי' נ"ה שדינו כשוטה וקטן ואינו מצטרף הרי מרן הדברי חיים א"ע סי' ע"ב האריך בהני חרשי זמננו הלומדים בבתי ספר וחריפים ונראה מדבריו להלכה דלענין גיטין וקדושין וחלילה ושחיטה לא מהני חרופתם אבל בקדשים דסתמן לשמן אפשר מהני וא"כ כ"ת רוצה לדמות גם לתפלה עכ"ל.

הנה עיין בסידור יעב"ץ דהנשתתק ויטל דיבורו ע"י חולי ובשאר אבריו ומושיו הוא כפיקח כשהוא אדם חשוב עולה לתורה ואחר מברך לו ועכשיו מצאו הרופאים תרופה לאלם ואפילו נולד חרש שיוכל לקרא ולכתוב ולהבין מה קורא ומה כותב ולדבר בשפת עלגים ולהשיב לשאלות מוריהם כראוי ויודע שיש א"ל היוצר כל ואומר ברכת הבוקר בלשה"ק כאחד האדם ושאר דברים הצריך לדת וחושב חשבונות ולכן עולה לתורה עכ"ל, הנה נראה לכאורה מדברי היעב"ץ ז"ל דס"ל דאף שהוא נולד חרש אינו שומע ואינו מדבר מ"מ כיון שלמדוהו הרופאים בשפת העלג הרי הוא עולה לתורה והרי הוא כפיקח וא"כ הכ"נ לתפלה אלא דהיעב"ץ כתב שהי' יכול לדבר בשפת עלגים ובדידן כפי מש"כ כ"ת גם שפת עלגים אינו מדבר ואולי רק אין מבינים אותו אבל הוא יודע לדבר.

והנה לכאורה היסוד בזה אם הוא יודע לדבר קצת עכ"פ שהרי כתב הל"ל הראשון סי' ע"ז בחרש חייט אחד

שהי׳ פקח גדול במקח וממכר ויודע תפלות מתוך הסידור להרלות איזה של שבת ואיזה של חול ומה שמוסיפין בסדר המועדים ובמו״מ הכלל הי׳ יודע הכל רק שלא שומע ולא מדבר וכתב הל״ל דהרי הוא כחרש לכל דבר ואין לשנות בין חרש לחרש אע״פ שהוא פקח ביותר וגם תבע ונתבע לדין כמה פעמים וא״כ ע״כ כיון דלא ידע לדבר כלל, אבל כיון שלמדוהו לדבר באיזה לשון שהוא אז לכאורה יש להקל דהרי הוא כבר בכלל אלם שמדבר ואינו שומע או שומע ואינו מדבר וכיון דהוא בקי בדיבור כל שהוא הרי יצא מגדר חרש אע״פ שאינו שומע כלל והרי הוא כפקח לכל דבר עיין מגיגה ד״ג ע״א ר״א אמר ודאי דלמען ילמדו הוא דאס״ד למען ילמדו וכיון דלא משתעי לא גמר הא מלמען ישמעו נפקא ע״ש ועיין רש״י וט״א שם ובמתני׳ פ״ק דתרומות ומש״כ הכ״מ רפכ״ט ממכירה ובב״י ח״מ סי׳ רל״ה בתי׳ הב׳ בדברי הרמב״ם דאינו שומע ואינו מדבר אף אם שומע קצת הוא כשוטה, הנה בש״ע ח״מ סי׳ רל״ה סי״ט מבואר דמי שאינו שומע רק כשמדברים אליו בקול רם אינו בכלל חרש ובתשו׳ הרא״ש הובא בטור ובב״י א״ע סי׳ קכ״א דלא מקרי חרש אלא כשאינו מדבר ואינו שומע כלל וכבר תמה בשו״ת בית שלמה א״ח סי׳ ל״ה אדברי הכ״מ הנ״ל והעלה ג״כ דכל שמדבר אף אם אינו מדבר ככל אדם לא הוי חרש ומחייב בכל המצות ע״ש.

ועיין פמ״ג א״ח בפתיחה ח״ב אות ה׳ דמסופק בדבר ובס׳ ערך ש״י סי׳ ג׳ בפיקח ונתחרש כיון דהפמ״ג מסתפק יש לגרפו לעשרה עכ״פ מכח ס״ס שמא נחשב כפקח כיון שנתחרש אח״כ ואפילו דינו כשוטה דלמא קיי״ל דקטן מצטרף ע״ש, ולכן לפענ״ד אם חרש הזה מדבר בשפת עלגים עכ״פ יש לגרפו אף שאינו שומע ומיהו אם אינו מדבר כלום אפילו הוא כפקח לפענ״ד כבר הורה גבר בגובדין הל״ל דאין לגרפו משום דאין לחלק. וקצת הי׳ נראה לעיין לפמ״ש הרא״ש ברכות פ״ג סי״ד וכתב ר״ח ז״ל הלכתא כרב חסדא וכו׳ ואין יוצא ידי חובתו בק״ש בהרהור עד שיוציא בשפתיו אע״פ שאינו צריך להשמיע לאזניו ע״ש נראה דהמוציא בשפתיו אף דלא משמיע לאזניו מ״מ הו״ל חשיבות וכן כתב אם בסמוך לא יברך אדם בהמ״ז בלבו ואם בירך יצא היינו במוציא בשפתיו בלא השמעת האזן ע״ש נראה דס״ל עכ״פ דהוצאה בשפתיו הו״ל כהרהור ודו״ק, ועיין עוד ספר דעת זקנים ח״ב דף קל״ה ובקרן לדוד סי׳ כ״ז ומהר״ם שי״ק א״ע סי׳ ע״ט והלכה למשה סי׳ רס״ב ובשו״ת מהרש״ם ח״ב סי׳ ק״מ.

ובזה הנני ידידו מברכו בברכת כוח״ט בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן טז

ש״ץ שטעה ואמר ק״ש במוש״ק אחר התפילה מה יאמר אחר ואתה קדוש

ב״ה כ״ז לחדש הרחמים התש״ל ברוקלין נ״י יצו״א

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

בדבר שאלתו בחזן שטעה במוצש״ק וסיים אחרי שמ״ע ק״ש עם תתקבל ואמרו אח״כ ויהי נועם ואתה קדוש איזה קדיש יאמר אחר ואתה קדוש ומסתברא ליה לומר אלי קדיש הנה מבואר בפוסקים דבטעות כזה לאחר ואתה קדוש יאמר קדיש שלם בלי תתקבל כעין שאומרים אחר מזמורים או תפילות ועיין לבוש דלעולם לא תקנו לומר תתקבל בלותהון אלא אחר תפילת י״ח והביאו הט״ז סק״א א״ח סי׳ נ״ה ומיהו לאו כללא הוא דהנ״מ אומרים ק״ש עם תתקבל אחר הסליחות שמרבים בתחינות ובקשות והוא פשוט ע״ש.

סימן יז

בדין ק״ש עם תתקבל אחר התפלה

עוד להנ״ל

מה שפסק ביחידים שהתפללו שמ״ע ואח״כ בא עשירי שלא לחזור שמ״ע בקול רם יפה כיון ויפה הורה וכן אנו מורין [ח״ד סי׳ ז׳] ולא כמ״ש אחד הפוסקים דכל שהי׳ מנין בשעת ברכו ויצא מתפלל כבר עד אחרי אשרי ובלא״ג דהו״ל תפלה אחת הוא אמנם במה שכתב שאם אח״כ אמרו אשרי ובא לציון ואז היה כבר מנין שמסתבר לומר קדיש שלם עם תתקבל זה אינו דהקדיש שלם נתקן אחר השמ״ע והקדיש נגרר אחר התפלה וכל שלא הי׳ תפלה בציבור ליכא ק״ש אחריו ועיין ש״ע א״ח סי׳ נ״ה ברמ״א ס״ג שם וכן כתב להדיא בשו״ת נוב״י מ׳ א״ח סי׳ ז׳ דבשחרית ומנחה הואיל ותקנת חכמים הוא שיהיה הש״ל חוזר או שיתחיל הש״ץ לכל הפחות ג׳ ברכות ראשונות מתפלת י״ח כמבואר במג״א סי׳ קכ״ד סק״ג א״כ גם הק״ש שאחריה תקנו על תפלת הש״ץ ולא על תפלה בלחש ואם יצאו קודם שהתחיל הש״ץ אף שהי׳ בתפלה בלחש אינו אומר הקדיש והרמ״א והמג״א סי׳ נ״ה ס״ג דנקטו שהתחיל בקול רם דוקא נקטו אבל אם לא היו עשרה בשעת התחלת הש״ץ לא יאמר קדיש דהואיל דעיקר בשחרית עיקר הקדיש התקינו על חזרת הש״ץ אבל בערבית דליכא חזרת הש״ץ כלל ע״כ התקנה לומר ק״ש הי׳ על תפלת י״ח שבלחש ונגרר הקדיש אחר תפלת י״ח שבלחש ואם היו בשעת התפלה ויצאו אומר קדיש עם תתקבל דהקדיש נגרר אחר תפלת י״ח שבערבית ע״ש.

הנה מבואר דק"ש אין אומרים אלא אחר שמ"ע אלא שחילק בין שחרית לערבית דבשחרית דוקא אחר תפלת הש"ץ ובערבית אחר תפלה בלחש נמי אבל לא באופן אחר, ועיין אגור סי' ל"ח השיב הראב"ד על הקדשים שאומרים בתפלה א) אחר פסד"ז שיש לשם הפסק דפסוקים ב) אחר סיום תפלת י"ח שהוא מצוה בפני עצמה ג) אחר הקדושה והוא דבר שבקדושה ד) אחר אמירת המזמורות או פרק או אגדה או משנה כדאמרינן בסוטה מ"ט ע"א ה) אחר אשרי למנחה שהוא מצוה בפני עצמה שכל האומר ג"פ בכל יום מובטח לו וכו' ו) אחר ק"ש של ערבית ז) אחר תפלת ערבית שכבר נשלמה התפלה ועיין לבוש ופרישה שם ולדעת האר"י הקדוש ל"ל בכל יום י"ב קדשים. ופשוט דלכלם בעי עשרה בזמנם. ועיין כף החיים א"ח הנ"ל.

בלא דמילתא כל שלא הי' עשרה בשעת התפלה אין לומר קדיש עם מתקבל ומיהו אם היו שם עשרה ורוצה לומר קדיש בלא מתקבל אחר אשרי ובא לציון נראה דיכול לומר דלא גרע משאר מזמורים דהרי יכול לומר קדיש אחרי מזמורי תהלים והכ"נ אשרי בכלל והגם דהא"ח דף ל"ז כתב בשם מהר"ם שאין אומרים קדיש על פסוקי תורה שאין צריכין חיזוק הנה באשרי עשוהו כתפלה שהוא מד"ס ובאמת כי דעת הרמב"ם בפאר הדור סי' ק"ל דאחר דברי תורה ומזמורים יכול לומר קדיש רק אחר תפילת שחיקן רס"ג ותחינה של רחמים אין לומר וכן דעת הראב"ד דיכול לומר אחר ד"ת הביאו הב"י ועיין בבכ"י א"ח סי' נ"ה והעס נהגו לומר אחר כל תורה שבע"פ ר' חנני' בן עקשיא אומר ואחר תורה שבכתב מי יתן מציון וכו' ותשועת צדיקים ואח"כ אומרים קדיש והיות כי אין הזמן גרמא להאריך כעת והאי גברא טרוד טרדא דפק"נ לפני ימים הנוראים והקדושים לכן אקצר כעת ואי"ה עוד חזון למועד וי"ר שיזכה בדין בכוא"ט בספרן של צדיקים לחיים טובים ארוכים.

ידידו דושה"ט בכל עת ומברכו בלו"נ.
מנשה הקטן

סימן יח

ע"ד שמאמינים לקטן במאמר פיו שכבר הוא בן י"ג לצרפו למנין

ב' מנ"א תש"ל בנ"י יצו"א

מע"כ מופלא ומופלג מלא פלג וכו' כש"ת הב' ישראל יוסף יאקובאוויטש הי"ו.

ע"ד שאלתו מה שאנו סומכים על קטן שנכנס לביהמ"ד והוא מן המנין ושואלין אותו אם הוא כבר בר מצוה ובשאלת פיהו ואומר הן מצרפין אותו לעשרה ולכל דבר שבקדושה והא אין נאמנות לקטן עכ"ל.

הנה מבואר בפ' יולא דופן דף מ"ו אמר רבא קטנה שהגיעה לכלל שנותיה א"ל בדיקה דחזקה שהביאה שתי שערות ע"ש וזו הוא הנקרא חזקה דרבא מה שמבואר בכ"מ ומבואר שם דרק למיאון הוא דאין צריכה בדיקה אבל לחליצה צריכה בדיקה דחזקה שהביאה שתי שערות זהו רק למיאון אבל לחליצה בעי בדיקה והרמ"א א"ח סי' נ"ה ס"ה כתב דכל שהגיע לכלל שנותיו ממחזקינן אותו כגדול ואומרים לענין זה דמסתמא הביא ב' שערות והוא מתש' מהרי"ק שורש מ"ט בשם המכתם והטעם דסמכינן על חזקה דרבא דכשהגיע לכלל שנים מסתמא הביא סימנים ואף לקולא לא סמכינן אחזקה דרבא כיון שהוא דרבנן סמכינן והמג"א כתב משום דתפלה דרבנן הוא ובמגן גבורים כתב אפילו נימא תפלה דאורייתא צירוף לעשרה לכ"ע דרבנן ועיין מג"א ריש סי' ל"ט ובש"ע סי' קל"ט ס"י.

מבואר דבדרבנן לא בעינן לברר אלא סמכינן אחזקה דרבא ומהימנינן לה דכבר הביאה סימנים וממילא בדידן נמי כיון דרבנן הוא סמכינן אם אמר שכבר הגיע לגיל שלש עשרה ומהמנינן ליה. אבדא דהרמב"ן בפ"ק דחולין במלחמות וכן מבואר בר"ן בפסחים דאפילו במילי דרבנן נמי היכי דאפשר לברורי מברריגן ולא סמכינן אספיקא וכבר הקשה בשו"ת רא"ש סי' ל"ח דלמה סמכינן בתפלה אחזקה זו כיון דאפשר לברר ובמגן גבורים תי' שאין אנו בקיאין בבדיקת שערות שמא שומא הן ע"ש ודבריו נפלאים ממני דא"כ לעולם לא נבדוק לפ"ד שהם כתבו לפ"ד הנוב"י דכל שלאחר הבדיקה אכתי ישאר קצת ספק לא מקרי היכא דאפשר לברורי וממילא הכ"נ כן הוא לפי שעדיין ישאר ספק אי לא הוי שומא אבל פשוט הוא דאנן סמכינן אבדיקת שערות עיין א"ע סי' קס"ט.

ומה שנראה בזה לפמ"ש הרשב"א ז"ל הביאו הפמ"ג יו"ד הל' טריפות דלמה אין אנו בודקים אחר כל הי"ח טריפות כמו שבודקים הריאה כיון די"ח טריפות איכא בבהמה והרי אנן קיי"ל דהיכא דאיכא לברורי מברריגן ולמה סומכין ארוב בהמות כשרות הן ומי' הרשב"א דהכא לא מיקרי איכא לברורי כיון דאיכא טרחא יתירא לבדוק אחר י"ח טריפות לא מקרי בכה"ג איכא לברורי ולפ"ז אומר אני הכ"נ לא אמרינן היכא דאיכא לברורי אלא היכא דלא יצטרכו להטריח או לבזות אדם מישראל אבל היכא דיצא מזה בזיון לישראל לא אמרו חז"ל לברר, והגם דמדאורייתא לא חיישינן לה ובדקינן מ"מ היכא דהבדיקה הוא רק מדרבנן הם אמרו והם אמרו שלא לבזותו. ולפ"ז יש לומר דאפילו נימא בכ"מ

בדרבנן נמי היכא דאפשר לברר מברירין מ"מ הכא כיון דטריחא יתירא הוא לעולם כשיבא קטן לביה"מ ליל ולבדקו וגם בזיון הוא לבדקו בכל עת פעם יבא לביה"מ זה ופעם לביה"מ אחר ובכל פעם ילכו לבודקו ואין לך בזיון גדול מזה וגם טרחא לציבור ולכן שפיר לא גזרו בדרבנן כה"ג לברר.

אלא דמה שיש אכתי לעיין דאף דיימא דלא בעי לבדוק אחר השערות אבל הרי עכ"פ צריכין אנו לדעת שנותיו של זה ואם הוא כבר בן י"ג שנוכל לסמוך אחזקה דרבא הנ"ל ועיין א"ע סי' קס"ט סי"א דאף אחר הבדיקה ונמצאו לו ב' שערות אם א"י בבירור שהוא בן י"ג שיש אינו בחזקת גדול וצריך שיהא לו רבוי שערות וידוע בבירור שהוא בן י"ג שיש הוא בב' עדים ועיין תוס' קדושין ס"ג ע"ב ד"ה בני זה שכתבו דלא בעינן עדות כלל על השיש מיהו בש"ע הנ"ל פסקינן דבעינן עדות ועכ"פ אביו שהוא נאמן על השיש ועיין ה"ה פי"ב הי"ט מה"א בשם הרמב"ן ז"ל דנסתפק בהביאה סימנים ולא נודע מספר שנותיה ועיין מל"מ שם ובשו"ת רע"א סי' ז'. עכ"פ פשוט דבעינן לדעת שנותיו ע"י מי שהוא.

ומה שנראה לחדש בזה דהא דקטן אינו מצטרף הוא רק מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא הוא מה שאסמכוהו אקרא דוקדשתי בתוך בני ישראל והטעם נראה דאינו מדרך כבוד להציבור שיצטרפו עמה קטן ומשום זילותא הוא דהחמירו בו שלא לצרפו עם הציבור לכל דבר שבקדושה ועיין ש"ע א"ח סי' נ"ה ס"ד דיש מתירין לצרף קטן בשעת הדחק והגם דכמעט כל האחרונים חלקו עליהם והמתירין כמעט בטלו במיעוטם מ"מ אי יימא דהוא מדינא א"כ האיך יעלה על דעת שום אדם להתיר וע"כ דהוא מטעם זילותא דציבורא ומעתה נראה לחדש דדוקא כשאנן יודעים שהוא קטן אז ודאי איכא זילותא לציבורא ואין מצטרפין אבל כשבא אחד לביהכ"נ והציבור שואלים לו אם הוא כבר בר מצוה ואומר הן א"כ אפילו באמת אכתי לא הגיע לי"ג מ"מ ליכא משום זילותא שהרי כולם סוברים שהוא כבר בן י"ג ושפיר מתפללין עמו אבל כשלא אמר שהוא כבר בר מצוה אסור.

איברא דמדברי הרש"ל בים"ש יבמות פי"ב סי' כ"ו נראה דאין לסמוך כלל על הקטן בעצמו שאחר שהאריך שם בשם הראשונים ז"ל דאין לסמוך אשנים כי אם על עדות ברורה כתב ואפילו ראינו שהתפלל לפני התיבה והשליח מנין בבה"כ אין בכך כלום דשמא על פי האב עשו דנאמן לגדרים ולהקדשות כדאמרינן בפ' האומר וכו' והנה מבואר דלתפלה רק ע"פ האב עכ"פ נאמן דאל"כ גדולה מזו היל"ל דשמא ע"פ עצמו עשו דנאמן לתפלה וע"כ דס"ל דעצמו אינו נאמן אפילו לתפלה ועיין סי' בי"ע דיני קדיש אות ט' ולדעתיהו הכ"נ דעצמו לא הי' נאמן ומיהו לפמ"ש שפיר יש ליישב מנהג העולם גם כי יש לצרף בזה דמילתא דעבידא לגלוי' לא משקרי אינשי והכא רק גילוי מילתא ובדרבנן כה"ג יש להאמינו ובפרט אם הוא אדם כשר וכ"כ בכף החיים ע"ש ודו"ק.

ובזה הנני לברכו בברכת התורה ולומדיה צלח ורכב על דבר אמת דושה"ט בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן יט

הנאנס ולא קרא ק"ש ערבית דדינו שקורא עד הנץ, אי יכול לצאת י"ח ע"י חבירו הקורא ק"ש דשחרית

י"ט לחדש הרחמים התש"ל בנ"י יצו"א

מחיי חיים יכתב לחיים טובים ארוכים ושלום בספרן של צדיקים את מע"כ ש"ב ידי"ע וידי"נ הרהגה"צ חו"פ כקש"ת מוה"ר יוסף גרינוואלד שליט"א אבדק"ק פאפא בנ"י.

אחדשב"ג וכו'. בספ' ויגד יעקב במצוה תכ"א עלה ונסתפק לפ"מ דמבואר בא"ח סי' נ"ח דאם אחד נאנס ולא קרא ק"ש של ערבית קורא עד הנץ החמה ויוצא ידי ק"ש של ערבית וקיי"ל בסי' נ"ט ובמג"א שם ובסי' ס"א דאדם מוציא חבירו בק"ש אי יכול מי שרוצה לצאת ידי ק"ש של שחרית והוא קורא בשם ערבית אי יכול להוציאו מי יימא כיון דהקורא גופיה אינו יוצא אלא של ערבית הכ"נ אינו מוציא מה שהוא אינו יכול לצאת דהו"ל כמי שאינו מחוייב בדבר או דילמא כיון דשומע כעונה לא איכפת לן והניח בצ"ע.

ולפענ"ד נראה להביא ראי' מירושלמי פ"ב דמגילה ה"ב אבא בר הונא ורב חסדא הוה יתבין אמרין אף בתקיעות כן (כלומר דאם שהה כדי לגמור את כולו מוחר) א"ר זעירא סלקית להכא שמעית דאמר ר' יסא בשם ר' יוחנן אפילו שמען כל היום יצא והוא ששמען על הסדר ר' יוסי בעי היה זה צריך לפשוטה ראשונה וזה צריך לפשוטה אחרונה תקיעה אחת מוציאה ידי שניהן פי' זה צריך תקיעה שלפני תשר"ת וזה צריך לתקיעה אחרונה שלאחר תשר"ת כגון שזה כבר יצא בראשונות אם יכולים שניהם לצאת בתקיעה זו או דילמא כיון דבעינן גם כוונת המשמיע והוא לא כיון אלא לתקיעה אחת משניהן אינו מוציאן ואף אם היתה כוונתו לשניהם כיון דכוונתו סותרת זו את זו אין כוונתו כוונה ושניהן אין יוצאין בו ולא איפשיטא האיבעיא ומיהו בש"ע א"ח סי' תקפ"ח נפסקה ההלכה דתקיעה אחת מוציאה את שניהם

וכתב הלבוש דהכל תלוי בדעת וכוונת השומע וזה יתשבנה לראשונה וזה יתשבנה לאחרונה ע"ש.

ולפ"ז נראה נמי בדידן כל שקורא ק"ש אף שזה צריך לק"ש של שחרית וזה צריך לק"ש של ערבית כיון דמצות ק"ש אחת הוא וזה מכוין לשם מצות ק"ש כל שכיון לק"ש של ערבית יוצא בשל ערבית ומי שכיון לצאת ידי ק"ש של שחרית יצא ידי ק"ש של שחרית ולא אמרינן דהו"ל תרתי דסתרי, ועוד ק"ו הוא מתק"ש דלכ"ע דאורייתא הוא וק"ש לרוב פוסקים דרבנן היא. [וע"ע בשו"ת משנ"ה ח"ח סי' ד', וסי' י"א].

אלה דברי ידידות ואהבה ליד עליון וידיד"נ והנה יש לי עוד הערות אמנם אין הזמן גרמא מפאת טרדות הזמן וטרדות הנפש מימים הקדושים המשמשים ובאים והנני לברכו בברכת כוח"ט בספרן של צדיקים גמורים כפי המבואר בש"ע והנני מבקשו גם להזכירנו בתפלתו הזכה בימי הרצון כפי החוק החותם באהבה ובלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן כ

בדין טפח מגולה באשה ערוה

ב"ה י"ח אדר א' התש"ל ברוקלין נ"י יצו"א

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

אחדש"ת, בדבר שאלתו אי טפח מגולה באשה העומדת בפני השם הוה ערוה או דוקא ערוה ממש אסור והביא בזה שכנגדו חלק עליו הרב דבלינסקי שליט"א כתב דטפח מגולה באשה לא הוי ערוה שהרי מותרת בהנחת תפילין והיא שמה על זרועה ושיער שאסור בגילוי וכ"ת ס"ל דכיון דהפרשיות הן מכוסות בבתים של התפילין ואין הערוה רואה את השם, אבל בפני ספרי קודש גילוי ערוה אסור.

ולאחר הסליחה תרוייהו גברא רברבי טעו בזה ראשית במה שנסתפקתם אי טפח מגולה באשה ערוה הנה גמ' מפורשת ברכות נ"ד א"ר טפח מגולה באשה ערוה והרמב"ם פ"ג מהק"ש הט"ז כתב כשם שאסור לקרות כנגד עורה ומי רגלים עד שירחיק כך אסור לקרות כנגד הערוה עד שיחזיר פניו וכו' "וכל גוף האשה ערוה" לפיכך לא יסתכל בגוף האשה כשהוא קורא וכו' ע"ש ועיין ש"ע או"ח סי' ע"ד ע"ה.

והא דלא תקשה דא"כ האיך אשה מנחת תפילין למ"ד הנ"ל וכן לענין שאר דברים שבקדושה הנה תרי מיני ערוה הן ותרי טעמי מינהו גוף האשה שהיא כולה ערוה, וערותה ממש, וגוף האשה שהיא ערוה כולה אינו אלא משום הרהור דהרואה בה יהרהר ולכן אשה עצמה אפילו היא ערומה רק שערותה טותה בקרקע או יושבת על שאר דבר באופן שאין לבה רואה את הערוה יכולה להתפלל ולברך והטעם דערותן למטה ואין הלב שלה יכולה לראותן ומ"מ אם הם עומדות ערומות יש בה איסור גילוי ערוה מצד שנאמר לא ירא בך ערות דבר עיין א"ח סי' ע"ד וברמ"א וט"ז שם. וגדולה מזו כתבו גדולי המורים הרשב"א ודעימיה דלא דוקא האשה עצמה אלא נשים אחרות נמי מותרות לברך נגד אשה ערומה דליכא בנשים משום הרהור באשה אלא שהרמ"א א"ח הנ"ל הביא בשם הרא"ש ועוד לאסור באשה אחרת רק שבעצמה יכולה לקרות ומיהו הב"י והפר"ח והלבוש פסקו כהרשב"א וכן נראה דעת רוב האחרונים ז"ל. אלא דלפ"ז א"כ אין כאן שום ראי' מתפילין שמנחת דלגבי עצמה ודאי אינה ערוה רק ערותה ממש וכנ"ל. [ומיהו עיין רש"י סוטה ח' ע"א שכולה ערוה פי' אחוריה ופניה שבית הבושת נראה משני לדדין ע"כ נראה לכאורה דמפרש כולה ערוה היינו ערוה ממש וצ"ע. ועיין לקמן סי' רכ"ה ובמשנה הלכות ח"ז סי' רל"ח].

ב) **ערותה** ממש והוא דין של והי' מחניך קדוש ופשוט דדין זה הוא דין בחיים ודין באשה ובאמת כי גם בחיים דקיי"ל דאסור להתפלל ערוס הטעם מפני שלבו רואה את הערוה ועיין בש"ע א"ח סי' ע"ד ס"ו דאסור להתפלל עד שיכסה לבו ומשמע דשאר גופו ערוס ליכא איסור ואף דהב"ח סי' צ"א וא"ר סי' ע"ד אות ז' כתבו דצריך לכסות כל גופו דכל מה שמנהג שלא לעמוד אצל השר ה"ה בתפלה היינו מדין כבוד ולא מדין ערוה וגם דוקא לכתחלה אבל בדיעבד בכיסוי ערוה לחוד והתפלל יצא כמ"ש סי' צ"א ס"א ועיין א"ר שם ודו"ק. [וע"ע משנ"ה ח"ז סי' י"א].

הכלל כי יש בדיני איסור ערוה כמה חילוקים א) עינו רואה ערותו. ב) לבו רואה ערותו ג) גלוי ערוה אע"פ שאין עינו ולבו רואה. ד) עינו רואה ערות חבירו ה) לבו רואה ערות חבירו ו) עינו רואה טפח מגולה באשה במקום שדרכה לכסות. ז) עינו רואה פחות מטפח באשה שדרכה לכסות ח) המסתכל באצבע קטנה באשה על מנת ליהנות אפילו במקום שדרכה להיות מגולה. וממילא מה שרלה כמ"ע לדייק מדברי הרמב"ם פ"ו מיסוה"ת ה"ו שאסור לעמוד בפני השם ערוס ובפ"י מהס"ת הל"י כתב דלא יגלה ערותו כנגד ס"ת ודייק דכנגד השם גלוי ערוה מותר רק ערוס אסור וכנגד ס"ת גם גלוי ערוה אסור הנה פשוט דגלוי ערוה גרע מערוס בלי גלוי ערוה ובודאי גם בפני השם אין לעמוד בגילוי ערוה.

ומה דקשה ליה א"כ היאך לפעמים נכנסים נשים לביהכ"נ כשאין מדקדקין בלבושי צניעות ואפ"ה מוליאין שם

ס״ת דא עקא וכבר ישבו אמדוכה זו רבותינו הצדיקים וצוותו ככרוכיה אהני נשים שחצניות שנכנסות בביהכ״נ בלי לשום לב בלי לבוש צנוע ואוי להם ולנפשותם שגורמים רעה לעצמם ולאחרים שמסתכלים בהם ובאים לידי הרהור ח״ו ומיהו לעיקר התפלה אם נמצאים מקומות שבאים נשים כאלו בבית הכנסת הנה הנשים הם בעזרת נשים (וואבער שוהל בלע״ז) ויש להם מחיצה בפני עצמם והמחיצה מפסקת בינם לבין אנשים ובאותן בתי כנסיות דליכא מחיצה ממילא אסור להתפלל שם ואם לפעמים דוחקים השחצניות ליכנס לביהכ״נ צריך לגעור בהם שיצאו ומיהו בשעת הדחק גדול וא״א באופן אחר וכגון בסידור קדושין תחת החופה וכיוצא בזה מורגל בפי העולם דנהגו לסמוך על דברי הלבוש שלהי א״ח שכתב דעכשיו כיון דמורגלות הנשים בין האנשים ליכא הרהור כ״כ דדמי עלן כקאקי חיוורא מתוך רוב ההרגל ואף שכתבתי בתשובה אחת בספרי ח״ד סי׳ קפ״ו דח״ו לסמוך על זה ואפילו ביוה״כ חששו להרהור עיין תוס׳ מגילה ל״א ד״ה במנחה ובסוכה נ״א בגמ׳ תקון גדול היו מתקנים שם מ״מ במקומות כאלו במקום דאין ברירה וא״א רק לסמוך עליו שאני וק״ל.

דושה״ט בלב ונפש.
מנשה הקטן

סימן כא

הנוסע בקרון מסילת הברזל אי מותר ללמוד תורה כנגד הערוה

י״ד מנח״א התשל״א בנ״י יצו״א
מע״כ ידידי מופלא ומופלג וכ׳ הב׳ הר׳ ישראל יוסף יאקובאוויטץ הי״ו תלמיד ישיבת מיר.

על דבר שאלתו באנשים שנוסעים על הבאס או מסילת הברזל (טרעין בלע״ז) אי מותר שם לעיין בספר כי ישנם שם הרבה נשים בגלוי בשר ואי מותר ללמוד תורה כשמוע קול זמר באשה ערוה וללמוד תורה נגד ערוה פשיטא ליה דאסור כמבואר בפמ״ג סי׳ ע״ד מ״ז ס״ק א׳.

הנה זה כמה פעמים נשאלתי בזה ואנן מורין בזה להתירא ואדרבא אומר אני שכל מי שהולך ונוסע ע״י אלו מצוה עליו ליקח ספר בידו ולעיין בו וע״ד שכתב הרמב״ם ז״ל אין מחשבת עריות אלא בלב פנוי מן החכמה ואם ישב בטל על הבאס או הטרעין ויהי׳ לבו פנוי מן החכמה יבא לידי מחשבת עריות וקצת יש להעיר מגמ׳ זבחים דתקנת ב״ד הוא שיהיו סתמן לשמן אף דלשם ששה דברים הזבח נזבח כדי שלא יבא לחשוב שלא לשמן וכעין זה בירושלמי בעשרה נסים שנעשו לאבותינו בביהמ״ק ואחד מהם שלא אירע קרי לכה״ג והקשו כיון דשמרוהו כל הלילה וכל היום למה צריך לנס כיון דבהקיץ כמעט א״א ותי׳ כיון שהוא פרוש כ״כ א״כ אדרבה ההיפוך מתגבר וכן אמרו בש״ע לענין רואה קרי סתם ביו״כ שאם הי׳ מהרהר בכל יום שאסור לבא לידי קרי ביוה״כ ח״ו גרמה לו ויש להאריך בזה והכ״נ ע״י שישב ויחשוב שאין להסתכל ולהרהר בהן יביאו לידי מחשבה וד״ל.

ולדינא הנה ב״י א״ח סי׳ ע״ה הביא בשם המרדכי שכתב בשם הרא״ם דאסור לומר דבר שבקדושה בשמיעת קול שיר של אשה ועת לעשות לה׳ הפרו תורתיך הילכך אין אנו נזהרים מללמוד בשמיעת שיר נשים ארמאות עכ״ל וכ״כ שם בשם הרבינו יונה דאפילו בשעה שמנגנות אם הוא יכול לכוין לבו לתפלתו בענין שאינו שומע אותה ואינו משים לב עליה מותר ואין לו להפסיק קריאת התורה וכן כשמגולה טפח אינו אסור אלא כשמסתכל בה אבל בראי׳ בעלמא מותר עכ״ל ועיין ע״ת אות ה׳ וקצש״ע סי׳ ה׳ אות ט״ז.

ובאמת כי בעונ״ה בדור פרוץ ע״כ צריכים אנו לסמוך אדברי המרדכי הנ״ל אפילו בבית וביהמ״ד שכמה פעמים שומעים קולי קולות של ראדיא מבחוץ משכנים ובפרט בימי הקיץ שהחלונות פתוחים וע״כ משום עת לעשות לה׳.

סימן כב

המכשיל בב׳ עברות כאחת אם עובר ב״פ אלפ״ע

עוד להנ״ל

ב) **ומה** ששאל עוד המכשיל בב׳ עברות בבת אחת כגון המושיט נבלה ביו״כ שהאוכל עובר בב׳ איסורים אי המושיט עובר ב׳ פעמים לפ״ע אחד משום נבלה ואחד משום יו״כ הנה כיון דהלאו דלפ״ע הוא לאו שבכללות א״כ אפלו כמה מכשולות כאחת אינו עובר אלא משום מכשול אחת אלא דקצת יש לדקדק היכא דהכשילו בתרי איסורא חד דאורייתא וחד דרבנן דאיסורין נפרדים הם ולפמ״ש לעיל דגם בדרבנן איכא איסור לפ״ע דאו׳ א״כ ודאי דלא עבר אלא חדא אבל הרי דא לאו כ״ע הוא דבח׳ הרמב״ן סופ״ק דע״ז וחי׳ הריטב״א רי׳ מו״ק ס״ל דבאיסורא דרבנן ליכא משום לפ״ע כלל וכן נראה מדברי הרדב״ז בלשונות הרמב״ם ח״ג סי׳ רט״ז ובשו״ת חו״י סי׳ קפ״ה כ׳ שכן הוא דעת המרדכי אמנם רוב פוסקים ס״ל דגם בדרבנן שייך לפ״ע וכדעת התוס׳ אלא דמ״מ פליגי בזה אי דאורייתא או דרבנן ועיין שו״ת פנ״י יו״ד סי״ג דס״ל דעובר מדאורייתא וכ״כ בשו״ת מחנה חיים סי׳ מ״ו ושו״ת פנ״י ח״מ סי׳ ט׳ ומיהו בשו״ת הרי בשמים מהד״ת ססי׳ כ״ג כתב כבר הוכחתי בחי׳

בס"ס היפוך זה ועיין בס' תו חיים ליקוט גדול בעניני לפ"ע סי' ס"ב.

ולפ"ז היכא דהכשילו בבת אחת באיסורי דאורייתא ודרבנן לכאורה נראה דעובר ב' איסורים דלפ"ע חדא דאורייתא וחדא דרבנן וק"ל.

דברי ידידו המברכו בבה"ת וי"ר שלאילנא רבא יתעבד הכותב והחותם מתוך טרדות עמוס במלאכת הקודש בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן כג

ט"ק אי בעי כלי וכח גברא

א' דסליחות התשל"ב בנ"י יצו"א

מחיי חיים יכתב ויחתם לחיים, להיושב בירושלים, מע"כ ידידי הרב הגאון המפורסם ראש בשמים צ"ת סיני ועוקר הרים פ"ה שמו מפארים וכו' כג"ת מוה"ר יצחק יעקב ווייס ראב"ד עדה החרדית ירושלים עיה"ק תו"א.

אדשב"ג ספרו היקר ח"ד קבלתי. מה שכתב בענין ט' קבין לבע"ק אי בעי נתינה וכח גברא וכלי וכ"ת העיר בשם כמה מאחרונים דלא צריך לא כלי ולא כ"ג ובמפתחות עוד חזק שם דבריו ולעצם דינא כבר הי' ביינו חלופי מכתבים בענין זה ולא באתי כעת רק להוסיף מה שמצאתי בס"ד ראי' ברורה לדבריו הראשונים דט"ק בעי דוקא נתינה מכח גברא והוא מא"ז הגדול הל' נדה סי' של"ח שדן שם בהבא ראשו ורובו במים שאובים שכתב שלא גזרו אלא דרך נפילה אבל דרך רחיצה ודרך ביאה לא גזרו וכתב וז"ל.

ותדע שלא גזרו כ"א דוקא דרך נפילה אבל דרך נתינה לא שאם תאמר דרך נתינה נמי גזרו א"כ תמה על עצמך האיך תשעת קבין מטהרין בעל קרי את הטהור מטמאין את הטמא מטהרין והא טעות הוא לומר שג' לוגין מטמאין ויותר מג' מטהרין דמסתמא על יותר נמי גזרו ותשעת קבין לבעל קרי אמר פ' מי שמתו בברכות כ"ב בע"ק שנתנו עליו תשעת קבין מים וטהור שנפלו על ראשו ורובו שלשת לוגין מים שאובין טהור לעצמו אבל להוציא את הרבים ידי חובתם עד שיבא בארבעים סאה של מים חיים ר' יהודה אומר ארבעים סאה מ"מ ולמדנו משם שתשעת קבין לבע"ק בנתינה מטהרין ע"כ.

הנה מבואר מדברי רבינו הגדול הא"ז ז"ל דג"כ פשיטא ליה דט"ק לבע"ק דוקא בנתינה הוא ולמדו מגמ' שלמדו הראב"ד ז"ל בתס' ידים והבאתי כבר בספרי ח"א וח"ה מסי' י"ט ודלא כמו שרבו האחרונים לומר דט"ק סגי ליה בנפילה בלי כח גברא שהרי להדיא הא"ז מחלק בין ג"ל מים שאובים בנפילה לט"ק שהוא בנתינה דוקא והנה אפילו לא נסכים לחילוק הא"ז לענין מים שאובים בגזרת י"ח דבר ונאמר כשאר פוסקים אבל הא פשיטא ליה להא"ז דט"ק בנתינה מגמ' מפורשת ודייק כמו שדייק הראב"ד ז"ל וז"פ וברור מאד ומעתה כיון שב"ה מצאנו לרבותינו הראשונים ז"ל ה"ה הראב"ד בתס' ידים והא"ז בהל' נדה הנ"ל והמאירי בברכות הנ"ל וגם מדברי הרמב"ם בפיה"מ פ"ג מ"ג דמקוואות מדויק כלשון א"ז וכפי שבררתי בעזה"י בספרי הנ"ל סי' כ' וכן דעת הב"י ושיטת כל הראשונים לפענ"ד וכ"כ בספר האשכול וז"ל ותשעה קבין שאמרנו לטהר ב"ק לתפלה דוקא בנתינה ולא בטבילה ולכן נלפענ"ד פשוט דכיון דרבותינו גדיקים האחרונים לא הביאו דברי הראשונים הללו כללא בידינו הוא שבודאי לא ראו בשעת כתבן דבריהם הללו וא"כ פשוט לפענ"ד כביעה בכתחא דאין אדם יוצא בט"ק במים שנפלו עליו בלי נתינה מכח גברא וכלי וזה ברור בס"ד.

והשי"ת יטהרנו ויקדשנו במי נהר דנור ונזכה לשוב בתשובה שלמה לפניו ידי"נ המברכו בברכת כוה"ט בספרן של גדיקים גמורים לחיים טובים ארוכים ושלום.

דושב"ג בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן כד

אם מותר להחליף חיתולי תינוק המטונפות כנגד הספרים

ב"ה ליל ששי משפטים התשל"א ברוקלין נ"י יצו"א

מע"כ ידידי היקר ירא"מ ברקאי חוב"ט יורד לעומקה של הלכה וכו' כש"ת הרב מנחם משה **אפפען** בכולל ישיבת טלז שליט"א.

אחדשה"ט וש"ת, יקרת מכתבו הגיעני עם השאלה בענין אי מותר להחליף בגדי קטנים (דייפערס בלע"ז) המלוכלכים בצואה נגד ספרים שבבית וכ"ת כתב לי כי מע"כ גיסו שאל ממני זה וכתב לו בשמי שאסרתי ורולה לדעת אי מעיקר הדין או ממדת חסידות ואמת אגיד כי לפי מה שהוא בזכרוני מעולם לא אמרתי הדבר לאיסור שוב שאלתי את גיסו היקר ירא"מ מוהר"א קראהן הי"ו בכולל דישיבתינו הקדושה ואמר לי שגם הוא איננו זוכר שאסרתיו אדרבה זוכר בבירור שלא אמרתי לאיסור ע"כ אולי איזה טעות נפל במכתב גיסו היקר שכתב, ומה שאמרתי לגיסו היקר אז ששאלני בענין צואת קטן כשאכל דגן בכזית כדא"פ ואמרתי לו דאז כבר דינו דאסור מדאורייתא ופחות מזה אינו אסור מדאורייתא וכמבואר כ"ז בש"ע א"ח סי' פ"א ועיין מ"ב שם אות ה' אבל בענין הדייפערס איננו זוכר שפסקתי בזה ואין דרכי

באמת לפסוק בדברים כל שלא עברתי על ההלכה מכל הגדרים לעומקה כפי האפשר ולא לפסוק כך בע"פ ובפרט לאחרים ולפעמים יולא זה הוראה לרבים כמובן.

ומיהו מאחר דכבר בא לידי אענה גם אני חלקי וגם כעת אין לי זמן לתקוע עצמי להלכה אלא מקופיא והנה להחליף החיתולים (דייפערס) ממי רגלים לפענ"ד נראה פשוט שמותר כיון שמדאורייתא אינו אסור אלא כנגד העמוד כמבואר בגמ' ברכות כ"ב כ"ג ובש"ע סי' פ"א ועיין תשו' הרמ"א סי' ל"ח במי שרגיל שמימי רגליו נוטפין בלי הפסק כל שלא כנגד העמוד ונבלעו המ"ר בבגדיו מותר אפילו להתפלל כן ועיין מג"א סי' פ' ובמ"ב שם וברא"ש ברכות כ"ב פסק הר' יוסף בר' משה ז"ל דאפילו נפלו על בגדיו וכו' ונראה דאפילו יש בהם טופח כדי להטפיח מותר דמדאורייתא אינו אסור אלא כנגד העמוד בלבד ורבנן הוא דגזרו וכיון שכבר עומד בתפלה לא גזרו ואוקמוה אדאורייתא ע"ש ועיין ספרי משנה הלכות ח"ב סי' ס"א עד ס"ט ולכן נראה דלהחליף הדייפער נמי כיון דבלית ברירה אפילו להתפלל ליכא איסור א"כ עכ"פ לענין בזיון הספרים כה"ג ליכא. וגם ראיות שהביא מעכ"ת נכונים הם בזה.

ומיהו לענין צואה אי מותר להחליף דבר זה ל"ע רב אי שפיר דמי להתיר שהרי דין צואת קטן שאכל כזית בכדי א"פ הוא דאורייתא וכמבואר בש"ע סי' פ"ב ואיכא כאן משום בזיון ספרים ומ"ש משע"ע הגרש"ז סי' מ"ג סק"ז דבדרך הילוכו מותר לילך בתפילין על ראשו אפילו במבואות המטונפות משם אין ראי' דהתם צואה עוברת הוא ואבאר זה יותר בס"ד.

דהיד הקטנה הובא בפ"ת (רמז עליו כ"ת) והוא בפ"ג הי"ג כתב כדת מה לעשות במזוזה שאיש ואשתו שם ואמ"כ כתב וכל זה מיירי דוקא כשיזדמן לפעמים במקרה איזה דבר מטונף והוא מוכרח להיות נגד המזוזה דהיינו שא"א בענין אחר אז דינו לכסות כנ"ל ומותר אבל חלילה חלילה לעשות בקביעות שום דבר בזיון נגד המזוזה ולסמוך על הכסוי כגון לרחוץ תמיד לפניה ערום או לכבס לפניה תמיד טינופת של בגדי קטנים וכו' וע"ז נאמר כי דבר ה' בזה ע"כ.

נראה דהיד הקטנה התנה ב' תנאים א) שיהיה דוקא דבר שיזדמן רק לפעמים במקרה ב) שיהיה דבר שהוא מוכרח להיות נגד המזוזה דהיינו שא"א בענין אחר והנה בדידן תרווייהו ליתנהו א) בדידן לא מקרי נזדמן לפעמים במקרה דהרי תינוק דרכו לעשות צרכיו בבית בכל עת בדייפערס ואין זה מקרה שנזדמן כך ב) שהרי אפשר בענין אחר ואינו מוכרח להוציא הדייפער דוקא לפני הספרים עם הצואה שהרי יכול להכניס התינוק בחדר אחר ופשוט דכמו שהכובס תמיד טינופות של בגדי קטנים אין הכונה תמיד יומם ולילה אלא הכונה שבכל עת שיש לו בגדים מלוכלכים בצואה כובסם שמה דאטו כל היום הוא כובס אלא הכונה כל שצריך לכבס כובסם שמה נגד המזוזה וזה מקרי תמיד הכ"נ לענין חילוף שאם מחליף בכל עת שצריך נגד הספרים אז מקרי קבוע אף שלפעמים מחליף פה ולפעמים פה ועכ"פ דאין זה מקרי לפעמים.

בקיצור מקרה לפעמים לא מקרי אלא דבר שאינו בתדירות אבל דבר שכן הוא דרכו ע"פ רוב לא מקרי מקרה וממילא אין ראי' משע"ע הרב הגרש"ז ז"ל דהתם לא הוה קביעות ועיין ש"ע א"ח סי' ע"ה בצואה מהלכת וכיון שכן הרי לן דעת היד הקטנה לאסור בכה"ג עכ"פ במזוזה.

אלא שמ"ש מע"כ דאפשר מזוזה חמור טפי מספרים הי' נתן להאמר וא"כ לא הי' אכתי ראי' מיהו כנראה לענין תשמיש לא החמירו במזוזה יותר מבספרים עיין ש"ע א"ח סי' ר"מ ס"ו ואדרבה כתב המג"א אמ"ש המחבר ואם יש בו תפילין או ספרים אפילו של גמרא אסור עד שיתנם כלי בתוך כלי וכתב המג"א ופשוט דגם המזוזה צריך לכסות בכלי תוך כלי עביו"ד סי' רפ"ו הרי דבש"ע שם כללו יחד תפילין וספרים והמג"א הוסיף מזוזה ולא חלקו ביניהם.

ואבתי פש לן מה שהביא מעלתו מבעל דע"ק בספרו מילי דחסידותא בסי' תתקי"ט וז"ל וגם שהשמות ברוב מזוזות מגולים לא נשמע מעולם מי שנזהר מלהוציא צואת ילדים האוכלים לחם בכדא"פ וכדומה ואין מי שיקפיד על זה לכסות הצואה וכו' ועכ"פ כמו שמוציאין בלי כיסוי בלי חשש והטעם משום דארעי קיל עכ"ל. הנה לכאורה נראה מפורש דס"ל דאין לחוש להוציא צואת ילדים נגד המזוזה וא"כ הכ"נ לענין ספרים לפ"מ שכתבנו דבחדא מיחתא ניהו, אלא דלאחר העיון גם מהא יש לדחות דלא דמי למזוזה דמקרי א"א באופן אחר כי מה תעשה האשה שבכל הפתחים על כל החדרים יש לה מזוזה כפי מנהגינו וא"א באופן אחר להוציא הצואה ולהחמיר בכל עת לכסות המזוזה הוא כמעט גזירה שאין רוב הציבור יכולין לעמוד בה אבל שלא להוציא נגד ספרים ודאי הוא דבר אפשרי.

ובאמת כי חשבתי כי אולי זה הי' טעם המנהג בזמן המהרי"ל שלא הניחו מזוזה רק על הדלת החיצונה כיון שהיו להם ילדים קטנים והיו מטנפים כמה פעמים הבית והי' בזיון להמזוזה וכעין שפסקו בבית נשים והי' קשה להיות מזהר בקדושתן כ"כ וצ"ע.

והנראה לפענ"ד להלכה דהירא לדברי ה' לכתחלה ודאי אין להחליף צואת הקטנים נגד ספרי קודש ולא

גרע מאם הי׳ יושב ואוכל על יד השלחן והיתה באה אשתו בשעת אכילתו על השלחן ומחלפת את נותת הילד ודאי לא הי׳ ניחא ליה בזה הכ״נ לענין ספרים עכ״פ שלחן ה׳ כשלחנו. גם כי יש משום ערות קטן דאסור לגלות ערוה לפני ס״ת וכמ״ש מע״כ מיו״ד סי׳ רפ״ב והגם דהתם ס״ת כתיב הכ״נ שאר ספרים עיין תשובה מאהבה סי׳ ט׳ הביאו הפת״ש אלא דזה יש ליזהר שלא לגלות הערוה נגד הספר כמובן ועכ״פ אם תוכל לנקות התינוק מנואה ולכרוך אותו בדייפער כדי שלא ירגו הספרים ודאי כדאי לעשות כן מ״מ לא אמינא לאיסורא מדינא אבל ממדת חסידות והירא דבר ה׳ ודאי ירגיל בביתו להיות נזוע גם בזה.

אלו דברי ידידו דושה״ט המברכו בברכת התורה ללומדיה ויסלח לי כי לא אוכל כעת להאריך וה׳ שלומו יאריך עבג״צ בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן כה

אי מותר לשמוע כלי זמר שאשה פורטת עליהן

ב״ה כ״א שבט התשל״א בנ״י יצו״א

מע״כ ידידי ורב חביבי האי צורב עוסק בחוקי חורב חובב״ט יר״א וכו׳ כש״ת הרב **זאב** **וואלף** גליק שליט״א מגיד שיעור בישיבת קיוויאשט.

אחדשב״ת, בדבר שאלתו עוד אי מותר לשמוע זמר מה שאשה מזמרת על כלי שיר (פיאנא או מלאדיקא בלע״ז) וכן מאשתו נדה אי זה בכלל קול באשה ערוה כיון שהיא גורמת תנועות בקול שעי״ז יוצא הקול כהוגן ולדעת כ״ת אין זה בכלל קול באשה ערוה והביא לענינו דאי׳ מגרא״מאפאן שאין בו משום קול באשה ערוה כמובא בשו״ת בית שעריס ובשו״ת מנחת אלעזר ובספרי משנה הלכות ח״ד [סי׳ פ״ו] ושכנגדו חולק עליו.

והנה מה שהביא מגרא״מאפאן אינו דאי׳ דהתם הכלי שיר הוא שמוציא הקול ואין מכירין את האשה כלל ואם מכירין האשה הכ״נ דאסור והכא הרי האשה לפנינו היא ומכירין אותה ועושה בתנועותיה וכו׳ ומיהו לדינא נדקו דברי כ״ת דאין זה בכלל קול באשה ערוה שהרי אמרו כי קולך ערב ומראך נאוה והו״ל קול ומראה תרי עניני והכא מראה איכא התנועות אבל קול ליכא וז״פ.

אלא דמ״מ מה שכתב שאין בזה איסור מדינא אף דמדין קול באשה ליכא אבל איכא איסור מדינא מתרי טעמי חדא מהא דקיי״ל א״ח סי׳ תק״ס והוא מש״ס גיטין משחרב ביהמ״ק גזרו על הזמרה בכלי שיר ובפה על היין חוץ מבית חתן וכלה וזה איסור גמור בלי שום חולק ולא קיל הוא מקול באשה ערוה והרבה יש לדבר מזה מה שבאו בה פרייס ופרלו גדר שגדרו בה אבותינו וכ״ש עם הראדיאס וכיוצא בזה וק״ו בן בנו של ק״ו בפיאנא ושאר מיני כלי שיר ע״י אשה.

והשנית דאסור לשמוע מאשה כזו המזמרת על הכלי זמר משום תנועותיה ולא משום קול באשה אלא משום שמגרה בעצמו היצה״ר והוא איסור גמור ובכלל אבזרייהו דעריות ודבר זה מתורת רבינו דוד בן זמרא למדנו בתשובה סי׳ תש״ע שכתב הטעם דאסור לילך אחורי אשה ואפילו אשתו אין זה משום שמא יראה דבר מגולה דא״כ באשתו לא ליתסר אלא הטעם משום הרהור ובאשתו נמי איכא הרהור דעל ידי הילוכה ותנועותיה יבא לידי הרהור (ופלא על הדע״ק א״ע סי׳ כ״א וכן הובא בשמו באולה״פ דבאשתו ליכא הרהור ולא הרגישו בדברי הרדב״ז הנ״ל) וכתב דההולך אחר אשה אפילו חוץ לד׳ אמות הדבר 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 וכו׳ או יסתלק לגדלין באופן שלא יראה תנועותיה ע״ש.

הנה מבואר דכל שרואה תנועות אברי אשה ומבחין בתנועותיה הדבר ברור שיבא לידי הרהור וה״ז איסור גמור ואסור אפילו באשתו וא״כ כ״ש כשהיא מזמרת והוא יושב ומתפעל מזמירותיה ומכל תנועותיה ודאי שאיסור גמור הוא בכלל אבזרייהו אף שאין האיסור מכח קול באשה וממילא גם באשתו הדין כן דגם באשתו אסור לגרות בעצמו היצר וכ״ש באשתו נדה דאסור לאשה להניע מטתו בפניו וכדומה דבריס של חבה עיין יו״ד סי׳ קנ״ה והש״ך ס״ק ט״ו בשם רבינו יונה בספר דרשות הנשים דאפילו לתת קיתון של מים וכלים שירחץ בהם רגליו אסור שהוא דרך חבה א״כ כ״ש ליבש ולשמוע שיריס על פיאנא מאשתו בימי נדתה דזה ודאי דרך חבה הוא ואיסור גמור הוא וא״כ אע״פ שאין בזה משום קול באשה ערוה אבל יש בזה משום איסוריס אחריס ואולי חמוריס מקול. [וע״ע משנ״ה חי״א סי׳ נ״ב].

אלו דברי ידידות שהספקתי להשיב בין הפרקים ועל דברי חדושים שבסוגיא דסבלונות לא הספקתי לעיין עוד ואולי לכשאפנה קצת אבל מה אעשה שמונחים לפני הרבה שאלות הלכה למעשה מא״י ומשאר מקומות ולא אוכל כעת לפלפל בסתם לשם פלפול לבד הטרדות יומיות ואת כ״ת הסליחה ידידו דוש״ת המברכו בברכת התורה ללומדיה בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן כו

השוכח יעו"י בתפלה ונזכר קודם יהיו לרצון ושמע הציבור אומרים קדושה, מה יעשה

ט' אדר התשל"ב בנ"י יצו"א

בימים שמרבים בהם בשמחה, שמו של עמלק ימחה, ויגאלנו בכפלים, בביאת המשיח ויביאנו לירושלים ובתוכם האי צורב עוסק בחוקי חורב וכו' מוה"ר **מרדכי ענגיל** הי"ו.

אחרשה"ט, ראשונה אבקש סליחתו אולי לא שמי עדיו עליו כי בבלתי מכירי קאמינא ויקבל הכבוד כפי הראוי לו, ובדבר שאלתו במי שעומד באמצע התפילה ושכח לומר יעלה ויבא בר"ח ביום ומזכר קודש שאמר יהיו לרצון דהלכה דחוזר לעבודה ומיהו הציבור היו אומרים קדושה ואם לא יאמר יהיו לרצון לא יוכל לומר קדושה עם הציבור איזה מהן עדיף לומר יהיו לרצון וקדושה ויחזור ויתפלל ויאמר יעו"י או לא יאמר קדושה ויחזור לעבודה שלא יצטרך לחזור להתפלל ולהרבות בברכות לבטלה.

הנה קודש שנבא לעצם הדין אומר אני דכאן בשתים לא עלתה לו במה דפשיטא ליה דאם לא יאמר יהיו לרצון לא יוכל לומר קדושה הנה באמת כי דא לאו פשוטותא אלא מחלוקת רבותינו הראשונים והאחרונים ז"ל עיין שב"ל הל' תפלה בשם ר' פלטוי גאון שאין לפסוק באמצע התפלה בשתיקה ולשמוע קדושה וברכו ואמן יהא שמיה רבא ודעת רש"י ור"ח דפוסק ושותק עד שהציבור עונין וחוזר לתפלתו דשומע כעונה ור"ת ור"י ס"ל כר' פלטוי גאון והר"ר אברהם ב"ר שלמה והריטב"א והר"ן סוכה ל"א ס"ל דבאמצע התפלה אינו יוצא מעשה דבעינן ראוי לבילה כר' זירא ובאמצע התפלה לאו ראוי וכל דלאו ראוי להפסיק לא אמרינן ביה שומע כעונה כיון דאינו יכול לענות ועיין ב"י א"ח סי' ק"ד וסי' כ"ה וסי' נ"ג ובמשנה הלכות ח"ד סי' י"א ובשאג"א סי' ו'.

ובתשובה אחרת האריכתי והראתי דדעת רוב האחרונים כרש"י דשותק ושומע כעונה ולפ"ז שפיר יכול לשתוק ולשמוע קדושה ויחזור לרצה ויאמר יעו"י. שנית במה דכתב שאם יאמר קדושה ויצטרך לחזור ולהתפלל יעבור משום ברכה לבטלה גם בזה לא עלתה לו דהרי מי ששכח לומר יעלה ויבא וחוזר ומתפלל אין בזה משום ברכה לבטלה כלל כיון דמחדש בה דבר ואפילו בתפלת המנחה פסק המחבר סי' ק"ח סי"א דאין צריך לחדש בה דבר ע"ש ומעיקר דינא מתפלל אדם נדבה כר"י דהלואי שיתפלל אדם כל היום כולו אלא דאנן לא מכוונין ולא התירו לן אלא ע"י חידוש אבל כה"ג ודאי דליכא משום ברכה לבטלה עיין ש"ע סי' ק"ז וסי' ק"ח.

אמנם בתשובה אחת העלתי דלכתחלה עדיף שלא לפסוק בשמ"ע וכדעת התוס' סוכה ל"ח אף דקיי"ל שומע כעונה מ"מ מצוה מן המובחר לענות בפה ושומע רק כעונה בכף הדמיון אבל עונה עדיף [ועיין ר"ן סוף"ג דסוכה ושו"ת שו"מ מהד"ק ח"ג סי' קס"ט ושו"ת יגל יעקב או"ח סי' כ"ב]. ומעתה שנצרף עוד דעת ר"ת דשתיקה הוי הפסק דאי הוה כעונה הו"ל ממילא הפסק באמצע התפלה א"כ לכתחלה ודאי דאין לשתוק ולדידן עכ"פ למה יפסיד מצוה מן המובחר.

ואשר נראה להלכה לפמ"ש המחבר א"ח סי' ק"ט דהנכנס לביהכ"נ ומצא צבור מתפללין אם יכול להתחיל ולגמור קודם שיגיע שליח ציבור לקדושה יתפלל והוסיף הרמ"א ז"ל דה"ה אמן דהא-ל הקדוש וש"ת והנה נחלקו המג"א והא"ר אי תפלה בציבור עדיף מאיש"ר דעת המג"א דאמן יש"ר עדיף והא"ר חולק עליו דהא להרבה פוסקים מותר להפסיק בין גאולה לתפלה בקדיש וברכו וקדושה כמ"ש ב"י בס"ס ס"ו וקיי"ל סוס"י קי"א דסמיכת גאולה לתפלה עדיף מתפלה בצבור אלמא דעניית קדיש עדיף וקדיש וברכו עדיפי מאיש"ר וא"כ אם נדחה תפלה בציבור מפני איש"ר כ"ש דנדחה מפני קו"ב, אמנם הפמ"ג כתב סדר המדרגות איש"ר דקדיש עדיף מקדושה וקדושה עדיף ממודים וברכו עדיף משתי אמנים דהא"ל הקדוש וש"ת ואלו האמנים עדיפו מתפלה בציבור שהרי דאינן תפלה בציבור בשביל עניית אמן אלו ע"ש וא"כ תפלה בציבור נדחה מפני אלו ע"ש.

ומיהו נראה דהגם דתפלה בצבור נדחה מפני אלו היינו דווקא כשבאו שניהם בבת אחת אבל כשבאו זה אחר זה א"כ כל שפגע בו תחלה מתחיל בו ואח"כ הו"ל עוסק במצוה לגבי השני ועיין משנה הלכות ח"ה סי' כ"ז וכה"ג כבר בידו לסמוך אפוסקים דעומד ושותק ושומע כעונה כיון שהתחיל להתפלל בהיתר ועיין ביאור הלכה א"ח סי' ק"ט מי שטבעו להאריך בתפלה, ולפ"ז נראה לפענ"ד בנידון דידן דאם הי' מתפלל ביחיד ושמע ציבור שאמרו קדושה וברכו אז שפיר יאמר יהיו לרצון וכו' ואומר קדושה וברכו ואח"כ חוזר ומתפלל שמ"ע כיון דקו"ב דוחה תפלה בציבור א"כ כ"ש תפלה שלא בציבור דחייב לדחות ואי משום ברכה לבטלה ומוסיף על הברכות ליתן לן הכי דכיון דצריך לומר יעו"י הו"ל מחדש בתפלה דכה"ג אמרינן הלואי שיתפלל עכ"פ מחויב הוא לחזור ולהתפלל כה"ג.

אמנם אם התפלל בציבור ומזכר ששכח יעו"י והציבור אומרים קדושה ואם יאמר עכשיו יהיו לרצון נמצא הפסיד תפלתו ויצטרך לחזור ולהתפלל וא"כ יפסיד ג"כ תפלה בצבור כה"ג ישתוק וישמע קדושה ואף דתפלה בצבור נדחה מפני קו"ב הא כיון שכבר התחיל והתפלל עם הציבור

כה"ג ולמי הוה בכלל עוסק במצוה ואינה נדחית מפני קדושה ובאופן כזה שהתחיל בהיתר גמור לכ"ע אין דומין נמצא דקדושה נדחית מפני תפלה זו וא"כ שפיר עדיף לשתוק ויהיה בכלל שומע כעונה ואח"כ יאמר רצה ולא יפסיד תפלה בציבור כנלפענ"ד.

ולא מבעיא בשמ"ע דשחרית דיש חיוב לסמוך גאולה לתפלה וא"כ אם יאמר יהיו לרצון ואח"כ יחזור ויתפלל נמצא דיפסיד גם סמיכת גאולה לתפלה ולמי דלא יאמר יהיו לרצון אלא ישתוק ולא יפסיד לא תפלה בציבור ולא סמיכת גאולה לתפלה אלא אפילו בתפילת מנחה דליכא סמיכת גאולה לתפלה מ"מ משום תפלה בציבור איתא (ומסמיכת גאולה לתפילה העירני גיסי הרה"ג מוהרמ"פ פרענקל ר"מ בישיבתינו הקדושה).

ובזה אתן קנצי למלין ובברכת שמחת פורים מכבדו ומוקירו בלתי מכירו בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן כז

ע"ד אם יש לקלל הרשעים

עש"ק לסדר גוי קדוש התשל"א בנ"י יצו"א

למן דלא חזינא מברכינא יהא שמיה מברך וכו' כש"ת משה ישעי' שטערן הי"ו.

אחרשה"ט, יסלח אולי לא תואלתיו כראוי לו כי בבלתי מכירי קאמינא ויקבל הכבוד כפי הראוי לו ובד"ת אשר העיר מה שראה בספרי משנה הלכות ח"ג סי' כ"ט דגם על המינים יש להתפלל שיחזרו בתשובה וברכת על המינים נמי לשיטת הגר"א הוא רק הפי' שתיעקר המינות מן העולם והקשה לי מרבינו יונה פ' תפלת השחר דף כ"ט שכתב לחלק בין טעה בברכת המינים לטעה בברכת מחיית המתים דבברכת המינים חוששין שמא מין הוא ואינו רוצה לקלל את עצמו ואי נימא דהקללה על המינות מאי לקלל עצמו שייך, ואי משום הא לא אריא דאפילו נימא דברכת המינין הוא לקלל המינות שתעקר אכתי לא ירצה לקלל המינות שבו שהוא מחזיק בו ורוצה בו והגע עצמך מי שהוא חסיד שומר התורה והמצות ויאמרו לו ח"ו שיקלל דרך החסידות שתעקר וכי אין זה קללה אצלו ולא ירצה לקלל את עצמו היינו דרכו ודרך אבותיו אף שאין הקללה על הגוף אלא על החסידות והשיטה והכ"נ כן על המינות שתעקר במהרה בימינו שהמין לא ירצה לקלל את עצמו ושיטתו בזה וז"פ.

ובזה מיושב נמי מה שהביא מאדמו"ר הגה"ק מסקווירא זצוק"ל שהמלין טוב על ישראל ואפ"ה סיים בברכת המינים שובר אויבים ומכניע מינים זדים ולא ידענא מאי קא קשיא ליה דהכי נמי כוונתו היתה שיכניע המינות שלא יהיו עוד מינים ואדרבה ע"כ צריך לפרש נוסח זה כן דהרי הנוסח הברכה לפי שיטתו שובר אויבים ומכניע מינים והנה על המינים לא אמר שובר אלא מכניע ולמה לא אמר שובר אויבים ומינים דהמינים נמי שובר אבל שבירה הוא שלא יהיו עוד והמינים הוא רק הכנעה וע"י שיכנעו ממילא לא יהיו עוד מינים וישובו אל ה' וז"ש דוקא ומכניע מינים אבל לא ממיתם ולא שוברם וא"כ אדרבה רמי' ברורה מנוסח זה לשיטתינו דעל המינים אין להתפלל שימותו ולקללם שימותו אלא שיכנעו וממילא ישובו אל ה'.

ובם' באר הגולה לבק"ז מהר"ל מפראג בבאר השביעי פי' ג"כ ברכת המינים מה שאומרים אל תהי תקוה שלא יהא תקוה עוד להם שיהיו עוד במציאות רק יסורו מן העולם ורצה לומר שלא יהי' עוד אנשים כאלו בעולם רק יחזרו מן מעשיהם וכל המינים כרגע יאבדו שלא תהי' דעת מינות בעולם ע"ש מבואר ג"כ דמפרש הברכה רק דהמינות תיעקר ולא המינים. והביא הא דברורי' ברכות דף י' ע"ש באריכות וירא ממש כדברינו.

ומרן האר"י ז"ל עשה תפלה מיוחדת להתפלל על המומרין והמשומדין ועיין בש"ע האר"י הל' תפלה סי' י"ח וז"ל והנה מי שיחזור בתשובה איזה רשע או איזה מומר מדת ישמעאלית יכוון הכוונה שנתן מורי ז"ל לאחד בעד בנו שנשתמד להחזירו בתשובה ומועיל לו ושב לדת ישראל ובמראה כהן שהוא הי' להר"ש אלשי"ך ע"ש. ובס' יסוד יוסף לרבו של הקב הישר פ"ה כתב וזה לשונו וזה נאות לכל בר ישראל להיות זוכה ומזכה אחרים ובפרט להתפלל על רשעי הדור שיחזרו בתשובה וכדאמרה ברוריה דביתהו דר"מ לר"מ וכו' וע"כ יאות וכשר לכוין בברכת השיבנו אבינו לתורתך שכל המשומדים והכופרים יתעוררו לשוב בתשובה שלמה ולחזור לדת תורתינו הקדושה וכו' ע"ש.

ובם' קב הישר פ"ה אות י"ז וז"ל ומכ"ש שצריך האדם להתפלל על רשעי הדור שיחזרו בתשובה כדאי' בגמ' ברכות בברוריא דביתהו דר"מ ועי' בס' פרי הארץ למרנא ר' מנחם מענדל מוויטעבסק הנקרא ר' מנדעלע וויטעבסקער בפ' ואתחנן כללא דמילתא להמשיך רחמים על כל הנברואים ואפילו הרשעים וכו' ע"ש ובתורה כתיב ולא ימחה שמו מישראל וקיי"ל דאשת מומר נמי חייבת ביבום וא"כ גם על המומר אמרה תורה ולא ימחה שמו מישראל. ובגמ' סוטה י"ד דרש ר' שמלאי מפני מה נתאווה משה רבינו ליכנס לא"י וכו' והוא חטא רבים נשא שכיפר על מעשה העגל ולפושעים יפגיע שבקש רחמים על פושעי ישראל

שיחזרו בתשובה ואין פגיעה אלא תפלה ועיין מהרש"א שם דהוא מפורש בתורה מי יתן והי' לבבם זה וגו' וזה אחת מהזכויות שחשב לו הקב"ה למשה רבינו שהתפלל על הפושעים שיחזרו בתשובה ובגמ' תענית בחצא חלקיה עם אשתו ע"ש דף כ"ג.

וע"ע שם בסוטה דחק עליה תורה אע"פ שזנתה שלא תמות תניא אבא חנן אומר משום ר"א וכ"כ למה כדי ליגעה כדי שתחזור בהם א"כ חסה התורה על עוברי רצונו ק"ו על עושי רצונו ופרש"י על עוברי רצונו שאם זינתה עברה על רצונו של מקום ורוצה שתודה ולא תיבדוק].

ובזוהר פ' לך לעולם אל יקלל אדם אפילו לאדם רשע שאלמלא קללו לתרח לא הי' נולד אברהם אבינו שהי' מת קודם לידתו ולא הי' יוצאים ממנו כלל ישראל ועיין עליו הגרע"א בגליון הש"ס הנה מבואר מכל המקומות דמצוה להתפלל אפילו ארשעים ומשומדים שיחזרו בתשובה ומתורה נביאים וכתובים ובהפטורה שובה ישראל עד ה' ופי' המפרשים אפילו נגע ח"ו באמונה שהוא עד ה' ח"ו ע"ז אפ"ה בקש מהם לשוב ע"ש בכל המקומות.

והנה בגמ' קדושין ל"ו ע"א בנים אתם לה' אלקיכם בזמן שאתם נוהגים מנהג בנים אתם קרויים בנים אין אתם נוהגים מנהג בנים אין אתם קרויים בנים דברי ר' יהודה ר"מ אומר בין כך ובין כך אתם קרויים בנים שנאמר בנים סכלים המה ואומר בנים לא אמון בם ואומר זרע מרעים בנים משחיתים ואומר והי' במקום אשר יאמר להם לא עמי אתם יאמר להם בני א-ל חי מאי ואומר וכי תימא סכלי הוא דמקרי בני כי ליית בהו היימנותייהו לא מקרי בני ת"ש ואומר בנים לא אמון בם וכ"ת כי ליית בהו היימנותא הוא דמקרי בנים כי פלחו לעו"כ לא מקרי בנים ת"ש ואומר זרע מרעים בנים משחיתים וכ"ת בנים משחיתים הוא דמקרי בני מעליא לא מקרי ת"ש ואומר והי' במקום אשר יאמר להם לא עמי אתם יאמר להם בני א-ל חי ע"כ. ועיין רש"י משחיתים דהיינו ע"ז כדכתיב פן תשחיתון ועשיתם פסל וגו' בני מעליא לא מקרי עוד לעולם ת"ש דהדרי מקרי בני א-ל חי ע"י תשובה ע"ש.

הנה מבואר מחלוקת התנאים בזה ולדעת ר"מ אפילו עובדי ע"ז ח"ו נמי נקראו בני א-ל חי רק ע"י תשובה ועליו להתפלל עליהם שיהדרו בתשובה ואולי ר"מ כאן בקדושין לשיטתו לאחר שקבל מברורי' דיש להתפלל עליהם שיחזרו בתשובה ולא שימותו ויתמו חטאים כתיב ולא חוטאים ולכן ס"ל דכולם קרויים בנים יהי' מאיזה טעם שיהי' הרי הקרא מסייעהו לר"מ דאמר הנביא והי' במקום אשר יאמר להם לא עמי אתם יאמר להם בני א-ל חי ודאי ראוי ומצוה להתפלל עליהם שישובו לה' ולבלתי ידח ממנו נדח. ובספר אש דת עה"ת הביא בשם שו"ת הרשב"א דקיי"ל כר"מ.

שוב האיר ה' עיני ונזכרתי שהוא גמ' מפורשת והלכה פסוקה בלי שום חולק והוא מה שאמרו בגמ' ברכות נ"ז ע"ב ת"ר הרואה מרקולס אומר ברוך שנתן ארך אפים לעובדי רצונו מקום שנעקרה ממנו עבודת כוכבים אומר ברוך שעקר עכו"ס מארצינו וכשם שנעקרה ממקום זה כן תעקר מכל מקומות ישראל והשב לב עובדיהם לעבדך ועיין רש"י לב עובדיהם על פושעי ישראל מתפלל ע"כ. ופסקה הרמב"ם פ"י מהל' ברכות ובטש"ע א"ח סי' רכ"ד ס"ב מקום שנעקרה ממנה עו"כ אם הוא בא"י אומר בא"י אמ"ה שעקר עכו"ס מארצינו ואם הוא בחו"ל אומר שעקר עכו"ס מהמקום הזה ואומר בשמיהן כשם שעקרת אותה מהמקום הזה כן תעקור אותם מכל המקומות והשב לב עובדיהם לעבדך ע"כ ע"ש והנה מבואר מדמז"ל ומהלכה פסוקה דתקנו להתפלל על רשעים שישובו בתשובה וגם על עובדי ע"ז מסיים לב עובדיהם כלומר עובדי ע"ז עליהם מתפללין שישיב ה' לבם לעבדו באמת ולעשות רצונו וזה בעזה"י ראי' ברורה שמחויבים אנחנו להתפלל על כל הנדחים שישובו לה' בב"א.

ב"ז כתבתי בקיצור בזמן שלא יום ולא לילה כי אני טרוד מאד אמנם לפי שראיתי בעונ"ה בדור הזה מקטני הדעת לפי שראו איזה גדול וצדיק שקנאת ה' לצאות דבר בו לפעמים קלל בפיו ובטל בלבו באו ח"ו תלמידים שלא שמשו כל צרכם ורוצים ללכת בדרכיו דוקא במדה זו לקלל בני ישראל אבל בשאר מדותיו שהי' יושב ובוכה על צרתן של ישראל ומסרו נפשם על פחות שבפחותים והיו עוסקים יומם ולילה בתורה ועבודה על זה לא רוצים להדבק במדותיהם אלא במה שנראה להם ואין זה אלא רוע לב והשי"ת יודע ועד כי ח"ו לא לכבודי ולא לכבוד בית אבא אני דורש אבל לכבוד זרע קודש בני ישראל אשר קראם ב"ה בנים בני א-ל חי אשר באו ח"ו להכריתם ואפילו להלעיג על גדולי ישראל אשר תורתם אומנתם יומם וליל ועיין ס' תיקון עולם דף ד' ע"ב אזהרה נחוצה ממרן הגה"ק ממונקאטש זי"ל נבהלתי משתומם וכו' ובפרט מ"ש כי המה לכופרים יחשבו ומצאו הרבנים הגאונים מייסדיהם בכלל זה והשבתי לו כי מ"ש המה כופרים באמונת ביאת גוא"ל נסיי לא כוונתי להרבנים הג' נ"י העומדים בראשיהם בתור נשיאיהם ע"ש בלשונו הזהב ודי בזה למי שרוצה להודות על האמת.

ידידו בלתי מכירו מוקירו ומכבדו בלו"נ.

מנשה הקטן

סימן כח

עוד בהנ"ל

ב"ה ה' לסדר וראשו מגיע השמימה התשל"א ברוקלין נ"י יצו"א.

מע"כ ידידי הרה"ג וו"ח נו"נ אי"א וכו' חוב"ט כש"ת מוה"ר **זאב** **וואלף** גליק שליט"א ר"מ בישיבת קיוויאשט ברוקלין נ"י.

על דברי הערתו מש"כ בספרי ח"ג סי' כ"ט דגם על המיגים יש להתפלל שישובו לה' וע"ז השיג עלי מכמה מקומות הנה דברי תורה עניים במקום אחד ועשירים במקום אחר ואשלח לו לילוס מתש' אחת שכתבתי קרוב לעשר שנין לידי"ב הגאון הצדיק ר' ישראל וועלץ שליט"א בירושלים עיה"ק ושם ימצא ישוב לרוב דבריו בס"ד כי שם האריכתי קצת בהני עניני.

ומה שהביא קושית מהרש"א ז"ל ברכות י' ע"א שהקשה אברוריה דביתהו דר"מ דמה מהני בקשת רחמים על הפושעים שיחזרו בתשובה הא אמרו ז"ל הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים וכמ"ע יצא ליבב דיש להתפלל שיכיר בורא עולם ואז ממילא ישוב לה' הנה אשלח לו גם בזה לילוס מש"כ בזה לא"א בישוב קושית המהרש"א ואדרבה דברי מהרש"א לכאורה תמוהים מגמ' מפורשת סוטה י"ד ע"א דמפורש שם דגם משה רבינו התפלל על הפושעים שיחזרו בתשובה וכתב המהרש"א שכן מפורש בתורה מי יתן והי' לבבם זה וגו' וזה אחת מהזכותים שחיבב ליה הקב"ה ע"ש ודברי רבינו המהרש"א צ"ע.

ומבאן פלא נמי על מרן הגה"ק אדמו"ר ממונקאטש בד"ת מהד"ב אות מ"ו שהביא מע"כ במכתבו (אין לי בביתי הכרך הנ"ל ואולי יועיל בטובו להמציאו לי ואני אי"ה אשלם לו כפי המחיר בס"ד) שהביא דברי גמ' ברכות הנ"ל וכתב דאין הלכה כברוריה ואין לאשה חכמה אלא בפלך והש"ס לא חש כלל לדברי ברורי' אבל הנה מגמ' סוטה מפורש דגם משה רבינו התפלל עליהם וחכמת אשה בנתה ביתה גם מגמ' תענית כ"ג באבא חלקי' ואשתו שהתפללו על גשם ואחא מטרא מצדה על שהתפללה על הני בריוני שיחזרו בתשובה וחזרו בתשובה ע"ש הרי שהסכימו לאשת אבא חלקי' מן השמים ושתים עשו לה חדא דחזרו בתשובה ע"פ תפלתה ועוד דאתא מטרא בשביל זכות זה.

אלא דמהתם ליכא ראי' אלא על בריוני או פושעי ישראלים שאינם מיגים ועיין רש"י שם בתענית הנ"ל בריוני מלשון בורים וע"ה אבל על מין אכתי אין ראי' מהתם אמנם לבר מראיות שהבאתי בספרי הנ"ל מי לנו גדול מרבינו האר"י הקדוש אשר מפיו אנו חיים וכתב בשער היחודים פרק י"ח יחוד להשיב בתשובה לאיש אחד שנשתמד והועיל לו ושב לדת ישראל והוא בדף כ"ג מדפי הספר דפוס לעמבערג למעיין שם ובש"ע האר"י ז"ל הל' תפלה סי' י"ח וז"ל והנה מי שיחזור בתשובה איזה רשע או איזה מומר מדת ישמעאלית יכוון הכוונה שנתן מורי ז"ל לאחד בעד בנו שנשתמד להחזירו בתשובה ומועיל לו ושב לדת ישראל והוא כי בברכת השיבנו שבבא"י צריך לכוין כמזכר וקודם חתימת הברכה יאמר יר"מ ה' או"א שתחתור חתירה מתחת כסא כבודך להחזיר בתשובה שלמה כל פושעי עמך ישראל ועיין מראה כהן שם שהוא הי' להר"ס אלשיך ז"ל שנשתמד בנו ר"ל והועיל להחזירו מבואר עכ"פ מדברי רבינו הגדול האר"י החי ומהר"ס אלשיך והבאים אחריהם להתפלל על המיגים והמשומדים ואדרבה הניח לן כוונה מיוחדת ויחודים על זה. ומה דקשה לי' לכ"ת מכמה פסוקים בתהלים שדוד המלך קלל את הרשעים יעיין מש"כ בתשובה להגר"י וועלץ שליט"א חי' על זה.

ומה שהקשה עוד מהא דאמרו בגמ' כל הפורש מן המיגות מיית וא"כ ממילא א"א שיחיו הנה אכתי אין זה פוטר אותנו מלהתפלל עליהם שיחזרו בתשובה אף שימותו אח"כ מ"מ מוטב שימותו צדיקים משיחיו רשעים ח"ו אמנם גם בזה לכאורה יש לי דברים בהבנת הענין דהנה הכ"מ בה' ע"ז הביא קושית הרמ"ך בסתירת דברי הרמב"ם שבה' תשובה כתב הרמב"ם אין לך דבר העומד בפני התשובה ובהל' ע"ז כתב דכל באיה לא ישובון ולא ישיגו אורחות חיים ע"ש ובעניתיינו דקדקתי במקום אחר מגמ' מפורשת כל השומר שבת כהלכתו אפילו עבד ע"ז כדור אנוש מוחלין לו הרי דאפילו עובד ע"ז מוחלין לו וכן מצינו מעשה רב במנשה בן חזקיהו המלך שקב"ה חתר חתירה מתחת כסא כבודו וקבלו בתשובה ולא מת ובאמת כי גמרא מפורשת הוא לא היו ישראל רואין לאותה מעשה אלא כדי להורות תשובה הרי דאפילו מע"ז הורו שיש תשובה (ע"ז ד') ובירבעם בן נבט שחטא והחטיא את הרבים בע"ז ממש ואפ"ה תפשו הקב"ה בבגדו ואמר לו חזור בך (סנהדרין ק"ב) ועיין יד רמה דרך משל הוא שהוכיחו הקב"ה ע"י נביאו שיחזור בו והבטיחו בטובת עוה"ב ע"ש הרי עכ"פ מפי דברי חז"ל מפורש דתשובה מהני אפילו לעוע"ז ח"ו. והדבק בדרכיו כתוב.

והא דאמרו לא ישיגו אורחות חיים יש לומר בב' אנפי או יאמר לפמ"ש רש"י שם ע"ז י"ז דהם ממהרין למות מתוך צרה וכפיית יצרם וזו גזירת מלך עליהם למות נראה דאין הכוונה שמיד ימותו וא"א להם לחיות כלל אלא שימותו קודם זמנם או יאמר לפמ"ש גדולה תשובה שמאריכת ימים אבל בע"ז אינה מאריכת ימים אלא מת בעתו והיינו לא ישיגו ולא אמר ולא יחיו אלא לא ישיגו אורחות חיים עוד.

ועל השלישית אני בא דגראה לומר לפמ"ש המפורשים ז"ל
אמ"ש ודוד בא עד הראש בקש דוד לעבוד ע"ז ופי'
לפמ"ש דלא הי' דוד ראוי לאותו מעשה דבת שבע אלא כדי
להורות הכ"ג רצה להורות תשובה בענין ע"ז ולא הניחו חושי
המרכי ולבאורה למה לי' לדוד להורות תשובה והרי כבר אמרו
לא היו ישראל ראוין לאותה מעשה אלא להורות תשובה וא"כ
כבר ידענו דתשובה מועלת על ע"ז וי"ל דמאותה מעשה לא
למדנו אלא כשהגיבור חטאו ח"ו בע"ז מועיל להם תשובה
אבל ליחיד לא למדנו ורצה דוד להורות תשובה ליחיד. והחלוק
בין יחיד לגבור הוא מבואר בכמה מקומות ובגמ' ע"ז ה'
שאני גבור דנפיש רחמייהו ועיין עבודת עבודה ע"ז י"ז מה
שהאריך בזה ואין הזמן גרמא לאסוף גורנא.

ולפ"ז הי' אפשר לחלק עוד דעל גבור שחטאו ברבים שפיר
מועיל להם תשובה ושיגו ארחות חיים וכל יחיד
ויחיד אף שמועיל לו תשובה מ"מ לא ישיג ארחות חיים ולפ"ז
הי' אפשר לדחות ראי' מירבעם ומנשה בן חזקיהו דכגבור
דמי דהוא מלך ורבים תלוי בו וא"כ לא הי' ראי' מירבעם
ומנשה כנ"ל ומיהו מדברי המר"י והנ"ל ודאי ראי' למ"ש
וע"כ נ"ל כמ"ש בתשובה להגר"י וועלך שליט"א.

ובמקו"א כתבתי עוד חילוק חדש דדוקא למי שאינו עוסק
בתורה היא דכתיב ולא ישיגו ארחות חיים דהיינו
דכך הטבע אבל העוסק בתורה כי הם חיינו ואורך ימים
בימינה שלא כדרך הטבע זה ודאי יועיל אפילו לע"ז תשובה
ודומה לזה בסוטה אם יש לה זכות תולה לא מתה כי זכות
התורה מאריך ימים].

ובשו"ת אב"נ הביא ראי' דלא לקבל אדם מישראל ימח
שמו וזכרו מהא דקיי"ל מומר חולץ ומייבם
והטעם דצריך לחלוץ הוא משום דלא ימחה שמו ואפילו למ"ד
דמומר אינו חולץ (דעת רב יהודאי גאון) מ"מ אשת מומר
לכ"ע צריכה יבום או חליצה ואי נימא דמומר מצוה לימח
שמו א"כ אמאי אשת מומר צריכה יבום והלא הטעם של יבום
כתבה תורה ולא ימחה שמו מישראל וא"כ מוכרח דבמומר
נמי איכא טעם לומר דלא ימחה שמו ובבחינת לבלתי ידח
ממנו נדח ואם התורה התירה לו איסור אשת אח עיין רש"י
יבמות (נ"ד) שיבמה בכלל איסור אשת אח ומשום לא ימחה
שמו התירוה כ"ש דאין לנו לומר ימח שמו. אלא דבאמת בפ'
נגדים כתיב פן יש בכם שורש פורה ראש ולענה וגו' ומחה
ה' את שמו מתחת השמים הרי דהתורה אמרה מחיית השם
על השורש פורה ראש שהוא ע"ז אמנם עיין רמב"ן שם
שהזכיר השורש לומר כי הוא יכול להביא באלה הדורות הבאים
שהשרש אשר ממנו יצמחו הוא לפניו היום והוא בא בברית
ובאלה הזאת ואמר פורה ראש לרמוז כי משורש מתוק לא
יצא מר וכל אשר לבבו שלם עם השם הנכבד ולא הרהר כלל
בעו"כ לא יוליד מודה בה ואל תקשה עלי בזה מן הכתוב
והוליד בן פריץ כי אמת הדבר וסוד גדול לא אוכל לפרשו
ע"ש ועי' אה"ח הקדוש שם דע כי שורש נשמות עם בנ"י
וכו' א"כ נראה באמת דכל שאינו משורש הזה אסור לקללו
בימח שמו וגם השורש הנ"ל השם בעצמו ימחהו ויש בזה
דברים נסתרים ליבא לפומא לא גליא.

והשי"ת שמו הגדול יעמוד לנו שלא נשנה ח"ו ממנהג
אבותינו בידינו למען שמו הגדול והטורא וילילנו
אנו ובנינו ובני בנינו עד בגל"א ממחשבות זרות ודעות כוזבות
ויעשה רצוינו לעשות רצונו תמיד כל הימים בלי שום תערובת
מחשבת פסול ח"ו אמן סלה ועד, וללמוד וללמד לשמור
ולעשות את כל דברי ת"ת באהבה כפי הקבלה המסורה לנו
ממשה רבינו מסיני. ועיין בסמוך לעיל מש"כ עוד מגמ'
ברכות נ"ז ע"ב וטש"ע א"ח סי' רכ"ד הרואה מקום שנעקרה
משם ע"ז אומר והשב לב עובדיה לעבדך ומבואר להדיא
דאפילו אעוע"ז יש להתפלל שישובו לה'. וז"ב בס"ד.

ומה שהביא קושיא בשם תלמיד אחד האיך ר"מ הלך בעצת
אשתו הא אמרינן בהזהב דבמילי דשמיא לא ישאל עצת
אשתו ולא ידענא מאי קשיא ליה דאטו עצה הוא שנתנה והלא
מקרא מלא היא שאמרה לו והרי אפילו תלמיד לרב צריך
לומר לו כך כתיב בתורה ואגב הי' נראה לדייק דאמרה מי
כתיב יתמו חוטאים חטאים כתיב ולבאורה בסתם הי' לה לומר
שאסור להתפלל עליהם שימותו והנ"ל י"ל דלהדיא הי' אסור
לומר ולכן אמרה בדרך כבוד מי כתיב וכו'.

סימן כט

עוד להנ"ל

ובדברי מהר"ם מינ"ץ דנימא בחמץ כל העומד לשרפה
כשרוף דמי וליכא שיעור כזית ואינו עובר וע"ז
כתב דא"כ כיון דאינו עובר אינו עומד עוד לשרפה וממילא
איכא שיעור ועומד לשרפה והדרא דינא והוה עכ"פ ספיקא
דאורייתא הנה עיין בספרי ח"ג סי' ק"ס הנ"ל ד"ה והנה
מה דקשה ליה להגאון שכתבתי שם סברא זו ובד"ה ובמה
כתבתי לישב שם קושית הפר"ח והחילוק שחלקתי בין אפשר
עוד לשרפו אח"כ או לא וא"כ הכא נמי הרי עכ"פ בידו
לשרפו אח"כ אי רוצה אבל באמת כי בחמץ בפסח אף אי
נימא דעומד לשרוף וליכא שיעור ואינו עובר בב"י ובב"י
מכל מקום אכתי עומד לשרפה הוא דחצי שיעור חמץ נמי
בכלל איסור הוא וצריך לשרפו כמבואר ברמב"ם פ"א
מהחו"מ ה"ז האוכל חמץ בפסח כל שהוא הרי זה אסור

מן התורה וכיון דאסור מן התורה מגזירת הכתוב דלא יאכל א"כ גם פחות מכשיעור עומד לשרוף עיין רמב"ם וטוש"ע א"ח סי' תמ"ב ודו"ק.

ומחמת הטרדות הרבות אין הזמן גרמא כעת להאריך וה' שנותיו יאריך וי"ר שיזכה ללמוד תורה לשמה וללמדה צלח ורכב על דבר אמת באמת ידידו דושלה"ט המברכו בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן ל

עוד להנ"ל

ז' טבת התשל"א.

אחדשה"ט וכו'. היות כי אני כבר באמצע הכתיבה אכתוב גם איזה גרגרים על מכתבו מה שהעיר עלי דברינו אף שאין זה דרכי וכמעט גדרתי בעדי שלא להשיב על דבר אחד ב' פעמים מ"מ כאן ראיתי להעיר ב' דברים א) מה שרצה לומר שאין להביא ראי' ממשה רבינו שהתפלל על הפושעים שיחזרו בתשובה די"ל עפי"מ שכתבו המפורשים דאנוסים היו מפני הערב רב שהוציא משה מדעתו ממצרים והם החטיאו את ישראל לפיכך שפיר בקש משה עליהם שישובו שהיו אנוסים, ישמעו אזניו מה שפיו מדבר ואטו רשעי זמנינו אין להם מי שיחטיאם בעונ"ה יותר מהערב רב והלא אמרו ז"ל גלוי וידוע שרצונינו לעשות רצונך אלא מי מעכב שאור שבעיסה מעכב ובמצרים כתיב וירעו אותנו המצרים ופרשו בשם האר"י וירעו אותנו זיי האבען אונז שלעכט געמאכט ובמדרש כתיב שטען שר של מצרים הללו עובדי ע"ז והללו עובדי ע"ז והשיב לו הקב"ה שוטה שבעולם אתה דן שוגג כמזיד ואונס כרצון ומאי שוגג הי' שם אלא שגרות השעבוד וכיוצא בו הוא שגרמה להם ומי לנו גדול בדורינו אשר בעונ"ה ראה ראינו רק פגעי וגגעי הזמן נסיונות אחר נסיונות ועיין תורת משה להח"ס פ' בשלח עה"פ ויאמר משה ליהושע בחר לנו אנשים ודוק היטיב ופשוט דעל כל פושעים התפלל.

ובשלהי המכתב אחר ששלחתי לכמ"ע רשמתי עוד וז"ל עיין יסוד יוסף (להגה"ק המקובל אלקי מוה"ר יוסף זצ"ל רבו של הקב היסר) פ"ה כתב וז"ל וזה נאות לכל בר ישראל להיות זוכה ומזכה אחרים ובפרט להתפלל על רשעי הדור שיחזרו בתשובה וכדאמרה ברוריה דביתהו דר"מ לר"מ יתמו חטאים כתיב וע"כ יאות וכשר לכוין בברכת השיבנו אבינו לתורתך "שכל המשומדים והכופרים יתעוררו לשוב בתשובה שלמה ולחזור לדת תורתינו הקדושה" וכו' ע"ש. ובס' באר הגולה לבק"ז מהר"ל מפראג באר השביעי הביא ג"כ מברכות הנ"ל ובזה פי' בברכת המינים מה שאומרים אל תהי תקוה שלא יהא תקוה להם שיהיו עוד במציאות רק יסורו מן העולם ולא לומר שלא יהיו עוד אנשים כאלו בעולם רק יחזרו מן מעשיהם וכל המינים כרגע יאבדו שלא תהי' דעת מינות בעולם ע"ש מבואר דג"כ פי' רק שהמינות יעקר ולא המינים.

ובס' קב הישר פ"ה אות י"ז וז"ל ומכ"ש שצריך האדם להתפלל על רשעי הדור שיחזרו בתשובה כדאיתא בגמ' ברכות ברוריא דביתהו דר"מ, ובס' פרי הארץ מהקדוש מרנא רבי מנחם מענדל מוויטעבסק הנקרא ר' מנדעלע וויטעבסקער בפ' ואתחנן וז"ל לעולם יסדר אדם שבחו של מקום תחלה ואח"כ יתפלל ויבקש צרכיו פי' שצריך להתקשר במקור העליון כמו בכאן שאמר אתה החילות להראות את עבדך שהוא מוצא ושורש דבר ומשם להמשיך רחמים בסדר המדות גדלך וידך החזקה ואח"כ כשמגיע אל מקום החסרון אשר חסר וכו' כללא דמילתא להמשיך רחמים על כל הנברואים ואפילו על הרשעים כי מי יודע מה בלב של אדם או אולי הגיע בתשובתו בשעה א' מה שאין צדיק גמור יכול ולא לקטרג על שום אחד שכבר נטלה מאתנו החכמה והמדע לדון את האדם אפילו ע"פ שנים עדים והשפעת שכל זה לא הי' רק בזמן הסנהדרין וכ"ש בלא עדות וראיה אין זה כי אם גדול דעה ורב עלילות ומע"ט ומקנא לה' צבאות אם רוצה לקנאות יקנא לעצמו בלבו כנ"ל בכל אשר ימצא וכו' ע"ש.

ומה שהקשה אבעל אב"ג שכתב דאין לקלל שום אדם בישראל בימא שמו והקשה ליה מ"ש משם רשעים ירקב דמבואר במדרש המזכיר רשע ואינו מקללו עובר בעשה הנה בגמ' יומא ל"ח אמרו על הראשונים זצ"ל ועל בן קמצר וחבריו נאמר ושר"י מאי ושם רשעים ירקב אמר ר' אלעזר רקביבות תעלה בשמותן דלא מסקינן בשמייהו ופרש"י רקביבות חלודה דהוי ככלי ברזל שאין משתמשין בו שלא יקרא אדם לבנו שם אדם רשע, הנה ביאר לן התנא הגדול ר' אלעזר החילוק בין ימ"ש לשר"י דשר"י ירקב אין הפי' קללה על הרשע אלא פירושו דישתכח שם הרשע ולא יקרא אדם לבנו שם אדם רשע אבל ימח שמו פירושו קללה על השם ועל הזכר של האדם וזה לא ניחא ליה אדרבה כתיב בתורה ולא ימחה שמו וע"ד שאמרו ולא ידח ממנו נדח ובעמלק הוא דכתיב ימח שמו וזכרו תמחה זכר עמלק מתחת השמים לא תשכח היינו שלא ימצא השם הזה עוד אבל שר"י הוא רק שלא יקראו בשמו אבל השם בעצמו אינו נפסד אלא הוה כמו שפרש"י רקביבות חלודה היינו שעולה על השם חלודה ככלי ברזל שאין משתמשין בו אבל מ"מ הכלי ברזל אף שאין משתמשין בה מ"מ לא נפסד אלא ישנו בעולם אפילו מוחלד ועיין ספרי ח"ד סי' קי"ד וזה שאמר משה רבינו מחני נא מספריך היינו

מחיה ממש והבן. [ובזוה"ק פ' וירא במדרש הנעלם תניא אר"ש מפתח של חי' בידו של הקב"ה ובעוד שהיא יושבת על המשבר הקב"ה מעיין באותו הולד אם ראוי הוא לצאת לעולם וכו' ומקדיש להמיתו במעי אמו וכו' ואין לך רשע בעולם מאותם הרשעים היוצאים לעולם].

ובזה נראה לפענ"ד לומר בס"ד דבר הגון בהא דאמרו בגמ' יבמות כ"ד מצוה בגדול ליבם דדרשינן ולקחה לו לאשה והי' הבכור המיבם יהא בכור אשר תלד ואותה יבמה תהא ראויה לילד פרט לאיילונית יקום הבכור היבם על שם אחיו לגאול אותו ולא יחלקו אחיו עמו ומפרש בגמ' דהוא מגז"ש נאמר כאן יקום על שם אחיו ונאמר להלן על שם אחיהם יקראו בנחלתם ואמרינן בגמ' דאע"ג דבכל התורה אין מקרא יוצא מידי פשוטו הכא אתי גזירה שוה אפיקתיה לגמרי דאין צריך לקרות לבנו בשם אחיו כלל.

ועיין רע"ב ותוי"ט פ"ב מ"ח מה שהאריך בזה ולכאורה הדבר מפליא למה באמת יצא כאן מכלל כל התורה ולא בעי לקרא בשם ממש כיון דמפורש בתורה דיקרא על שם אחיו אמנם לפמ"ש בס"ד אתי שפיר מאד דהנה התורה אמרה ליבם ולא יאמה שמו מישראל והציווי הוא על כל איש ישראל בין צדיק בין רשע ולפ"ז תקשה כשמיבם אשת מומר והלא אמרו שר"י ולא מסקינן בשמיהו וא"כ האיך אמרה תורה דיקום על שם אחיו ובשלמא אם הי' צדיק שפיר יקום על שם אחיו אבל אי הוה מומר האיך יתקיימו תרי מקראות האלו ולכן אתי גז"ש ואפיקתיה לקרא מידי פשוטו דאין צריך לקרות לבנו בשם אחיו כלל ונמצא ב' כתובים מתקיימים מתקיים דלא יאמה שמו מישראל דזה אפילו במומר אמרינן לא יאמה אבל לקרא בשמו לא חייבה תורה דלמא לא הוה צדיק ואין קורין לבנו בשמו ולכן אתי גז"ש ואפיקתיה והבן כי זה בסייעתא דשמיא דבר נפלא בס"ד ודרכי ה' נפלאו עמוק עמוק מי ימצאנו אבל על כל פנים מבואר דהני תרי מילי ניהו ימ"ש ודאי הוא ענין דאפילו למומר לא רצתה תורה ולכן החיוב ליבם אפילו אשת מומר אבל לאסוקי בשמיה דוקא בשם צדיק אבל שם רשע ירקב ולא מסקינן בשמיה.

ומה שכתב שבעיניו רבותיו האדמורי"ם תשובים כהאב"ג הנה בזה ודאי טענה הוא ולהדיא אמרו אם הרב דומה למלאך ה' צבאות יבקשו תורה מפיהו ואם לאו אל יבקשו תורה ואמרתי לכאורה וכי אפשר לומר על אדם שהוא כמלאך ה' צבאות אבל הענין דאף שלכל העולם אין אנו יודעים אם הוא באמת כמלאך אבל התלמיד שרוצה ללמוד תורה ולקבל מרבו צריך לדעת שהוא אצלו בבחינת מלאך ורק אז יבקשו תורה מפיהו וכיון שהוא אצלו בבחינת מלאך ה' צבאות א"כ ודאי יבקשו תורה מפיהו.

אמנם במה שכתב דאפילו יש ראיות לדבריו מ"מ אין לשמוע לראיות דודאי יש לו תי' אף שממנו נסתמו מעיינות החכמה ועושה אפילו כן נגד זה אף שנראה נגד התורה דע אהובי ידידי שמרן הגה"ק ממונקאטש דחה שיטה זו וכתב א"ו לומר כן וכן הוא דעת הגה"ק בעל סור מרע שא"ו לעשות כמעשה הגדולים אשר נגד התורה עד שתדע הטעם ועל מה הוא עושה וז"ל בנימוקי א"ח סי' ס"ח בענין הפיוטים שישנם מחסרים מהם והביא שם בשם קדוש אחד ותלמידיו הקדושים שהחסירו וכיון שלא ידע טעמם אסור לנו להרהר אחריהם אבל לא לעשות כמעשיהם וכמו שכתב בסור מרע ועשה טוב להרב הקדוש מהרל"ה הנ"ל שאפילו הרב דומה למלאך ה' צבאות לא תאמין לשום עובדא ומעשה לנהוג אחריו שום דקדוק מעשה עד שתדקדק בעצמך וכו' ותהי' נושא ונותן בדבר מאיזה טעם ושורש וכו' וצריך אתה לדונו לכף זכות וחלילה א"ו להרהר אחריו אבל לא תעשה כמעשהו נגד התורה עד שתשא ותתן עמו על מה ולמה הוא עושה כן וכאשר יורה לך טעם ע"פ התורה ויסבור לך הדבר ויכנסו דבריו באזניך אחרי שתחקור בענין אז תאמין וזולת זה לא תאמין אפילו יאמר לך שקיבל מאליהו אל תאמין ולא תשמע לו וכבר אמרו אם יבא אליהו ויאמר חולין וכו' אין שומעין לו ואפילו נגד תקנות חכמים בלבד לא תשמע לו עכ"ל הקדוש הנ"ל (הרל"ה ז"ל). וכו' ע"ש.

הנה ביאר לן מרן הגה"ק זצ"ל הוא בעצמו ובשם הקדוש הרל"ה שאם ראינו דברים שנראים זרים בעינינו או נגד התורה א"ו להרהר אחרי צדיקים שכבר עשהו דודאי ידע טעם לדבר אבל אנחנו שלא ידענו טעמו ונראה נגד התורה א"ו לעשות כמותו ועיין בהקדמת דרכי חיים ושלום בד"ה דרכי החסידים ותלמידים הגונים לגרור אחר דעת רבם בכל ענינים ובירא דשתית מיני' ישמרו עלייהו וכל הוכחות ורוחות שבעולם לא יזיזו אותן מדעתייהו ולזה מוטל עלי לעורר שיטת רבינו שמביא כ"פ בחיבוריו בשם הקדוש מזידיטשוב ע"ש הנה דבריהם אלו הם לנו לעינים ובעונ"ה רבים ושלמים לא ראו דברי רבינו הנ"ל ולכן אם מי שהוא אינו מבין מה שהוא מרבו הקדוש ולפי דעתו הפשוטה נראה זה נגד הלכה מיד א"ו אומרים עליו שהוא בכלל מהרהר אבל א"ו אין זה בכלל מהרהר אלא מי שאינו מהרהר בתורה הרי זה בכלל ע"ה ובור שהחיוב על כל אחד להבין ולהשכיל דברי תורה.

וע"פ דרך רבינו הנ"ל נראה לי דהכי מפרש רבינו ז"ל אם הרב דומה למלאך ה' יבקשו תורה מפיהו כלומר דאפילו הרב דומה למלאך ה' ונראה שהוא מלא קדושה וממש זקוקין דנורין יוצאין מפיו ואז תאמר דנשמע לו על כל מה שיאמר ולזה קאמר יבקשו תורה מפיהו כלומר דרק ע"פ

התורה כשיצא מפיהו נשמע לו ואם לאו לא נשמע לו וזה שאמר מהרל"ה הנ"ל שאפילו הרב דומה למלאך ה' צבא' לא תאמין לשום עובדא אלא יבקש תורה מפיהו אם הוא ע"פ התורה אזי תאמין ואם לאו אפילו יאמר לך שאליהו נתגלה לו ואמר לו אל תאמין ואלו דברי אלקים חיים של אדמו"ר מרן ממונקאטש זי"ע ועכ"י. וע"ד זה כתבתי לכמ"ע במכתבי הצעיר דח"ו לומר שקילל צדיקי עולם אשר מימיהם אנו שותים כי אסור לקלל שום אדם מישראל וכ"ש צדיקי עולם וח"ו להרהר אחרי מרן ואין לך אלא מקומו ושעתו ע"פ התורה אשר יורוך הגדולים אשר בדור ההוא כל ישראל ילכו לאור צדיקי האמת עבגל"א והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם.

ובאמת כי מצינו מחלוקת בגמ' ר"ג ור"י שהורידוהו מנשיאותו ור"מ ור"נ שלהי הוריות וח"ו להרהר אחרי קדושי עליון מלאכי מעלה ורבינו הקדוש אמר גם קנאתם גם שנאתם כבר עברה וכ"ש אנו דור יתום לומר על צדיקים גדולים מגדולי ישראל הדור העבר ח"ו.

צלח ורכב על דבר אמת והעיקר לאהוב את כל אוהבי ולומדי תורה באהבת ישראל ממש כמוך כמ"ע שבתורה ובעזה"י הרבה הרבה כחות השקעתי במדה זו עד שהשי"ת נתן לי קצת מתנה לאהוב את כל איש מישראל ולהתפלל על נדחי ישראל שישובו באמת ובלב שלם לה' כמ"ש לבלתי ידח ממנו נדח ונזכה לביאת משיח צדקינו ויגאלינו ועד התם יצילנו ה' אנו וזרענו וזרע זרענו מכל תערובות ח"ו ונהי' נאמנים בלתי לה' לבדו ידידו דושה"ט וש"ת בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן לא

ספק אם אמר משיב הרוח בתוך ל' יום אי חוזר ומתפלל

ב"ה אור ליום ה' וירא התשכ"ה בנ"י יצו"א

כבוד ידידי ורב חביבי הרה"ג וו"ח וכו' כש"ת מוה"ר אפרים גרינבלאט שליט"א.

אחדש"ת, על דבר שאלתו במי שנסתפק אי אמר משיב הרוח בתוך שלשים יום הראשונים אי צריך לחזור להתפלל והביא ראי' ממג"א סי' ק' סקט"ז דבודאי שכח חוזר ומתפלל אבל בספק לא ברירא לכ"ת מה דינו מחמת הטרדות לא עיין להדבר מבואר באו"ח סי' קי"ד ס"ח בימות החמה אם נסתפק אם הזכיר מוריד הגשם עד ל' יום בחזקת שהזכיר הגשם וצריך לחזור הג"ה ולדידן דאין מזכירין טל בימות החמה אם נסתפק לו אם אמר מוריד הגשם בימות הגשמים כל ל' יום חוזר דודאי אמר כמי שרגיל לאחר ל' אינו חוזר ע"ש.

ואגב מה שצל"ע דבש"ע ס"ט אמרו דביום ראשון של פסח אומר ברכת אתה גבור עד מוריד הטל ל' פעמים נגד ל' יום שאומר אותה ג' פעמים בכל יום משם ואילך אם אינו זוכר אינו צריך לחזור מספק וכן בשמ"ע ל' פעמים עד מוריד הגשם אם נסתפק אח"כ א"ל לחזור ולכאורה צ"ע דהרי מקור דין זה בירושלמי רפ"ק דתענית המתפלל וא"י מה הזכיר אמר ר"י כל שלשים יום חזקה מה שהוא למוד מזכיר וכתב בהגמי"י דהרוצה שלא יחזור יאמר כ"כ פעמים אתה גבור עד מכלכל חיים כמו שיש בשלשים יום ובאמת כי בשלשים יום יש יותר מל' תפלות שהרי ישנם כמה מוספין של יו"ט ושבת ור"ח ועיין מג"א א"ח שם ס"ק י"ב בשם ד"מ ורמ"א שוב מצאתי להמ"ס או"ח סי"ב שכבר העיר בזה וכתב די"ל דדברי ר"י בירושלמי בנויים על מאמר הש"ס חגיגה ט' אינו דומה מי ששונה פרקו מאה פעמים למאה ואחד וכתב שהוא ז"ל מורה לומר ק"א פעמים מ"מ אם לא אמר רק ל' פעמים ונסתפק אם הזכיר אין בידו לפסוק שיחזור נגד משמעות כל הפוסקים, ע"ש. ועיין א"ר א"ח סי' קי"ד אות י"ב שתמה אשכ"ג מה שרצה לומר ל' פעמים לאו דוקא אלא תפילות של ל' יום דליתא אלא ל' פעמים דוקא ע"ש.

בברכה בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן לב

ע"ד הרמ"א שלא יסיימו הקריאה אלא בדבר טוב

כ"ג לחודש כסלו התשל"ג בנ"י יצו"א

מע"כ ידי"נ הרב הגאון אי"א ראש בשמים נחמד ונעים חו"פ חוב"ט כ"ש משבחים ומפארים ה"ה כש"ת מוה"ר יצחק אייזיק מאשקאוויטש שליט"א רב ור"מ דישיבת מאור הגולה מאנטרעאל קאנ.

אחדשב"ג בידידות נאמנה. בדברי תורה אשר העיר במה שכתב הרמ"א א"ח סי' קל"ח ויכוין שיתחיל תמיד בדבר טוב ויסיים בדבר טוב וכ"ג העיר ממה שמסיים פ' קדושים וירגמו אותם וגו' דמיהם בם ובפ' בלק ויהי המתים במגפה ארבעה ועשרים אלף וקושיא זו הזכיר גם בס' שערי רחמים על שערי אפרים שער ז' סל"ו עוד הקשה מסיום ואיש אשר ישכב עם טמאה והביא מס' מק"ק שער י"ד דלאו דוקא בקריאה נגד אלא גם בדבר הלכה כי סיימו מסכ' הי' מקפידין לסיים בדבר טוב ובאמת כי זה לא הי' לו להביא בשם ספר הרי מבואר זה בגמ' בכמה מקומות עד בסוף נדה שכתבו שם לא הי' צריך לסיים במאמר זה אלא

משום שרגה לסיים בדבר טוב ע"ש ברש"י ותוס' ומיהו עיין ברכות י"ז ר' יוחנן כי הוה מסיים ספרא דאיוב אמר סוף אדם ומיהו שם ל"א ע"א הנביאים סיימו בתנחומין וכ"ג העיר על ההוספה בפ' ושלח ויקרא שמו אלון בכות שדרשו ז"ל מינה שבכאן נתבשר על מיתת אמו.

והנלפענ"ד בזה דיש בזה ג' עניינים ראשונה מה שכתבו הפוסקים דטובת עכו"ם אינה קרויה טובה וכן רעת עכו"ם אינה רעה עיין תוס' סנהדרין פרק ד' ותוס' ברכות ל"א הביאם המג"א א"ח הנ"ל והא"ר שם וא"כ עד מ"ת או כל מקום שמדבר מרעת או טובת עכו"ם לא מעלה ולא מוריד א"כ בפ' בראשית עד לידת האבות ליכא לא טובה ולא רעה והקריאה בסתם בלי כיון להתחיל בדבר טוב וכן בכל מקום שמדבר מהם, ומיהו מה שמדבר מאבות לבאורה אפילו למ"ד דדין ב"נ להם מ"מ הרי הוא מה שנוגע לן והו"ל בכלל דבר טוב או רע ח"ו אלא דמ"מ יש לומר כיון דאינו מדבר אלא מספר מהם ג"כ ליכא קפידא ומיהו נראה דבותמת דבורה מינקת רבקה דכיון דאינו מדבר אלא מדבורה שהיא היתה מב"נ וא"כ ליכא קפידא וליכא בזה רעה ולא טובה כלל ואף שרמזו גם בזה מיתת רבקה מ"מ עיין רמב"ן האיך רמזה בזה וא"כ הקריאה כשהוא לעצמה לאו רעה הוא בעניין זה שיימא שלא יסיימו בה כנלפענ"ד פשוט.

שנית נלפענ"ד הנה פשוט דהלכה זו דיכוין אינה מעיקר דינא אלא עצה טובה ובא"ר הביא בשם מי"ט דהוא משום דלא ליתי לאינגויי וקצת ראי' ממגילה ל"ח הובא בטש"ע א"ח סי' תכ"ח קלות שבת"כ אין מפסיקין בהן ושבמשנה תורה יכולין להפסיק בהם אלא שנהגו שלא להפסיק בהם ובתש' ל"ל סי' נ"ו דחק לישב מה שנהגו לקרא הרב ראב"ד לקלות שבת"כ ואין מתחילין ג' פסוקין שלפניהם ע"ש ובבאה"ט סי' תכ"ח ובאחרונים כתבו דליכא קפידא אלא היכא דקראו בשמו אבל היכא דלא קראו בשמו אלא עולה מעצמו ליכא קפידא ועכ"פ אי נימא דהוא לעיכובא ולחיובא א"כ באמת האיך קוראין לרב הקלות ולא מתחילין קודם ודברי הל"ל לכאורה קשים לפי פשטות ע"ש ועיין מג"א שהמהרי"ל הקפיד למי שעלה לתוכחה ומיהו החכ"ש כתב לחלק דבת"כ שנאמרה בלשון רבים אין קפידא אבל בשניה שנאמרה בלשון יחיד יש להקפיד ויש סמך לזה מש"ס שבועות ל"ו יתיב ההוא מרבנן קמיה דרב כהנא וקאמר גם אל יתלך לנצח יחתך ויסחך מאוהל ושרשך וגו' א"ל כנה ולפ"ז בקורא בס"ת דא"א לשנות ודאי יש קפידא להעומד בגדו אף שאינו מכוין הקורא לכך כלל ע"ש.

ולפ"ז נראה לחדש דכל עניין שלא נאמרה ליחיד אלא לאחרים אין זה בכלל מסיים בדבר רע ומיושב שפיר בזה סיום פ' קדושים ואיש או אשה וגו' דהכא הסיום הוא ואבדיל אתכם מכל העמים להיות לי והפסוק כי יהי' איש או אשה הוא בלשון כנה וכה"ג לאו אינו מסיים בדבר טוב הוא וכן ג"כ בויהי המתים במגפה ארבעה ועשרים אלף שהוא סיום בדבר טוב ותעצר המגפה והסיפור ויהי המתים אינו מעצם דבר רע אלא מסיפור המציאות מה שהי' כבר או שיאמר כמ"ש כמ"ע משום ואלקים עשה שיראו מלפניו ולא הוה דבר רע ואדרבה טובה הוא וכמ"ש הרמב"ם פי"ג מה"ת ה"ה לענין סיום בפ' האזינו ע"ש אלא דלפ"ז גם הקללות שבת"כ הי' ל"ל כן וגם השניות יש לחלק קצת.

ולפמ"ש אמי שפיר נמי מה שמסיימים בפ' שופטים וכל העם ישמעו ויראו ולא יזידון עוד וגם בחול מתחילין כי יהיה לאיש בן סורר ומורה בפ' כי תצא ומסיימין ורגמוהו כל אנשי עירו ומת ובערת הרע מקרבך וכל ישראל ישמעו ויראו ובפ' האזינו לור ילדך תשי וגו' וירא ה' וינאץ וגו' כי גוי אבד עצות וסיום הפ' ושמה לא תבא ולהנ"ל אמי שפיר ועיין רמב"ם הנ"ל שהרגיש בזה ומה שמי' מפני שהם תוכחה כדי שיחזרו העם בתשובה ע"ש ודו"ק כי קצרתי.

ועוד בו שליטיה דלולי דמסתפינא הי' נלפענ"ד לחדש דהנה בזמן הש"ס הי' כל אחד קורא לעצמו בתורה ואח"כ כדי שלא לבייש מי שלא בקי תקנו שאחד קורא לכולם וא"כ י"ל דדוקא כשאדם קורא לעצמו בידו הוא לכוין להתחיל ולסיים כרצונו אבל כשהבעל קורא הוא אחר אין בידו לומר לו באיזה מקום יתחיל ובאיזה מקום יסיים ולכן יש לחלק דבמקום שאין מוסיפין על הקרואים הרי כבר נהג עלמא ע"פ הציוים בתורה שני שלשי וכיוצא בזה וכן במקומות שמוכרין העליות הרי עכ"פ בידו לקנות כרצונו ולכוין קריאת התורה לפי רצונו אבל במקום שרק מכבדין העליות והוא אינו בע"ק הרי אין בידו לכוין הקריאה ועל הבע"ק ליכא חיוב כי לגביה כל הפרשה כולה הוא קורא והרי הוא מתחיל ומסיים בטוב ואע"פ שיש לחלק מ"מ נראה דבמקום ובשעת הדחק כגון שיש אתן וכיוצא בזה שישנם חיובים רבים וצריך להוספות רבות וא"א לכוין לכל אחד להתחיל ולסיים בכי טוב יש לסמוך אכל הני טעמי וכל התורה כולה קדושה הוא ורק במקומות שאמרו להדיא שאין להפסיק אסור להפסיק כגון בקללות בראשונות ובשניות שכבר נהג עלמא וכן כתבו עוד בצרור המור דבמ"ב מסעות אל יפסיק עיין א"ר ואחרונים ובפ' האזינו שהוא מדינא דגמר' כנלפענ"ד.

אלו דברי ידי"נ הנאמן דושכ"ג וי"ר שיהי' ברי ואלם לעבודת השי"ת ויאריך ימים על ממלכתו ממשלת התורה ויראה עד כי יבא ינון ולו יקהת עמים כמים לים מכסים דושכ"ת בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן לג

אילם שיכול לדבר בשפתיו רק אינו משמיע קול אי יכול לעלות לתורה

ברוקלין נ"י התש"ל

מע"כ רב האי גאון וצדיק משרידי הדור הישן ויוסף הוא המשביר וכו' כקש"ת מוה"ר יוסף אדלר אבדק"ק טורדא ירושלים עיה"ק שליט"א.

אחדשב"ג, מ"ש במי שעשו לו נתוח ר"ל על חוטי הקול (שטיס בענדער בלע"ז) ועי"ז אבד כח הדיבור והמציאו הרופאים אופן ללמד אנשים כאלו לדבר קצת שפתותיהם נעות וקולו לא ישמע והמבין בלשונותם יכול להבין מה שהם מדברים ועכשיו רוצה לעלות לתורה ולברך ברכת הגומל שנשאר בין החיים מה דינו וכ"ג הביא רא' מסי' קל"ט ס"ו המברך אומר ברכו והברכות בקול רם והאומרם בלחש טועה וי"א שצריך לחזור ולברך כדי שישמעו העם ויענו ברוך ה' המבורך לעולם ועד ובא"ר מסופק אי נאמר זה גם על הברכות או על ברכו וכ"ג פשיטא ליה כיון דבזמן הזה כל אדם מברך בכל יום ברה"ת ממילא חייב לברך כשעלה לתורה גם הברכות בקול רם כי כן תקנו חז"ל ואלס כיון דלאו בר הכי ממילא לא יקרא אלא שמצא לו תקנה שהקורא יברך הברכות בקול רם דלפי דעת הש"ע ס"ג יכול לעלות גם מעצמו כיון שכן מוציא גם השני שאינו יכול לדבר כהוגן ומי כהחכם יודע פשר.

ולפענ"ד אי לא ניחוש רק משום שאין הקהל שומעים הברכות לכאורה הי' נראה לומר דדבר זה במחלוקת שנויה לפמ"ש בירושלמי הביאה הטור א"ח סי' ק"מ דהקורא בתורה ונשתתק זה שעומד תחתיו יתחיל ממקום שהתחיל הראשון דאי תימא ממקום שפסק הראשון נמצא הראשונים נתברכו לפניהם ולא לאחריהם והאחרונים נתברכו לאחריהם ולא לפניהם וכן פירשו הרא"ש והר"ן ורבינו יונה והמרדכי אבל רבינו יואל פי' טעם הירושלמי משום היסח הדעת ולכן צריך השני לברך הא לאו הכי יוצא השני בברכת הראשון והביא רא' לעצמו מתוספתא מגילה ורבינו אפרים חולק עליו דאפילו הסיח דעתו אין צריך לחזור ולברך דהמבדך בתורה אין מוציא הרבים בברכתו שהרי כל אחד ואחד צריך לברך הלכך היכא דנשתתק צריך אחר לברך והיכא דסח אין חוזר ומברך ורבינו יואל השיב לו דאי לאו משום הנכנסים והיוצאים כל ז' יוצאים בברכת הראשון הרי דמוציא את הרבים ידי חובתו וא"כ ליכא רק חשש משום נכנסים ויוצאים והיכא דנשתתק ליכא למיחש לנכנסים ויוצאים דקלא אית ליה ע"ש.

ומעתה לפי שיטת רבינו יואל דכל הברכות שבאמצע הקריאה אינם אלא גזירה משום הנכנסים והיוצאים וא"כ במילתא דלא שכיחא כי הא וקלא אית ליה וא"א לו לברך בקול רם האי נמי הי' יכול לעלות אף דאין שומעין ברכתו כיון דהאי מילתא דלא שכיחא הוא וקלא אית ליה שהי' לו נתוח ומילתא דתמיה וידוע לכל וא"כ הי' יכול עכ"פ לעלות באמצע הקרואים ואי משום קהל השומעין הרי ממילא קהל אין יוצאין אלא בברכתו של ראשון ואחרון ומשום חשדא ליכא איברא דאפילו לרבינו אפרים הרי מודה דהברכה באמצע לא הוי אלא לעצמו ואינו מוציא הרבים בברכתו וא"כ כשהוא לעצמו עכ"פ יוכל לברך אפילו אינו בקול רם אם נימא דעכ"פ הוי דיבור וקול אלוש. והגם דכנראה דהאחרונים פסקו דלא כרבינו יואל עיין מג"א סק"ג וכס' אדם וחוה וש"ל ותניא וא"ר אות א' ובש"ע ס"ב פסק נמי כרבינו אפרים מ"מ אפילו לר"א נמי הי' מותר.

אלא דכל זה אי נימא דאדם כזה לא הוה בכלל נשתתק אבל אי נימא דהוה בכלל נשתתק שהוא אלם א"כ אין לו תקנה לעלות לתורה ובתשובה אחת האריכתי בדין החרשים בזה"ז שלומדין אותם לדבר בלשון שטיס בלע"ז ונעים בשפתותם קצת אי יש לו דין מדבר והבאתי מדברי חיים ח"ב א"ע סי' ע"ב ושו"ת מהרש"ם ח"ב סי' ק"מ ומהר"ם שיק א"ע סי' ע"ט ולכן אי נימא דהאי הוה בכלל א"כ אסור לקראו לתורה ככל חרש אלא דמ"מ לא רציתי להחליט בזה כידון דידן דבאמת נראה דהאי אף דבעונ"ה אישתקיל מליליה לאחר הנתוח אבל כיון ששוב למדו אותו לדבר עכ"פ שפתותיו נעות והוא פקח לכל דבר שומע ומבין וגם מדבר קצת ואומר על הן הן ועל לאו לאו רק שאינו משמיע בקול רם אפשר דיש לסמוך בזה שיעלה לתורה בשעת הדחק כזו, ועיין מש"כ לעיל סי' ט"ו בנשתתק לעניין לגרף למנין עשרה, אמנם אם אינו יכול לדבר בכלל אז הוה ליה דין נשתתק דסי' ק"מ ומחמת כי מירא הוראה אני לא כתבתי זה אלא להשתעשע בדבריו היקרים לי מאד מאד אבל למעשה הכל תלוי בראות עיני מעכ"ג ומה אדע אשר לא ידע.

דברי ידי"נ באמת דושכ"ג בכל עת באהבה נאמנה ובלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן לד

המוציא חבירו בברכת תפילין ושח בין תפלה לתפלה אם יצא חבירו

ב"ה אור ליום ה' וירא התשכ"ה ברוקלין נ"י יצו"א

כבוד ידידי ורב חביבי הרה"ג וו"ח אי"א נו"נ וכו' כש"ת מוה"ר **אפרים גרינבלאט** שליט"א.

בדבר השאלה במי שמוציא חבירו בברכת תפילין ולאחר שבירך שח המבדך בין תפלה לתפלה באופן שצריך

לחזור ולברך האם השומע שלא שם יצא בברכתו זו אף שהמשמיע לא יצא בברכה עצמו מ"מ השומע יצא או דילמא כיון דלהמשמיע אמרינן דבטלה ברכתו וצריך לחזור ולברך לא אליס השומע מהמשמיע וצריך ג"כ לחזור ולברך.

ובהשקפה ראשונה נראה לפענ"ד דהשני יצא ידי ברכתו ואינו צריך לחזור ולברך והטעם דכיון דקיי"ל דהשומע כעונה ומטעם זה יצא מ"כ הוי ליה השומע כמי שבירך הוא בעצמו לאחר ששמע כל הברכה והוה ליה לאחר ששמע הברכה כשנים שברכו זה לעצמו וזה לעצמו ומ"כ מה ליה להשני שהראשון שם בין ברכתו לקיום המצוה כיון שמיד שהשליס הברכה וכיון זה לצאת הוה ליה כעונה וכמברך ברכה לעצמו, ולא מבעיא לדעת הט"ז מ"ח סי' קס"ז סק"ח בא"ד שכתב דבזה שיוצא בברכת חבירו צריך שיענה אמן כמ"ש רמ"א לפני זה ומ"כ עיקר מה שהוא יוצא הוא ע"י מה שאמר אמן והוי כאלו בירך בעצמו ועניית אמן היא עיקר ברכתו וצריך שלא יפסיק בין אמן שלו לעשיית המצוה שבירך עליו ומה ששם המברך לא איכפת לן כלל דלאחר שענה אמן הרי הוא כעשה ברכה לעצמו ממש אחי ודאי שפיר אלא אפילו לדעת החולקים על הט"ז דעניית אמן לאו דוקא ועיין מ"ר שם ועוד אחרונים מ"מ לדידן כיון שהשומע כעונה הוה כאלו מברך לעצמו ומ"כ לא איכפת לן מה שהמוציא צריך לחזור ולברך לעצמו משום ששם בין ברכה לעשיה.

גם כי דברי ט"ז יש להם מקור נאמן בד"מ שהביא ד"ז מא"ז ובא"ז כתב כשבא לבלוע וכו' ל"ל סברי מורי שימנעו מלאכול ויכוונו לבם לשמוע הברכה ויענו אמן אחריו שאם לא ימנעו לא יצאו שייהס יד"ח כהיא דירושלמי פ' ג' שאכלו וכו' מ"ל כמה דאנא יהב דעתא מפקי יתך ידי חובתך בברכתא כן הב דעתך מפקי יתי ידי חובתי באמן עכ"ל מ"ז וכתב הא"ז הטעם משום דעניית אמן מכלל הברכה הוא ולכן אסור לאכול מן הפרוסה עד שיכלה אמן מפי המסובין ולכן אין יוצאין עד שישמעו אמן עכ"ל ד"מ מבואר מדברי מ"ז דעניית אמן עיקר הוא וכדברי ט"ז הנ"ל ומ"ל דאדרבה נראה דהמברך והשומע תלוי זה בזה ומ"כ כשאחד צריך לחזור ולברך לא יצא גם השומע זה אינו דלאחר שענה אמן ויצא ידי חובתו שוב הרי יצא כל מה שצריך לברכה זו ואם המברך הפסיק הפסיד ברכתו אבל לא השומע, אלא דמ"מ גם הא מבואר לקמן סי' רי"ג סעי' ד' דיוצאים ידי שמיעת הברכה אפילו לא ענה אמן ובטור וב"י שם הביא מגמ' סוכה ל"ח וברכות מ"ה דשומע כעונה ושכ"כ הרמב"ם והרא"ש והר"ן והטור בסי' רי"ט בשם הרא"ש כתב דזהו דוקא כשהמברך ג"כ חייב בברכה זו אבל היכא שאין המברך חייב באותה ברכה צריך לענות אמן ואם לאו אינו יוצא.

ואסביר לן טעמא דמילתא דהנה הא דהמשמיע כשאח לאחר הברכה צריך לחזור ולברך אין הטעם משום דמעיקרא ברכתו לא היתה ברכה ראויה לצאת בה ואדרבה הברכה היתה ברכה הגונה אלא אחר ששם בינתיים היינו שלא עשה מיד קיום המצוה שבירך עליה נעשית הברכה לבטלה כלומר כיון דלא קיים המצוה מיד לא הוי עובר לעשייתן דלא הוי סמיכה למצוה שבירך עליה ואינו יכול לקיים המצוה עכשיו על סמך ברכה זו שבירך כבר דמכמינו ז"ל תקנו דהברכה צריכה להיות עובר לעשייתם תיכף בלי הפסק שיהה בטלה אבל מ"כ אין כאן הפסול בברכה אלא העיכוב שאין כאן ברכה בשעת עשיית המצוה שאותה ברכה שבירך כבר הפסיק בינה ובין המצוה ואינה פוטרת המצוה מלברך עליה וצריך לברך שנית וממילא ע"כ נעשית ברכה הראשונה לבטלה אבל כי כן הרי מוכרח דהאי ברכה בעצם הוי ברכה ראויה מצד עצמה אלא דלגביה לא הוי סמוכה אמנם כיון דלהשומע שכיון לצאת בעצם הברכה ושומע כעונה הרי הברכה כשהיא לעצמה הגונה היא ושומע כעונה והוי כאלו בעצמו בירך וכיון דלא שם בינתיים יצא ידי ברכתו שתפס בעצם הברכה שהוא ברכה מעולה ואין הפסול בעצם הברכה אלא הפסול מטעם ההפסק בין הברכה לעשיית המצוה שהוא פסול לגדי ואינו פוסל הברכה אלא שממילא נעשית לבטלה אצל המברך והבן כי סברא אמתית הוא בס"ד.

וקצת יש להביא מגמ' מזיר דמיון לזה בדף כ' ע"ב איבעיא להו בעל מיעקר עקר או דלמא מיגז גייז למאי נפ"מ לאשה שנדרה בנזיר ושמעה חברתה ואמרה ואני ושמע בעלה של ראשונה והפר לה אי אמרת מיעקר עקר ההיא נמי אישתרמי ואי אמרת מיגז גייז איהו אישתרמי חברתה אסורה וקיי"ל בעל מיגז גייז ואשתו מותרת וחברתה אסורה. והנה התם כשנדרה בנזיר ובא בעלה והפר לה הרי אזל לה נדרה שנדרה ומותרת בכל ומ"מ חבירתה אסורה שתפסה בה והטעם דאמן אמרינן כיון דבעל מיגז גייז הרי לא גייז רק שמכאן ולהבא לא תתסר בו אבל בעיקר הנדר לא עקר וכיון שהאשה השניה תפסה בעיקר הנדר אסורה ומ"כ הכ"נ אומר אני לענין הברכה אף דלהמברך כיון ששם בינתיים אסור לקיים המצוה על סמך ברכה זו וצריך לחזור ולברך מ"מ לא נעקרה ברכתו למפרע כאלו לא בירך כלל ואדרבה הרי יש לו עבירה של ברכה לבטלה משום לא תשא וכיון דהשומע שכיון לצאת בעיקר ברכתו הוא דכיון לצאת וברכת שומע כעונה נתפסה בעיקר הברכה עד שלא היתה לבטלה ואז מיד יצא בה אף שעכשיו המשמיע הפסיק ונעשית ברכתו אצלו לבטלה מכאן ולהבא אבל להשומע לא הפסיד כיון דהוא תפס בעיקר הברכה והוי ברכה משובה ודו"ק.

ותבט עיני לרבינו הפמ"ג במשב"ז סק"ח ד"ה הוי יודע דג"כ פשיטא ליה דיצא בזה ובסוף נסתפק דבאמנו בזה למחלוקת הרוקח והב"י והמ"ב בביאור הלכה ובמ"ב ס"ק מ"ג חולק אפמ"ג דכיון דהמברך איבד ברכתו והוי ברכה לבטלה גם אחריס לא יצאו בה וכ"ת רמז עליו וגם בספר הר צבי סי' ר"י ועיינתי בו וראיתי שהביא דעת חקרי לב סי' נ"ג שנסתפק בזה דלא עדיף השומע מגברא דקאתי מייה ודעת הפמ"ג פשיטא ליה להיפך והניח בצ"ע לדינא. וחזון הרביתי בזכור לאברהם מערכת ברכות אות כוס שהאריך הרבה בדברי מי שבירך בורא פה"ג והוציא אחרים ועד שלא שתו כולם מהכוס בירך ברכה אחרונה אם האחרים צריכים לחזור ולברך והאריך גם בנידון דידן והביא ממג"א סי' ר"ט ס"ה ובסי' רי"ג סק"ז ובסי' רי"ט סק"ה דאע"ג דאם בירך אחד ברכה לבטלה וכיון להוציא את חבירו אין חבירו יוצא מ"מ אם הוא בשוגג יוצא וכגון שבטל כוס של שכר בחשבו שהוא יין ובירך בפה"ג וכיון לפטור את חבירו אע"ג דברכתו הוה לבטלה וצריך הוא לחזור ולברך בפה"ג על היין שרוצה לשתות עוד עכ"ז חבירו יוצא בברכה זו כיון שהיה בשוגג נמצא למד דחבירו אינו תלוי בו ומינה יוצא היכא ששתה בין ברכה לאכילה דחבירו יוצא ע"ש באריכות גם בספר אורחות חיים ספינקא הביא בשם ס' בית מנוחה בדינים השייכים למוציא אות י"ב שחלק על החקרי לב דאע"ג דהבונע צריך לחזור ולברך אין המסובין צריכין לחזור ולברך ובס' רוח חיים חיזק דעת אביו בעל חקרי לב ולפענ"ד נראין דברי הזכל"א נכונים ומהראיות שהבאתי לעיל ג"כ בס"ד ועכ"פ מספיקא לא יצאנו ואם יוכל לשמוע מאחר שמברך מה טוב ומיהו אם אין לו אחר לשמוע נראה דאין צריך לחזור ולברך כנלפענ"ד והשי"ת יצילני משגיאות. [וע"ע משנה הלכות מ"ח סי' ד' מ"י סימן מ'].

בברכה בלב ונפש.
מנשה הקטן

סימן לה

בדין היסח הדעת בסעודה

ב"ה ד' בשלח התשכ"ג בנ"י יצו"א

מע"כ ידידי מח' הרב הגאון המפורסם ראש בשמים בעל תריסין צ"ת אי"א שמו מפארים פ"ה חוב"ט נו"נ כש"ת מוה"ר **רפאל בלום** שליט"א אבדק"ק קאשוי ור"מ ישיבת אהל שמעון בע"מ ספר טל תורה ועוד.

אחדשב"ג בהוקרה וידידות, ובנדון הפשטידא (קוגל בלע"ז) שהי' מונח על השלחן והביאו כוס של ברהמ"ז על השלחן ונסתפק מעכ"ג אי יכולים עוד לאכלו לאחר שהביאו הכוס או דילמא הו"ל היסח הדעת ובעייתי אמרתי כיון דהאורחים אתכא דבעה"ב סמכינן וכל שלא אמר הבעה"ב הב לן ונברך ולא נטלו הידים לבהמ"ז עדיין מותר לאכול וכ"ג כדי לצאת מידי ספק הניחו לאחר הסעודה ואז יאכלוהו בברכה ויצא מידי ספק עכ"ל, ולפענ"ד דהנה בש"ע א"ח סי' קע"ט ס"ב מבואר וז"ל מי שסומך על שלחן אחריס אפילו אמר הב לן ונברך לא הוי היסח הדעת עד שיאמר בעה"ב (ס"ג) אם לא אמר הב לן ונברך וגם לא נטל ידיו משנטל הכוס לברך הוי היסח הדעת ע"כ.

הנה מבואר דבג' אופנים הוי היסח הדעת נטילת ידים במים אחרונים, אמירת הב לן ונברך, ונטילת הכוס לברכה, משמע דכל שלא הי' אחד מג' אלו לכ"ע לא הוי היסח הדעת אלא דבאורח אפילו ג' אלו לא הוי היסח הדעת ועיין מג"א שם דהנוטל כוס דהוי היסח הדעת דוקא כשנטל הכוס בידו כבר לברך ומלאו ביין אז הו"ל נטילת כוס כנט"י אבל בלי זה לא הוי היסח הדעת ולפ"ז כיון דבדידן אכתי לא הוי לא נט"י ולא אמירת הב לן ונברך ולא נטילת כוס לכ"ע אכתי לא הוי היסח הדעת והי' מותר לכ"ע לאכול ולא הוי אפילו בכלל ספק אלא דא"כ אדרבה לא די שאינו צריך להניח לאחר הסעודה אלא אדרבה איסור יש בדבר דכיון דמותר לאכלו אסור להניחו לאחר ברהמ"ז ולברך עליו דאסור לגרוס ברכה שאינה צריכה, ובשבת קצת אחרונים התירו להניח לכתחלה פרי או כיוצא בזה לאחר בהמ"ז משום השלמת מאה ברכות אבל בחול אסור לעשות כן.

וקצת רציתי להגדיק הגדיק מעכ"ת לפי דעת הטור בש"ע סי' קע"ז שהביא הא הלכתא דדברים הבאים לאחר הסעודה שנהגו בימי חכמי הש"ס וכתב עליו הב"י דאע"ג דהרא"ש כתב דאינו מצוי ביינו דין זה ס"ל להטור דבסעודות גדולות גם ביינו מצויים שמושכים ידיהם בסוף הסעודה מן הפת וא"כ הכ"נ י"ל כיון דסעודת שבע ברכות הוי כעין סעודה גדולה וכ"כ הלבוש דבסעודות גדולות רגילין למשוך ידיהם מן הפת ואע"פ שמניחין פרוסות על השלחן מ"מ אין דעתן לאכול מהם וא"כ י"ל דבדידן נמי הוי סילוק כה"ג.

אמנם אחי מחשבה ומבטל מחשבה שהרי בש"ע שם ס"ב פסק דדין זה אינו מצוי ביינו וגם הב"ח כתב דמנהגינו כדברי התוס' דלעולם דעתינו על הפת והמג"א שם סק"ז כתב דהטעם כמ"ש תר"י דדוקא בימיהם שהיו נוהגין לעקור השלחנות קודם ב"ה וע"כ נראה כסעודה אחרת אבל אנו שאין מסלקין השלחן אע"פ שסיימו מלאכול כל זמן שלא ברכו כתוך הסעודה דייינן ליה ע"כ ועיין מחצה"ש מבואר עכ"פ דעד שלא ברכו ממש לא מקרי גמר

סעודה וכיון שלא סלקו עדיין לא הפת ולא ברכו כלל לכ״ע אכתי בתוך הסעודה דיינינן ליה כנלפענ״ד ברור בס״ד.

איברא דאף בנטל ידיו למים האחרונים דהו״ל היסח הדעת מ״מ היינו דוקא לענין ברכה ראשונה כלומר דצריך לברך ברכה ראשונה אם רוצה עוד לאכול אבל אינו מחויב לברך בהמ״ז והגם שכתב הב״י ובש״ע שם ס״א גמר סעודתו ונטל ידיו מים אחרונים אינו יכול לאכול ולא לשתות עד שיברך בהמ״ז הנה הפרישה והב״ח והט״ז ומג״א כולם תמהו עליו דהדבר מפורש ברא״ש פ׳ ע״פ ובכמה מקומות להיפוך דאף בנטל א״צ לברך והמג״א הוסיף להביא משו״ת הרא״ש כלל י״ד סי׳ ד׳ הובא בטור סי׳ תע״ז דאם שכח לאכול מצה עד שנטל ידיו כדי לברך או שאמר הב לן ונברך יטול ידיו ויברך המוציא ע״ש ועיין שה״ג במגן גבורים סי׳ קע״ט ולפ״ז בדברים שאין צריכים נט״י הי׳ סגי לכאורה בברכה ראשונה ואכתי עדיף מלברך בהמ״ז ואח״כ לחזור ולברך דעכ״פ אכתי מחייב עצמו בברכה אחריתי שלא צריכה דאם הי׳ אוכל קודם בהמ״ז ומברך לפניה הי׳ נפטר בברכת המזון וכיון שהניח עד לאחר המזון עושה ברכה שאינה צריכה היינו ברכה אחת מעין שלש ומיהו בדא אפילו נימא דליכא איסור דלכתחילה ראוי לברך תיכף בהמ״ז אבל פשוט דבדידן יאכלו קודם בהמ״ז ולא יביאו עצמן לידי ברכות שאינם צריכין לפניה ואחריה כנלפענ״ד ברור.

ובזה הנני ידי״נ מח׳ דושה״ט ושכ״ג וכאש״ל בידידות נאמנה ובלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן לו

השותה מים ע״י קנה אי חייב לברך

ב״ה ג׳ לס׳ כי תצא התשכ״ח ברוקלין נ״י יצו״א

מחיי חיים יכתב לחיים טובים ארוכים ושלום את מע״כ ידידי היקר והנחמד מופלא ומופלג מלא פלג וכו׳ כש״ת הרב **אליקים געציל פריעד** הי״ו.

אחדשה״ט, בדבר שאלתו בדבר תמיה שראה בס׳ אבני חפץ (להגר״א מרישא) סי׳ ל״ו אות ב׳ שנסתפק בשותה מים ע״י שפופרת (בקארלסבאד) שלא יזיק השינייס אי חייב לברך על המים והביא לעצמו ראי׳ מגמ׳ סוטה י״ח דבעי רבא השקה (הסוטה) בשפופרת מהו תיקו וכיון דעלתה בתיקו ספיקא דדינא הוא וקיי״ל ספק ברכות להקל וכ״ת יצא לפ״ז לדמות מילתא למילתא דלפ״ז ה״ה השותין מים ע״י קנה סטראוו בלע״ז נמי לא יברכו אלא שדחה עיקר הדין דלא דמי הני דשם הטעם דצותה התורה והשקה וצריך דוקא שתיה ולכן שפיר מסתפק אי שפופרת מקרי דרך שתיה בכך אבל ברכות בהנאה תליא מילתא אמאי לא יברך עכ״ל.

ויפה כיון בזה דודאי לא דמי הני אהדדי ופשוט דהאוכל אוכל אף שלא כדרך אכילתו מ״מ כל שהחיך נהנה ממנו חייב לברך עליו, והכ״נ במשקה ששותה כל שהחיך נהנה ממנו חייב לברך עליו, והכ״נ במשקה ששותה כל שהחיך נהנה ממנה חייב לברך. ואולי שהשפופרת של האבני חפץ שדבר ממנו הי׳ נכנס לצואר באופן שהחיך ג״כ לא נהנה ממנו ובאופן כנ״ל שפיר י״ל דאין צריך לברך עליו כיון דלית ליה הנאה כלל וא״כ בנידון דידן שהקנה רק עד לשפתיים כה״ג לכ״ע ליכא ספיקא דמברך.

וקצת רציתי לחקור מתי חל חיוב ברכה על האדם אי קודם שיכניס המאכל לפיו או קודם שיבלענו או דלמא המשך הברכה עד לאחר שיבלענו ולכאורה י״ל לפ״מ דקיי״ל ש״ע א״ח סי׳ קע״ב שכח והכניס משקין לתוך פיו בלא ברכה בולען ואינו מברך עליהן ברכה ראשונה ועיין מג״א משום דאידחי להו מתורת משקין מבואר עכ״פ דכשהם כבר בפה אין לברך עליהם ונראה דדין הברכה הוא קודם שהכניס לפה אמנם דא בורכא הוא דאדרבה הרי בס״ב שם כתב שכח והכניס אוכלין לתוך פיו בלא ברכה אם הוא דבר שאינו נמאס אם יפלטנו יפלטנו ויברך עליו ואם הוא דבר שנמאס מסלקו לצד אחר ומברך ועיין מג״א יפלטנו דכתיב ימלא פי תהילתך משמע דהעיקר רק משום ימלא פי תהלתך אבל לענין ברכה החיוב כשהוא בפה כמו קודם וגם במשקין פסק הרמ״א שם דמברך עליהם כשהם בפה וכן עיקר ע״ש ועיין מג״א שם סק״ג וי״א דמברך ול״ד למ״ש סי׳ קס״ו ס״ח דשאני הכא מאחר שנזכר בעודן בפיו דומה קצת עובר לעשייתן ע״כ. נמצא עכ״פ לכ״ע כל שבפיו הוה מאכל או משקה חייב לברוכי.

ועיין גמ׳ ברכות י״ד מטעמת אינה טעונה ברכה והשרוי בתענית פולט ואין בכך כלום והרמב״ם פ״א מהל׳ ברכות ה״ב כתב ומטעמת אינה צריכה ברכה לא לפניה ולא לאחריה ומלשון הרמב״ם והטור משמע דאפילו טועם ובולע אבל ר״ח ורי״ף פי׳ דוקא בטועם ופולט אבל אם הוא בולע אפילו בכל שהוא צריך לברך וכ״כ סמ״ג והגמ״י וכתב הרא״ש דטפי מרביעית אעפ״י שפולטו חשובה הנאה לענין תענית אבל לא לענין ברכה דהא בעינן שיהנה בתוך מעיו ומבואר עכ״פ דאף אם הכניס אוכל לפיו כל שלא נהנה במעיו לא בעי ברכה וא״כ אם הכניס לפיו לטעום ונמלך לבלוע בעי ברוכי והכ״נ כן וז״פ מאד ולא הארכתי רק משום יגדיל תורה ויאדיר וק״ל.

ועיין מגלי טל מלאכת טוחן סי׳ ס״ב שיצא לחדש שלעניין ברכה העיקר תלוי בהנאת מעיו לחוד ורמ״ו שהרי בנתעכל המזון שוב אינו מברך שעבר השביעה הרי שאינו מברך על מה שהי׳ שבע מתחילה ולעניין ברכה שלפניה נמי תלוי בהנאת מעיו לבד שהרי מטעמת מ״ל לברך בטועם ופולט כמג״א סי׳ ר״ו ס״קט ממילא מוכח דחיוב ברכה שלפניה על הנאת מעיו עיי״ש ועיין חלקת יעקב ח״ג סי׳ ס״ח].

המכבדו בלב ונפש
מנשה הקטן

סימן לז

בדין הפסק ברהמ״ז לקדיש וקדושה

ב״ה ה׳ לחדש הרחמים התשכ״ט ברוקלין נ״י יצו״א
מע״כ ידידי הרה״ג וו״ח נו״נ וכו׳ כש״ת מוה״ר **אפרים** גרינבלאט שליט״א.

אחדשב״ת, בדבר שאלתו בהא דאיתא בש״ע מ״ח סי׳ קפ״ג ס״ח דבהמ״ז לענין לשאול מפני הירא״ה או מפני הכבוד יש מי שאומר שדינו כתפילה ונסתפק כמ״ת מה דין לענין עניית אמן באמצע הברכה ולקדיש ולקדושה דאינו מבואר לכאורה דינו וממי מקרי אמצע ברכה ועיין לדברי הכ״מ פ״י מה״ת המובא באריחות חיים החדש סי׳ קפ״ג ס״ח.

וראשונה נראה דבפ״ת כ׳ מה שנסתפק אי ג׳ ברכות דבהמ״ז הוי כא׳ יש לפשוט מסי׳ קנ״ד דיכול לחלקם לג׳ בנ״מ הרי דלא הוי כאחת הביאו בא״ח הנ״ל ולפענ״ד אין מכאן ראי׳ דהרא״ש בפ׳ שלשה שאכלו סי׳ כ״ג כתב דבלא הזכיר של שויו״ט בבונה ירושלים צריך לחזור לראש בהמ״ז דכי היכי דבתפלה ג״ר חשובה כאחת הכ״נ בבהמ״ז נמי חשובות כולן כאחת וצריך לחזור לראש ע״כ מבואר דס״ל דג״ב דבהמ״ז כאחת הן וכן נראה מתוס׳ ברכות דף ל׳ ע״ב ד״ה מסתברא דמתחלה רצו להביא ראי׳ ולדמות דין סיים ברכת בונה ירושלים קודם שהתחיל ברכת הטוה״מ לדין דסיים ברכה אחת קודם לשניה בתפלה ודחי דשאני ברכת המזון שכבר בירך ג׳ ברכות וברכת הטוה״מ לאו דאורייתא הוא ע״כ אין מחזירין אותו לגמרי כי אין דומה שם הפסק כ״כ ונראה מיהו דבג׳ ברכות ס״ל כהדדי הם רק הטוה״מ שאני.

ברם בשו״ע סי׳ קפ״ג ס״ו כתב המחבר ואם עברו ושתו בין ברכה לברכה בשעה שהמברך שותק מעט יצאו וכתב הרמ״א דאפילו אם שם המברך עצמו יצא ולפ״ז צ״ל דע״כ דס״ל דאין לו דין ברכה אחת דאי נימא דכאחד חשיבא א״כ כיון דשם בינתיים ליהו״ל הפסק ויחזור לראש ומיהו בל״ח אות קי״ג כתב דאפילו שם באמצע הברכה נמי יצא וכן נראה לכאורה משו״ת תה״ד סי׳ ל״ט שכתב בחורים שעשו תקנה שלא לשות בבהמ״ז עד הטוה״מ לא טוב עשו דאתי לזלזל בברכת הטוה״מ ואי נימא דהשם בבהמ״ז לא יצא א״כ תקנה זו למה והלא לא יצאו בבהמ״ז אם שתו בה וע״כ צ״ל דס״ל דמדינא יצאו אפילו שתו בג׳ ברכות ועיין משנ״ז א״ח סי׳ קפ״ט (וט״ס משנ״כ שם סי׳ ל״ד וצ״ל ל״ט) ומיהו הא״ר סק״ה כתב בשם התניא רבתי דאם שם בינתיים חוזר לתחלת הזן ופשוט דהיינו אפילו שם בין ברכה לברכה ע״ש ועיין במג״א סקי״א שנסתפק בשם במזיד עכ״פ נראה דלאו פשוט הוא דג׳ ברכות דבהמ״ז לאו כאחת הם אלא אדרבה ועכ״פ מחלוקת הוא.

ומה שדייק ורצה לפשוט מסי׳ קנ״ד דיכול לחלקם לג׳ בנ״מ הרי דלא הוי כא׳ לפמ״ש אין זה ראי׳ ואדרבה ראי׳ להיפך שהרי בסי׳ קנ״ד כתב שלשה שאכלו כאחד ואין אחד יודע כל הברכות אלא אחד יודע ברכה ראשונה ואחד השנייה ואחד השלישית חייבים בזימון וכל אחד יברך הברכה שיודע הכי פסק הרי״ף והתוס׳ והסכים עמהם הרא״ש בברכות מ״ו ע״ש ולפי׳ שיטה הנ״ל יהיו דברי הרא״ש סותרים דלענין לחזור לראש כתב דג״כ הו״ל דין ג״ר דהו״ל כא׳ וחוזר לראש ולענין חייב לברך ס״ל דהו״ל ג׳ ברכות מיוחדות אבל פשוט דאין מכאן ראי׳ כלל דנראה דלענין שכל אחד יברך ברכה היודע שפיר יכול אף דהם לדינא ברכה אחת אבל לענם הם ג׳ ברכות אלא דלענין הפסק דין שלשתן כאחד דומיא דג״ר וג״א דשמ״ע דודאי נמי לענם כל אחת ברכה בפנ״ע הוא אלא לענין הפסק כאחד חשיבי וז״פ.

וקצ״ע הא דפסק המחבר בס״ו דאם עברו ושתו בין ברכה לברכה בשעה שהמברך שותק מעט יצאו ולכאורה כיון דס״ל להרא״ש דלענין הפסק שלשתם כאחד הן א״כ הו״ל הפסק ויחזור לראש ואמאי יצאו ועכ״פ המחבר שפסק לענין לחזור לראש כהרא״ש א״כ הו״ל תרתי דסתרי וי״ל דבאמת מהאי טעמא לא כתב המחבר אפילו אם שם המברך עצמו דס״ל דאם שם הכ״נ דחוזר ולשיטתיה אזיל דברכה אחת הם והרמ״א הוא דהוסיף דאפילו המברך עצמו וי״ל. עוד י״ל דהמחבר מחלק בין שוגג למזיד דבמזיד ס״ל דאינו חוזר לראש וכמ״ש לעיל להסתפק להמג״א ומצינו כעין זה בקר״ש ג״כ ודו״ק.

ולעצם הדין לפוס ריהטא הי׳ נראה לחלק בין עניית אמן ליהא שמיה רבא וקדושה דבעניית אמן ליכא

הפסק לפמ"ש בשו"ת בית שערים א"ח סי' י"ט דאפילו הפסיק בדבור ממש לא מקרי הפסק אלא אם הפסיק יותר מכדי דבור והיינו שלוס עליך רבי ולפ"ז תיבת אמן לא הוי אלא מלה אחת ולא הוי הפסק אמנם באמת כי הרי אנן קיי"ל דבמקום שאסור להפסיק גם אמן לא אמרינן וכמו דס"ל להפוסקים דלא יענו אמן אחר הבוחר בעמו ישראל באהבה ואחר גאל ישראל וגם מרן ז"ל דחה לעצמו מדברי הרא"ש בהק"ט ה' תפילין סי' ט"ו דאם הפסיק לענות קדושה ואמן נהי דאין עבירה כ"כ מ"מ איכא איסורא משום גורם ברכה ע"ש מבואר דאמן הוי הפסק וכ"כ הכ"מ פ"א מברכות הי"ז בשם רבינו יונה דעניית אמן מקרי הפסק ע"ש וכן מורה באמת גם לשון הכ"מ פ"י מה"ת הט"ז בפירושו הב' שהעיר עליו בא"ח הנ"ל וציין עליו כת"ר ועיין לח"מ שם וא"כ פשוט דאם אסור לענות אז גם אמן אין לענות. ועי' טא"ח סי' ס"א העונה אמן אחר ברכת עצמו הוי טעות ונקרא בור והוי הפסקה וכ"ש המפסיק אמ"נ דאיכא תלת וכו' מבואר דאמן לחוד הוה הפסק.

והנה האבודרה"ס כתב הטעם דבהמ"ז דינו כתפלה לענין לשאול מפני הירא"ה או מפני הכבוד דכשם שתפלה אינה אלא מעומד כך בהמ"ז אינו אלא מיושב אבל ק"ש קיי"ל לענין זה דקורא מהלך ובש"ע הגרש"ז סקי"א כתב דדוקא בק"ש שנאמר ודברת בם מבואר דמה"ת יש לך רשות לדבר אלא דחכמים אסרו הדבור אבל בבהמ"ז צריך להיות בתכיפה אחת מה"ת אלא שאין זה מעכב בדיעבד הואיל ולא נאמר בבהמ"ז יהיו בהוייתן כמו שנאמר בק"ש לענין קראה למפרע ע"ש.

ומעתה בין לאבודרה"ס ובין להגרש"ז נראה מבואר דבהמ"ז חמור מק"ש ואסור להפסיק בו לכ"ע ובערוך השלחן ס"ח כתב ג"כ דלענין להפסיק באמצע הפרק או בין פרק לפרק י"א שדינה כתפלה ואסור להפסיק בכל ענין אלא מפני הסכנה וחמירא מק"ש ואינו מובן הטעם למה תהא חמורה מק"ש וטעם הגרש"ז לא ניחא ליה אמנם טעם האבודרהם כנראה דלא ראה עכ"פ נראה בזה הסכמת הפוסקים דאין להפסיק אפילו לעניית אמן ויש"ר וקדושה וכיוצא בו לא מבעיא באמצע הברכה אלא אפילו בין פרק לפרק ובין ברכה לברכה דכלהו כא' חשיבי לענין הפסק וכמו שכתבתי לעיל בס"ד וזה לפענ"ד נראה להלכה ולמעשה.

אלו דברי ידידו דוש"ת המברכו בברכת כוח"ט לחיים טובים ארוכים ושלום בספרן של צדיקים וי"ר שיזכה ללמוד תורה לשמה עבגצ"א כאות נפשו ונפש ידידו בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן לח

בדין איך מברכין על טשאקאלד

ב"ה ב' לסדר וארא התשל"א בנ"י יצו"א

מע"כ ידידי היקר הרה"ג המפו' פ"ה מרביץ תורה ברבים חוב"ט וכ"ז כש"ת ה"ר **יהושע נויבירט** שליט"א ר"מ בישיבת קול תורה בעמח"ס שמירת שבת כהלכתה ירושלים עיה"ק ת"ו.

בענין הטשוקאלאד שיצא לו להלכה בעת לימודו שיש לברך עליו פרי האדמה או העץ והסתייע לו ממ"ב סי' ר"ב ס"ק מ"ד הנה באמת כי דא הוא מחלוקת הראשונים ז"ל וכגון דא אין בידינו להכריע כי מי אנכי להכניס ראשי בין ההרים הגדולים וכיון דנהוג עלמא לברך שהכל אמרינן כל היכי דהלכה רופפת בידיך פוק חזי מאי עמא דבר ומ"מ ארשום כאן ראשי פרקים הנה הרמב"ם בפ"ח מהל' ברכות כתב דעל סוכר מברך שהכל והטור סי' ר"ב הקשה עליו דל"ד לדבש תמרים והכ"מ המליץ בעד הרמב"ם והט"ז כתב אדברי ב"י דאדרבה מינה סיוע לדברי הטור וסייעתו והאחרונים רובם הכריעו כהטור ובס' חוט המשולש הביא בשם מרן הח"ס שבהיותו נער כבן ו' שנים כבר למד כל הלכות ברכות וכאשר התבונן כי על צוקער יש ספק ברכה מנע עצמו ולא אכל צוקער לבדו כל ימיו עד יום אחרון של ימי חייו בעוה"ז ע"ש.

והפמ"א סי' צ"ה הרעיש בקאווע ובטעי דמדינא צריך לברך עליו בפה"א ובסי' ק"צ החזיק דבריו נגד השגת הש"י ומ"מ סייס דגם הוא מברך שהכל כמנהג העולם ע"ש ובשע"ת הביא בשם דברי יוסף דעל שאקאלאדי נהוג עלמא לברך שהכל ובשאילת יעב"ץ ח"ב סי' קמ"ה כתב דהאוכל שאקאלאדי חי מברך בפה"א וכן על קאווע חי' ולפענ"ד דעל שאקאלאדי חי כיון דאין דרך אכילתו בכך ואין רוב העולם אוכלים אותו כך מברך שהכל ועיין באחרונים שכולם פלפלו בזה ועכ"פ מידי ספק לא יצאנו ושפיר נהג עלמא לברך שהכל.

וקצת הי' נראה לישב עוד מנהג העולם אליבא דהלכתא כי באמת השאקאלאדי אין דרך לאכלו כמו שהוא אלא עם סוכר מטובל ומוטעם ופעמים שהסוכר הוא באמת הרוב ולא השאקאלאדי אלא כעין נותן טעם ומראה ועכ"פ הו"ל זו"ז גורם וכיון דעל סוכר נהוג עלמא כרמב"ם לברך שהכל הכ"נ על השאקאלאדי. (הגם כי יש לומר ב' ספקות להחמיר היינו דגם על סוכר באמת יש לברך בפה"ע ועל שאקאלאדי ודאי מ"מ לא חששו לה). או יאמר דבמקומותינו מדינות יוראפף רוב הסוכר נעשה מסוכר ריבען בלע"ז ולא מקני סוכר והמחלוקת לא הי' אלא על קני סוכר וא"כ בכל

שאקאלאדע יש ספק מאיזה סוכר הוא נעשה דאפשר אין זה סוכר מקנים אלא שאר סוכר וגם הרבה פעמים מערבים עוד תערובות חלב וכיוצא בה ולכן הו"ל ספק ברכה עיין בעה"מ פסחים בד' מיני מדינה ובתוס' שלהי בילה דף ל"ט ע"א דכל שאחד צריך לחזק חבירו לא בטיל וא"כ הו"ל ספק ברכה ומברך שהכל לכ"ע ודו"ק כי קצרתי.

אלא דלפ"ז מי שאכל שאקאלאדע בלי תערובות ורק עם סוכר מקנים הי"ל לברך בפה"ע מ"מ כיון דאינו ידוע ואין דרך העולם לאכלו כך בלי תערובות כלל א"כ בטלה דעתו כ"ז כתבתי לישב מנהג העולם כי מעולם אני מתרחק לחדש חדשים ובפרט בדברים כאלו אשר נהג עלמא למאות בשנים ככה וזקני ת"ח כל זמן שמזקינים דעתם מתיישבת עליהם כלומר שצריך לישב דעת רבותינו זקני ת"ח שנהג עלמא ע"פ ולא ח"ו לטרוף דעתם ובעונ"ה הוא מחלה בדור הזה אשר מחפשים המקילים אחר קולות והמחמירין אחר חומרות אשר לא שערוס אבותינו. [וע"ע משנה הלכות ח"ח סי' כ"ב].

ושמעתי ממו"ר שליט"א שאמר פעם על הגמ' סנהדרין מאי אהני לן רבנן מעולם לא שרו לן עורבא ולא אסרו לן יונה והקשה דבשלמא מה שקבלו שלא שרו להו עורבא לחייא כי רצו לאכול בשר עורב אבל מה שקבלו על רבנן שלא אסרו להן יונה מה קובלנא הוא לא יאכלו בעצמן וכי זה חסרון מצד החכמים הוא אפילו לדעתם ותי' דהני בני בניימין אסיא אמרו דרב צריך לחדש מה שהוא אם הוא קל יתיר עורב וידעו שעשה משהו חידוש ואם הוא מחמיר יחמיר ויאמר בדור הזה אפילו היונה אסורה ועכ"פ כיון שיחדש מה שהוא ממילא ידעו כל בני עולם שמה שהוא אהני רבנן אבל רבנים שהם רק מפרשים התורה כפשוטה לא אוסרים יונה ולא מתירין עורבא מאי אהני רבנן כהני וזה באמת אפקרותא כי אין לרבנן רק לפרש התורה וזה שאמר ר"י בוידוי את אשר אסרת התרתי ואת אשר התרת אסרתי דתרווייהו שוין לאיסורא ובמ' האריכתי.

ובזה הנני ידידו דוש"ת מוקירו בלתי מכירו וי"ר שיזכה להרביץ תורה ברבים עד דאתי עם ענני שמיא המברכו בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן לט

בדין הברכה על תפוחי אדמה

ל"ג בעומר הלולא דרשב"י זי"ע ועכ"י לישועות ה'

מע"כ ידידי האי צורב עוסק בחוקי חורב בנש"ק וכו' כש"ת הרב מאיר כ"ץ כהן שדעתו יפה הי"ו בנ"י.

אחדשה"ט, בדבר שאלתו איזה ברכה לברך על תפוחי אדמה (קארטאפעל או פאטעטאס בלע"ז) בורא מיני מזונות או בפה"א או שהכל ומנהג העולם פשוט לברך בפה"א ומיהו דעת כמה מגדולי האחרונים לברך שהכל ואמת אגיד כי לא רציתי לקבוע עצמי בהלכה זו כי מה לי להכנים ראשי בין ההריס הרמים וחוששני שמא יגלו את גלגלתי אמנם כהיום שבא מכתבו שית ובקש ממני לחוו"ד העניה אמרתי תורה הוא וללמוד אני צריך ואבקש סליחה מרבותינו הקדושים ומעצמותיהם אשר בזכותם אנו חיים אבא לדון לפניהם בקרקע כתלמיד הדן לפני רבותיו.

והנה במה שהביא להסתפק לברך עלהם בורא מ"מ אין אני אטפל בזה כי לפענ"ד הס פטפוטי דברים בעלמא לצאת מדרך הישר אבל במה שכתבו קצת מרבותינו הגה"ק הצדיקים האחרונים לברך שהכל יש לעיין בזה ראשונה כנראה הי' הגה"ק מראפשין זי"ע ואחריו אדמו"ר הגה"ק מצאנז ושיניעווע וכן נראה דעת הגאון מהר"ם אש (מובא בזכרון יהודה הוצאת שנת תר"ס ותשי"ד בדף כ"ג) והגה"ק מקאמרנא באור החיים פ' וילך והישמח משה שמובא בהקדמה לי"מ על תנ"ך ובקונטרוס תהלה למשה שמתחלה הי' נוהג ליקח לכרפס תפוחי אדמה ושוב שמע מהגה"ק מראפשין שהי' מברך עליהם שהכל עמד והתבונן ואחר החפוש מצא בערוך (ערך פטר) שכתב כמהין ופטריות שקורין טארטאפעל וכמובן שזה שקורין אנו קארטאפעל והחליט שהדין עם הגה"ק מראפשין ז"ל ולא לקח עוד לכרפס וכמ"ע עוד העתיק מס' ויגד משה הגדה בסי' י"ז אות ז' שהביא מחלוקת בזה והביא בשם יד אהרן סו"ס ט"ז שבקצת מקומות באשכנז לא אכלו תפוחי אדמה בפסח ובס' אהל שלמה כתב שהגה"ק בעל תפארת שלמה ז"ל אמר שצריכין להודות שלא הי' בזמן הגאונים תפוחי אדמה כי הובאו אחרי הגאונים מאמריקא ואם היו בימיהם היו אוסרים אותם לפסח מגזירת קטניות והאריך שם קצת.

ולפום ריהטא נראה דטעם האומרים לברך שהכל הוא משום דס"ל דתפוחי אדמה הו"ל בכלל כמהין ופטריות דמאוירא קא מרבי וכמ"ש הישמח משה אמנם לפענ"ד נראה לישב מנהג העולם לברך עליהם בפה"א כמבואר ביעב"ץ והגר"א ומאחר דמנהג העולם כן צריכין אנו למשכוני נפשין אמנהג העולם כי לא יאונה להם כל און ואפילו אי לא הי' הלכה מרוחת וכ"ש שלפענ"ד הדין עם העולם וזה החלי.

תנן התם ברכות ל"ה כיצד מברכין על הפירות על פירות האילן אומר בורא פרי העץ וכו' ועל פירות הארץ הוא אומר בורא פרי האדמה חוץ מן הפת וכו' ועל הירקות הוא

אומר בורא פרי האדמה ר' יהודה אומר בורא מיני דשאים ועיין רש"י לפי שיש בכלל פרי האדמה דשאים וזרעים כגון קטניות ור"י בעי היכר ברכה לכל מין ומין והלכה כחכמים ובמשנה דף מ' בירך על פירות האילן בורא פרי האדמה יצא ועל פירות הארץ בורא פרי העץ לא יצא ועל כולם אם אמר שהכל נהי' בדברו יצא נראה דברכת העץ פורטת הוא וברכת בורא פרי האדמה כוללת יותר מעץ דבפרי האדמה כולל פרי האדמה וירקות ושהכל כולל הכל ובגמ' היכא מברכינן בפה"ע היכא דכי שקלת ליה לפרי איתיה לגווזא והדר מפיק אבל היכא דכי שקלת ליה לפירי ליתיה לגווזא דהדר מפיק לא מברכינן עליה בפה"ע אלא בפה"א ע"כ וכתב הרא"ש קאמר כל דבר שעושה פרות משנה לשנה נקרא עץ אבל כל דבר שצריך לזרעו בכל שנה נקרא פרי הארץ ועוד אומר סימן אחר בתוספתא (דכלאים פ"ג) כל שמוציא עליו מעיקרו עשב הוא ומברך עליו בורא פרי האדמה וכל שמוציא עליו מענפיו אילן ומברכין עליו בפה"ע ע"ש והטור א"ח סי' ר"ג כתב על פירות הארץ בפה"א וסימן לידע איזהו וכו' והב"י והב"ח הביאו הא דעוד אומר סי' אחד בתוס' כל שמוציא מעיקרו עשב הוא ויש לתמוה אמאי לא הביא הטור גמי סימן זה של התוספתא.

והב"ח א"ח הנ"ל כתב אדברי הרא"ש ומ"ש אח"כ ועוד אומר סימן אחד בתוספתא וכו' אינו תולק על מ"ש תחלה אלא מוסיף לפי שמתחלה לא קא יהיב סימן אלא בדברים המזרעים והתוספתא אומר סי' אחר בדברים שאינם מזרעים כל שמוציא מעיקרו עשב הוא מברכין עליו בפה"א פי' כל שמוציא האוכל שהוא הפרי מעיקרו מתחת הקרקע עשב הוא אבל כל שאינו מוציא האוכל עצמו מתחת הקרקע אלא מתחלה גדל העץ שהוא הנקרא ענף גדל מן השורש שנשאר תחת הקרקע ואח"כ מוציא פרי מענפיו אילן הוא ומ"ש וכל שמוציא עליו מענפיו ט"ס הוא וצ"ל כל שמוציא מענפיו כלומר שמוציא האוכל מענפיו כמו שאמר בריש"א כל שמוציא מעיקרו וכו' ע"ש נראה דס"ל העיקר הוא אי מוציא הפרי מעיקרו מתחת הקרקע או מהענף וכל שמוציא הפרי מתחת לקרקע עשב וברכתו בפה"א. וכתב הדרישה דהרא"ש והגאונים נחלקו בפי' התוספתא שהרא"ש פי' כל שמוציא עליו מעיקרו ר"ל שאין יוצא שום ענף מהגזע והשורש רק שעליו ופירותיו גדלין בארץ זהו דוקא עשב אבל מה שיש לו ענף אף שנתייבש בכל השנה מקרי אילן והגאונים ס"ל כל שנתייבשו הענפים מקרי ירק אף שהענפים חוזרים ויוצאים מהגזע והטור ס"ל בפי' הגמ' ע"ש ולכן לא הביא התוספתא.

והנה לפי מה שפי' הב"ח בדברי התוספתא א"כ נראה פשוט דכל שמוציא הפרי מעיקרו כלומר שבא הפרי מתחת הקרקע עשב הוא וברכתו בפה"א וא"כ פשוט דתפוחי אדמה בכלל הם והגם דבירושלמי סוף פ"ה דמס' כלאים מחלק בין ברכה לכלאים ע"ש והביאו התוס' ברכות ד"מ ע"א מיהו זה דוקא לענין אוד אבל לענין מוציא מעיקרו אינו מחלק וא"כ לכ"ע ברכתו הוא בפה"א ואפילו אי נימא כפי' הגאונים דעיקרו הוא העץ שלמעלה מן הקרקע וכן נראה דעת הרמ"א ז"ל דלכן כתב דאף אם אינו כלה כלל בחורף אלא כל העיקר נשאר קיים כל החורף וחוזר ומתלחלח ומוציא עלין ופירות בשנה השנית אינו נקרא כלל אילן לד"ה לענין ברכת בפה"ע ואף שנקראו אילן לענין ברכת בורא עצי בשמים ולענין כלאים ע"ש מ"מ לענין עצם דינא מודי דתפוחי אדמה עכ"פ יוצא מן הקרקע הוא ויוצא מן הקרקע מברך פה"א ולא הוסיף אלא גם עץ שלמעלה והוא פשוט ועיין תהל"ד סי' ר"ג אות ב'.

וכ"כ הרמב"ם פ"ה מהל' כלאים ה"כ זה הכלל כל המוציא עלין מעיקרו הרי זה ירק וכו' וכתב הרדב"ז שם בד"ה הקנים ותימא למה לא חילק רבינו בקנים בין קשים לרכים וי"ל דלא קיי"ל כי האי תנא דאמר מין ירק הם והם כלאים אלא כי הך כללא דאמרינן בתוספתא כל המוציא עלין מעיקרו וכו' וכתב רבינו בסמוך ועל זה הכלל אנו סומכין לענין ברכות והתם מחלק בין קשים לרכים לענין שבות וכו' ע"ש ועיין יו"ד סי' רל"ו סט"ו הקנים והורד והטדין מיני אילן הם ואינם כלאים בכרם זה הכלל כל המוציא עלין מעיקרו הרי זה ירק וכל שאינו מוציא עלין מעיקרו הרי זה אילן ומדכתב על זה סמכינן לענין ברכות הרי דס"ל דאין מחלקין ודלא כירושלמי ועכ"פ כבר כתבתי דאפילו לירושלמי בדידן כ"ע מודי דברכתו בפה"א וכנ"ל. ועכ"פ לכ"ע תפוחי אדמה סימני פה"א להם לפי סימני הגמ' והרא"ש והטור הנ"ל.

איברא דהי"מ בשם הערוך פי' דכמהין הם תפוחי אדמה ולפ"ז אין ראי' מהתוספתא דודאי כל ירקות הגדלים בקרקע ברכתן בפה"א אבל כמהין ופטריות ברכתן שהכל ובגמ' (ד"מ ע"ב) על המלח ועל הזמית ועל כמהין ופטריות אומר שהכל ופריך למימרא דכמהין ופטריות לאו גדולי קרקע נינהו והתניא הנודר מפירות הארץ אסור בפירות הארץ ומותר בכמהין ופטריות ואם אמר כל גדולי קרקע עלי אסור אף בכמהין ופטריות אמר אביי מרבי רבו מארעא מינקי לא ינקי מארעא והא על דבר שאין גדולו מן הארץ קתני תני על דבר שאין יונק מן הארץ ועיין רא"ש ומעיו"ט שם מבואר דאפילו כמהין שרבו מהאדמה וגדולי קרקע הן ואפילו הכי שהכל נהי' ב' מברכין עליהם ועיין א"ר סי' ר"ד אות ב' וכמהין הוא מה שגדל תחת הקרקע משומן הקרקע ע"ש משמע דכמהין באמת תחת הקרקע גדלין הן ועיין רבינו יונה

פטריות הן מין אחר שגדלים לפעמים בעצים וא"כ לכאורה רמי' לדברי האומרים שהנ"ב.

ברם לאחר העיון גם הא לאו תברא הוא חדא דהרי כל הפוסקים לא פירשו דכמהין הן תפוחי אדמה, שגית דע"כ א"א לומר דדעת רבינו נתן הערוך כוונתו על כמהין שהן תפוחי אדמה שהרי באמת בזמן רבינו נתן בעל הערוך אכתי לא הי' ידוע לן מתפוחי אדמה בכלל כי ידוע דתפוחי אדמה הובאו ליורופא מאהה"ב לערך חמש מאות שנים ורבינו נתן בעל הערוך הי' זמן רב קודם לזה ובזמנו אכתי לא הי' דבר כזה שיוכל לפרש כמהין תפוחי אדמה וגם בזמן בעלי הש"ס כנראה לא הי' עדיין תפוחי אדמה ידוע כדי שנאמר שבעלי הש"ס כיונו בכמהין על תפוחי אדמה וזה לפענ"ד ברור מאד. ועיין ערוך ערך כמהין פי' בעצמו כמהין שוואמן ברכות ל"ט על הכמהין ועל הפטריות אומר שהנ"ב וגידולו מן הארץ למעוטי כמהין ופטריות הוא לשון ישמעאל שכך קורין לכמהין כמא"ה ולפטריות פק"ע (א"ב יפה פי' וכמהין גדלים תוך הארץ ואחר תפירתה נראין אבל הפטריות גדלים על הארץ). הנה מבואר דכמהין לאו תפוחי אדמה הן לבעל הערוך אלא הן מין שוואמין שהן תחת הקרקע ובלשון ישמעאל קורין לתפוחי אדמה באטאטע ולא טארטאפעל ולפ"ז פשוט דתפוחי אדמה אינן כמהין אלא הגדלין מן הארץ ממש. ומה שנלפענ"ד בס"ד דגרסינן במס' עירובין כ"ח ע"ב ר' זירא כי הוה חליש מגרסיה הוה אזיל ויתיב אפיתחא דרב יהודה בר אמי אמר כי נפק ועיילו רבנן איקום מקמייהו ואקבל בהו אגרא נפק אתא יוקא דבי רב א"ל מאי אגמרך רבך א"ל אדרבה איפכא מסתברא האי מארעא קא מרבי והאי מאוירא קא מרבי והלכתא כיוקא דבי רב מ"ט האי גמר פירי והאי לאו גמר פירי ומאי דקאמרת האי מארעא קא רבי והאי מאוירא קא רבי לא הוא כשות נמי מארעא קא רבי דהא קחזינן דקטלינן לה להיזמתא ומייתא כשותא (לשון מיתה כלומר יבש הכשות ערוך ערך כשות ע"כ הגהות הב"ח) ופרש"י כשות גדל בהיזמי ואין לו שורש בקרקע אלא מהיזמי נמח ועיין שבת קל"ט א' כשותא בכרמא עירבובא ועיין רש"י שם ולא"ח ברכות דף מ' ע"א תוס' ד"ה איתא ע"ש.

מבואר דכשות אף דאין לו שורש בקרקע כלל אלא מהיזמי הוא דקנמא והו"א דמאוירא קא רבי כדקס"ד לר"ז ודחה ליה הגמ' דלא כיון דאי קטלינן לה להיזמי כלומר שאם קונגין היזמא מייתא הכשותא אלמא אי לאו דינקא מארעא לא רביא ולכן שפיר ברכתו בפה"א דהיסוד דכל שיונק מן האדמה ברכתו פה"א וכמו שאמרו בגמ' ברכות הנ"ל להדיא בכמהין ופטריות דמרבי רבו מארעא ומיהו לא ינקו מארעא וכל היונק מן האדמה מברך בפה"א וז"ב וז"ל המאירי עירובין הנ"ל הכשות מערבין בו ומברכין עליו בפה"א ואפילו שגדלין על ההיזמי באויר כבר אנו רואים שהם ממיס כשאדם קולר ההיזמי ולמדנו שמן האדמה הם יונקים והחזיז כבר ביארנו שאין מערבין בו וכן אף לענין ברכה אין מברכין עליהן אלא שהכל הואיל ואינו נגמר ע"כ ע"ש ומעתה פשוט דכ"ש תפוחי אדמה מכשות הגדל בהיזמי וידוע דתפוחי אדמה שגדלים בקרקע הם יונקים מן הקרקע והזורע תפוחי אדמה בקרקע אותו התפוח נשרש בקרקע ומעלה ענף של ירק למעלה אשר עליו נעשה זרע ולמטה הזרע נפסד ונולדין לו תפוחי אדמה הרבה חדשים על השורש ולאחר שנגמר בישולם התפוחי אדמה נופלים מן השרשים תחת הקרקע אבל פשוט דהם יונקים מן הקרקע בשעת גידולם ולא מאוירא קא רבו וכ"ש הוא מכשות וידוע דהמוליא תפוחי אדמה מארעא מייתי יותר מכשות ואשר לכן לפענ"ד פשוט דתפוחי אדמה הגדלים בקרקע ויונקים מן הקרקע בשעת גדלתם הרי מפורש דאפילו כמהין ופטריות היו מחייבין לברך בפה"א לולי דאין יונקין מן הקרקע וכיון דתפוחי אדמה יונקין מן הקרקע ברכתן בפה"א לכ"ע כנלפענ"ד ברור בס"ד.

שוב הראה לי ראש הכולל דישיבתינו דבליקוטי מהרי"ח הל' ברכות ג"כ הביא מחלוקת הנ"ל ושהגה"ק מקאמארנא אמר לברך עליהם שהכל דדמי לכמהין ופטריות אלא ינקי וגם שמעתי אומרים דמשומן האדמה הם גדלים ובאמת כי דברים הללו לא נתנו להאמר דידוע דתפוחי אדמה לא יגדלו אלא ע"י זריעה כלומר שיזרעו תפוחי אדמה וממנו גדלים אחרים והוא כמו כל שאר זרעים וירקות דאין גדלים מאויר ולא משמנינות אדמה דהני דגדלים מאויר או משמנוניות האדמה גדלים מעצמן בלי שיזרעו שם מאותו הזרע אבל תפוחי אדמה אם לא יזריעו לארץ לא יגדלו וא"כ פשוט דמזרע הם גדלים ומאדמה הם יונקים וברכתן בפה"א בלי שום ספק כלל לפענ"ד.

[**שוב** נתישבתי דבמהרי"ל הל' עיו"כ בסעודה מפסקת כתב דמהרי"ל ראה ברבותיו ששתו מים ואכל פרי שקורין ערד עפיל כדי להתקרר ושכן ראה מרבו המובהק מהר"ש שהי' נוטל הפרי המזכר במים להצטנן במאד ואכל ונתן לכל בני ביתו עיי"ש מבואר דכבר בזמן רבותיו של מהרי"ל הי' להם ערד עפיל שהוא תפוחי אדמה].

ובזה הנני נותן קנצי למילין והנני לברכו שיזכה ללמוד תורה לשמה הפך בה והפך בה דכולה בה ולאילנא רבא ותקיף יתעבד בס"ד ידידו המברכו בלב ונפש

מנשה הקטן

נ"ב ד"ש לבבית לידידי מר אביו הרה"ג שליט"א.

סימן מ

עוד בענין הנ"ל

ר"ח סיון התשל"ב בנ"י יצו"א

אל הכהן הגדול מאחיו ה"ה מע"כ ידי"נ הרה"ג המפו' שלשלת היוחסין אוהב שלום ורודף שלום מבני בניו של אהרן וכו' כש"ת מוה"ר **אהרן ארי' כ"ץ** שליט"א ר"מ בבוקארעסט ברוקלין נ"י.

אדשבת"ר. על דבר השגתו על מכתבי אשר כתבתי לבנו היקר נ"מ מוה"ר ר' מאיר הי"ו בענין ברכת הנהנים על תפוחי אדמה שקלת מן רבותינו הגדיקים ברכו עליהם שהכל והעולם מברכים בפה"א וילאתי בס"ד לחזק שיטת רוב העולם וכ"ת בנה דייק סביב החומה משלשה גדדים ובקרנותי ינגח להפילה ערו ערו עד היסוד בה וכיון שנפל היסוד נפל פיתא בבירא והדרינן לספיקא דברכה דמברכין שהכל וזה יצא ראשונה אמ"ש דאין להסתפק לברך עליהם בורא מיני מזונות כתב כ"ג וז"ל הכי זוטר הוא דברי ר' יונה ברכות נ"ז ע"ב שכתב שם וה"ה נמי לכל דבר שהוא מזון ודרך לאכלו למזון כגון הפינג"א שמברך עליו במ"מ עכ"ל ויעיין גם במשנה ברורה סי' ר"ח שער הציון ס"ק נ"א ובביאור הלכה שם ד"ה על פת דומן שמביא חבל ראשונים כמלאכים העומדים בשיטת ר' יונה הנ"ל ואין להכחיש המציאות דתפ"א מזיגים יותר מאורז ודומן ושאר מינים, גם כי בילדותו שמע מהגה"ק מוה"ר א"י פריינד זצ"ל אב"ד נאסאד שבאמת טעמם וגימוקם של הגה"ק שברכו שהכל הוא משום דברי רבינו יונה הנ"ל שאלמלא הי' בגמלא בזמן התלמוד היו מצריכין לברך במ"מ ואנו אין בידינו לחדש מנפשינו אחר חתימת התלמוד ומידי ספקא עכ"פ לא יצאנו דחזינן דזיינו טובא ע"כ בחרו בשהכל שיוצאין בכל אופן ע"כ.

ולפענ"ד לאחר בקשת סליחת כת"ר כי רב הוא מביאור ההלכה אין ראי' לדבריו ואדרבה ראי' לדבריו דמה שהביא הב"ח חבל ראשונים דאזלי בשיטת תר"י לא הביא התם אלא אאורז ודומן שנאכלו בה רבותינו הראשונים וע"ז כתב וז"ל והנה באמת בדומן יש הרבה ראשונים שסוברין ברכתו במ"מ כמו אורז הלא המה דעת הגאון שהובא בתר"י וגם הוא מסכים שמה ודעת הרא"ש והראב"ד (מובא בדשב"א) והאשכול וא"ז בשם ר"י שירליאון ושב"ל בשם רש"י והרא"ה והריא"ז והגמ"יי בשם מורו והרוקח ואבודרה"ם כל אלו סוברים דאורז ודומן דין אחד לשניהם בכל דבר הנה דלא כתב זה אלא לענין אורז ודומן אבל לענין שאר מינים לא כתב דכל הני ראשונים ס"ל כר"י ואדרבה מסיפא דדבריו נראה מפורש דלא ס"ל כן שכתב שם עוד וז"ל.

ודע עוד דיש כמה ראשונים שסוברין דלאו דוקא אורז ודומן דה"ה שאר מינים שאנו יודעין דזיין וסועד הלב דינם כמו אורז ודומן ומברך במ"מ ובכלל זה הוא פליז"ו המבואר בש"ע וכו' מבואר דהני חבל נביאים שכתב עליהם כת"ר לא נתנבאו אלא לענין אורז ודומן אבל בשאר מילי יש כמה מראשונים שמודים לר"י אבל לא הני והמילוק בין אורז ודומן לשאר דברים הזיינים מבואר בפוסקים עיין סי' תנ"ג ס"ב ובפמ"ג ודה"ח שם. ובתשובה האריכתי במשנה חלה פ"ג מ"ז העושה עיסה מן החטים והאורז אם יש בה טעם דגן חייבת בחלה ואדם יוצא בה י"ח בפסח אין בה טעם דגן אינה חייבת בחלה ואין אדם יוצא בה יי"ח בפסח ובירושלמי אמרו שם מתני' כרשב"ג דאמר עד שיהא בה דגן כשיעור ונחלקו הרמב"ם בפ"ו ממלה והראב"ד אי בעי דגן כשיעור דעת הראב"ד לפסוק כירושלמי והרמב"ן ז"ל בהל' חלה כתב דטעם רשב"ג הוא משום גרירה דהחטים גוררין את האורז וה"ה כתב דגם דעת הרמב"ם מטעם זה ובמ' האריכתי בזה בס"ד לפי דעת הפוסקים דבמצה צריך להיות ודאי ולא מה שהוא רוב עיין תה"ד סוס"י ק"י דהתורה מיירי בכ"מ מה שהוא ודאי וכ"כ הרשב"א יבמות ע"א ובאש"ז לב"מ ו' בשם הרא"ש מלוניל דגם כל דפרים מרובא הוא רק ספק ולכן לענין מצה ולכם לא מהני רוב ולכן כתבתי דגרירה לא שייך אלא באורז ועיין יד המלך על הרמב"ם הנ"ל ושוב מצאתי כעין זה בש"ג למגן גבורים ואין הזמ"ג להאריך בזה וא"כ עכ"פ לדידן אדרבה יהי' ראי' להיפוך דבשאר מילי אפילו יהי' זיין מ"מ לא יברך במ"מ ורק באורז ודומן מספקינן ועכ"פ ראינו דכל הראשונים שהביא לאורז ודומן לא כללם לענין טעם דרבינו יונה וגם האחרונים לא פסקו כותיה.

ועיין מ"ב שם שהביא דהמ"ם א"ח סי' נ' נסתפק בטערקישא וויין שדרך לעשות מהם פת אי מברכין עליו בפה"א והעלה דכיון דלא נוטעין אותו לכך אין מברכין עליו בפה"א ועל תפוחי אדמה לא נסתפק כלל המ"ם לברך במ"מ משום דזיין, איברא דהמ"ם ז"ל האריך שם הרבה דאפשר דהטירקישע וויינען נמי בכלל אורז הוא והוא מין ממיני האורז והי' אפשר להסתפק בברכת במ"מ מ"מ לדינא כתב כיון דרוב הטירקישע וויין נוטעין לעופות ולאוכלן כמו שהן ולכן ברכתם שהכל כשטחנם ועשה מהם פת אף שאינם נאכלים לאדם אלא ניטחנים וכתושים מ"מ אין זה עיקר פריין ואין לברך אלא שנ"ב אבל כשהוא עיקר פריו הי' פשיטא לי' לברך בפה"א, ואדרבה הביא שם ממר"י שכתבו טעם דעל פת של מיני קטניות מברכין שנ"ב אע"ג דאישתני למעליותא וכ' ב' טעמים חדא עכ"פ אין הפרי ניכר ולא שייך לברך בורא פרי שאין כאן פרי ולזה הטעם בדידן אין לברך שהכל

אלא בפה"א ועוד טעם אחר וז"ל ואפשר לומר מפני שהנאתו ואכילתו כל השנה הוא כשהוא פרי ועכשיו יצא מתורת פרי ואין דרך הנאתו בכך לפיכך גרע מברכה שלו עכ"ל.

והח"ם ז"ל הצריך עיון לטעם השני דהרי בשמים כתושים שמברכים עליהם במ"ב אע"ג שאין הפרי ניכר אע"כ הטעם משום דהני לית בהו דרך אכילה והנאה אלא ע"י כתישה והיינו פרי שלהם משא"כ קטניות שדרך לאכלם מבושלים בלי מיעוך ע"כ כשנתמעכו או יטחנו נשתנו ברכתם לגרוע וסברא זו רמוזה במג"א סי' ר"ב סקי"ח ע"ש. הנה מבואר מדברי תר"י דפת של קטניות אף דזיין ודאי מ"מ לא נסתפקו שיברכו עליו במ"מ אלא או בפה"א או שהנ"ב ודוקא על הפת נסתפקו אבל על הקטניות שהם הפרי לא ומעתה פשוט בדידן נמי דהני תפוחי אדמה שדרכן לאכלם פרי וברכתם בפה"א בלי ספק ואין להסתפק בו משום במ"מ וכ"ש הוא מנדון הח"ם שידוע שהיו כמעט מדינות שלמות שלא הי' להם רק פת הנקרא קוקורוזע בלע"ז ואפ"ה כתב דאין להסתפק בקוקורוזע אם לברך במ"מ אלא אם נעשה ממנו קמח ואפה ממנו פת אז הי' אפשר להסתפק כספקת התר"י ולזה באמת אנחנו מברכין שהכל כשעושין לפסח עוגות מקמח תפ"א וא"כ עלתה לן בס"ד דאדרבה גם תר"י מודי דבתפ"א אין להסתפק בבמ"מ וזה ברור.

וא"כ גם מה ששמע בשם הגה"ק מנאסאד שהספק הוא מטעם במ"מ אם קבלה הוא נקבל אמנם אם לדין הרי תשובתו בלדו דתר"י בעצמם לא נסתפקו בכה"ג ומה שכתב שאלמלא הי' נמצא בזמן התלמוד הי' מצריכין לברך עליו במ"מ כמו באורז לולי דבריו הקדושים לפענ"ד אין להסתפק בתפ"א כאורז דאורז ודוחן דין מיוחד להם וכדעת הראשונים הנ"ל ועכ"פ אין לתפ"א כשהן שלמים דין יותר משאר קטניות ולא נסתפק בה אדם לענין במ"מ לברך כשהוא בשלמות, אידא דהרי אפילו אחטה שלמה נמי מברכין בפה"א ואכל פרי שלם לא מברכין במ"מ והאיך נסתפק זה בתפ"א אין אלו אלא דברי תימה לפענ"ד. לבד מזה הרי הי"מ נתן טעם אחר לברכת שהכל נ"ב בתפ"א וכתב דהוא מטעם שתפ"א הם הכמהין כמבואר בערוך ושזה הוא טעם הגה"ק מראפשיץ וא"כ אדרבה ס"ל להי"מ דהוא רבה מן האויר וא"כ ודאי דזה הי' ג"כ דעת הד"ח דידוע דאדמו"ר הגה"ק מלאנ"ז בעל ד"ח נהג ע"פ דעת רבו.

עוד אני אומר דלטעם דאילו הי' נמצא בימי התלמוד היו מחדשין עליו לברך במ"מ הנה בעצמו כתב דאין בכחנו לחדש דבר מעתה מנפשינו וא"כ עכ"פ נשארה ברכתו בפה"א שהרי גדלה מן הארץ וכל דבר שגדלתו מן הארץ ברכתו בפה"א, ומה שטען כת"ר שהוא זיין לפענ"ד לא ידעתי טעם לשנ"ב בשביל זה דאטו קטניות לא זיינו והאוכל קערה מלאה קטניות ישבע יותר מקערה מלאה תפ"א ועיין ברכות (לו) כל מידי זיין לבד ממיס ומלח אבל החיטין בין זיין ובין ומזין ע"ש ולא נסתפק בזה אדם מעולם וגם עושים פת מקטניות ולא מברכין במ"מ כמ"ש התר"י בעצמן וא"כ הכ"נ בתפ"א וזה ברור בס"ד ולכן לפענ"ד מדין במ"מ אין להסתפק כלל ולא האריכתי רק להשתעשע בדברי מעכ"ג ולהראות חביבות.

ומעתה נבא להשגה השני' שהשיג עלי דברינו שכתבנו שבעל הערוך בעצמו פי' כמהין שוואמין וע"ז תמה שהרי בעל הערוך לא תרגם באשכנז אלא המתרגם הי' איש מו"ל שפערלינג שמו ועוד כמה מתרגמין ובאיד כת"ר ס' הערוך דפוס הב' פיזר"ו רע"ז ולא נמצא שם שום תרגום ומזה תמה אהשגתי על הי"מ מן הערוך. אהובי ידי"נ בכאן תפס כת"ר דרכו דרך השגה תפש הטפל ושבק העיקר שהרי עיקר השגתי על בעל י"מ ז"ל הוא שהביא ראי' מרבינו נתן בעל הערוך על תפ"א וע"ז כתבתי דבזמן ר"נ בעל הערוך לא היו תפ"א ידועים עוד בזמנו כלל ולזה לא מצא כת"ר שום תשובה עלי דברינו וזה הוא עיקר השגתי על בעל י"מ ומה שהוספתי מכמהין הוא להוספה דגם הערוך שם לא פי' טארטופעל לפי שיטתו אלא פי' כמהין שוואמין ופי' הערוך לכמהין כמא"ה ולפטריות פקע (וגניח התרגום שוואמן בלשון אשכנ"ז) אבל זה הוא הפי' של כמהין שם וגא לעיין באמת בספרו הערוך שאין שם תרגום מה שפי' על כמהין ואי פי' בהם טארטופעל כמו שכתב הי"מ וכמו שפי' כאן אצל פטריות יהיה מה שיהיה היסוד בזה שהשגתי נבנה הוא על עיקר הענין שבזמן הערוך לא היו עדיין תפוחי אדמה וטארטאפעל לאו היינו קארטאפעל וזה ברור מאוד לכל מבין וא"כ ודאי השגתי השגה נכונה עומדת וגם נצבה.

ועל השלישית אני בא בענין דתפ"א יונקים מן הקרקע ולאו מאוירא קא רבו כתב כת"ר דענין זה של יניקה מן הקרקע הוא מסובך ודק וקשה ההבנה וצריך בירור גדול בפוסקים בזה ולכן בחר לעצמו דרך גבר בעצמא דמציאות שלא יכחש שידוע הוא דתפ"א אם מונחים בקופסא בבית או בשק או אפילו בשקית נייר אם יעמוד ימים רבים יצא נץ ויגדלו בלדו תפ"א קטנים וחדשים ע"כ.

ולפענ"ד אי משום מציאות הנה פשוט דגם בצלים ושומין וחטים וקטניות ושאר זרעים אם יניחום זמן רב במקום רטוב קצת ימיחו ויגדלו קצת כמו התפ"א והמפורסם אין צריך ראי' וא"כ אטו נימא דהני נמי מאוירא קא רבו אמנם בס"ד אמרתי כלל גדול בזה דכל מין ממיני הזרעים

אז דשאים שגדל מעצמו בלי להשיס שום זרע בארץ כגון כמהין ופטריות זה הוא מה שנקרא מאורא קא רבו שהרי באמת לא זרעו שום זרע ולא כמהין ופטריות וע"כ שהם מאורא קא רבו אז משמנוית דארעא קא רבו ר"ל שאין כאן שום זרע שממנו הוא גדל. אבל כל דבר שצריך לזרעו וממה שזרע הוא דרבו ואם לא יכניס זרע בקרקע מעולם לא יגדל אין זה מאורא קא רבו אלא מזרע שזרע בקרקע ע"י שיונק מהקרקע הוא דקא רבו ורמז לדבר הן לא זרע ולא נאסוף את תבואתינו וכמהין ופטריות מותרות בשביעית דאין צריך לזרעם אבל תפ"א ודאי דאסור לנטעם בשביעית, בקיצור נקטינן כלל זה בידינו דדבר שגידולו ע"י נטיעה או זריעה ובא מזרע אחר אין זה נקרא גידולו מן האויר וז"פ.

אלא לפ"ז תפ"א נמי אם לא יכניס תפ"א בקרקע מעולם לא תוציא הקרקע תפ"א אחרים והטבע הוא כן שמניח תפ"א בחפירה בקרקע ויוצא מהתפ"א פרח והתפ"א הזה נשרש בקרקע ונרקב ומזה בכח הקרקע בפקודת המלאך הממונה עליו גדלים תחתיו כמה תפ"א לפעמים עד עשר או יותר והרי זה ממש כמו המניח שום בקרקע ורבו עליו עד לעשר וכן בקטניות ובבצלים ובכל מיני זרעים וכן בחטים שנשרש החטה בארץ ונרקבה ויוצא שבולת עם חטים הרבה הכלל דתפ"א טבעם ודרכם כמו שאר מיני זרעים ודשאים והם מייניקת הקרקע קא רבו וא"ו לומר דמאורא קא רבו ודבר זה הוא כשגגה לפני השליט הגאון הקדוש בעל י"מ שרצה לדון ולומר דתפו"א הם בכלל כמהין ופטריות דמאורא קא רבו ובאמת כי אין לזה שום יסוד וזה ברור כשמש.

ומעתה כיון דהראתי לדעת דאין בהשגת מעכת"ר כדי לדחות את דבריו ואדרבה כיון דהוסיף מיא הוספתי קמחא בס"ד דאין שום חילוק בין תפ"א לשאר ירקות הן בגידול הן בטבע ולכן פשוט דאין חילוק גם בברכתו וברכתו הוא בפה"א כמנהג כל העולם וזה לפענ"ד ברור בס"ד.

שוב מצאתי בס' שבולי דוד על א"ח כללי ברכות אות י"ד, שהאריך קצת ודחה ג"כ דעת המסתפקים ע"ש.

דושה"ת וש"ת וטובו בלב ונפש
מנשה הקטן

סימן מא

בנוסח הברכה מעין ג' על הארץ ועל המחיה

בס"ד כ"א מנ"א התשל"א בנ"י יצו"א

המאיר לארץ ולדרים הוא יברך את מע"כ ידידי מופלא ומופלג מלא פלג בנש"ק וכו' חו"ב וכו' הב' מאיר ב"ץ הי"ו בישיבה הקדושה חתן סופר.

אחדשה"ט, מכתבו הגיעני בזמנו אמנם לרוב הטרדות א"א להביא פרי עטי לכל השואל בזמנו ובדבר שאלתו בברכה מעין שלש שאומרים אחר יין או פירות בחו"ל אומרים על הארץ ועל פרי הגפן או ועל הפירות ובא"י אומרים על הארץ ועל פירותיה או על פרי גפנה א"כ למה בפת הבא בכסנין או בברהמ"ז שמסיים על הארץ ועל המחיה למה לא מסיימין בא"י על הארץ ועל מחיתה ועל הארץ ועל מזונותיה ע"כ.

הנה האגודה ברכות פ"ו כתב ר' יוחנן אמר על הארץ ועל פירותיה ולא פליגי הא לן והא להו מכאן הוכיח ר"י דבא"י אין לברך על הארץ ועל המזון כמו שאנו מברכין אלא יש לברך על הארץ ועל מזונותיה ור"י היינו רבינו יצחק בעל התוספות ז"ל ובס' פאת השלחן הל' א"י אות י"ד הביאו ובהגהות בית ישראל שם אות כ' כתב שכ"כ בס' כפתור ופרח (עקנ"א קנ"ב).

ועיין ברכ"י א"ח סי' ר"ח ס"י ובא"י על הארץ ועל פירותיה וכן בברכת על המחיה נוהגין לחתוס על הארץ ועל מחיתה וגם אחר כי אתה ה' טוב ומטיב לכל נוהגין לומר ונודה לך על הארץ ועל מחיתה כדי שיהא מעין תחיתתה סמוך לחתימה והנה מבואר דבאמת כן מברכין ועיין בס' כף החיים סי' ר"ח אות ח"ן. ומיהו כתבו האחרונים ז"ל דתלוי במאכל ולא במקום כלומר שאם אוכל פירות א"י בחו"ל נמי אומר ועל פירותיה וכן להיפוך וא"כ אפשר כיון דבא"י כעת רובא דרובא מהקמת הוא מה שמביאים מארה"ב ושאר מקומות בחו"ל ואולי משום זה לא ידוע כל כך מהמנהג עכ"פ מבואר דאין נפ"מ בין פירות ומיני קמח.

ומחמת הטרדות כעת אקצר וכל טוב ממנו לא יבצר וי"ר שלאילנא רבא ותקיף יתעבד ויזכה ללמוד תורה לשמה כאות נפשו ידידו המברכו בלב ונפש.
מנשה הקטן

סימן מב

אם לא בירך שהחיינו באכילה ראשונה

א' לסדר בריתי שלום התשל"ב בנ"י

מע"כ ידידי האי צורב עוסק בחוקי חורב וכ' מוה"ר אלי' קאפעל פתח תקוה תו"א.

אחדשה"ט. מה שהקשה בברכת שהחיינו שכ' המ"ב סי' רכ"ה ס"ק י"ג דעל פרי חדש אם לא בירך באכילה ראשונה שוב לא יברך ובסי' רכ"ג בנגד חדש סתם ולא ביאר דאחר לבישה ראשונה אם לא בירך שוב לא יברך, הנה בסי' רכ"ג אהא דכתב המחבר ולא אמרו חדשים אלא

לאפוקי אם מכרן וחזר וקנאם כתב ואפילו אם הם חדשים שלא נשתמש בהם עדיין מכל מקום כיון שכבר דש בהן לית בהן שמחה ועיין שע"ל שם וא"כ כ"ש היכא דכבר לבשם דליכא עוד שמחה דאינו מברך ולא הגריכו הפוסקים להשמיענו אלא בפרי חדש דס"ד דיברך אפרי השני שיאכל דמ"מ אפרי זה אכתי לא בירך וחדש הוא אצלו וגם לא שבע שמחות באכילת פרי אחד וכדעת מהרי"ל דס"ל באמת בסי' קמ"ג דאם לא בירך באכילה ראשונה מברך בפעם שניה בפרי קמ"ל דבזה לא קיי"ל כותיה וכ"כ הרדב"ז (ח"א סי' ק"ל) והכנה"ג בהגב"י ומג"א סק"ט והלק"ט ח"א סי' ר"ל.

ומיהו אם שכח לברך בשעת לבישה ממש יכול לברך לאחר שלבש כל זמן שעודנו בתוקף שמחתו בלבישה ראשונה אפילו כל היום כלו יכול לברך ולא דמי לאכל הפרי דאין מברך אף שלא נתעכל עדיין דהתם אזדה לה השמחה לאחר האכילה אף שלא נתעכל אבל הכא כל זמן שהוא מלובש בלבישה ראשונה הרי הוא עדיין בכלל ועיין א"א לפמ"ג סי' רכ"ג אות ב' דאף לאחר כ"ד מברך דעדיין הטובה בעולם והכ"נ אכתי השמחה בעולם בלבישה הראשונה אבל פשט וחזר ולבש כבר עברה השמחה ועיין כף החיים אות ה' שכתב דלאח"כ מברך בלי שו"מ.

סימן מג

במנהג בעל ד"ח זצ"ל שלא לברך שהחיינו על הפירות

עוד להנ"ל

ב) **ועל** דבר שמיעתו שהאדמו"ר מנאמן לא בירך ברכת שהחיינו אפילו על פרי חדש הנה כנראה טעם הגה"ק ז"ל היתה בזה דבאמת מעיקר הדין הי' צריך לברך בזמן ראיית הפרי החדש וכמ"ש רש"י עירובין מ' ד"ה אקרא חדתא והרמב"ם פ"י מה"ב וטוש"ע א"ח סי' רכ"ה הרואה פרי חדש וכו' ונהגו שלא לברך עד שעת אכילה והטעם כתבו האחרונים ז"ל דבדורות הראשונים שהיו תמימי דרך ושמחו בראיית פרי חדש ונתנו בלבם תודה לה' הטוב על טובו וחסדו לכל העולם ולכן נתנו הודיה בשעת ראייה משא"כ אנחנו אין השמחה ניכרת אצלנו אלא בשעת הנאת הגוף בעת האכילה אז הוא דאיכא שמחה ולכן מברך בשעת אכילה עיין עה"ש.

ובענייתינו כתבנו עוד טעם לפמ"ש בגמ' סוטה וכי לאכול מפרי' הוא צריך והקשו המפרשים מהא דמברכין בברכת מעין שלש ולאכול מפריה ולשבוע מטובה וי"ל דמצינו בצדיקים שהראיה היא להם כאכילה וע"ד שאמרו ויחזו את אלקים ויאכלו וישתו שע"י הראי' נהנו כאכילה וכן לדבר עבירה מצינו שזנו עיניהם מעברה ומרובה מדה טובה ולכן במשה שפיר אמרו וכי לאכול מפריה הוא צריך והלא סגי ליה שיראה הפירות ואמר לו הקב"ה וראה בעיניך ושמה לא תעבור ולפוס ריהטא מאי הוא הראי' הזאת ובגמ' אמרו תפלה עושה מחצה אעברה לא נתנו לו ואראה נתנו לו ולהנ"ל אתי שפיר דלמשה די במה שראה האדץ ולא צריך לאכול מפריה ולכן דייק הוא צריך כלומר דמשה אין צריך לאכול מפרי אלא בראי' סגי ליה. ולפ"ז מובן דחסידים הראשונים היו מברכין בשעת ראיית הפירות דזה הי' התקון שלהם אבל בדורות אחרונים בשעת אכילתן והלואי וע"ד שאמרו ולאכול מפרי'.

ולפ"ז י"ל טעם האדמו"ר הגה"ק מנאמן ז"ל כיון דעיקר ברכה נתקנה על הנאת אכילה והוא ז"ל לא נהנה מהמאכל ולכן לא בירך שהחיינו ועל הראי' כבר נהגו שלא לברך ולכן מנע עצמו מברכה זו ובאמת כי כנראה דהדבר תלוי בשמחה ובמקום אחר בירכתי קצת לפמ"ש תוס' סוכה ובסוף פסחים בהא דר' שמלאי איקלע לפדיון הבן והלכתא אבי הבן מברך שהחיינו דנראה דבר זה מחלוקת הראשונים בכלל אי מברכין שהחיינו דתלוי רק בשמחה ולא בזמן ולכן שפיר עכ"פ במקום שספק אי אית ליה שמחה אין לברך ומיהו נהוג עלמא לברך דרוב העולם נהנין מהמאכלים וכל שנהנה ואית ליה שמחה מברך ועכ"פ זה הכלל בברכת שהחיינו בכלל על כלים או מאכלים כמובן.

סימן מד

השותה מי סודה לבלוע רפואה אם צריך לברך

עוד להנ"ל

ג) **ובדבר** שאלתו משותה מי סודה לרפואה כגון להוריד כדור אספרין וכיוצא בו אי מברך עליו כעל אוכלין או פטור כשותה מים שלא לצמאון נראה פשוט דאם נהנה מהמתיקות של המי סודה אז מברך ואי לא נהנה הו"ל בכלל שותה לרפואה שאינו מברך כמו בחנקתו אומצא עכ"פ לא גרע משותה רפואות דג"כ דינא דכל שנהנה מהרפואה מברך עליה.

עיין תוס' ברכות דף ל"ו ע"א ד"ה כיון שכתבו כן להדיא וז"ל דאם אדם שתה משקין אם המשקין רעים לשתות דלית ליה הנאה מיניה לא בעי ברוכי ואי אית ליה הנאה מיניה בלא הרפואה בעי ברוכי עוד שם בדף ל"ח ע"א ד"ה והא אבל דרב ושמואל אשמעינן דלא נימא כיון דעיקרו לרפואה לא לברוך עליה כלל קמ"ל כיון דמתהני מיניה בעי ברוכי ועיין גמ' שם כיון דאית ליה הנאה מיניה וברש"י שם].

ומחמת הטרדות לא אוכל להאריך יותר והקוצרים אומרים יברכך המברכו בברכת התורה וכט"ס בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן מה

נעשה בר מצוה בימי הספירה אי מותר לו להסתפר

מוצש"ק ויק"פ התשל"א בנ"י יצו"א

מאלקי המערכה שלם וברכה ויוסף ה' אלף פעמים ככה למע"כ ידידי הרב הגאון ראש בשמים צ"ת חו"פ כג"ת מוה"ר **יעקב לעבאוויטש** אבד"ק קאפיש בנ"י מח"ס משנת יעקב.

אחדשכת"ר. במי שנעשה בר מצוה בימי הספירה אם מותר להסתפר הוא ואביו וכתב כ"ת כיון דכתב במג"א רכ"ה שמצוה לעשות סעודה אז כיום שנכנס לחופה א"כ דומה לחתן ויו"ט דידיה הוא ויוכל להסתפר כמו בעל ברית או המל בנו דכ' רמ"א בסי' תצ"ג דיוכל להסתפר בספירה.

ולפענ"ד נ"ע דאי מדמהו לחתן ממש א"כ אם ח"ו מת לו מת פטור מלהתאבל כחתן שדוחין אבלות מפני רגל שלו וגם כל הציבור יפטרו מאמירת תחנון כמו בחתן וברית ועוד שאר דברים הנוהגים בחתן וברית מילה ומעולם לא שמענו שום ענין של רגל ויו"ט בבר מצוה וכה"ג ודאי לא ראינו ראי' ולא שמענו ולא ראינו להתיר בספירה תספורת למי שנעשה בר מצוה, אמנם באמת זיל בתר טעמא דהטעם לסעודה זו כתב המחה"ש שמדאמר ר' יוסף (קידושין ל"א וב"ק פ"ז) השתא דשמענא להא דרב חנינא גדול המצוה ועושה ממי שאינו מצוה ועושה מ"ד אין הלכה כר"י עבידנא יומא טבא לרבנן מ"ט דכי מפקדינא אית לי איגרא טפי א"כ כשנעשה הבן גדול והוא עכשיו מצוה ועושה יש לעשות סעודה כמו רב יוסף ע"ש.

מבואר דסעודה זו אינה משום שהוא יו"ט אלא כעין שבח והודאה שנתחייב במצות ובזו"ח פ' בראשית דף י"ד ע"א ביום שנכנס רבי אלעזר לשנת י"ד רשב"י זמין למארי מתניתא למיכל בסעודתא רבא דעביד להו וכו' ע"ש ובזוה"ק פ' משפטים דל"ח ע"א כל ההוא דזכי לתליסר שנין ולהלאה אקרי בן לכנ"י וכל מאן דאיהו מבן עשרים שנין ולעילא וזכי בהוא אקרי בן להקב"ה ודאי בנים אתם לה' אלקיכם ע"ש ועיין כף החיים א"ח סי' רכ"ה דהטעם משום דזוכה לנשמה יתירה ע"ש והגראה דסעודה זו אינה משום יו"ט אלא משום שנכנס לכנ"י וכמו שנכנס לבן עשרים שנה לזוה"ק הנ"ל ואדרבה לעול ולמשא נתנו ולא ליהנות.

ובדרך אפשר הי' נראה ליתן טעם לדבר לפמ"ש ז"ל דבחתן אמרו ז"ל שמוחלין לו כל עונותיו בשעת חופתו וכן בברית מילה איתא במדרש שאמר אליהו קנא קנאתי לה' כי עזבו בריתך בני ישראל א"ל הקב"ה חייך שאין עושין ברית מילה עד שתראה בעיניך עיין טוש"ע רס"ה ופרדר"א ספכ"ט ואמרו לו לאליהו שלכל העם ההולכים לברית מילה ועומדים שם הקב"ה מכפר עוונותיהם ועיין בני יששכר מאמר חדש תשרי עוד כתב בפרדר"א הנ"ל וכן הוא בשוח"ט מזמור קי"ב כל מי שמגיש את בנו למילה כאלו הוא כה"ג מקריב מנחתו ונסכו ע"ג המזבח וכ' בעיר מקלט שהאב מתכפר ע"י האוכלים בסעודה כמו בעל הקרבן ע"י אכילת הכהנים וכ' במאמר מרדכי א"ח סי' תס"ח דמטעם זה אסור האב בעשיית מלאכה ביום שמל את בנו דהוי כמקריב קרבן וביום הקרבת קרבן אסור בעשיית מלאכה כמ"ש תוס' פסחים דף ג' ע"א בשם ירושלמי עיין שם. אבל מי שנעשה בר מצוה אין זה ענין של מחילת עוונות אלא אדרבה הוא ענין של הזכרת עונות דעד השתא הי' פטור מעונשין ומי"ג ואילך נעשה בר עונשין וא"כ אף שהוא ודאי לו ענין גדול שנתחייב במצות מ"מ אכתי לא יכול לעשות יו"ט מזה כי מי יודע ולכן סעודה עושה כעל כל מצוה וכענין סעודה שעושין בסיום הש"ס או בפתיחה שנהגו תלמידי ח"ס אבל אין זה ענין של יו"ט כברית וחתן ולכן פשוט לפענ"ד דאסור לו להסתפר לא לו ולא לאביו ואין זה דמיון כלל לחתן וברית מילה דיו"ט שלהם הוא וכנ"ל.

והנה המג"א הביא שם מיש"ש דכשהגער דורש הוה סעודת מצוה אפילו אינו באותו יום משמע לכאורה דאותו יום לאו דוקא אלא שהמעיין שם יראה שכתב אעפ"י שר"י כבר הי' חייב אלא אבשורה שלא הי' נודע לו ע"ע רצה לעשות יו"ט כ"ש על הגעת העת וזמן שראוי לעשות יו"ט ע"ש מבואר דס"ל דהוא כעין יו"ט אמנם נראה פשוט דאין הכונה יו"ט ממש שהרי אמר עבידנא יומא טבא לרבנן וודאי לאו יו"ט ממש הוא אלא סעודה והכ"נ כוונה לסעודה ולא ליו"ט כנלפענ"ד. [ועיין מ"ש או"ח סי' קנ"ח-קנ"ט דמה שהתירו תספורת בספירה בשביל מילה דדומה לקרבן ויו"ט שלו הוא עיי"ש, וזה לא שייך בבר מצוה]. [וע"ע משנה הלכות חי"ג סימן י"ח].

ובזה הנני ידידו דושכת"ר וכאש"ל המברכו בברכת חג כשר ושמח וי"ר שנזכה בש"ז עוד לאכול מן הזבחים ומן הפסחים בביאת משיח צדקינו ובבנין בית מקדשינו בד"ד הטרוד והעלוב העמוס בעבודת הקודש בלב ונפש בכתף ישאו.

מנשה הקטן

סימן מו

בטעם הלבוש על ברכת ברוך שפטרני דעד אז נענש הבן בעוון אביו

בס"ד עש"ק חקת התשל"א בנ"י יצו"א

מע"כ ידידי הרב הה"ג חוב"ט בעל מפולפל וו"ח בשתים עלתה לו וכו' כש"ת הרב מוהר"י טרויב שליט"א ברוקלין נוא יארק.

אחדשב"ת בידידות נאמנה, הגם כי אני מסופק בחבל טרדין מ"מ לרוב ידידות נפנתי קט רגע לעיין בקושיות דמעכ"ת בהא שתמה בשתים בדברי הלבוש סי' רכ"ה שנתן טעם לברכת ברוך שפטרני דעד עתה הבן נענש בעון האב והקשה ליה מהא דאמרו בגמ' מכות כ"ד ע"א ד' דברים גזר משה רבינו על ישראל ובאו הנביאים וביטלום משה רבינו אמר פוקד עון אבות על בנים ויחזקאל אמר נפש החוטאת היא תמות א"כ עכשיו כבר אין עושין הבן בעון האב ולפוס רייטא השבתי לו דהחילוק בכאן כשאוחזין מעשה אבותיהם וכאן כשאין אוחזין מעשה אבותיהם וכמ"ש בפ"ק דברכות וכת"ר השיב לפמ"ש מהרש"א מכות הנ"ל בא"א דע"כ כשביטל יחזקאל אף בשאחזו מעשה אבותיהם ביטל ולפ"ז שפיר קשה ליה להלבוש.

וב"ה כי אמת מזרקה בפי ועיינתי בפנים בלבוש ראיתי שם להדיא כדברי בס"ד וז"ל י"א מי שנעשה בנו בר מצוה יברך בא"י אמ"ה שפטרני מעונשו של זה אבל אין זה ברור דהא אם אוחזין מעשה אבותיהם בידיהם לא נפטר עד כמה דורות כדכתיב פוקד עון אבות וגו' וטוב לברך אותה בלי שם ומלכות ע"כ הנה מפורש להדיא דחש לה משום כשאוחזין מעשה אבותיהם בידיהם וכמ"ש. ומזה תמיה לי ארבינו הגדול מהרש"ק ז"ל בחכ"ש א"ח רכ"ה שהקשה לטעם הלבוש דמשמע דבן גדול אינו נענש בעון אביו והרי אמרינן בש"ס ובאהרן התאנף ה' מאד להשמידו דאין השמדה אלא כלוי בנים והרי אז הוי נדב ואביהו יותר מי"ג שנים ובע"כ פי' מעונשו של זה כפי' המג"א ע"ש ולולי דברי הגאון ז"ל כנראה דלא ראה בפנים בלבוש טעמו אלא ממה שהביא המג"א ז"ל אבל לולי ראה בפנים הי' רואה דדא באמת הוא קושית הלבוש בעצמו וצ"ע.

אלא דא"כ עומד לנגדן קושית מהרש"א ז"ל דמשה גופיה אמר אים בחטאו יומתו ורמי לה בפ"ק דברכות ומשני כאן בשאוחזין מעשה אבותיהם בידיהם וכו' ומשמע דיחזקאל ביטל הכל אפילו כשאוחזין ובע"כ צ"ל דהלבוש לא מפרש כא"א במהרש"א שם. אלא דלפ"ז גם קושית כת"ר לא קשה אלבוש ז"ל דאמנו גברא אגברא קרמית אלא דמ"מ קושית המהרש"א צריך ישוב להלבוש.

ומשנלפענ"ד בזה בתרי אנפין הפן הא') דהנה במשה רבינו כתיב אים בחטאו ימות וידוע לכל יודעי דת ודין דבכל מקום שנאמר אים היינו שהגיע לכלל שנים שהוא יותר מי"ג ולמדוהו משמעון ולוי במסכ' נזיר וא"כ מה שאמר משה רבינו אים בחטאו ימות היינו כשכבר נעשה אים ובאוחזין מעשה אבותיהן בידיהן אפילו לאחר שנעשה אים פוקד עון אבות עד כמה דורות וע"ז בא יחזקאל וביטל בגדולים שכבר נעשה אים דלא יענש וזה מה שגזר משה ביטל יחזקאל אבל בקטנים שהעונש אינו על הבן כלל אלא על האב לא ביטל יחזקאל דבאמת הוא אים בחטאו ולפ"ז אתי שפיר פי' הלבוש שאומרין ברוך שפטרני מעונשו של זה היינו דעד י"ג שנין בנין הו"ל מעשה ידיו של אב ואם ימותו הם עונש של אב, אלא דבזה מיושבת נמי קושית הלבוש שהקשה דהרי כשאוחזין מעשה אבותיהם אפילו לאחר י"ג עונשין בשביל אבות דאנן לאחר שביטל יחזקאל קיימינן ושפיר אין עונשין אפילו כשאוחזין מעשה אבותיהם בידיהם.

ובמ"ש נראה ליישב נמי דברי התוס' מקושית מהרש"ק הנ"ל עליהם מש"כ בפ"ב דשבת דמוכח דאין הבנים נענשים בעון האבות רק כשהם קטנים ותמה דמנ"ל כן ואי ממה שאמרו רז"ל דבעון נדרים בנים קטנים ממתים מנ"ל דאין נענשים כשהם גדולים דלמא כוונת הש"ס דאם חטא בנדרים אז אינו זוכה לגדל בנים ואינו מאריך לו עד שיגדילו אבל אם נדר ועבר כשכבר גדלו הבנים אז בשביל עון אחר אפשר דה"ה בניו גדולים נענשים וצ"ע ע"ש ולפמ"ש אתי שפיר דבגדולים הרי כבר ביטל יחזקאל וא"כ ע"כ בקטנים מיירי וראי' להלבוש ג"כ לכאורה דפי' משום מיתת הבנים הוא העונש ודו"ק.

שוב האיר ה' עיני ומצאתי ראי' ברורה לדברינו מדברי הרמב"ם פ"ו מהל' תשובה וז"ל יש חטא שהדין נותן שנפרעים ממנו על חטאו בעוה"ז בגופו או בממונו או בבניו הקטנים שבניו של אדם הקטנים שאין בהם דעת ולא הגיעו לכלל מצות בקיינו הן וכתיב אים בחטאו ימותו עד שיעשה אים עכ"ל הטהור הרי להדיא כדברינו בס"ד ועיין בספר סדר משנה להגאון ר' וואלף באסקאוויטץ בפ"ד מהל' ע"ז ובפ"ק מהל' תשובה שהביא ראיה להרמב"ם ושוכח שרמב"ם המתיק רק טעם ספרי דקטנים המה בקנינו של אדם מה הבהמה נענש בעון בעליה כך הקטנים שהמה בקנינו ועיין ריטב"א ע"ז ט"ו ד"ה מי דמי ורמב"ן עה"ת פ' יתרו עה"פ אתה ובנך וגו' ע"ש ודו"ק.

הפן הב' נראה ליישב קושית המהרש"א לפמ"ש החכ"ש הנ"ל דמה שאמר משה רבינו פוקד עון אבות וגו' היינו באם

כבר מת האב בתחלה א"כ מה שנעשים הבנים בעוה"ז לא נחשב העונש לאב ולא הוה העונש להאב רק להבן הנענש עצמו וזה גזר משה ויחזקאל ביטלו אבל אם האב קיים שח"ו נענש במיתת הבן זה הוי עונש להאב עצמו שיסבול צער זה וכמ"ש ובאהרן התנאף ה' מאד וגו' משמע דהעונש על שם אהרן נקרא זה גזר הקב"ה בתחלה ולא בטלו יחזקאל ע"ש ולפ"ז אתי נמי שפיר מי' הלבוש וקושיתו שהרגיש בה הלבוש בעצמו שהוא קושית הרש"ק וק"ל.

איברא דדברי המהרש"א באמת תמוהין הן דהאיך ס"ד דלאחר שבטל יחזקאל עונש שוב אין עונשין הבן בשביל האב והלא כמה דברי חז"ל מבוארים להיפוך ברכות דף ה' תני תנא קמיה דר"י כל העוסק בתורה וגמ"ח וקובר את בניו מוחלין על כל עונותיו ופריך קובר את בניו מנין תנא ליה ההוא סבא משום רשב"י אתיא עון עון כתיב הכא בחסד ואמת יכופר עון וכתיב התם ומשלם עון אבות על חיק בניהם, ובב"ק נ"א לא שכב שבחה בני אלא דקן תאינתה בלא זימניה וב"מ נ"ח אם הי' מקבר בניו אל יאמר וגם הא דבעון נדרים בנים קטנים מתים והמוליא ז"ל בניו קטנים מתים והיינו דאמרי אינשי אביו אכל בוסר שיני בניו תכהינה ועוד כמה מקומות דמבואר דגם בזה"ז עונשים הבנים קטנים בשביל אבותיהם ח"ו ולפמ"ש אתי שפיר בס"ד.

סימן מז

אם האם מקבלת עונש בעון בנה הקטן

עוד להנ"ל

ב) **ומה** שתמה עוד אפמ"ג א"ח סי' רכ"ח הנ"ל בא"א אות ה' שם שכתב דאשה שנעשה בנה בר מצוה אפשר דאין הבן נענש בשביל חטא אמו והביא ראיה מדכתיב פוקד עון אבות ולא אמהות ובר"מ פ' ו' בנים קטנים כקנינו הם וכתיב איש בחטאו ימות והיינו בין זכרין ובין נקבות אבל האב שהוא איש ולא האם ע"ש ותמה מעכ"ת מגמ' מפורשת כתובות ע"ב ע"א במשנה ואלו יוצאות שלא בכתובה וכו' ונודרת ואינה מקיימת ומפרש בגמ' ונודרת ואינה מקיימת דאמר מר בעון נדרים בנים מתים הרי דגם בשביל האם בנים מתים עכ"ל וכגון דא באמת צריך לפנים ותמיה גדולה הוא.

ולחומר הנושא הי' נלפענ"ד בס"ד דהתוס' רי"ד הקשה אמאי דאמרו ואלו יוצאות שלא בכתובה נודרת ואינה מקיימת משמע דאי מקיימת אינה יוצאת שלא בכתובה והא אמר לקמן דיכול לומר אי אפשי באשה נדרנית ואי' דמתני' דהכא בשאר נדרים שאינו יכול להוציא בלא כתובה וכו' א"נ יש להעמיד גם באותן ג' נדרים וטעמא דאינה מקיימתן הא לאו הכי לא מצי מפיק לה דמצי מיפר לה ואי לאו לא מיפר לה הוא נותן אצבע בין שיניה דהא אפילו באותן ג' נדרים ונמצאו עליה נדרים תנן ומשום שאין הבעל מיפר בקודמין הא נדרה תחתיו לא משום דמצי מיפר לה ואי לא הפר לה הוא נתן אצבע בין שיניה ע"כ והמאירי כתב נמי להדיא וז"ל ונודרת ואינה מקיימת ר"ל שנודרת כרצונו שאם על כרחו אף במקיימת כן ע"ש.

ולפ"ז נראה לחדש דאשה כשהוא לעצמה ונדרה ואינה מקיימת הכ"נ דאין בניה מתים דאין מעניש הבנים בשבילה אבל הכא דנדרה על דעתו כלומר שהיא נודרת כרצונו שהוא רוצה בה שתנדור ואינה מקיימת א"כ הוא הוא הגורם לחטאה שהוא נתן אצבע בין שיניה שהרי היא לא היתה נודרת אם לא מפני בעלה ולכן שפיר הו"ל כאלו הוא עבר על נדרו ונענש במיתת בניו ר"ל אפילו על נדריה אבל היכי שהיא מעצמה נודרת הרי בידו להפר ואם לא הפר נמי הו"ל נדרו שמקיימו וע"ד שאמר ר' פנחס האשה שנדרה על דעת בעלה היא נדרה וא"כ אתי שפיר דברי הפמ"ג דבאמת היכי דהיא לעצמה אפשר דאין בניה מתים וצ"ע.

אלו דברי ידידות מידידו דושכ"ת בכל עת מברכו בברכת צלח ורכב וי"ר שיזכה ללמוד תורה לשמה כאות נפשו ונפש ידידו בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן מח

אי מותר להתפלל ב' מנינים בחדר אחד בלי הפסק מחיצות מנין א' מנחה ומנין ב' מעריב

א' לסדר ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגו' התשל"א בנ"י יצו"א.

אל כבוד הנגידים החשובים עוסקי בצ"צ באמונה ה"ה הרב וו"ח וכו' כש"ת מוהר"נ קרעמער (שליט"א) ע"ה והרבני הנגיד וכו' מר זאלצמאן הי"ו גבאי דביהכ"נ ישיבה תורה ודעת ברוקלין נ"י.

אחדשה"ט, מכתבכם הגיעני בדבר כמה שאלות הנוגע לכם בבית המדרש אמנם היות כי אני חש שלא יצא מזה ח"ו ענין של מחלוקת ולכן אני מתנה שאם יש שם בביה"מ מורה הוראה אשר על פיו יצאו ועל פיו יבאו אז אין אני מכנים ראשי בהלכות אלו ודברי כלא נחשבין אבל אם אין שם מורה הוראה אז אכתוב מה שנלפענ"ד בהני דברים העומדים ברומו של עולם ואבקש סליחתכם אולי לא שתי עדיים כראוי לכבודכם כי בבלתי מכירם קאמינא ויהא שמכם מבורך מאת ה' המבורך עבגל"א.

א) **זה** מוכן השאלה בבית הכנסת דשם מתקבצים להתפלל מנחה ומעריב כמה פעמים ולפעמים מתפללים בבית אחד מנחה ומעריב כמה פעמים ולפעמים מתפללים בבית אחד מנחה ומעריב בזמן אחד ובבית אחד והוא דזמן מנין הראשון להתפלל ערבית הוא עשרים (מינוטען) רגעים לאחר השקיעה ואז מתפללין מעריב מנין הראשון אלא שבאים בשעה זו גם מאחרים להתפלל מנחה ועושים להם מנין באותו בית אלא שמתפללי מנחה מתפללים מצד אחד ומתפללי מעריב מצד השני ולפעמים אירע שמתפללים ג' מניינים בראש ביהכ"נ מנחה באמצע מעריב ובצד השני' מנחה וכל זה בחדר גדול אחד בלי מחילות מפסיקות.

וראשונה עלינו לברר בעיקר המנהג שמתפללים כמה מניינים בבית אחד זה בפינה זו וזה בפינה זו אי שפיר דמי בבית אחד דלכאורה יש לעיין בזה מפני ב' טעמים חדא דקיי"ל ברוב עם הדרת מלך והכא עושים חבילות חבילות וליכא רוב עם והשנית יש לעיין לפמ"ש מהר"י מינץ סי' ט"ו בתשובה בביהכ"נ שכבר התפללו בו להוציא אחרים י"ח שלא יעמוד החזן השני במקום שעמד הראשון דזה גנאי לראשונים דהוי כאלו לא יצאו בראשונה י"ח וכתב הרמ"א א"ח סי' ס"ט דנ"ל דוקא שעדיין הראשונים בביהכ"נ שלא השלימו סדרם אבל אם יצאו הראשונים יוכל לעמוד החזן אף במקום שעמד הראשון ובס' משפטי שמואל סי' ט' כתב עוד שאם הוציאו הראשונים ס"ת וקראו בה אין לשניים להוציא ס"ת פעם אחרת ולקרות בה הבאו דבריו במג"א שם לפסק הלכה ובכנה"ג ובהגהות רע"א ולפי זה היה מקום לומר דכ"ש בדידן בשעת התפילה ממש שעומד הש"ץ לפני העמוד ומתפלל ובאים אחרים ועושים לעצמם מנין בצד אחד ודאי גראה יותר גנאי לראשונים דגראה כאלו אינו רוצה לצאת עם הראשונים ולהתפלל עמהם וגם איכא חסרון דברוב עם.

אמנם כד דייקינן בהא שמעתתא גראה הדבר דיתיישב המנהג בריות ובהיתר דהנוב"י ת' סי' ט"ו כבר עמד אמדוכה זו והאריך שם בדברי מוהר"י מינ"ץ דאין להם מקור בגמ' אלא שלא רצה לחלוק עליו מאחר שיצאו הדברים מפי הגאון ז"ל אמנם כתב דזה דוקא במקום שאין מנהג קבוע להתפלל עוד הפעם אבל במקום שיש להם מנהג קבוע להתפלל כמה מניינים זה אחר זה ליכא שום גנאי לראשונים דידוע שהמנהג הוא כן וכן לענין ס"ת וכתב שכן נהג בעצמו בבית מדרשו בש"ק ומלאו אחריו בס' מגן גבורים סי' ס"ט ובשו"ת מהרש"ם ח"א סי' קע"ה ושאר אחרונים וציינתי עליהם בספרי שו"ת משנה הלכות ח"ג סי' י"ז.

איברא דגראה לומר לדידן אולי גם מהר"י מינ"ץ יודה להתיר דהרי הכא המנין השני אינם מתפללין במקום הראשון אלא זה בפינה שלו וזה בפינה אחרת ואף דישנם מניינים אחרים שעומדים להתפלל במקום הראשון ע"פ רוב אז כבר הלכו להם המתפללין הראשונים ועכ"פ כיון דקביעות הוא דמתפללין כן א"כ ליכא משום גנאי לראשונים אלא דמ"מ משום ברוב עם אכתי לא יצאנו.

ונראה דגם מזה לא תקשה דהרי באמת מצינו לענין ברכת המזון דקיי"ל בעשרים יכולין לחלק ולברך על עשרה לעצמם ועיין ברכות מ"ה ובטש"ע א"ח סי' קצ"ג ס"א ברמ"א שם ואפילו להט"ז שם דס"ל ברוב עם מ"מ התם עכ"פ מיירי שכבר אכלו כאחד ורוצים לחלק כה"ג יש לחוש משום ברוב עם אבל הכא דהמנין השני לא באו יחד עם הראשונים אלא באו אלו קודם ואלו הבאים אחריהם ואלו מתחילין להתפלל לעצמם ואח"כ באים אחריהם ג"כ מתחילין לעצמן כה"ג ליכא לכ"ע משום ברוב עם שהרי באמת לא באו יחד ואדרבה אולי יש בזה עוד מעלה דמתפללים כתות כתות ומשבחים למקום ברבוי מקומות.

וראיתי במגן גבורים שיצא להביא ראי' מיומא כ"ד דקאמר שם למה מפיסין וחוזרין ומפיסין כדי להרגיש כל העזרה ובמג"א סי' קנ"ד ס"ק כ"ג דלכך יש לחלק מעריב ממנחה והרי התם במקום אחד ע"ש ולפענ"ד לאחר הסליחה אין משם ראי' דהתם כל הגבור יחד בכל הפייסים דהיינו בפייס הראשון מתקבצים הכהנים וכן בשני וכן לעולם ודאי הוא ענין של הרגשת העזרה וכן לחלק בין מנחה למעריב שכל הקהל מתפללין יחד מנחה ואיכא רוב עם ותפלה אלא שמחלקין כדי להרגיש העזרה כה"ג ודאי עדיף להרגיש העזרה אבל בדידן הרי ע"י רבוי המניינים יחסר הרוב עם כמובן ובעת שיתפללו אלו לא יתפללו אלו כה"ג ליכא להביא ראי' משם. וקצת יש להביא ראי' מבתי כנסיות דאלכסנדריא שהיו מתקבצים שם קהל רב ובשעת התפלה היו מניפין מניפות לענות אחר הש"ץ ולא חלקו להתפלל לעצמן שיהיו שומעין הש"ץ ויוצאין ידי חובתן בלי שום ספק.

ובאמת כי כבר נסתפקתי בביהמ"ד שיש שם כדי לחלק ויש שם שני חיובים אי שפיר דמי לחלק ולהתפלל ב' מניינים ובזכרוני שראיתי לאחד הראשונים שאין לחלק משום ברוב עם הדרת מלך וכן גראה משו"ת הרדב"ז סי' תתק"י (ת' ע"ב) דאין לחלק הגבור מטעם ברוב עם הדרת מלך אלא היכא דאיכא טעמים לדבר והבאתי ראי' גם מאנשי אלכסנדריא וגם מדברי הט"ז הנ"ל ראי' מ"מ לא רציתי לאסור כיון דלא ברירא האיסור וגם הוא כעין צורך ג"כ דידוע דבזמן הזה מהדרים מאד להתפלל לפני העמוד ביום הי"כ ועיין כעין זה בשו"ת מוהר"ם אם לענין הדלקת נר יא"כ ביו"ט.

ונחזור לדידן והנה פשוט דבשני מיני תפלות נמי לא משמע להתפלל בביהמ"ד אחד ומעשים בכל יום שמנין אחד מתפלל שחרית והשנית מוסף כגון בר"ח ובחוה"מ שמתפללין מנינים זה אחר זה ואין פוגה פה ומצפלף דמ"ש שחרית ממוסף וגדולה מזו מצאתי למהר"י מלכו בתש"ב כת"י סי' ל"ט הביאו הברכ"י סי' ס"ט בבית אחד שהיו שם עשרה מתפללין מנחה ובאו קצת אנשים שלא התפללו מוסף ורצו להתפלל בפינה אחרת אלא שלא היה להם עשרה אנשים אם מצטרפין אלו עם אלו שהיו מתפללין מנחה שם והשיב מוהר"י ז"ל דדין זה משכחת לה היכא דהני בתרתי כבר התפללו מנחה ועתה בעי לצלוי מוסף דהא קיי"ל הגיע זמן מנחה מתפלל מנחה ואח"כ מוסף כמ"ש בסי' ר"פ ותר"ב או אפשר בדיעבד כמ"ש סי' רפ"ו (וגם נפ"מ כגון שהזמן עבר ולא יוכל להתפלל שניהם בעוד היום שכתבו הפוסקים שיקדים מוסף שאין לו תשלומין ומנחה יש לו תשלומין) וגם נפ"מ להתפלל שחרית ומוסף אם נאמר דמאחר דאין קדושתן שוה אין מצטרפין ועל כולן העלה דמצטרפין ממ"ש הרמ"א סי' ק"ט דיכול לומר המתפלל מוסף קדושה דשחרית ואפילו למאן דפליג התם משום הפסק הכא מודי דמה יש בזה שאין קדושתן שוה להצטרף לעשרה.

מבואר מדבריו ז"ל דאפילו מתפללין ב' מיני תפילות מותר בבית אחד ולא עוד אלא דמצטרפין אלו ואלו בשבת משבחין למנין עשרה ומתפללין זה מנחה וזה מוסף ולפ"ז הי' לבאורה מקוס לומר במנחה ומעריב נמי דשתי מיני תפלות הם מ"מ יכולים להתפלל ואין בו איסור.

ברם כד דייקינן שפיר בהא שמעתתא ליכא מכאן ראי' דתרי מילי נינהו דהכא בשחרית ומוסף או מנחה ומוסף הנה תרווייהו יומא קא גריס ותרווייהו זמנן השתא ואינם סותרין זה את זה אלא שזה הזדרז בתפלת מנחה וזה בתפלת מוסף אבל אין בזה שום שינוי בהלכה על לד שיהיה זה סותר ועושה היפך ממה שעושה חבירו וגם חבירו הי' בידו להתפלל תפלה זו ולכן אין שייך בזה דין לא תתגודדו אבל בשני מנינים כשזה מתפלל מנחה וזה מתפלל ערבית הרי ישנם כאן שני הפכים המתפלל מנחה עושהו יום והמתפלל מעריב עושהו לילה והגם שתרווייהו יש להם מקור בהלכה הללו עושים כחכמים והללו עושים כר"י אבל כה"ג באנו לדין לא תתגודדו ועיין רמב"ם סוף הל' עכו"ם ושני קהילות בעיר ספרדים ואשכנזים זה מתפלל בבית הכנסת שלו וזה בשלו לא שייך לא תתגודדו אבל בבת אחת ובמקום אחד ודאי שייך ועיין רא"ש פ"ג דיבמות בענין מגילה דכפרים. ועיין ש"ע א"ח סי' תל"ג ומג"א שם ובשו"ת ב"ח החדשות סי' מ"ב באמצע התשובה ובשו"ת השב משה סי' ל"א דהמנהג תפלין בחוה"מ אין להתפלל בבית א' עם אותם שאינם מניחים תפלין וכבר תמהו האחרונים למה אין העולם נזהרים עיין אחריהם עכ"פ נראה דכה"ג איכא משום לא תתגודדו.

והנה בת"ה ובפסקי מהרי"א סי' ד' וסי' קנ"ג נשאל במי שהה להתפלל מנחה בע"ש עד לאחר שעמו הקהל ברכו אבל עדיין הוא זמן מנחה היאך יתפלל תפלת מנחה וכתב דמצא בתשובות ישנות שאל יתפלל מנחה באותו ביהכ"נ שהקהל מתפללים הואיל והצבור קדשו היום לא יעשהו חול אצלם אלא ילך חוץ לביהכ"נ ויתפלל שם מנחה של חול ואם הי' שם בשעת ברכו נחלקו הפוסקים דעת הת"ה דיענה ברכו ויתפלל אח"כ של שבת שמים כיון דלא יכול עוד להתפלל מנחה אחר קבלת שבת ובאגודה פ"ב דשבת כתב דלא יענה עמהם דאל"כ לא יוכל עוד להתפלל מנחה והאחרונים נחלקו בדבר היאך ועיין הגהות רע"א דיתנה בתנאי מיהו לכ"ע באותו ביהכ"נ לא יתפלל יחד מנחה של חול ומעריב של שבת דהו"ל תרתי דסתרי וכן איפסק הלכתא בש"ע א"ח סי' רס"ג סעיף ט"ו ט"ז ועיין בא"ר שם אות ל"ג ל"ד וא"כ בדידן נמי כיון דהו"ל תרתי דסתרי לא יתפללו יחד מנחה ומעריב דהו"ל אגודות אגודות. וכ"ש הוא צבור מיחיד.

אלא דיש לעיין דהט"ז והמג"א א"ח סי' רל"ו כתבו שאם בא לביהכ"נ בשעה שמתחילין ברכו והוא לא התפלל מנחה יתפלל מנחה בעוד שהם קורין ק"ש וברכותיה ואח"כ יתפלל ערבית עם הצבור ויקרא ק"ש וברכותיה אח"כ בלילה אבל לא ימתין להתפלל מנחה בעת שמתפלל ערבית ואח"כ יתפלל ערבית בלילה דזה אינו נקרא תפלה בצבור שהמתפללים ערבית והוא מנחה של יום שעבר לא הוי תפלה בצבור והא"ר שם כתב להוסיף שאם אפשר לו להתפלל מעריב בלילה עם הצבור ימתין במנחה וכן כשאין שהות שיוכל להתחיל אחר מנחה תפילת מעריב עם הקהל ימתין במנחה עד שיתחילו הקהל תפילת ערבית דעכ"פ יש מעלה בזה שמתפלל כשמתפללין הצבור ועוד דיש לחלק דוקא בשעה שהצבור מתפללין הוי כתפלה אחרת (ט"ס מ"ש לא) אבל כשמתפלל עמהם הוי כמתפלל עם הצבור ודמי קצת לקדושה ס"ס ק"ט ע"ש.

ולפום ריהטא הא פיסקא חולקת אהא דסי' רס"ג וצ"ל דס"ל דלא דמי מנחה וערבית של חול לשל שבת ועכ"פ פלוגתא היא דלדעת המג"א נראה דמנחה ומעריב של חול נמי הו"ל בדין תרתי דסתרי ולהא"ר ליכא בזה משום תרתי דסתרי. אמנם המעיין גם בהא יראה דיש חלוק בין יחיד לצבור דיחיד המתפלל שמ"ע לא ייכר כלל אם הוא מתפלל שמ"ע של מנחה או שמ"ע של ערבית וכיון דתרווייהו

שמ"ע דחול מינהו ותרוייהו י"ח ברכות מתפלל ליכא למיחש אם מתפלל יחד וליכא לא תתגודדו אבל ליבור המתפלל דאושי מילתא והללו מתפללין מנחה והללו מתפללין ערבית ודאי דהו"ל משום לא תתגודדו ויש להביא ראי' ממג"א סי' ק"ח סק"י שכתב מעשה בא' שבא ליבהכ"נ סמוך לערבית וירד לפני התיבה והתפלל ערבית ועדיין לא התפלל מנחה נ"ל דלא דמי להזיד ולא התפלל דהא עדיין זמן מנחה וא"ל דא"א להתפלל מנחה דכבר עשאו לילה כמ"ש סוסי' ל' דשאני הכא דלא יהא אלא ערבית שתים ע"כ הרי לן דאי לאו משום דלא יהא אלא ערבית שתים היינו אומרין דהו"ל תרתי דסתרי ובליבור ליכא טעמא דלא יהא כמובן וממילא לא אפשר דהו"ל תרתי דסתרי.

וראיתי קדוש אחד מדבר הגאון מהרש"ק בחכמת שלמה סי' רל"ג ס"א שכתב שאלה במי שבא ליבהכ"נ ולא התפלל מנחה והלבור כבר התחילו להתפלל ערבית אם יתפלל בבהכ"נ או יצא לחוץ וכתב דאין לו להתפלל בביהכ"נ כמ"ש בסי' רס"ג והביא שם דברי המג"א והט"ז הנ"ל וכתב דאין משם ראי' וחילק בין מתפלל עם הליבור בבת אחת אז אין נראה לעין שהוא חולק מהם ולא הוה כאגודות אגודות ע"י המתשבה שהוא חושב לשמ"ע של מנחה והם חושבים לשמ"ע של ערבית אבל אם מתפלל ביחידות בעוד שהלבור אומרים ק"ש וברכותיה אז ממ"נ אינו רשאי באותו אדר דאם מתפלל ערבית הרי הוא בכלל מקדים תפלתו לתפלת הלבור שאסור כמ"ש בסי' ל' ואיכא ממילא חשדא משום מקדים תפלתו ואם נאמר דהוא מתפלל מנחה ונדון אותו שאינו מקדים תפלתו אבל א"כ הרי הו"ל בכלל אגודות אגודות והוה בכלל לא תתגודדו ולכן העיקר להלכה דאם אין הקהל עומדין לשמ"ע כשהוא מתפלל שמ"ע של מנחה אסור לו להתפלל מנחה אלא יצא לחוץ אך בשעה שעומדים הלבור לשמ"ע רשאי הוא לעמוד עמהם שמ"ע של מנחה ובשבת בכל ענין אסור כיון דהם מתפללין של שבת והוא של חול ע"ש.

הנה לן מפורש דכבר הורה זקן דאפילו ביחיד המתפלל מנחה בשעה שהלבור מתפללים מעריב יש בה משום לא תתגודדו והגם דראינו ביחיד הבא לביהכ"נ נהוג עלמא להתפלל מנחה אפילו בעת שהלבור מתפללין ערבית אולי מחמת חסרון ידיעה או דס"ל דלא שייך כ"כ אגודות אגודות ביחיד דלא אושא מילתא אבל ברבים להתפלל ערבית בלבור בבית אחד ומנחה בלד שני נראה דלכ"ע הו"ל משום לא תתגודדו ואסור לעשות כן אליבא דכ"ע כנלפענ"ד.

עוד עלה בדעתי לחלק בין יחיד לרבים דביחיד לא שייך לא תתגודדו אלא ברבים ובזה הי' אפשר לישב קושית המג"א מחוה"מ דהעולם אינם מזהרים ומתפללים בתפלין בביהכ"נ עם אותם שאינם מניחים תפילין ע"ש שוב העיר לי ידידי הרה"ג מיאקא משגיח דישיבתינו שכן מבואר בשו"ת קרן לדוד בשם קדמון אחד ואין לי הספר לעיין אחריו דלכאורה יש קצת לעיין בכלל זה. [ועיין תשו' מעיל צדקה סי' מ"ט שרצה השואל לומר כן והוא ז"ל דחה ועיין יד מלאכי בענין פלגא ופלגא ובשו"ת תשורת ש"י ח"א סי' פ"ט דרך בג' המשנים איכא לא תתגודדו ועיין פרשת מרדכי סי' ד' ובקרן לדוד סי' י"ט]. [וע"ע שו"ת משנ"ה ח"י סי' רפ"ו].

סימן מט

עוד להנ"ל

ב) **והא** דקיי"ל דעבד כמר עבד ודעבד כמר עבד היינו טעמא דכיון דלא איפסיקא הלכתא לא כחכמים ולא כר' יהודה הרוצה לעשות כר"י עושה או כחכמים עושה ואמנם בש"ע מבואר דדוקא פעם אחת בחייו יכול לבחור היאך רצונו להתנהג אבל אחר שבחר לו כאחד מהם אין לשנות בכל יום עיין ש"ע ח"א סי' רל"ג ובמ"ב שם וכן נראה דעת הרבה אחרונים אמנם שיטת המאירי במס' ברכות פ"ד דביום אחד הוא דאין ראוי להתפלל מנחה וערבית באופן דסתרי אהדדי אבל מיום ליום אין לחוש ואין כאן משום תרתי דסתרי אהדדי דבדרבנן לא חיישינן כלל וזה כב' שבילין א' טמא וא' טהור וכו' דבזה אחר זה שניהם טהורים ומ"מ דוקא לתפלה אבל לק"ש לא יקרא ע"ש והביאו המחזיק ברכה וכ"כ במו"ק להג' יעב"ץ ז"ל ופוק חזי מאי עמא דבר אשר כמדומה אין מקפידין בזה והמחמיר תבא עליו ברכה.

סימן נ

מי שלא התפלל מנחה עדיין אי מותר לו לענות על ברכו של מעריב

עוד להנ"ל

ג) **ובדבר** שאלתכם עוד מי שלא התפלל מנחה עדיין אי מותר לו לענות על ברכו של ש"ץ של מעריב וגם לומר פסוק ראשון של ק"ש הנה בחול לפי הנראה משיטת הפוסקים אין בזה שום איסור ורק בש"ק נחלקו הפוסקים משום דבברכו איכא קבלת שבת וא"כ לא יוכל עוד להתפלל מנחה כיון שיקבל עליו שבת אבל בחול ליכא בזה קפידא וגם מדברי הגרע"א שהבאתי לעיל שפליג על האגודה וס"ל דבתנאי שאינו מקבל עליו שבת יכול לומר ברכו אפילו בשבת א"כ כ"ש בחול דליכא

בזה שוס קפידא מלענות ברכו אף שלא התפלל מנחה עדיין וגם פסוק שמע ישראל של ק"ש נמי יכול לומר.

סימן נא

התפלל מעריב ושמע קדושה של מנחה

עוד להנ"ל

ד) **עוד** שאלתם במי שכבר התפלל מעריב האם מותר לו לענות על קדושה וחזרת הש"ץ של מנחה שמתפללין כתכמים לפוס ריהטא הי' נראה ג"כ כפי מה שכתבתי לענין ברכו אמנם בשבת ודאי דאינו נכון אפילו להגרע"א דאחר שעשהו קודש וכבר קבל עליו קדושת היום היאך יעשהו חול דהוי תרתי דסתרי אמנם ראיתי בדעת תורה להגאון מהרש"ס סי' ר"ל שהביא שו"ת גא"י א"ח סי' ק"מ שהתלונן על אותם שנהגו להתפלל ערבית בביהכ"נ מבעו"י ואח"כ עונים קדושה עם המתפללים מנחה בעזרה דכיון שכבר עשאו לילה הוי תרתי דסתרי ע"כ ע"ש ולפי שיטתו נ"ל דלא דמי לקדושת מוסף בשחרית המבואר בסי' ק"ט דהתם עכ"פ לא הוי תרתי דסתרי דזמן ראוי הוא לשחרית ומוסף אבל הכא הרי כבר עשאו לילה ולאו זמן ראוי הוא עכ"פ גם בזה כבר הורה גבר בגוברין הגאון מהרש"ס וגא"י לאיסור.

שוב העיר לי א"א דכבר דן כעי"ז בשו"ת בית שעריס או"ח סי' פ"ה באחד שעמד בתפילת ערבית באמצע ג' ראשונות ושומע קדושה של מנחה מש"ץ ופסק דלא יענה עמהם דהו"ל תרתי דסתרי עיי"ש].

ובאמת כי ד"ז שכיח הרבה והעולם לא מזהרין בזה מחמת חסרון ידיעה ואולי גם בזה הגיח להם לישראל מוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין ומ"מ הזהיר בדבר ה' יחוש לעצמו.

והעולה לדידן לדינא בס"ד.

א) **אין** להתפלל בביהכ"נ אחד בזמן אחד מנחה ומעריב משום לא תמגולדו. ב) נכלל בא') ג) מי שלא התפלל מנחה אפ"ה יכול לומר ברכו של מעריב או פסוק ראשון של ק"ש. ד) התפלל מעריב כבר אין לו לענות קדושה בחזרת הש"ץ של מנחה.

ובזה הנני ידידכם המצפה לישועת ה' כהרף עין וי"ר שתזכו לעשות פעלים לתורה וכל העוסקים בצ"צ באמונה הקב"ה ישלם שכרם ועושה שלום במרומיו הוא יעשה שלום עלינו ועכ"י אמן בברכת התורה בכבוד והוקרה בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן נב

בשיטת הלבוש דמלאכת שבת אסורה בהנאה

כ"ח סיון התשל"ב

אל הכהן הגדול מאחיו ה"ה מע"כ הרה"ג המפורסם שלשלת היוחסין חוב"ט מבני בניו של אהרן וכ' כש"ת מוה"ר אהרן ארי' כ"ץ שליט"א מ' בבוקארעסט ברוקלין נ"י.

אחדשכת"ר, בדבר תמיהתו בדברי הלבוש א"ח סי' רמ"ד ס"ג שכתב דאם בנה העכו"ם לישראל הבית באיסור בשבת נכון להחמיר כדי שלא יהנה ממלאכת שבת כיון דמלאכה גמורה הנעשית בשבת אסורה בהנאה מן התורה כמו שיתבאר בע"ה להחמיר גם בזו מדרבנן ותמה דמלאכת שבת מותרת בהנאה כמבואר ב"ק ע"א (ט"ס מש"כ ע"ו) גם זה תמיה קיימת ומיהו נראה באמת דכוונת הלבוש הוא כאן דלשיטתיה אזיל בא"ח סי' שי"ח ס"א שכתב וז"ל.

מבשל ידוע שאב מלאכה הוא והיתה במשכן שביבלו סמנין לפיכך המבשל בשבת חייב חטאת והמתבשל במזיד וה"ה כל דבר משאר מלאכות הנעשה בשבת על ידי ישראל על ידי מלאכת איסור במזיד אסור לו עולמית מן התורה דכתיב גבי שבת קדש היא לכם מה קדש אסור אף מעשה שבת אסור כו' ולאחריה אסור בו ביום מדרבנן ועיין א"ר שכתב על הלבוש טעמא דר"י הסנדלר הוא אבל אנן דפסקינן כר"י נראה דאף במזיד אין בו איסור אלא מדרבנן (מי"ט) ומהרא"ש פ' מרובה ור"ן פ' כירה מבואר דאף לר"י הסנדלר הוא דרבנן דהא פליגי רב אחא ורבינא אליביה והלכה כדברי המיקל ע"כ ע"ש. מבואר דעת הלבוש דפסק כר"י הסנדלר דמלאכת שבת אסור מדאורייתא ולשיטתיה אזיל הכא בסי' רמ"ד.

ובדרך לבאורה יש לדייק מדברי הגמ' כאן דאיסורי הנאה לא מקרי לכם ובפוסקים נחלקו בדבר אי הוי שלו אפילו דלא מקרי לכם ול"ע. ובמ' האריכתי בזה בס"ד.

אלו דברי ידי"נ דשכת"ר ויסלח לי על מיעוט פלפולי כי רק לעשה דכת"ר פניתי מכל שאר התשובות ועשיתי לפנים משורת הדין להחזיר לו מיד והשי"ת יזכנו לקבל התורה באהבה וללמוד וללמד לשמור ולעשות ולקיים את כל דברי ת"ת באהבה ובלו"נ.

מנשה הקטן

סימן נג

המעריך שעון מעורר מע"ש אי מותר בשבת להסב המחוגים לשעה הרצויה לו

ב"ה ט' ניסן התשל"א בנ"י יצו"א

מע"כ הב' הח' **אברהם יואל דייטש** הי"ו תלמיד ישיבה הקדושה מתיבתא צאנז האדסאן קאונטי נד"ז.

אחדשה"ט, בדבר שאלתך בשעון המעורר הנקרא (אלארם קלאק בלע"ז) או וועקער זייגער שהעריכו בע"ש ובשבת רואה להסב מחוגי השעון המעורר (די ווייזער בלע"ז) לשעה הראויה לו שיעורר מה דינו.

הנה בעיקר הערכת שעון מעורר בס' בן יהודה סי' קנ"א אוסר אפילו לערוך מע"ש שיצלצל בשבת אמנם האחרונים המירו זה עיין מהר"ם שי"ק א"ח סי' קנ"ז והשו"מ מהד"ת מ"א סי' ה' ומהדו' ו' סנ"ג ובשאר אחרונים וכן נהוג עלמא בלי פקפוק אם נערך ע"ש.

אמנם להסב המוגים וויזער בלע"ז בשבת לא מצינו בזה מי שהתיר והגם שמצינו שהתירו להסב החוגים בסתם על השעון היינו כשאין גורם עי"ז צלצול עיין שו"מ וכ"כ בשם דעת קדושים וכ"כ מפורש בשם הגאון אדמו"ר מרן ממונקאטש בדרכי חיים ושלום סי' תי"ט וכתב שם בשמו דבעצמו העביר הווייזער ממקום למקום ואין לך מעשה רב גדול מזה אמנם במקום שיצלצלו לא התירו ואדרבה בשו"מ הנ"ל התנה בפירוש דוקא שאם יוכל להסב באופן שלא יצלצלו או שאין בו קלינגער בלע"ז.

ובש"ע הגרש"ז סי' של"ח ס"ד כתב זוג המקשקש לשעות עשוי ע"י משקולות אסור לערכו משום שמשמיע קול של שיר והוא צריך לקול זה ומתכוין לו אבל מבע"י מותר לערכו ולהכינו כדי שילך ויקשקש כל השבת. והנה המדקדק בדבריו יראה שכתב מבע"י מותר לערכו ולהכינו ומדהוסיף להכינו ג"כ מבע"י משמע דבשבת אסור להכינו אפילו נערך בע"ש דאל"כ רבותא הי"ל לאשמעינן ובע"ש מותר לערכו ולהכינו אפילו בשבת מותר א"ו דלהכינו ס"ל דאסור בשבת.

אלא דיש לעיין קצת דהכא כשמכוין המחוג לצלצל בשבת אכתי אין כאן השמעת קול עד שיגיע המחוג הרגיל ומגיע השעה שהוא רואה שיצלצל ולא הוי כאן אלא כעין גרמא להקדים או לאחר הצלצול מה שהי' ממילא מצלצל אלא בשעה אחרת וכה"ג אפשר דליכא איסור כלל וראיתי לרבותינו האחרונים ז"ל מספקים במי שהקדים מלאכת שבת ועשה מה שהיתה ממילא עתידה להעשות וכגון תבשיל על האש והי' עתיד להתבשל בשתי שעות ביום ובא הוא והקדים ובשלו בשעה קודם אי חייב כיון דסוף סוף גם בלי פעולתו היתה מתבשלת בשעה מאוחרת ולפענ"ד אין צריך לפנים דחייב ורא' ממגיס קדירה וכיוצא בו גם ממס' בילה אחד הביא את הקדירה ואחד הביא את העצים ואחד הביא את האש האחרון חייב ע"ש.

עוד נראה ראי' משבועות י"ז אמר רב הונא זר שהפך בצינורא חייב מיתה ופריך ה"ד וכו' לא צריכא דאי לא הפך בהו מיעכלי בתרתי שעי והשתא מיעכלי בחד שעתא והא קמ"ל דכל קרובי עבודה עבודה הוא ע"כ ע"ש וזה לכאורה ראי' ברורה. [וע"ע משנ"ה מ"ז סי' נ"ב].

אלא דמה שיש להסתפק במי שעושה פעולה בשבת שע"ז תעשה מלאכה מעצמה לאחר שעה או שעתיים אי כה"ג הוה איסור דאורייתא או לא הוי רק גרמא ולמשל המכוין שעון בבוקר שתליק החשמל בין הערבים ולפוס ריהטא הי' נראה להביא ראי' מלישנא דקרא ששת ימים תעשה מלאכה ונקרא תעשה בקמ"ץ ולישנא תעשה כפי הניקוד הוא שמעצמה תעשה וביום השביעי שבת לה' אלקיך משמע דממלאכה כזו תשבות והיינו ע"כ שע"י פעולה כזו דאל"כ מלאכה שנעשית מאליה ודאי ליכא איסור וראיתי בשו"ת מהר"ם שי"ק א"ח סי' קנ"ז שנסתפק בזה והעלה דתלוי בב' תירוצים שבתוס' סנהדרין ע"ז ד"ה סוף חמה ועיין רמב"ם פ"ג מרוצח ה"י וסמ"ע ח"מ סי' שפ"ו ומיהו לעיקר דינא נראה דכה"ג לא הוי אלא איסור דרבנן ובסי' קי"ד א"ח שם לידד בדבר ולפענ"ד עוד ראי' מח"ס א"ע במי שמניח זכוכית נגד השמש אלא שהיום הי' מכוסה בעבים ואח"כ זרחה השמש עליו והזכוכית הדליקה אש וכתב דלא הוי אלא גרמא.

וקצת יש לחלק דהתם עכ"פ לא היתה ראויה להדליק אולי הי' נשאר המצב כמו שהוא כלומר אם לא יתפזרו העבים אבל הכא הרי בע"כ תעשה המלאכה ע"י פעולתו אלא שתעשה באיחור הזמן, ועיין מג"א סי' רנ"ב סק"כ דנתינה לרחיים של מים הוי שבות דהוי כגרמא והא"ע השיג עליו ומיהו הק"נ שבת י"ח הסכים למג"א וכן הסכים במהר"ם שי"ק הנ"ל ונראה דדא הוא מחלוקת האחרונים ז"ל.

ולעיקר דינא הנה מרמ"א א"ח סי' רנ"ב ס"ה ומדברי המחבר סי' של"ח ס"ג נשמע לכאורה דהשמעת קול אסור אף שבא לאחר כן כלומר דבשעת משיכה והערכה אכתי ליכא השמעת קול אלא כשמגיע אח"כ לשעה זו תכה בקול מעצמו וגם מבואר בש"ע דהשמעת קול של מורה שעות אסור להשמיע בשבת אף דפסקינן בש"ע כרבה דקול שאינו דרך שיר מותר מ"מ כיון דצריך לקול הזה הו"ל ככלי שיר ועיין ביאור הגר"א סי' של"ח אהא שפסק המחבר ובמג"א שם דקיי"ל כרבה ובגר"א אבל העיקר נראה כירושלמי ואינו מותר רק אם אינו מתכוין כלל לקול כמו בור הגלגל וכדומה לו ועיין שו"ת מהרי"א א"ח סי' ע"ד.

והעולה לדידן נראה דלהסב המחוג ולתקן שיצלצל בשבת אסור ולפמ"ש לעיל יש לעיין גמי להסב המחוגים וויזער בלע"ז שאינם מצלצלים שכתבנו לעיל דהתירו האחרונים י"ל דלא התירו גמי אלא בשעון שאינו משמיע קול אבל שעון

שמשמיע קול אם עי"ז יגרוס לקרב הגלגול הי' אסור וא"כ בוועקער זייגער הי' אסור אפילו להסב המוגים הפשוטים ולמשל שאם הי' מוכן המעורר לגלגל בשעה עשירית והוא רוצה לקום בשעה תשע והחוג של המעורר אסור לסבב מ"מ אכתי הי' בידו לסבב המחוגים המורים השעה ולקדם שתי שעות וכיונא בו ויכול לקום כרצונו ולפמ"ש לכאורה גם זה הי' אסור דנמצא מתקן המעורר בשבת ומאי נפ"מ באיזה אופן הוא מתקנו אם בחוג המוכן לגלגול או בחוגים המוכנים להראות השעות אבל סוף סוף שניהם גורמים הגלגול ומיהו יש לומר דכה"ג לא גזרו ומותר להסב הווייזער אף שהקדים הגלגול עי"ז וכ"ש כשאין כוונתו לכך וכן נראה לכאורה משו"מ הנ"ל.

והנה מה"ט נראה נמי לכאורה דאין לפתוח את הכפתור הסוגר את המגלגל בשבת שתחיל לגלגל אף שאינו מסבב המחוג ודלא כמו שראיתי באחרון אחד שהתיר בזה אם לא לצורך גדול ולדבר מצוה ומיהו לסגור הכפתור שלא תגלגל כלל בו ביום נראה דמותר.

ובזה הנני מברכו בברכת צלח ורכב על דבר אמת וי"ר שתעלה מעלה מעלה ברום המעלות לתורה ומצות עדי ביאת משיח צדקינו בב"א. החותם בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן נד

נשים אי חייבות בתוספות שבת ויוה"כ

ב"ה א' לסדר יוצאים ביד רמה התשכ"ז פה ברוקלין נ"י יצו"א

כבוד ידידי החשוב מאד נעלה חרוץ ושנון שואל כענין וכו' מלא פלג הב' יקותיאל יודא וואלד הי"ו תלמיד ישיבה הקדושה טעלז.

אחדשה"ט, בדבר ספיקתו אי נשים חייבות בתוספות שבת ויו"ט ותמה שלא הזכירו מזה הפוסקים כלום עד שמצא בדברי תוס' כתובות מ"ז דמבואר שם דחייבות ויצא לפלפל בזה קצת. לאחר הסליחה נעלמה מיניה שיטת הפוסקים רבותינו הצדיקים גדולי האחרונים הלא המה הפמ"ג א"ח סי' תר"ח במשבצות סק"א כתב נשים חייבות בתוספות יוה"כ משום דיו"כ גופיה שייך בנשים וכ"ש שחייבות בתוס' שבת דכל מ"ע של שבת נשים חייבות בה ותפסו עליו בשו"ת כת"ס א"ח סי' נ"ז וסי' קי"ד דנעלמה מיניה דפמ"ג סוגיא מפורשת סוכה כ"ח ע"ב והתוס' שם דתוס' יו"כ יליף לה מקרא דהאזרח, והפנ"י בילה דף ל' הקשה למה יהיו נשים חייבות בתוס' יו"כ הא רק מ"ע שהז"ג הוא ותי' דרק על מ"ע דקום ועשה פטורין אבל על מ"ע דשב ואל תעשה גם נשים חייבות ע"ש ותמה עליו הגל"ח וכתב דהקושיא אינה קושיא והתי' אינו אמת דנשים גם על מ"ע דשב ואל תעשה פטורות כשהוא מ"ע שהז"ג אלא דהכא יליף מקרא מפורש בש"ס סוכה דחייבות בתוס' יו"כ ותמה דאישתמיטתי' מינייהו דהני גאוני סוגיא דסוכה הנ"ל.

ומיהו לענין תוס' שבת אף דתמה הכת"ס אפמ"ג מ"מ לעיקר דינא נשאר בספק ולפענ"ד פשוט דנשים חייבות מכמה טעמי ולא מצינא לשיטות הפוסקים דילפי תוס' שבת מתוס' יו"כ א"כ כיון דנשים איתרבו בתוס' יו"כ להדיא מקרא דהאזרח ממילא איתרבאי לתוס' שבת ג"כ כיון דעיקר תוס' שו"ט באנשים נמי מיו"כ ילפינן כיון דאיתרבו איתרבו וכן ראיתי בשו"ת בית יצחק יו"ד ח"ב סי' קע"ג אות ה'.

שנית נראה דהסמ"ג עשין כ"ט בסופו כתב ושמעתי כי יש במדרש זכור ביום ושמור ביבשה וכו' וכן ראיתי במכלתא זכור מלפניו ושמור מלאחריו מכאן שמוסיפין מחול על הקדש ע"כ ע"ש ועיין מכלתא פ' יתרו פ"ז שסיים שם משל לזאב שהוא טורף מלפניו ומלאחריו ועיין מרכבת המשנה על המכלתא פ' הנ"ל שפי' עם שיטת הבחיי דזכור הוא מדת יום ושמור היא מדת לילה ומן הראוי להקדיש שמור לזכור כסדר הבריאה על כרחך מכאן שמוסיפין מחול על הקודש נמצא מדת יום של ע"ש קודם לילה דשמור של מדת הלילה אחר היום הוא. ובאמת כי גם הרמב"ן בעצמו כתב דזכור הוא מדת יום ושמור הוא מדת לילה, והנה לפי דרשת המכלתא דתוס' שו"ט יליפינן לה מזכור ושמור א"כ פשוט דנשים חייבות בתוס' מדרשת חז"ל דכל שיצנו בשמירה יצנו בזכירה והני נשי כיון דאיתנהו בשמירה איתנהו בזכירה וא"כ חייבות בתוס' שו"ט ופלא על האחרונים ז"ל דאישתמיטתיה מינייהו דא, עיין שבועות כ' ע"ב דדרש זכור ושמור ועיין שו"ת מהרי"א אסאד א"ח סי' פ"א שהביא מדברי המכלתא הנ"ל ראי' דנשים חייבות בתוס'.

ובאבודרה"ם סדר מעריב של שבת כתב וז"ל ומצאתי כתוב מנין שמוסיפין מחול על הקודש בכניסתו וביציאתו שנאמר שמות (ט"ז, כ"ג) שבתון שבת קודש וכתיב קרא אחרינא שבת שבתון היא לכם ע"כ והנה פשוט דהני קראי שייכי בנשים כבאנשים. והיות כי לפענ"ד יש לי קצת משא ומתן בדברי רבותינו האחרונים זצ"ל אומר מה שבלבי דנראה לפענ"ד מוכרח להפוסקים דס"ל תוס' שו"ט בכלל אין חלוק בין נשים לאנשים דהנה הטור א"ח סי' רע"ג הביא שיטת רבינו מרן הבה"ג ז"ל דכיון שהדליק נר של שבת חל עליו שבת דקבלת שבת תלויה בהדלקת הנר ועיין ר"ן פ' ב"מ מה שטען בעד הבה"ג מקושית הרמב"ן עליו גם המרדכי הסכים לדעת הבה"ג ועיין ב"י וב"ח שם מה

שהאריכו בדבר והמהרי"ו כתב בסי' כ"ט דמהאי טעמא נהגו נשים להשים ידיהם על פניהם אחר ההדלקה ולברך כדי שיהא הברכה עובר לעשייתה ע"ש ובב"ח ובד"מ. ואף שהתוס' והרמב"ן חולקין על הבה"ג מ"מ רוב האחרונים תפסו שיטתו לעיקר דנשים שמדליקות הנרות מקבלות שבת בהדלקה והאנשים בתפלה, ופשוט דאפילו החולקים עליו לא נחלקו אלא מטעמים אחרים אבל פשוט דלענין דינא לא היו חולקים עליו לחלק בין נשים לאנשים שאם היו מודים לו היו מודים בין נשים ובין אנשים מקבלין שבת בשעת הדלקה וזה פשוט.

והנה הר"ן והטור בה' תענית הביאו דעת הרמב"ן ז"ל דכל היכא שאינו בתוס' לא מהני קבלה רק ביום הכפורים מהני קבלה קודם הלילה כי איתא בתוס' יו"כ אבל במקום שאינו בדין תוס' לא מהני קבלתו וכאלו לא עשה ומעתה אי נימא דהני נשים ליתנהו בקבלה לתוס' שבת א"כ כשמדליקין הנרות כשעדיין יום הוא האיך חל עליהן שבת ומועיל להו קבלה זו הא ליתא להו תוס' שו"ט כלל ואין לומר דהבה"ג רק לאנשים אמר ולא לנשים שהרי כל הפוסקים פירשוהו בנשים וגם כי מבואר במדרש דמצות הדלקה הנשים מחויבות בה יותר מפני שהוה היא שכבתה נרו של עולם. וכן מבואר בש"ע א"ח.

איברא דגמ' מפורשת הוא דנשים ג"כ שייכי בתוס' והוא דבגמ' שבת דף כ"ג ע"ב דביתהו דר' יוסף הות מאחרה ומדלקת לה אמר לה רב יוסף תניא לא ימיש עמוד הענן יומם ועמוד האש לילה מלמד שעמוד ענן משלים לעמוד אש ועמוד אש משלים לעמוד ענן סברה לאקדומה אמר לה ההוא סבא ובלבד שלא יקדים ושלא יאחר ע"כ. והנה פשוט דאשת רב יוסף לא איחרה כל כך שתחלל שבת אלא שאיחרה להדליק בזמן ואמר לה רב יוסף להקדים קצת כדי להוסיף בתוס' שבת ורצתה להקדים ביותר ואמר לה ההוא סבא ובלבד שלא תקדים והיינו דתוס' שבת זמנה מפלג המנחה ואילך ואם קדמה ביותר אסור לה להדליק גר שבת וא"כ ע"כ נשים נמי אית להו תוס' שבת וכ"כ הר"ן להדיא דודאי דביתהו דרב יוסף לא הוה מדלקה בין השמשות דהא תנן ספק תשכה ספק אינה תשיכה אין מדליקין ובודאי מוסיפה היתה מחול על הקודש שהרי שבתות וימים טובים מחויבים הם בכך אלא שסברה שלא נתנה תורה תוספות אלא למלאכות של חול אבל הדלקת נרות מלאכה של קודש לצורך שבת כמה דמאחר ליה טפי עדיף ואמר לה רב יוסף דאפ"ה צריכה תוס' ע"ש וכמבואר בפי' בגמ'.

ומעתה נראה להכריח דכולהו ראשונים דס"ל דין תוס' שו"ט בכלל (לבד הרמב"ם כידוע) ס"ל דאין חלוק בין נשים לאנשים דהתוס' והרא"ש ורבינו יונה והמרדכי ושאר ראשונים כתבו בפ' תפלת השחר (כ"ז ע"א) אחא דרב גלי של שבת בע"ש מפלג המנחה ולמעלה והקשה להו מהא דאמרו ובלבד שלא יקדים ומי' דרב הי' מקבל עלוי שבת מבעו"י והיה מדליק נרות מבעוד יום ואין זו הקדמה כיון שהיה מקבל עליו שבת באומה שעה כי יכול לקבל עליו שבת מבעו"י מפלג המנחה ולמעלה והביאם הטור א"ח סי' רס"ז להלכה. מבואר דדעת הראשונים ז"ל דהטעם דרב גלי של שבת בערב שבת הוא משום דקיבל עליו בזה תוס' שבת וכן לענין הדלקת נרות שאמרו שם ובלבד שלא יקדים היינו קודם פלג המנחה ועד פלג המנחה מותר משום תוס' שבת ומעתה לא מבעיא לדעת הבה"ג ודעימיה דכל הדלקת נרות עושה קבלת שבת פשוט דכיון דדביתהו דר"י הדליקה נרות קודם הלילה וקבלה עליה שבת א"כ מפורש דגם בנשים איכא תוס' אלא אפילו להחולקים עליו התוס' והרא"ש והרמב"ן ז"ל ע"כ צ"ל דנשים חייבות בתוס' דאל"כ האיך מדליקין נרות ומקדימין קודם הלילה כיון דלאו בנות קבלה נינהו הוה להו בכלל מקדימים ובגמ' אמרו ובלבד שלא יקדים וע"כ כיון דאמרו בגמ' להקדים לנשים פשוט דאית להו נמי דין תוס' שבת באנשים ולכן עד פלג המנחה יכולות להקדים.

ודע דמכאן מוכרח דס"ל להטור כדעת אביו הרא"ש ושאר פוסקים דאית להו דין תוספות לשבת ויו"ט ולא ס"ל כהרמב"ם ז"ל דרק ביו"כ אית ליה וגם הא רק לעינוי ולא למלאכה ופלא על רבינו ב"י א"ח סי' רס"א שתמה על הטור ז"ל שהשמיט דין דתוס' שבת ויגא לומר דס"ל כרמב"ם דל"ל תוס' שבת כלל ותמה עליו אמאי שבק סברת אביו הרא"ש ז"ל דאית ליה תוס' שבת, עוד תמה עליו דבסי' תר"ח כתב גבי יו"כ שצריך להוסיף מחול על הקודש בין באכילה ובין במלאכה וזה כדעת הרא"ש ונמצא דבריו סותרין ע"ש ואני תמה על תמיהתו דאדרבה הטור כתב להדיא כאן הטעם בהא דרב גלי של שבת בע"ש משום קבלת שבת וכן לענין הדלקת נרות כתב כן וע"כ דס"ל כהרא"ש דאית ליה תוס' שבת ובפרט דהטור הביא דברי הרמב"ן דכל שאינו בתוס' אינו יכול לקבל וכיון דהכא יכול לקבל ע"כ דס"ל דין תוס' שבת ומיושבת נמי קושיא שניה דבסי' תר"ח כתב כהרא"ש דאדרבה בא זה והוכיח לזה דהכא נמי פסק כהרא"ש וכמו שמוכח להדיא בסי' רס"ז מהא דרב גלי וזה לפענ"ד ברור בס"ד.

ורביעי בקודש נראה דהנה בהא שנאמר דרב גלי של שבת בע"ש כתבו הפוסקים דה"ה המקדש בע"ש לאחר שקבל עליו שבת יוצא בזה ידי חובתו ולא צריך לקדש שנית בשבת ולא מבעיא למ"ד תוס' שבת דאורייתא אלא אפילו למ"ד תוס' שבת דרבנן מ"מ יוצא בזה כמ"ש המרדכי הביאו המג"א סי' רס"ז סק"א ובתה"ד סי' א' הביא בשם גדול

אחד שאכל סעודת שבת בעוד היום גדול עד שלאחר הסעודה ילא עם טובי קהל על נהר דאמי ועדיין הי׳ יום ופשוט דקבלו שבת הרבה מקודם ואכלו על שלחנם וקדשו לביתם הם ונשיהם וב״ב כנהוג ועיין כתובות דהמשלים לאשתו תאכל עמו בליל שבת ומעתה אי יימא דנשים אינם בתוס׳ שבת האיך קדשו לנשיהם וילאו בקידוש זה כיון דאינם בנות קידוש עדיין שהרי אכתי יוס הוא ואינם בנות קבלה ואכתי חול גמור הוא לדידהו.

ולפום ריהטא יש לדחות קלת שהרי הרמב״ם פכ״ט מה״ש הי״א ג״כ כתב דיש לו לאדם לקדש על הכוס ע״ש מבעוד יום אעפ״י שלא נכנסה השבת וכן מבדיל על הכוס וכו׳ שמצות זכירה לאמרה בין בשעת כניסתו ויציאתו בין קודם לשעה זו כמעט והרי דס״ל דיוצא ידי קדוש והבדלה אפלו קודם השבת וא״כ הכ״נ י״ל לנשים, אלא דלאחר העיון דיחוי מעיקרא לא הוי דאנן לשיטת הפוסקים דאית להו תוס׳ קיימינן ולדידהו פשוט דס״ל דבחול א״א לקדש כלל וכמ״ש המג״א להדיא בסק״א הנ״ל בשם המרדכי דאפילו למ״ד תוס׳ שבת דרבנן אפ״ה יוצא וכו׳ משמע דפשיטא ליה דעכ״פ תוס׳ שבת דרבנן בעי אבל בלי תוס׳ שבת אינו יכול לקדש וא״כ איתמיט סברתי הנ״ל דע״כ בנשים נמי איכא תוס׳ שבת וכנ״ל.

ופה תהא שביתת קולמסי מחמת הטרדות וי״ר שנזכה לקיים ולשמור שבת כהלכתה בעצם ותוס׳ המברכו בברכת צל״ח ורכב על דבר אמת בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן נה

בחורים שיש להם חדר מיוחד בבית אביהם אם חייבים להדליק ולברך על נר של שבת

טו״ב מרחשון התשל״א ברוקלין נ״י יצו״א

מע״כ האי צורב עוסק בחוקי חורב וכו׳ כש״ת **מאיר צבי גרינבוים** הי״ו.

אחדשה״ט, יסלח לי אם לא תיאלתיו כראוי כי למאן דלא חזינא קמברכינא ויקבל כל הכבוד כפי הראוי לו.

ובדבר השאלה בבחורים שיש להם חדר מיוחד בבית אבותיהם אם הם מחוייבים להדליק ולברך על נר של שבת והביא משו״ת חלק לוי סי׳ פ״ה שכתב שחייבים לברך ולהדליק בכה״ג והוליא כן מש״ע סי׳ רס״ג סעי׳ ו׳ בבחורים ההולכים ללמוד חוץ מביתם צריכין להדליק ולברך על נר שבת אבל מי שהוא נשוי אין צריך להדליק ולברך שאשתו מברכת בשבילו ומזה יצא לו שמי שאין לו אשה אלא גר אצל אבותיו נמי לא אמרינן שאמו מברכת עליו ולכן בחורים הסמוכין על שלחן אבותיהם חייבים בהדלקת נרות אם יש להם חדר מיוחד עכ״ל וכמ״ע דאה דבריו דאין חייב לברך אלא להדליק והביא רמי׳ לעצמו מפמ״ג.

וראשונה אומר כי ספר חלק לוי לא נמצא במחיצתי לעיין בתר טעמו משום אותיות מחכימות וכפי מה שהביאו כמ״ע דראיתו ממ״ש המחבר בחורים ההולכים ללמוד ומפרש דבחורים דוקא הוא הנה באמת כי מקור דין זה הוא במהר״ם הביאו המרדכי וכן תלמידו התשב״ץ בסי׳ ו׳ דבחורים לאו דוקא אלא מיירי במי שיש לו אשה גם כי העו״ש והתו״ש והפמ״ג והח״א וש״א והמ״ב כולם פי׳ דמ״ש המחבר בחורים לאו דוקא אלא מיירי בחורים שיש להם נשים אלא שהולכין ללמוד חוץ לביתם בעיר אחרת ואף שאשתו מדלקת עליו בביתו אינו נפטר בכך בברכת אשתו כיון שיש לו חדר מיוחד במקום שמתארח שם וכ״ש בחורים ממש דמחוייבים להדליק והגם שבסדה״ח משמע דמפרש בחורים ממש וכמו שפי׳ בזה החלק לוי מ״מ כנראה דעת רוב הפוסקים מפרשים דבנשואים מיירי.

וביארו הפוסקים דין זה דתקנו חכמים ז״ל שיהיה לכל אדם נר דולק בשבת בכל חדר וחדר שהולך בשבת משום שלום בית ומיהו הדלקת נר זה משתנה מחדר לחדר דבחדר אוכל עיקר מצוות הדלקה דשם הוא עיקר שלום בית בשעת אכילה ובשאר חדרים ג״כ מצוה והוא נגרר אחר המצוה והטעם שלא יכשל בעץ ובאבן וכיוצא בו ולכן מי שהוא אצל אשתו בביתו ומדליק בכל החדרים שהולך שם בשבת א״ל לברך עליהם לפי שאשתו מברכת בשבילו בבית אכילה שהוא עיקר המצוה (והו״ל כמי שיש לו כמה בתים לבדוק מברך אחת ובודק כל הבתים מחמת) אבל כשאינו אצל אשתו אינו נפטר בברכת אשתו כשיש לו חדר מיוחד שם במקום שמתארח עיין מט״מ ח״ד סי׳ תי״ט בסופו וז״ל ומשום הכי נראה מי שיש לו כמה חדרים והולך מן הבית לחדר שצריך להיות לו נר אחד בכל המקומות שיש לחוש שיכשל שם וכן קבלתי מן המדקדקים במצוה ואפשר על זה כיונו מה שאמרו חזא דהוי רגיל בשרגא טובא כלומר במקומות הרבה ע״כ העתקתי מחבור הגדול יש של שלמה ע״כ ועיין ש״ע הגרש״ז סי׳ רס״ג סק״ט ובמ״ב בביאור הלכה שם ודו״ק.

ומיהו כתבו הפוסקים דמי שהוא סמוך על שלחן אביו ואמו אף שיש לו חדר בפ״ע הרי הוא נכלל בכלל המשפחה ואינו צריך להדליק נרות דהחיוב על האב שיהיה לו נרות בכל החדרים שיש לו בהם תשמיש ואף שחדר זה מיוחד הוא לבנו פשוט שיחוד זה אינו שהאב אין לו רשות ליכנס שם ולא מושכר הוא לבנו אלא שכן הוא דרך האב ליחד לכל אחד מב״ב חדר מיוחד וכן עשה בבנו זה שיחד לו חדר אבל אכתי

לא יצא חדר זה מרשותו והרי בכלל חדריו שאם משתמש בו חייב להדליק שם נר ויצא ברכת אשתו וכיון שבנו משתמש שם ג"כ יצא ברכת אמו והדלקתה. אבל אין החיוב על הבן דהוא נכלל בכלל המשפחה כולה ולאו דוקא בבנו אלא כל מי שהוא סמוך על שלחן בעה"ב נמי נכלל בכלל בעה"ב ואינו צריך להשתתף בפרוטה, ועיין עה"ש א"ח סי' רס"ג וז"ל ואם אין לו אשה והוא באכסניה כמו בחורים ההולכים ללמוד חוץ לביתם או שאשתו מתה צריכים להדליק נר של שבת בחדרם ולברך עליו ואפילו יש לו במקום אחר אב ואם המדליקין כיון שהוא הוא כבעה"ב בפ"ע ואינו דומה לכשהוא בבית אביו ואמו שהוא נכלל בכלל המשפחה ע"ש.

הנה מבואר עכ"פ דכשהוא בבית אביו ואמו נכלל הוא בכלל המשפחה ועיין א"ר ובקצש"ע סי' ע"ה ס"ט דמי שהוא סמוך על שלחן בעה"ב הוא בכלל בעה"ב ואין צריך להשתתף ועיין מסה"ש שם אות כ"ב שכתב במשרתת הסמוכה על שלחן בעה"ב שלא תברך על הנר ובש"ע הגרש"ז סקט"ו ובק"א שם סק"ה דבשבת א"צ נר לכל אחד דאפילו בנר חנוכה אמרו איש וביתו והמהדרין שם משום פרסומי ניסא הוא וכן משמע מגמ' ור"מ וש"ע ס"ג והגהמ"יי וכל הפוסקים דסגי בנר לכל ב"ב וא"כ פשוט דכל שנכלל ב"ב פטור הוא ע"י הדלקת עקרת הבית ואפילו מדליק בחדרו המיוחד אינו מתוך חיוב שלו אלא מתוך חיוב אביו שהוא הבעה"ב של חדר זה וכנ"ל.

דושה"ט בלב ונפש.
מנשה הקטן

סימן נו

התפלל מנחה בע"ש אחר פלהמ"נ אי יכול להתפלל מעריב מבעו"י

י"ב סיון התשל"ב בנ"י יצו"א

מע"כ ידידי האי צורב עוסק בחוקי חורב ברקאי וו"ח נו"נ הרה"ג כש"ת אליקים געציל פריעד הי"ו וויקליף אה"י.

אחש"ת בידידות. בדבר השאלה שעלתה על הפרק בין בני הכולל בהלכתא רבתא לשבתא שבימות הקיץ שהיום גדול ולאת הכוכבים מאוחר מאד ולכן בליל ש"ק אם יתפללו קבלת שבת אחר לה"כ יתאחר הקידוש והסעודה עד למדי ולפעמים יתבטלו ע"י זה מעונג שבת ולכן עשו כמה מהאברכים מנין מוקדם שמתפללים שם ועלו להם כמה ספיקות, א) היות שמקדימין תפלת ערבית ומתפללין מפלג המנחה ואילך וא"כ צריכים להתפלל מנחה קודם פלג כמבואר בש"ע א"ח סי' רל"ג שלא לעשות תרתי דסתרי אבל למעשה אירע כמה פעמים שמתאחרים האברכים לבא עד לאחר פלג המנחה אי שפיר דמי להתפלל אז מנחה ואח"כ קבלת שבת קודם לה"כ והביא בזה מחלוקת הדה"ח עם המ"ב א"ח סי' רס"ז הדה"ח מתיר והמ"ב אוסר.

ואבא על ראשון בדבר מחלוקת המ"ב עם הדה"ח אי בעש"ק יכולים להתפלל אפילו בתרתי דסתרי אמת אגיד כי הקשה לשאול דמאן ספון ומאן תשוב לחלוק עם גברא דמרי סיעא מרן החפץ חיים ז"ל שפסקיו נתקבלו בכל העולם וגם שהוא בתראי ואיכא תרתי ומיהו כיון שבא לידן אחר העיון נלפענ"ד למצא לן פתח מדברי המ"ב ז"ל בעצמו שז"ל שם וי"א דבצבור יש להקל להתפלל מעריב מבעו"י אף אם התפלל מנחה אחר פלג וחלק עליו דאין לסמוך רק בשעת הדחק ועכ"פ מתפלל מעריב בביה"ש ויחזור ויקרא ק"ש ובבה"ל שם כתב דעת הי"א הוא מדה"ח והטעם שחלק עליו משום דכל האחרונים לא הזכירו קולא זו וטעמם כיון דאנן נהיגין בשאר ימות החול להתפלל בזמנה כדין משום דאין לקולא זו מקור בש"ס אין נסמוך להקל בשבת ע"ש. מבואר דהגם שחלק על הדה"ח אמנם לא חלק עליו אלא בטעמא וגם בשעת הדחק התיר וכיון שנתן טעם נרחיב בו ונראה היעמדו כאן דברי הדה"ח או נסכים להמ"ב.

ומתחלה נדון במה ואימתי נקרא שעת הדחק שהמ"ב בעצמו ס"ל דיכולין לסמוך עליו ולפוס ריהטא הי' נראה דשעת הדחק מקרי כגון שאין לו מנין אחר אלא זה שמתפללין בתרתי דסתרי כה"ג יש לסמוך על הדה"ח ולהתפלל אבל כל שיש לו מנין אחר בזמנו ודאי לאו שעת הדחק הוא אמנם נראה לפענ"ד דאם אדם חלוש בגופו ואינו יכול להמתין עד שעה עשירית בלילה או יותר עם המאכל ואם יאכל סעודת שבת כ"כ מאוחר יזיק לו או עכ"פ יתבטל מעונג שבת עי"ז כמ"ש כ"ת או שבני ביתו ואשתו לא יכולין לסבול ער האכילה ויתבטלו עי"ז מעונג שבת או שיבא ח"ו לידי קטטה בביתו ודאי כל הני עניינים מקרי שעהד"ח ולאו דוקא הני אלא כל לדבר מצוה מקרי שעהד"ח וכמו שהתירו להתפלל של מוצ"ש בשבת ליצא בדרך וכיוצא בזה ודאי לדבריו נראה מדברי התה"ד סי' א' שהביא באמצע התשובה וז"ל גם נמצא כתוב בשם אחד מהגדולים שהורה להתפלל ערבית ולקרא את שמע בעוד היום גדול מאד לצורך סעודת נשואין מכל הלין משמע דמקום הי' בקל להורות לקולא בדבר זה ע"כ ע"ש והנה מבואר דלצורך סעודת נשואין שהוא סעודת מצוה התירו להתפלל מעריב בעוד היום גדול מאד וא"כ כ"ש סעודת שבת ועונג שבת או שאר מצוה דמקרי שעהד"ח כה"ג והיינו מתירין וא"כ אפשר דבכה"ג בנידון

דידן שהוא לצורך כבוד ועונג שבת כפי כתיבת כ"ת א"כ שפיר גם המ"ב מודה דכה"ג אפשר לסמוך אדה"ח ולהתפלל אפילו תרתי דסתרי.

ומעתה נבא לענין המחלוקת הגם שאין בידי להכריע מ"מ הרי הב"ה עיקר הטעם שדחה דעת הדה"ח משום דכל האחרונים לא הזכירו קולא זו דשבת וא"כ מ"ש שבת מחול אבל לפענ"ד תרי תשובות בדבר חדא דאטו דה"ח לאו גברא בגוברין הוא לחלק חלוק כזה ומקום הייחו לו להדה"ח אמנם הב"ה ביסס דבריו דאין מקור לחלוק זה בש"ס א"כ איך נסמוך על קולא זו בשבת, (והגם כי התוס' ס"ל דגם בחול מתפללין בתרתי דסתרי כמבואר ריש ברכות המ"ב לשיטתיה דפסק שלא כתוס' בסי' רל"ג ורל"ה ע"ש).

והנה בתה"ד סי' א' הביא שם שמעתי בישיבה מפי אחד מהגדולים ששמע וקבל כי בימי הקדמונים בקרימ"ש התפללו תפלת ערבית וקראו את שמע בע"ש בעוד היום גדול כ"כ שהי' רב העיר שהי' מהגדולים הקדמונים הוא וכל טובי הקהל עמו הלכו לטייל אחר אכילה של סעודת שבת על שפת הנהר דונאי והיו חוזרין לבתיהן קודם הלילה גם נמצא כתוב בשם אחד מהגדולים שהורה להתפלל ערבית ולקרא את שמע בעוד היום גדול מאד לצורך סעודת נשואין מכל הלין משמע דמקום הי' בקל להורות לקולא בדבר זה וא"כ כיון דהתוס' כתבו בריש ברכות דעבדינן תרי קולי דסתרי אהדדי בתפלה משא"כ בכל מקום ובק"ש נמי אליבא דרש"י נפקינן בק"ש על המטה נראה דאפילו ת"א אם הוא בצבור שמקדימין להתפלל ולקרא את שמע בימים הארוכים אם אין יכול להפרישם אין צריך להפרישם אלא מתפלל וקורא עמהם ויוצא בזה וכו' אבל אם הורגל בשאר פרישות יתפלל ויקרא בזמן שתקנו חכמים לפי כל הדעות ע"ש נראה לכאורה מדברי התה"ד דאין מחלק בין שבת לחול שהרי מביא לענמו רא' מהקדמון שהתפלל בקרימ"ש שהי' בע"ש לתפלת של חול וזה רא' להמ"ב ודלא כדה"ח הנ"ל.

אמנם באמת כנראה דהמ"ב לשיטתיה דפסק לעיל סי' רל"ג ורל"ה דלא כמג"א אמנם ראינו מהרבה אחרונים ז"ל שהסכימו להמג"א דעבדינן תרתי דסתרי במנחה ומעריב וכדעת התוס' וכן ראינו מעשה רב במקומות הרבה במדינתינו ובמדינות אחרות שהקילו בתרתי דסתרי אפילו בחול וכדעת התוס' רפ"ק דברכות ומ"ש דלא מצינו לזה רא' ומקור בש"ס הנה בשו"ת הרשב"א ח"א סי' רס"ט כתב וז"ל ומה שהקשית בתפלת הערב אין לה קבע במקום אחד פירשו שאין לה זמן קבוע שהרי אחרין ופדרין קרבין כל הלילה ובמקום אחר פירשו דאין לה קבע שאינה חובה אלא רשות דאי לא לתני תפלת הערב כל הלילה זה אינו קשה בעיני כלל דמלשון אין לה קבע תרתי שמעינן מינה דמדאמר אין לה קבע משמע שאין לה זמן קבוע ומדאמר דאין לה קבע ולא קאמר תפלת הערב כל הלילה משמע שלא עשאוה קבועה כלומר לעשותה חובה כתפילות הקבועות וכדאמרינן בעלמא תקנות קבועות שנו כאן ע"ש, הנה נראה מלשון הרשב"א דממה שאמרו ז"ל תפלת הערב אין לה קבע שמעינן דאין לה זמן קבוע והו"ל כאחרים ופדרים ואחרים ופדרים תחלת הקטרתן מבעוד יום הוא מיד אחרי הקטרת האימורין אלא שמצותה כל הלילה וא"כ תפלת ערבית נמי מה שאמרו אין לה קבע דמשמעותה שאין לה זמן קבוע היינו מבעוד יום כל הלילה ועיין בעה"ש סי' רס"ז שכתב דכיון דתפלת ערבית כנגד הקטרת איברים ואחר שהקטרה מתחלת מבעוד יום מיד אחרי הקטרת האימורין אלא שמצותה כל הלילה ולכן תפלת ערבית נמי הכי וק"ו בשבת דצריך להיות עיקר התפלה מבעוד יום שהרי איברי תמיד של בין הערבים של ע"ש אסור להקריבן בלילה בשבת וגם למ"ד תפלות אבות תקנוס ג"כ מוכח דיעקב תיקן תפלת ערבית והקשו התוס' דבחולין ל"א מפורש שיעקב התפלל מבעוד יום ותי' דלכ"ע היא עד פלג המנחה וא"ש דמתחיל זמן מעריב מפלג המנחה ע"ש ועדיין קשה לרבנן ול"ל דלרבנן נמי מתחיל זמן מעריב מבעוד יום ע"ש ועיין מג"א סי' רל"ג.

איברא דבירושלמי פ' תפלת השחר ה"א א"ר חנינא משכני ר' ישמעאל בר' יוסי אצל פונדק אחד אמר לי כאן נתפלל אבא של ליל שבת בע"ש א"ר אמי ר' יוחנן פליג ולא הוה צריך מפלגא על הדא למה שכן מוסיפין מחול על הקודש ופי' בעל החרדים ולא הוה צריך מפלגא על הדא ר' אמי אומר נגד ר' יוחנן דלא הי' לו לחלוק על הא דר' חנינא שכן מוסיפין וכו' וקרוי לילה לענין חלול שבת ושפיר קרי נמי לתפלת ערבית עכ"ל ע"ש [ועיין ברכות כ"ז ע"א מדרב גלי של שבת בע"ש ומ"ש על הגליון שם נראה קצת כמ"ב ול"ע]. הנה נראה בזה דבר חדש דס"ל דהא דמתפלל אדם של שבת בע"ש אפילו לרבנן הוא ומטעם מיגו דמיגו דקרוי לילה לענין שבת קרוי נמי לילה לענין תפלת ערבית שהוא רק דרבנן ובאמת מצינו סברא זו לענין מחילה דאמרו מיגו דהוה מחילה לענין שבת הוה מחילה לענין סוכה והכ"נ אמרינן מגו דהוה לילה לענין שבת הוה נמי לילה לענין תפלה, ולפ"ז שפיר מתפלל אפילו לאחר פלג המנחה דאם מתפלל מנחה לאחר פלג המנחה קודם שקבל שבת הרי אכתי יום הוא ולאחר מנחה שיקבל שבת ויתפלל ערבית לא יהיה סותר למה שהתפלל מנחה דהרי קבל עליו שבת ונעשה יום אחר ממילא לענין קדושת שבת שיש לו דין לילה ואין זה דין תרתי דסתרי מכח מיגו ועיין מתא דירושלים שפי' הירושלמי כמג"א

בשם בה"ג רסי' רס"ז ובילקה"ג תמה עליו שלא הביא מירושלמי הנ"ל.

לאחר זמן ראיתי לקדוש אחד מדבר רבינו הגדול הא"ז בהל' ע"ש סי' י"ד לאחר שתמה היאך נקדש ונסעוד מבעו"י סעודת שבת שאינו שבת כ"א מדרבנן והביא לר"ש דתוס' שבת וא"כ דאו' הלכך א"ש שמתפלל של שבת בע"ש וא"ש נמי שאנו מקדשין על הכוס, ואוכלים סעודת שבת מבעו"י דהואיל וקבלה עליה הו"ל שבת דאו' ואמרינן בב"ר פ' י' ויכל אלוקים אמר ר' חנינא משכני ר' ישמעאל אצל פונדקי אחד וא"ל כאן נתפלל אצא של שבת בע"ש וכו' עי"ש. הנה נראה מבואר דס"ל לר"ש וא"ז דכל שקבל עליה שבת כיון דתוס' שבת דאו' א"כ הו"ל לגמרי בשבת בין לתפילה ובין לקידוש וראי' לפי' בעל המרדיס הנ"ל ודלא כמתא דירושלים.

אבל כי כן הרי יש לו ראי' ברורה להדה"ח מש"ס ירושלמי לחלק בין חול לשבת והוא ירושלמי מפורשת כותיה וא"כ אזדא לה קושית הב"ה מעליו, ועיין ילקה"ג סי' רס"ז בשם תוס' שבת (וורשא שנת תרמ"ו) שמצוה להקדים ת"ע בע"ש מבע"י דהוי סיג וגדר חז"ל כי קבלה בלב יכולה לבא לידי הפרה ע"כ גזרו להקדים ת"ע בע"ש וקבלת שבת בתפלה הוא קבלה חזקה ע"פ ד"ת ואז שבת מאליו רובץ כאר"י ע"ש עכ"פ נראה דכה"ג לא מקרי תרתי דסתרי לכ"ע וכ"כ בנמוקי א"ח סי' רס"ז ע"ש.

ולולי דמסתפינא הו"א דהתה"ד נמי מחלק בין ע"ש לשאר ימי חול ולא הביא ראי' מע"ש מהאי גדול בקרימ"ש שהתפלל בע"ש אלא לומר דבקל אפשר להורות בתפלת ערב לקולא וכמ"ש מכל הלין משמע אלא דצריך עכ"פ דבר שבשבילו יורו לקולא ולכן בע"ש כמעשה דגדול קדמון הנ"ל או לדבר מצוה כסעודת נשואין הקילו אפילו לכתחלה וביתי החול דליכא האי טעמא להקל אין להקל בו מ"מ אם הציבור מקדימין להתפלל שפיר יכול להתפלל דהו"ל כשעת הדחק דבזה נמי הקילו לו אבל בלאו הכי אין להקל בימי החול אבל בע"ש ודאי דיש להקל כהאי גדול קדמון דאל"כ הי"ל לחלוק על אותו קדמון ולהקשות עליו האיך נהג בעצמו כן ודוחק לומר דהאי גדול קדמון דהי' מגדולי הראשונים לפי עדות התה"ד שהלך לטייל עם טודי קהל עשו כולם שלא כהוגן ועכ"פ הי"ל להשמיענו דבר כזה כמ"ש לעיל בשם רב האי גאון וגם לא הי' לו להגאון הנ"ל לילך לטייל עמהם וגם לפי מה שסיים התה"ד דמי שנוהג בפרישות אל יתפלל עמהם ואם נימא דגם בשבת כן א"כ האיך אותו גדול שהי' נוהג עצמו בפרישות התפלל עמהם והלך אח"כ עמהם לטייל (ומטו מינה דהאי גדול הי' ר' יצחק בעל א"ז מוינא) אלא ע"כ דהתה"ד נמי מודה להאי גדול וקדמון וגם להאי גדול שהורה לסעודת מצוה דכה"ג מותר אפילו לכתחלה דשאני שבת ולדבר מצוה ושפיר מייתו ראי' מייהו דכיון דכה"ג מתירין אפילו לכתחלה א"כ נראה דבקל יוכל להורות להקל לאיזה צורך ולכן בחול אם הצבור מתפללין יוכל להקל ואם לא לא אבל בשבת מותר לכתחלה להתפלל וכנ"ל דשאני שבת מחול וא"כ אדרבה ראי' גדולה לדברי הדה"ח לחלק בין שבת לחול.

ונראה להוסיף דדין עדיף מהא דתה"ד דהתם מיירי שהתפללו ערבית קודם פלג המנחה לפי הנראה שהי' ד' שעות קודם הלילה א"כ הי' תרתי לרעותא חדא דהתפללו ערבית קודם פלג המנחה דהוא אכתי יום לכ"ע והשנית דהו"ל תרתי דסתרי דזמן מנחה הוא ובדידן לא הוה יום אלא דהו"ל תרתי דסתרי דסתרי אמנם לפי הירושלמי הנ"ל י"ל גם הא ודו"ק. וקצת היה נראה עוד לפי הטעם שכתבו דאין להקדים תפלת ערבית משום דאין לעשות מיום לילה עיין מג"א וא"כ אפ"ת לענין שבת מועיל קבלה אבל לעשות מיום לילה א"א אמנם כבר הבאתי לעיל משו"ת הרשב"א דתפלת הערב אין לה קבע פירושו שאין לה זמן קבוע ולכאורה אין לו מובן הרי יש לו זמן עכ"פ כל הלילה זמנו אמנם נראה לפענ"ד דהכונה הוא כך דבאמת כיון דנגד אברים ופדרים תקנוס א"כ באמת אין לה זמן קבוע אלא דכיון דתפלה זו לאו דהאי יומא הוא וצריך ליתן לו זמן אמרינן דמיד שמתחיל היום כלומר לה"כ שהוא היום הבא מיד מתחיל עמו תפלת הערב כיון דלא יכול להתחיל מקודם מטעם דאכתי זמן מנחה אבל אולי הי' מוציא זמן קודם כלומר שלא הי' זמן מנחה הי' חל עליו והי' מותר להתפלל בו כיון דאין לו זמן קבוע ועיין ירושלמי פ"ד דברכות ה"א ריב"ל אמר וכו' ורבנן אמרי תפילות מתמידין גמרו תפלת השחר מתמיד של שחר את הכבש אחד תעשה בבקר תפלת המנחה מתמיד של בין הערבים ואת הכבש השני תעשה בין הערבים תפלת הערב לא מצאו במה לתלותה ושנו אותה סתם הדא הוא דתנינן תפילת הערב אין לה קבע וכו' אמר ר' תנחומא עוד היא קבעו אותה כנגד איכול אברים ופדרים שהיו מתאכלין על המזבח כל הלילה ע"ש והבן. ומעתה נראה לומר דדוקא בימות החול כיון שאין לה קבע א"כ ע"כ צריך ליתן זמן מצה"כ דעד התם יום הוא לרבנן והוא זמן מנחה אבל בשבת כיון שכבר חל קדושת שבת א"כ שוב לאו זמן מנחה הוא דמיד שקבל עליו שבת הרי אין לו להתפלל מנחה וכיון דלאו זמן מנחה הוא חל זמן מעריב כיון דאין לה קבע ולא צריך להיות דוקא בלילה שהרי אין לו זמן קבוע שיהיה בלילה דוקא אלא שלא יכול לקבוע בעוד יום שאז הוא זמן קבוע של מנחה ולא יכול להתפלל ערבית אבל לאחר שקבל שבת כיון שאין לו קבע ומתפלל בכל עת וכיון דליכא זמן מנחה ממילא מתפלל

ערבית והבן כי זה עמוק אלא שא"א לי להטעים יותר בקולמוס כעת.

העולה לדידן כיון שהראינו לדעת בס"ד ראיות גדולות לחילוק דרך החיים שמחלק בין חול לשבת וגם הובאו דברי הדה"ח במסגרת השלחן ומנ"ש ותוס' חיים על חיי אדם ופתחי עולם סי' רס"ז וכנראה דכולהו מודה ליה להדה"ח וגם אנן בעיותן הוספנו מעט תבלין וטעם הב"ה לפי שהאחרונים לא כתבו כן הרי ראינו שהרבה מהם כתבו חלוק זה וגם כי לענין עונג שהוא באמת אפשר גם הב"ה מודה דכה"ג מקרי שעת הדחק ולכן לפענ"ד מותר לכתחלה להתפלל אם נתאחרו האברכים קצת וכ"ש בדרבנן ובתפלת ערבית שהוא רשות מעיקר תיקון דאין להחמיר בזה וכן ראיתי מעשה רב בכמה מקומות שהתפללו לאחר פלג המנחה תרווייהו.

ומיהו להתפלל קודם פלג המנחה תפלת ערבית כמו שראיתי נוהגין איזה ע"ה לפענ"ד אין להתפלל כלל ומי שיש בידו לבטל יבטל כי יצאו מזה כמה מכשולות לבד כי לפענ"ד אפילו מדינא אסור קודם פלג המנחה ועכ"פ לירא ה' אין להתפלל ערבית קודם פלג המנחה כנלפענ"ד.

דושה"ט בלב ונפש.
מנשה הקטן

סימן נז

בהא דמנהג עוקר הלכה

ד' עקב התשכ"ח בנ"י יצו"א

מע"כ ידידי היקר מופלא ומופלג מלא פלג שוקד על דלתי תו"י וכו' הב' חיים יעקב טענענבוים הי"ר.

אחדשה"ט. מ"ש ארמ"א סי' רע"א שכתב וי"א דלכתחלה יטול ידיו קודם הקידוש ולקדש היין והכי נהוג ואין לשנות ותמה דאמאי כתב דאין לשנות כיון דאיכא שיטות דאין רשאי לעשות כן ואפשר דמטעם זה אין אנו נוהגין כרמ"א הנה כנראה שלא עיין בדברי הט"ז שם שהאריך להקשות אדברי רמ"א הנ"ל כמו שהקשה כמ"ע ומ"מ נלפענ"ד לישב כוונת הרמ"א ז"ל ע"פ מש"כ מהרי"ק שורש ח' דמנהג עוקר הלכה כל שיש לו סמך מן התורה ונקבע ע"י גדולי התורה ועיין ש"ך [יו"ד סי' רנ"ט] ועיין תשב"ץ ח"א סי' קנ"ג היכא דיש מנהג בדבר אם ליכא בה איסורא אף דהוה שלא כהילכתא שבקינן להו ואין לשנות שום מנהג בלי טעם והמג"א א"ח סי' תר"ל סקכ"ב וז"ל וכ' רמ"א בתש' סי' כ"א בשם מהרי"ק שורש קמ"ד דאם נמצא המנהג באיזה פוסק אין לבטלו אפילו בשעת הדחק אין לשנות מנהג כדאמרינן בבני בישן ואפי' יש במנהג לד איסור אין לבטל כמ"ש מהרי"ק ש"ט ואפי' יש במנהג במקום אחד אמרינן שמבטל הלכה מיהו אם נשתנה הענין מאשר הי' בזמן הראשונים רשאים לשנות המנהג לפי הזמן עכ"ל מהרא"ש בבאורי הסמ"ג כ' הא דאמרינן מנהג עוקר הלכה היינו אפילו רוב דיעות ס"ל אסור והתלמוד מסייע להו והמנהג בנוי על פי הפסיקתא או ספרי חיצונים אמרינן מנהג עוקר הלכה דודאי כך קבלו אבותינו אינ מפי איש עכ"ל ע"ש ומעתה ז"ש הרמ"א ז"ל וכן המנהג פשוט במדינות אלו וכיון דכן המנהג פשוט אין לשנות בשביל מה שכתב הב"י כיון דאית לן דעת הרא"ש על מי לסמוך אף דהוי לכאורה נגד קצת פוסקים מ"מ כיון דאית לן הרא"ש והמרדכי והרשב"א והג"מ והטור א"כ יש מקור למנהג זה ואין לשנות, ועיין ב"י סי' תרפ"ו בשם תשו' דבמנהג נמי שייך לא תתגודדו ובבדה"ב יו"ד סי' רמ"ב בשם הרמ"ה ורי"ו ומיהו במג"א סי' תנ"ג דבדבר שאינו אלא משום מנהג לא שייך ביה לא תתגודדו ע"ש עכ"פ נראה דזה כוונת הרמ"א ז"ל ולכן דייק לומר וכן המנהג פשוט.

ובאמת כי דבר גדול דבר הגביא הרמ"א ז"ל במה שאסף כל מנהגינו ולא בא הוא ז"ל להשיג על הב"י בשתס אלא לישב מנהגינו ושאין לשנות מנהגינו שאנו נוהגין כן והנהיגו מגדולי הראשונים ז"ל אף שנראים חולקים מ"מ כיון דאיקבע המנהג איקבע. ועיין ח"ס יו"ד סי' רי"ד בגאון אחד קדוש יאמר לו שרצה להנהיג חומרא במקואות ולא רצה הח"ס ז"ל אף דבקלות הי' יכול לנאת כל השיטות ולא רצה לשנות ממה שנבלו לן הראשונים אף באיסור כרת החמור. שלא יצא תקלה ח"ו ע"י השנוי ומאד מאד צריך ליזהר בזה בפרט בדורינו אנו אשר ב"ה אכשיר דרי ואחד מחפש חומרות והשני קולות הלד השוה שדרכם ליכך ולהפיל חומת אבותינו ומנהגינו שהנהיגו לנו וע"ז נצטוינו ואל תטוש תורת אמך ומנהגי אבותינו ז"ל הארכתי קצת בזה מחמת מרירות לבי אשר רואה אני שבעונ"ה כל אחד בונה במה לעצמו זה בונה וזה סותר זה אוסר וזה מתיר והתורה חוגרת שק אוי לי אם אומר אוי לי אם לא אומר והלואי שנחזיק במנהגי אבותינו קדושי עליון נ"ע דור דור עד משה רבינו שקבל תורה מסיני ומסרה להם ונחזיק במסורה זו ולאורה נלך עד כי יבא שלה ולו יקהת עמים וד"ל. ועיין משנה הלכות ח"ה סי' ק"ד.

ומה שבאמת אנן לא נהגינן כרמ"א הנה הט"ז חלק כאן ארמ"א ועיין באה"ט גם בביאור הגר"א כתב דהעיקר כדעת הש"ע ועיין שו"ת דברי שאול ויוסף דעת סי' י"ח שהאריך הרבה בהא מילתא וק"ל.

סימן נח

ע"ד המג"א דקידוש לא הוי הפסק בין נטילה לברכת המוציא

עוד להנ"ל

ומ"ש במג"א ס"ק כ"ז שכתב דהקידוש לא הוי הפסק בין נטילה לברכת המוציא משום דקידוש הוי צורך הסעודה ולעיל ס"ק י"ב כתב המג"א דדוקא דבר שהוא דאורייתא לא הוי הפסק ע"ש הרבה תשובות בדבר חדא דהתם ההפסק הוא בין ברכת המוציא והאכילה והכא ההפסק בין נטילה להמוציא והפרש גדול ביניהו דלהפסיק בין נטילה להמוציא ליכא איסור ברור כמבואר בש"ע סי' קס"ו שפסק המחבר י"א דאין צריך ליזהר מלהפסיק בין נטילה להמוציא וי"א שצריך ליזהר וטוב ליזהר לכתחילה ופשוט דבדיעבד אם לא ניזהר ושם אין צריך לחזור וליטול ועיין מג"א שם אבל בין המוציא לאכילה פסק בסי' קס"ז ס"ו דאם שם בין המוציא לאכילה חוזר ומברך אא"כ היתה בדברים מענין שמברכים עליו וא"כ החלוק פשוט דלעיל מיירי בשם בין בציעה לאכילה והכא בין נטילה לאכילה ופשוט.

שנית נראה אפילו לפי מה שכיון להשוותם נמי לא קשה דמה דפשיטא ליה דקידוש בביתו אינו אלא מדרבנן דילא מה"ת בתפילה הנה במשובה אחרת זה רבות בשנים כתבתי דקידוש שעושין בבית הוה דאורייתא ומה שעושה בתפלה לא יצא בו ידי קידוש ודלא כמ"ש המג"א בסי' רע"א והבאתי דאי' מגמ' ברכות ל"ג ע"א שרמז עליה המג"א ז"ל שם דגרסינן התם תני ר"א אריכא קמיה דרב חיננא המבדיל בתפלה משובח יותר ממה שמבדיל על הכוס ואם הבדיל בזו ובזו יוחו לו ברכות על ראשו ופריך הא גופא קשיא אמרת המבדיל בתפלה משובח יותר ממי שיבדיל על הכוס אלמא תפלה לחודיה סגי והדר תני וכו' וכיון דנפיק ליה בחדא איפטר והוא ברכה שאינה צריכה ור"י ור"ל דאמרו תרווייהו כל המברך ברכה דאינה צריכה עובר משום לא תשא וכו' א"ל רבינא לרבא הלכתא מאי א"ל כי קדוש מה קידוש אע"ג דמקדש בגלותא מקדש אכסא אף הבדלה נמי אע"ג דמבדיל בגלותא מבדיל אכסא ע"כ.

ודבריהם צריכים ביאור דאדרבה קידוש גופא תקשה ליה אמאי במקדש בגלותא הדר ומקדש הא כיון דנפיק ליה בחדא איפטר והוא ברכה שאינה צריכה ואמר ר"י ור"ל וכו' עובר בל"ת והא קשיא גופא שמקשה להבדלה תקשה לקידוש ומאי עדיף קידוש מהבדלה ואמרתי בס"ד ואח"כ מצאתי למרן הח"ם ז"ל דכיון דדעת כל אדם לקדש בבית א"כ כשמתפלל בגלותיה לא יצא בו כלל דהוי כעין היפוך כונה שאינו רוצה לצאת בקידוש שבתפלה כיון שרוצה לקדש בביתו ורוצה לצאת בביתו ידי קידוש דאורייתא וא"כ ה"ג בהבדלה כן וכל שמבדיל בתפלה אינו אלא לשם תפלה מאחר דדרכו להבדיל בביתו על הכוס והארכתי בזה לישב קושית הדג"מ א"ח הנ"ל האיך אדם מוציא אשתו ידי קידוש כיון דהבעל כבר יצא ידי קידוש דאורייתא בבית הכנסת והאשה מחויבת דאורייתא ולהנ"ל אתי שפיר דגם הבעל מחויב הוא מדאורייתא ודו"ק. (ומיהו באחת מתשובותי להגר"י וועלץ שליט"א דקדקתי מגמ' הנ"ל היפוך הח"ם ז"ל).

אלא דא"כ באמת קידוש על הכוס ג"כ דאורייתא הוא (ולאו מטעם שהביאו בתוס' מיר דקידוש על היין דאורייתא אלא מטעם הנ"ל) ואולי יש לדחוק דגם דעת התוס' שם דעל היין הוי דאורייתא אולי כוונתם לומר כיון דתקנו חז"ל לקדש על היין א"כ הוי כאלו מתנה שלא לצאת בקידוש אחר עד שיקדש על היין וי"ל.

ועוד בו שלישיה דמה דפשיטא ליה דקידוש במקום סעודה אינו אלא דרבנן הנה הט"ז ר"ס רע"ג הביא הטעם דבעינן קידוש במקום סעודה דכתיב וקראת לשבת עונג במקום סעודה שם תהא הקריאה של קידוש וכ"פ רשב"ם ולפ"ז הי' אפשר לומר דהוי דאורייתא ובסי' רס"ט הביא דעת ר' נטרונאי גאון טעם אחר ולפ"ז י"ל דלא הוא מחלוקת הראשונים ומיהו בדסי' רס"ט כתב הט"ז דקרא דוקרא אינו אלא אסמכתא ע"ש אלא דמ"מ אכתי לא תקשה קושיתו כיון דקיי"ל דאם קידש ולא סעד אף ידי קידוש לא יצא ואסור לו לישב לאכול בלי קידוש וקידוש עצמו הוי דאורייתא א"כ פשוט דזה הוי כצורך דאורייתא ויכול להפסיק והבן.

בלב ונפש.
מנשה הקטן

סימן נט

הנוהג לקדש בעצמו אי מותר לו לשנות ולשמוע מאחר

כבוד אהובי תלמידי כבני הב' המופלא ומופלג מלא פלג ירו"ש החתן תמים במעלות ענף עץ אבות וכו' יוסף יונה קסוביץ הי"ו, ירושלים עיה"ק.

אחדשה"ט, בדבר השאלות אחר שאתה נוהג מזמן לקדש בעצמך על היין אם אתה יכול לצאת ולשמוע מאחר המקדש או כיון שנהגת כן בעצמך הוה כעין נדר לדבר מצוה וצריך התרה (מש"כ הפרה אינו מדוקדק) והבאת לעצמך דאי' מגמ' ברכות נ"ג ע"ב א"ל רב לחייא ברים חטוף ובריך אלמא יותר משובח המברך מהשומע ע"כ.

הנה באמת דבר זה במחלוקת שנויה דהתו"ס סי' רע"ג סעי' ד' כתב בפשיטות דבקידוש לא שייך מצוה בו יותר מבשלוחו כיון דשומע כעונה ולא כע"ש שכתב דמצוה יותר לקדש לעצמו ובמש"ז סוסי' ר"ל כתב בפשיטות להיפוך ובחת"ס ברכות כ"א ע"ב [ועיין ח"ס בתשו' ח"ו סי' י"ט ובטו"ז סי' תרע"ז סק"א] ותוס' סוכה ל"ח ב' ד"ה שמע ובר"ן שם משמע כדעת מש"ז ועיין שאג"א סי' ו' וא"ח ס' רע"ג סק"ו ובהבדלה כתיב במג"א דת"ח יבדיל לעצמו וגם לזה נלאו למצא טעם למה.

דע לך אהובי תלמידי כי דבר זה שמענו וראינו מאנשי שם גאונים וצדיקים שפעמים עושים קידוש לעצמם ופעמים שומעים מאחרים ומעולם לא פקפק אדם בזה דמשום מנהג ודבר טוב שהנהיג בעצמו לקדש יהא אסור לשמוע מאחר או שיצטרך להתיר נדרו משום נהג לדבר מצוה. ואדרבה אם הוא ענין של נדר לדבר מצוה באמת אין להתירו כנדרי הקדש ונדרי מצוה עיין סי' ר"ג ואולי כוונתך על מה שכתבו יו"ד סי' רי"ד דלעבור על מנהג צריך התרה אבל התם רק בדברים שנוהג מחמת סייג ופרישות הוא ע"ש, ומה שהבאת מרב שאמר לחייא בריה ורב הונא שאמר לרבה בריה חטוף ובריך הנה בגמ' שם מייתי מחלוקת התנאים רבי יוסי אומר גדול העונה אמן יותר מן המברך ותניא אחד המברך ואחד העונה אמן במשמע אלא שממהרין למברך תחילה ע"ש ובמש' מיר ומעתה בין לר"י ובין לתנא דברייתא עונה יש לו שכר כמברך או יותר ואין שום גריעותא להעונה לענין קיום המצוה שיהא איזה מצוה יתירה לברך לעצמו אלא שממהרין ליתן שכר להמברך ובזה הוא משובח אבל אין זה בגוף המצוה ועיין תוס' מיר ס"ו ע"ב ד"ה אחד המברך ואחד העונה אמן נוטל שכר אלא שממהרין למברך תחילה ליתן שכר ולהכי אמרינן ליה חטוף ובריך עכ"פ דלענין מצוה ליכא שום מעליותא למברך מהעונה.

וב"ז אפילו לפי מה שהבנת אבל בעיקר הדבר לא כיונת יפה דהרי רש"י (המפרש) שם בזיר ד"ה חטוף פי' חטוף כוס של ברכה ובריך ברכת המזון שתהא מקיים לברך על הכוס ברכת המזון מבואר דס"ל דהאי חטוף לא קאי רק על ברכת הזימון וכן משמע בטור וש"ע א"ח ס' ר"א ס"ד דהאי חטוף לא קאי אשאר ברכות ומצות אלא אברכת הזימון ואדרבה הרי קיי"ל דאין לחטוף מצות ועיין בסמוך והמג"א תמה דביו"ד סי' כ"ח פסק דגדול העונה אמן יותר מן המברך ותי' דהתם הג"ה הוא ואינו מלשון הטור עכ"פ נראה דס"ל להפוסקים דהאי דינא לברכת הזימון אתמר.

והטעם נראה לפמ"ש הש"ך ח"מ סי' שפ"ב שהקשה הא דמרגלא בפומי דאינשי מי שמכבד לחבירו בברכת המזון שמכבדו במ' זהובים והקשה מהא דקיי"ל גדול העונה אמן יותר מן המברך ומה"ט פטרו ר"ת ורא"ש ומרדכי ושאר פוסקים כשאחד חטף מחבירו ומל דהו"ל לענות אמן וא"כ היכא משכחת לה דכשחטף חבירו יתחייב במ' זהובים והאיך יתחייב במ' זהו' בבהמ"ז שמברכין בזמון בקול רם וחידש הש"ך דאין לאדם שכר ברכה י' זהו' אלא על ברכה שמברך בפני אחרים אבל בינו לבינו לא וא"כ הפוסקים מיירי בענין שלא יוכל לענות אמן כגון שחטף מחבירו כוס של ברכת המזון ודחפו חוץ לבית וסגר בפניו עד שברכו והלכו להם ואף שזה יברך אח"כ לעצמו מ"מ כיון שיברך בינו לבין עצמו לא יהי' לו שכר י' זהובים ע"ש.

נראה מדבריו ז"ל דדוקא בברכה שמברך בפני אחרים הוא דשייך חטופה אבל במצוה שבינו לבין עצמו לא ולפ"ז מובן מאי דאמרו דוקא חטוף ובריך בברכת הזימון שהוא מצוה שמברך בפני אחרים דוקא ועיין מג"א סי' ר"א הנ"ל ולפ"ז ממילא אין שום ראי' גם למה שרצית להביא מהא שמעתתא ראי' לענין קידוש דקידוש הוא ברכה שבינו לבין עצמו וק"ל.

הן אמת דבעיקר קושית הש"ך ראיתי למרן בבי"ש יו"ד סי' שמ"ו שתי' לפמ"ש המג"א סי' תל"ב ס"ק ו' בעושה שליח לבדוק אמאי מברך השליח הא המצוה של המשלח ותי' דמ"מ השליח מצוה קעביד דומיא דמילה שהמצוה על אבי הבן ומ"מ אם אחר מל אותו מברך ע"ש מבואר דאף דהוה מצוה על המשלח מ"מ עשיית המצוה בגופו הוא נמי מצוה ומברך עליה ומה"ט י"ל מצוה בו יותר מבשלוחו משום דכשיעשה בעצמו יש לו גם שניהם המצוה ועשיית המצוה בגופו ולפ"ז א"ש דמשלח י' זהו' דנהי דיש לו שכר כאלו עשה מצוה בעונה אמן מ"מ חסר לו עשיית המצוה בגופו שהיא ג"כ מצוה ע"ש ובחי' כתבתי מזה יותר באריכות.

איברא דיש להקשות לפי סברא זו דבשלמא במצוה דאית בה עשייה כגון מילה וכיסוי הדם וכיוצא בה דעביד מצוה בגופו איכא כאן ב' דברים קיום המצוה בגופו וברכה אבל מצוה שקיומה בדיבור כגון ברכת המזון וכיוצא ליכא כאן רק ברכה וליכא קיום המצוה בגופו ומאי ארבעים זהובים איכא בברכת המזון לפי טעם זה והדרא קושית הש"ך עכ"פ במצות דלית בהו קיום בגופו ויש לדחוק קצת דכיון דברכת הזימון לא סגי בלי שלשה או עשרה א"כ הכ"ג איכא עכ"פ מצוה שבגופו והבן עכ"פ מבואר דשני קידוש מזימון וא"כ שפיר מיושב נמי ראייתן הנ"ל.

ובעיקר קושית הש"ך ז"ל שתמה למה משלם י' זהובים כיון דעונה אמן ויש לו שכר מצוה לולי שאיני

כדאי הי׳ נלפענ״ד לומר דבר חדש לפ״מ דקיי״ל דש״ל המתפלל בחזקה אין עונין אחריו אמן וקדושה עיין שו״ת בנימין זאב סוסי׳ קס״ג ורמ״א א״ח סי׳ נ״ג סכ״א ומג״א ומהה״ש שם ולפ״ז נראה לחדש דגם החוטף מצוה מחבירו אין עונין אחר ברכתו אמן והטעם נראה דהבנימין זאב שם כתב וז״ל ואין להתקוטט בעבור שום מצוה כגון גלילת ס״ת וכיוצא בה שהרי שניו הצנועין מושכין את ידיהם והגרגרים חוטפים וכל המתפלל שלא ברשות מחמת אלמות וגאות אין עונין אמן אחר ברכותיו שנאמר ובוצע ברך נאץ ד׳ והנה פתח במצוה וסיים בתפלה ונראה דכ״ש הוא מצוה מתפלה שאין עונין אחריו שהרי תפלה אינה אלא בציבור ולא שייך לאדם מיוחד אלא על כל הציבור והאי אלס נמי חד מהם הוא וא״כ לו ג״כ יש עכ״פ חלק בתפלה זו ואפ״ה אמרינן המתפלל באלמות אין עונין אחריו אמן משום ובוצע ברך כלומר דנקרא גזלן כ״ש במצוה מיוחדת השייכת לאדם מיוחד והתורה זיכתה לו זכות מצוה זו ולא לאחר ובא אחר וחטפה ממנו ודאי גזלן הוא והמברך על מצוה כזו הוה בכלל ובוצע ברך נאץ ה׳ ואין עונין אמן אחר ברכה כזו ולכן שפיר מחייב י׳ זהודין החוטף מצוה וכנ״ל והבן כי לפענ״ד דבר חדש ואין לי זמן לעיין בתר רבותינו האחרונים מה שהעירו בכעין זה אי עונין אחר גוזל מצוה.

ואם נקבל סברן אתי שפיר מאד קושיית הש״ך ודעימיה אמאי משלם י׳ זהודים דהרי באמת אינו יכול לענות אמן אחריו כיון שהוא בוצע ברך ולפ״ז שפיר מיושבת קושית הש״ך מה שמרגלא בפומי דאינשי שהנותן לחבירו לברך נותן לו מ׳ זהו׳ דודאי שאם הי׳ חוטף מעצמו הי׳ לי׳ דין ש״ל שאין עונין על ברכתו ולכן צריך לשלם מ׳ זהודים שהי׳ מקבל בשביל ד׳ ברכות ועכשיו נותן לו את זה.

ומיושבת נמי בזה קושיא אחריתא למה בחוטף מאביו קיי״ל דמשלם עשרה זהודים אליבא דכ״ע ובחוטף משליחו פטרי ליה דהרי גם האב יכול לענות אמן כמו השליח ומ״ש ולפמ״ש אתי שפיר דבשלמא גבי אב שהתורה זיכתה לו מצוה זו ממילא אם בא אחד וחטפה ממנו הוה ליה דין גוזל מצוה ובוצע ברך נאץ ה׳ ואינו יכול לברך ואם מברך אין עונין אמן אחריו אבל החוטף משליחו מאחר דאין האב בעצמו המוהל א״כ מיד שהחליט האב שלא למול בעצמו חלה מצות מילה זו על כל ישראל וכל אדם מישראל מצוה למולו אלא שאביו עשה שליח לאחד שימול בשליחותו מ״מ לא פקע מכח זה דין דעל כל ישראל מצוה למולו ואם קדם אחר ומל הרי קיים מצוה שנתחייבו כל ישראל ומקיים מצוה של עצמו והיסוד לזה הוא דכל שמאן אב למול יהי׳ מאיזה סבה שהוא מיד חלה המצוה על כל ישראל למול ושליחות האב אינו מפקיע החיוב של כל ישראל כל שהאב אינו מל בעצמו והגם שבחי׳ על מס׳ פסחים כתבתי באופן אחר גם מזה אל תגח ידך. ולכן כל שחטף משליחו שוב לא הוה בוצע ברך והשני יכול לברך אמן על ברכתו.

איברא דמספקני בשליח עצמו שעשאו האב שליח למול והלך הוא ומל התינוק אבל נתכוין לעצמו ולא בשביל האב וביטל שליחתו אי חייב לשלם עשרה זהודים די״ל כיון דעשאו האב שליח הראה שאין בדעתו למול בעצמו וממילא חל חיוב על כל ישראל למולו והשליח נמי בכלל הוא א״כ אם חזר ומל בשביל עצמו הכ״נ דלא מחייב י׳ זהו׳ ולא אמרו אלא כשחוטף מהאב אבל הכא הרי הוא בעצמו כבר כחוטף משליח ומה לי אם הוא בעצמו חטפו מן השליח היינו מעצמו ומה לי אחר כל שחטפו מן השליח פטור הוא מי׳ זהוד׳ והכי מסתבר שגם הוא פטור ומצא מצוה דאפילו חוטף מהאב למול ואפ״ה פטור מי׳ זהוד׳ ומיהו י״ל דכל שביטל הוא שליחתו א״כ חזרה השליחות אצל האב והוא כאלו לא עשה שליח מעולם וחזרה המצוה אצל האב והראשון נראה וצ״ע.

ובמה שכתבנו נראה ליישב נמי קושית התוס׳ פ׳ כ״ה שהקשו וא״ת דהול״ל נ׳ זהו׳ דהא איכא ברכת בורא פה״ג וי״ל דסבר כמ״ד דא״ל לברך אכסא דברכתא אלא אכסא קמא ומו לא עכ״ל ועיין ש״ך הנ״ל מה שהקשה עליהם ומה שתי׳ הוא ז״ל ולפמ״ש י״ל בדרך זה דהרי ברכת פה״ג אינה מצוה בפנ״ע שתהא החיוב על האדם מיוחד לקיים מצוה זו אלא הוא ברכת הנהנין וכל השותה מן הכוס מברך ולכן אינו נותן לו כלום שהרי לא חטף כלום אבל ברכת הזימון שהוא מצוה מיוחדת שפיר החוטף נותן מ׳ זהוד׳ ולכן אמרו בגמ׳ מ׳ זהוד׳ ולא נ׳ שוב דקדקתי דזה נראה נמי שיטת רבינו ירוחם נל״ת סוף ח״ד שכתב וז״ל כוס של ברכה מ׳ זהו׳ וברכת פרי הגפן אינה מן המנין כי היא ברכת הנהנין עכ״ל ונראה דהכונה כמ״ש בס״ד ואתי שפיר.

דושה״ט בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן ס

נשים אי חייבות בקריאת הפרשה שמו״ת

ב׳ אדר מרבין בשמחה התשל״ב בנ״י יצו״א

כבוד האי צורב עוסק בחוקי חורב ברקאי וכו׳ כמר יצחק אהרן פענפיל הי״ו בישיבת נר ישראל באלטימאר.

בדבר שאלתו עוד אי נשים חייבות בשמו״ת הנה פשוט דנשים פטורות והלא שמו״ת הוא בכלל לימוד

התורה לכמה פוסקים והלא נשים פטורות מלימוד התורה ולדעת הראשונים אסורות ללמוד והרי הוא כאלו מלמדה תפלות עיין סוטה כ"א ואפילו לשיטת הרמב"ם פ"א הי"ג מה' ת"ת דתורה שבכתב לא ילמוד אותה לכתחלה ואם למדה מעצמה אינו כמלמדה תפלות אבל הרי עכ"פ לכתחלה אין לו ללמדה ולוו חכמים שלא ילמוד את בתו תורה וא"כ היאך תקנו לה חיוב שמו"ת. [ומיהו לענין לימוד מצות דידהו נשים חייבות ועיין ס"ח סי' ש"ג חייב אדם ללמוד לבנותיו המצוות כגון פסקי הלכות ועיין שו"ת מהרי"א יו"ד סי' מ"ח ועיין חיו"ד סי' קס"א].

בברכת התורה ללומדיה בלב ונפש.
מנשה הקטן

סימן סא

בדין פחות מבן כ' ונשים בתפילת המוספין

ב"ה זאת חנוכה התשל"א ברוקלין נ"י יצו"א

מע"כ הרה"ג נו"נ וו"ח וכו' וכו' כש"ת הרב מוה"ר אליהו שלזינגר שליט"א בעמ"ס אמרי אליהו ירושלים עיה"ק תו"א.

בד"ת אשר נסתפק לפמ"ש המוס' ברכות כ"ו ע"א והמג"א סי' ק"ח סק"ט דתפלות המוספים לא תקנו אלא בשביל ונשלמה פריס שפתיו ולכן אין לה תשלומין א"כ דוק מינה דמי שאינו בקרבן מוסף אינו בחיוב ונשלמה פריס בזה"ז ומעתה לשיטת הפוסקים דפחות מבן עשרין לא נתחייבו בשקלים לקרבנות צבור ממילא לא נתחייבו במוספין והאיך מצינו ידינו ורגלינו לפחות מבן כ' שיתפלל בתור ש"ץ מוסף ולהוציא בזה אחרים י"ח וציין לתשו' הגרע"א סי' ט' דנשים פטורות מתפילת מוסף מטעם דלא היו שוקלים ואין להם חלק בקרבנות צבור שוב מצא בתורה תמימה כי תשא שתמה כן והניח בצ"ע ע"כ.

וראשונה אומר דקושיא דא לאו חדתא הוא לא לענין נשים ולא לענין פחות מבן כ' ובשו"ת בשמים ראש סי' פ"ט כתב דנשים פטורות מתפילת המוספין דתפלה זו לא באה אלא משום זכר חיוב הקרבנות ואשה לא היתה שוקלת ואין להם חלק בקרבנות צבור והביאה הגרע"א שם והצל"ח ברכות כ"ו הנ"ל העלה כן מדנפשיה מדברי התוס' ברכות הנ"ל וכ"כ המהר"ם שי"ק על המצוות מצוה ק"ו ועיין ב"י א"ח סי' ק"ח בשם תוס' ור"י ורשב"א והרא"ש והלבוש, והפריש אות ז' עו"ת אות ו' ומג"א כולהו כתבו דתפלת מוספין אינו אלא משום ונשלמה פריס שפתיו. ומיהו בשו"ת בית יצחק א"ח סי' י"ז דחה דברי הפוסקים הנ"ל בשתי ידים דאי נימא דנשים פטורות ממוסף א"כ לא הי' להם חלק גם בשאר קרבנות צבור ובמה יתכפרו בטומאת מקדש וקדשיו וביוה"כ ובוודאי יש להם כפרה ועיין שאג"א סי' ל"ג ע"כ דבר זה ליתא גם בשו"ת שו"מ מ"ת ח"ב סי' כ"ה חולק על הצל"ח מטעם דנשים חייבות בכל מה דאיתא בקדושת שבת ותפילת מוספין נמי בכלל כל שישנו בשמירה ישנו בזכירה ועיין מגן גבורים בשה"ג סי' ק"ו סק"ד.

אמנם בדעת תורה א"ח סי' רפ"ו הביא בפשיטות דעת הצל"ח ובש"ר והגרע"א והוסיף מן דיליה דא"כ למ"ד דכהנים אינם שוקלים הכ"נ דפטורים מתפלת מוסף וגם הקשה מפחות מבן כ' ובשו"ת שערי דעה סי' י"ז כתב באמת דלכתחלה אין להוריד פחות מבן כ' לפני התיבה במוספין דאינו מוציא מי שהוא למעלה מכ' ועיין רע"ב שקלים פ"א מ"ג והתי"ט השיגו ובאמת כי הוא שיטת הרבה ראשונים. עוד זאת אדרוש החלוק בין השו"מ ובית יצחק דלבית יצחק נשים חייבות בכל מוספין אבל לשו"מ במוסף דר"ח הכ"נ דנשים יהיו פטורות דזיל בתר טעמא.

והנראה לפענ"ד דהנה בגמ' חולין כ"ד ע"א ת"ר כהן משיבא שתי שערות עד שיזקין כשר לעבודה עוד שם ע"ב מאימתי כשר לעבודה משיבא שתי שערות רבי אומר אומר אני עד שיהא בן עשרים ולפוס ריהטא הי' אפשר דבהא פליגי רבי וחכמים דרבי ס"ל דפחות מבן עשרים אינו שוקל ואינו עובד דהרי לא נתחייב בקרבנות צבור וחכמים פליגי אמנם דא בורכא שהרי בגמ' אמרו שם מ"ט דרבי דכתיב ויעמידו את הלוים מבן עשרים שנה ומעלה לנצח על מלאכת בית ה' ואידך לנצח שאני, והנה עוד שם ת"ר איש מזרעך לדורותם מכאן אמר ר' אלעזר קטן פסול לעבודה ואפילו תס מאימתי כשר לעבודה משיבא שתי שערות אבל אחיו הכהנים אין מניחים אותו לעבוד עד שיהא בן כ' איכא דאמרי הא רבי הוא ואפילו פסול דרבנן ל"ל וא"ד רבי אית ליה פסול דרבנן והא רבנן הוא ולכתחילה הוא דלא אבל דיעבד כשר ופסק הרמב"ם פ"ה מהל' כלי המקדש הט"ו דמשיעשה איש כשר לעבודה ופשוט דכשר לעבודה היינו לכל עבודת קרבנות אפילו עבודת קרבן צבור ומה שלא היו הכהנים מניחים אותו עד בן כ' צריך לומר דהוא ענין של סלסול שס"ל דאינו מדרך כבוד הצבור פחות מבן כ' או שהשו שלא יקלקל העבודה מתוך ימי נערות שבו יהי' מאיזה טעם שיהי' אבל עכ"פ לכ"ע מדינא מותר הוא לעבודה.

והנה בגמ' שם אמרו נתמלא זקנו ראוי לעשות ש"ל ולירד לפני התיבה ולשא את כפיו ופשוט דמה שאמרו שם נתמלא זקנו הוא אפילו קודם עשרים לכ"ע ועיין תוס' שם ד"ה נתמלא ופחות מזה נמי יורד לפני התיבה באקראי ועיין א"ח סי' נ"ג ס"ו וסי' תקפ"א ומבואר עכ"פ דאפילו פחות מבן כ' מצי להיות

ס"ל ואפילו להוליא הרבים במוספין ובכל התפילות ועיין שו"ת בית שעריס יו"ד סי' ט' דשחיטת קדשים אינו אלא ביום וא"כ הו"ל מ"ע שהז"ג ונשים פטורות וא"כ אסורות לשחוט בשבת ובמשנת העמרמי שם כתבתי דא"כ יהיו נשים פסולות לשחיטת קדשים לעולם ועיין שו"ת בית יצחק א"ח סי' ו'.

ומה שנראה בס"ד בתרי אנפי הפן הא' דבאמת יש להקשות אי נימא דנשלמה פריס הוא מדין הקרבה ועיין רש"י ב"מ קי"ד ע"ב באריבעה לא מצינא בגירסא דאריבעה סדרין כגון מועד ישועות נשים שהן נוהגות בזה"ז וקדשים נמי כדכתיב ובכל מקום מוקטר מוגש לשמי ואמרינן מנחות (דף ק"י) אלו תלמידי חכמים העוסקין בהל' עבודה בכל מקום מעלה עליהן הכתוב כאילו מקריבין אותן בביה"מ ע"ש מבואר דס"ל לרש"י דונשלמה פריס הוא באמת ענין של הקרבה והקרבת קדשים נוהג בזמן הזה ולפ"ז תקשה איך יהי' ישראל ס"ל והא הקרבה ליתא אלא בכהנים ובזר פסולה ולא מצינו בשום מקום שלתפילת מוספים עכ"פ יהיו צריכין כהן לש"ל.

ובמקום אחר פירשתי דבאמת כל ישראל נקראו כהנים דכתיב ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש וכל ישראל ראוים להקרבה אלא דבביהמ"ק יש דין מיוחד דבעי כהן מזרע אהרן אבל כשאינו בביה"מ כל ישראל כשרים וקנא יש לדייק מזמן שהבמות מותרין וא"כ עכ"פ בזה"ז דליכא הקרבה במקדש אלא נשלמה פריס שפתינו דבר זה שפיר אפשר לכל ישראל ומיהו רש"י פי' מעלה עליהן הכתוב כאילו הקריב בבית המקדש משמע לכאורה דהוה כאילו הקריב בביהמ"ק ממש ולכן נ"ל דבאמת אין זה דין הקרבה כלל ולא בעי כהן ולא מקדש ולא במה ולא שאר דברים הפוסלים בקרבן אלא שהקב"ה ברוב רחמיו הבטיח לנו דבכל מקום מוקטר ומוגש לשמי כלומר דבכל מקום שלומדים ועוסקין בהל' עבודה יהי' מי שיהיה הקב"ה מקבלו כאילו הקריב קרבן זה בביהמ"ק.

אבל לפ"ז אתי שפיר מאד דכיון דדין זה של לימוד הקרבנות הוא דין מיוחד לכל הלומד בתורת הקרבנות מעלה עליו הכתוב כאילו הקריב קרבן זה א"כ אפילו הוא פחות מבן כ' אם הוא לומד בתורה ובעבודה הרי הוא דין מיוחד דמעלה עליו הכתוב כאילו הקריב קרבנות אלו בביהמ"ק ומ"ש בן כ' או פחות או יותר והרי אין כאן עצם הקרבת קרבן אלא דין תורה של הקרבה על כל לומד בתורת קרבן אלא כיון שהוא בכלל חיוב לימוד התורה ולומד ועוסק בענייני קרבן מעלה עליו הכתוב כאילו הקריב קרבן. ובאמת האי טעמא איכא למימר גם אאשה שהרי קיי"ל דגם אשה שחייבת קרבן גם היא צריכה לומר פרשת הקרבן שחייבת בו וכמ"ש האחרונים ז"ל אלא די"ל דכיון דאין אשה מחייבת בלימוד התורה א"כ לא נאמר עליה דין דכל העוסק בתורת עולה ובהל' עבודה וקנא י"ל דעכ"פ דחיובי דידהו שפיר מחויבות ויכולות לקיים וי"ל אבל לגבי איש אתי שפיר וכנ"ל.

שנית נלפענ"ד דאפילו למ"ד דלא נתחייבו בשקלים פחות מבן כ' ודלא כרמב"ם ורמב"ן מ"מ הרי קיי"ל דמשהגיע שתי שערות הרי זה נעשה איש והרי הוא גדול לכל דבר שבתורה ונתחייב בכל מצות התורה לבד מענין עונשין דעת קצת פוסקים לפסוק כאגדה בשבת דאין ב"ד של מעלה עונשין פחות מבן כ' והי' נלפענ"ד לומר דמה"ט ס"ל דפחות מבן כ' לא היו שוקלים דכיון דפחות מבן כ' אין עונשין אותו א"כ אין צריך קרבן לכפרה כיון דליכא עונש לא בעי כפרה אמנם במקום אחר האריכתי לבאר דאפילו למ"ד דאין עונשין פחות מבן כ' אבל בכלל חיוב המצוות הוא לכ"ע אלא שהתורה חסה עליו וכמו דקיי"ל בב"ד של מטה אין עונשין פחות משנת י"ג הכ"נ כן הוא משנת י"ג עד כ' בב"ד של מעלה וגדולה מזה דבקטן איכא דס"ל דאין עליו חיוב מצות כלל אבל הכא לכ"ע גברא בר חיובא הוא אלא דאין עונשין אותו.

ובח' כתבתי ליישב קושית הפמ"ג בפתיחה כוללת ח"ב אות ג' שתמה אהא דקיי"ל ביו"ד סי' א' ס"ה דשחיטת קטן כשרה כשאחרים עומדים על גביו ומ"ש מק"ש דדרשינן וקשרתם וכתבתם כל שיש בקשירה ישנו בכתיבה והכ"נ נימא וזבחת ואכלת אותו שהוא בר זביחה אכול מזבחו וכל שאינו בר זביחה לא תאכל מזבחו וא"כ קטן כיון דלאו בר זביחה תפסל שחיטתו אפילו באחרים עומדים על גביו ואין לומר דלא דרשינן ואכלת וזבחת שהרי כן כתב הרא"ש להדיא בשם ר"י ריש חולין לענין שחיטת נכרי דפסולה מהאי טעמא ע"ש.

וכתבתי ליישב למ"ד דאיסורי תורה הם איסור חפצא א"כ גבילה הוה איסור חפצא והאיסור מוטל על החפץ שלא לאכלו ולענין איסור אין נפ"מ בין קטן לגדול כיון דהאיסור על החפץ וא"א לומר דעד י"ג שנין לא הוה איסור ומי"ג ואילך נעשה איסור דכיון דהאיסור על החפץ מה לי לפני י"ג ומה לי לאחר י"ג וא"כ השינוי אינו אלא בשנות האדם ואין זה מעלה שינוי בחפץ ולכן צריך לומר דקטן נמי האיסור נקרא איסור אצלו ואוכל איסור אלא שאעפ"כ אינו נענש עליו כיון דקטן לאו בר עונשין הוא. ועיין ר"ן נדרים י"ח ותשו' הרשב"א סי' תרט"ו ובספרי שו"ת משנה הלכות האריכתי בזה ע"ש ח"ג סי' קס"א, ולפ"ז אתי שפיר קושית הפמ"ג דכיון דאיסורין הו"ל איסור חפצא א"כ קטן האוכל גבלות נמי איסורא קאכל אלא שאינו נענש עליו דהתורה חסה עליו אבל כיון לגבי קטן גבילה נמי איסורא הוא ואיסורא קאכל מקרי בר זביחה ואם אחרים עומדים על גביו שחיטתו כשרה אבל תפילין שהוא חוב על הגברא ולא על החפץ קטן לאו בר חיובא ולכן פסול לכתוב תפילין ודו"ק.

ולפ"ז אומר אני בפחות מכן עשרים אף דאינו שוקל אין זה משום דאינו בכלל חיוב אלו הקרבנות דודאי פחות מכן עשרים הרי הוא בכלל כל המצות אלא דאינו בר עונשין מד"ד של מעלה אבל כיון דהרי הוא בכלל המצות האלו ולכן שפיר נעשה ש"ל להוציא ידי חובתן שחייבים ושוקלין שקליהן וזה לפענ"ד ברור בס"ד. הגם כי באמת יש לומר דבאמת קרבנות צבור באו כולם ממה ששקלו האבות אבל ב"ד זיכו המעות לכולם בעת לקיחת הקרבנות בכדי שכל אחד ואחד יהיה לו חלק בקרבן צבור וא"כ אפילו פחות מכן עשרים נמי היו להם חלק בקרבנות הציבור אלא דלפ"ז גם נשים בכלל וכמ"ש הבית יצחק הבאתי לעיל.

וקצת יש לדייק מנר חנוכה דקיי"ל דנשים חייבות בנ"ח כמבואר בפ' ב"מ דבש"ע א"ח עיין שבת כ"ג ולכאורה לפ"מ שמבואר בגמ' שם כ"א ע"ב נעשה בו נס והדליקו ממנו שמונה ימים לשנה אחרת קבעום ועשאום בהלל והודאה וקיי"ל נשים יכולות להוציא אנשים ולכאורה שמן המנורה נמי מכסף שקלים הי' וא"כ לא הי' לנשים חלק במנורה וא"כ לא הי' להם חלק נמי בנס של שמן ואמאי יכולות להדליק לאנשים ועיין רש"י שבת כ"ג לפי שאף הן היו באותו הנס שגזרו היוונים על כל בתולות הישראות להבעל לטפסר תחלה וע"י אשה נעשה הנס אבל השמן לא הזכיר כלל וראיתי בשו"ת בית שערים א"ח סי' שנ"ט שהקשה לו כן א"א ומרן השיב לו לפמ"ש הרמב"ם פ"א מבה"ב הי"ב והכל חייבין לבנות ולסעד בעצמן ובממונם אנשים ונשים כמקדש המדבר מבואר דנשים חייבות בבנין המקדש וכל אשר לו ומנורה הוא ג"כ חלק ממצות בנין המקדש וכיון שחייבות במנורה א"כ יש להן חלק בהדלקתה ע"ש דאל"כ למה חייבות בעשייתה ושפיר שייכות בשמן דמנורה.

עוד כתב שם דהא דכתב הרמב"ם נשים פטורות ממחצית השקל (פ"א ה"ז משקלים) המג"א בשם הגמי"י הביא סי' תרל"ד סק"ג דנשים וילדים חייבים וכתב עליו ולא ידעתי מנ"ל ומרן ז"ל הביא דמוכח כן מירושלמי פ"א דשקלים ה"ג דדייק אהא דתנן התם דאין ממשכנין לא נשים ועבדים וקטנים הא לתבוע תובעין וכיון דתובעין ודאי חייבין ועיין בשי"ק שם וכתב דלא מיבעיא אי שמן מנורה לא בא מתרומת הלישכה פשיטא דנשים חייבות בהדלקת המנורה כאנשים אלא אי בא מתרומת הלשכה נמי לדעת הגמי"י דנשים חייבות בשקלים א"כ בא גם משלהם אלא אפילו לדעת הרמב"ם דאינו בא משלהם מ"מ י"ל דחייבות ותורמין עליהם כמו דתורמין על האבוד עיין ב"מ נ"ח וכתובות ק"ח. ולפי הנ"ל פשוט דא"כ גם נשים חייבות וכ"ש פחות מכן כ' שנה ודו"ק.

אלו דברי הברית אשר הספקתי בין הפרקים בהשקפה ראשונה על קושיתו וקושית האחרונים ז"ל וי"ר שנזכה ללמוד תורה לשמה וללמדה לאחרים שימה בפיהם.

המברכו בברכת התורה ללומדיה בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן סב

אי מותרת אשה לאכול קודם הבדלה על הכוס

ב"ה ב' לסדר וישב התשל"א ברוקלין נ"י יצו"א

מע"כ ידידי היקר ירו"ש נו"נ וו"ח וכו' כש"ת הרה"ג מוה"ר מנחם משה אפפען הי"ו בישיבת טעלז.

אחדש"ת, יקרת מכתבו הגיעני בדבר שאלתו באשה אי מותרת לאכול קודם הבדלה במוצש"ק היות כי הוא טרוד במוצש"ק בחבורה ללמוד ולא חוזר לביתו כי אם באיחור ואשתו מחכה עליו עד בואו ומצטערת בזה ולפי שכבר אמרתי בע"פ לגיסו היקר ידידי הרב ר' אליהו קרלהן בכולל דישיבתינו דלכאורה נראה לאסור וכ"ת עכשיו כתב היות כי אז לא אמרתי אלא בדרך לכאורה ובע"פ א"כ אולי משגה הוא והמציא לן דברי העזר מקודש א"ע סי' ס"ב סק"ח שכתב היות די"א דנשים פטורות לגמרי מהבדלה וידי דאוריתא יוצאים ידי חובתן באמירה בלי שם ומלכות ולגבי אכילה הו"ל ספיקא דרבנן ובפרט שהנשים ממילא רק שומעות הברכות ולכן לידד להקל רק שבשעה שיבדיל אח"כ יעורר אותן.

והיות כי דברי הגאון נראין שם כמסופקין ומבושמין אהא דנשים פטורות לי"א מהבדלה והו"ל ספיקא דרבנן אמרתי להשיב עיני על דבריו ולברר מקור הדברים כפי האפשר גם כי באמת אפילו אי ספיקא הוא לכאורה הי' לן להחמיר לפ"מ דמבואר בחז"ל דהאוכל קודם הבדלה מיתתו באסכרה ר"ל ואם כן הו"ל ספק סכנתא וחמירא סכנתא מאיסורא אף כי אין בידי ח"ו לחלוק על האי גאון ולדיק בעל עזר מקודש מכל מקום ארשום מה שחשבתי לפום ריהטא לאיסורא.

ומראש צורים אראנו מקור מוצא דין זה הנה הב"י א"ח סו"ס רל"ו כתב וז"ל כתב בא"ח נשים אין מבדילות לעצמן דאין הבדלה תלויה בשמירת שבת אלא רבנן אסמכוה אקרא והר"י כתב כשם שחייבות בקידוש חייבות בהבדלה ע"כ ובש"ע סתם הדברים נשים חייבות בהבדלה כשם שחייבות בקידוש ויש מי שחולק וכתב הרב בהגה"ה על כן לא יבדילו לעצמן רק ישמעו הבדלה מן האנשים. והב"ח

האריך בדבר וכתב דתלוי במחלוקת שהביא ה"ה פכ"ט משבת ה"ה אי הבדלה דאורייתא או דרבנן ולמ"ד דרבנן נשים פטורות דהו"ל מ"ע שהז"ג ותמה ארמ"א שכתב דלא יבדילו לעצמן ומ"ש ממ"ע שהז"ג שהנשים מברכות לעצמן כשופר ולולב והט"ז חלק על הב"ח דהכא הוי תרתי לפטור מצוה דרבנן ומ"ע שהז"ג ותמהו עליו האחרונים דאטו מצוה דרבנן אין ביד הנשים לברך ומ"ש מלולב בשאר ימים ועוד דמברכין אדרבנן ע"ש.

ועונותי גרמו שלא זכיתי להבין דברי רבותינו הגדיקים אבל לפענ"ד לא מצאתי מי שאמר דנשים פטורות מהבדלה והנה מקור מוצא דין זה הוא בספר א"ח ועיינתי בספר א"ח בפנים בהל' הבדלה אות י"ח וז"ל כתב הר"ש ז"ל נשים אין מבדילות לעצמן דאין הבדלה תלויה בשמירת שבת אלא רבנן אסמכוה אקרא על כן כתב הרב אשר ז"ל שאם קידש או הבדיל אדם לעצמו לא יקדש ולא יבדיל לבקי אלא לאשה וכו' כאשר כתבתי בהל' קידוש היום עכ"ל. הנה המעיין בדבריו בנדק יראה דהא"ח לא כתב דנשים פטורות מלהבדיל או שאין צריכות להבדיל אלא כתב נשים אין מבדילות לעצמן אלא אחרים יבדילו להם וכדי שלא נטעה שפטורות הוסיף מיד שעל כן כתב הרב אשר ז"ל שאם קידש או הבדיל אדם לעצמו לא יקדש ולא יבדיל לבקי אלא לאשה וכוונתו דאף שהוא בקיא מ"מ כיון דנשים אין מבדילות לעצמן אלא אנשים מבדילין להון א"כ הו"ל כמי שאינו בקי ואנשים מבדילין להם אפלו יצאו כבר. וכדי שלא נטעה נמי דמה שכתב נשים אין מבדילות לעצמן היינו שפטורות מהבדלה כתב מיד בשם הרב ר' אשר דאנשים מבדילין להם כלומר שאינם פטורין מלהבדיל בכלל אלא שאינן מבדילות לעצמן.

גם בהל' קידוש שם אות י"ו כתב הא"ח וז"ל וכתב הר' אשר ז"ל שאם קידש או הבדיל לעצמו לא יקדש לבקי אלא לאשה או לשאינו בקי דהא דאמרינן בכל הברכות אע"פ שיצא מוציא ה"מ להוציא שאינו בקי אבל בקי לא דהוא מוציא את עצמו אם ירצה וכו' וכן מדקאמר אבל מברך לבניו ולבני ביתו כדי לחנכו במצות מכלל דאינים אחרינא לא והכי חיבר הריא"ג ז"ל בהל' הבדלה עכ"ל. הנה כתב ושנה בקידוש והבדלה דאשה ג"כ חייבת בהבדלה אלא שאנשים מוציאין אותה אמנם לא כתב בשום מקום דנשים פטורות מהבדלה אלא שכתב דאין מברכות בעצמן.

וע"כ נ"ל כן בכוונתו דאל"כ נמצא סותר דבריו מיניה וביה שהביא דעת הר"ש דנשים פטורות מלהבדיל ולא הביא מי שחולק בזה ומיד הביא דעת הר' אשר דאנשים מבדילין להון ואי הן פטורות למה אנשים מבדילין להון ולא עוד אלא אפילו הבדילו כבר לעצמן מבדילין לנשים והרי הו"ל ברכה לבטלה אבל אי יימא דחייבות אחי שפיר גם מדכתב בהל' קידוש לא יקדש לבקי אלא לאשה או לשאינו בקי משמע דאשה דומה לשאינו בקי אבל לא פטורה לגמרי.

ומינה לכאורה תמוה מש"כ המג"א בסי' רל"ו שם והמחצה"ש שציינו לסי' תקפ"ו שאם כבר הבדילו אחרים אסור להם להבדיל לנשים וטעמייהו משום דבתק"ש הכי ס"ל אבל הרי מפורש כתב מוצא מקור דין זה בב' מקומות דאדרבה מי שכבר הבדיל הוא יבדיל לאשה ולא האשה לעצמה. ובמ"ש מובנים נמי דברי ה"ה פכ"ט משבת ה"ה שכתב מחלוקת בהבדלה אי הוה דאורייתא או דרבנן ואח"כ כתב דלדברי הכל מיהו אחד אנשים ואחד נשים חייבין בקידוש והבדלה ואם הוא דאורייתא נפקא לן חיובא מהתם ואם הוא מדבריהם דומיא דקידוש תקנוה מבואר דפשיטא ליה דלכ"ע נשים חייבות בהבדלה ולכאורה האיך לא הרגיש בדברי הר"ש דס"ל דנשים פטורות והנ"ל אחי שפיר דבאמת גם הר"ש ס"ל דאינם פטורות כן הי' נראה לכאורה לפענ"ד.

עוד נראה ראי' מקידוש ביו"ט שאל במוצש"ק שאומרים המבדיל בין קודש לקודש ואשה המקדשת ביו"ט ודאי צריכה נמי לומר המבדיל בין קודש לקודש ולהבדיל ועכ"פ לא שמענו מנשים שלא יקדשו ביו"ט ברכת המבדיל ובסתם ודאי שיוצאות מבעליהם אבל אשה אלמנה מאי וכי אינה עושה קידוש ביו"ט עם ברכת הבדלה ולפי דעת ה"ה אחי שפיר. אלא דמ"מ עפר אני תחת כפות רגלי הגדיקים ובטלה דעתי נגד דעתם שהם הבינו דנשים פטורות לגמרי לפי שיטה זו.

ומיהו נלפענ"ד כיון דרוב פוסקים פסקו דנשים חייבות בהבדלה עיין ברכ"י סי' רל"ו אות ז' וכ"כ בנזירת שמשון וגם ה"ה כתב כן להדיא ודעת הרמב"ם דהבדלה מדאורייתא א"כ כ"ש דנשים ג"כ חייבים גם הרמ"א לא כתב שאין חייבות אלא שי"א שאין מברכות לעצמן ויש לפרש כמ"ש ועכ"פ אם אין מי שישמעו ממנו אולי מודה דיברכו בעצמן משום דמעיקר דינא ס"ל דחייבות. גם בש"ע הרב ובמ"ב הסכימו דנשים חייבות מדינא להבדיל וכ"כ בא"ח ובהע"ש אלא דכתבו קצת האחרונים דאם יכולות להבדיל לעצמן יותר טוב משיבדילו להם אחרים שהבדילו כבר ובאמת כי בא"ח מבואר ההיפוך דיותר טוב להם לשמוע מאנשים אפילו שכבר הבדילו וכמ"ש.

[**ועיין** לקט יושר דף 51 וז"ל אבל אם רצתה האשה לעשות קידוש לעצמה אפילו להוציא אשה אחרת הרשות בידה וכן הדין לענין הבדלה ע"כ וידוע דהלקט יושר כתב דפי' ע"פ דעת התה"ד, והסמ"ג עשין הביאו החרדים פ"ד מ"ע מה"ת התלויות בפה ובקנה ובזמן אות ג' כתב דנשים חייבות בקידוש והבדלה דבר תורה עיי"ש ועיין מאירי ברכות דף כ'

ע"ב ד"ה נתגלגל הדבר דבין למ"ד הבדלה ובין למ"ד הבדלה נשים חייבות בה לכ"ע עיי"ש].

וביון דידוע דהאחרונים לא ראו את הספר א"ח רק ממה שהביא הב"י כי לא הי' עוד בדפוס ואולי י"ל שאם היו רואים היו חולקים בפי' ומפרשים כמ"ש ויש הרבה טעמים למה לא יברכו לעצמן אף שמחייבות ולכן לפענ"ד ברור דהלכה כרוב או רובא דרובא של הפוסקים דנשים חייבות בהבדלה ורבו על המיעוט ובטלוהו. אלא דלפ"ז כיון דברבו בעזה"י דנשים חייבות בהבדלה א"כ ל"ל טעמא למה יהיו מותרים לאכול קודם הבדלה ובפרט לפי מה שהראתי דדבר זה הוא משום סכנה מ"ו וחמירא מאיסורא אלא דמ"מ אין אני אומר מ"ו קבלו דעתי וודאי מי שרוצה לסמוך על בעל עזר מקודש לא יאונה לו כל און. [וע"ע משנה הלכות מ"ז סי' ל"ט].

ועל דרך עצה טובה הי' אפשר שאשתו תאכל סעודה שלישית בזמנה לפנות ערב וממילא לא תהי' רעבה לערב עד שיבא מעכ"ת ויבדיל לה והכל על מכונו יבא בשלום.

סימן סג

עוד להנ"ל

ומ"ש כ"ת לחדש שלא מצינו בשום מקום שאסרו ז"ל לאכול קודם מצוה שקיומה תולה בדעת אחרים הנה באמת מצינו במקרא מגילה שאסרו לאכול קודם קריאתה אף דתולה באחרים וכ"ש לפי שיטת רבינו הבה"ג ז"ל דס"ל דנשים חייבות בשמיעת המגילה ואפ"ה אסורות לאכול קודם קריאה כמבואר בש"ע א"ח לענין אכילה אחר התענית. גם בתקיעת שופר דתולה בציבור עיין טור ולבוש דעיקר קיום מצות שופר דאורייתא הוא בתקיעות דמעומד ולא בתקיעות דמיושב ותקיעות דמעומד א"א אלא בציבור ובשמ"ע.

דושה"ט בלב ונפש.
מנשה הקטן

סימן סד

השומע באמצע תפילתו הבדלה על הכוס אי יכול לכוין לצאת י"ח

ה' משפטים התשל"ב בנ"י יצו"א

למאן דלא חזינא קמברכינא אמנם מכותלי מכתבו ניכר כי צורבא מדרבנן הוא שואל כענין כש"ת הרה"ג ר' משה בערמאן הי"ו לייקוואד נדז.

אחדשב"ת, בדבר שאלתו באחד שבמושב"ק האריך בתפלתו ושמע קול המבדיל בביהכ"נ באמצע תפילה ומתכוין לצאת אי יצא ידי חובתו ואי שפיר דמי לכתחילה לכוין כן בפעם אחרת שיזדמן לו כן וכן מי שעומד באמצע ק"ש וברכותיה ושמע שמבדילין אי יכול לכוין ולצאת ידי חובתו בשתיקה והאריך קצת כדרכה של תורה.

והנה עיני מעכ"ת שפיר חזי דדבר זה הוא מחלוקת הראשונים ז"ל במי שעומד בתפלה ושומע קדיש וקדושה או ברכו או אמן יהא שמיה רבה כילד יהוג והשב"ל כ' בשם ר' פלטואי דאין לפסוק ובשם ר"ת ורש"י דפוסק ושותק עד שהציבור עונין וחוזר לתפילתו ויצא ידי חובתו שומע כעונה ור"ת ור"י בן אחותו כתב דאין להפסיק ולשתוק דשתיקה כזו חשובה הפסק והר' ר' אברהם בר' שלמה כתב דלא אמרינן שומע כעונה במקום שיכול לענות אבל העומד באמצע התפלה שאינו יכול לענות לא דומיא להא דר' זירא דכל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו וכל שאין ראוי לבילה בילה מעכבת בו וכ"כ הריטב"א והר"ן סוכה ל"א למעיין שם.

ודברי הב"י בפי' ובש"ע נראים סותרים דבסי' נ"ה הביא דעת הגמ"יי פ"ח בשם מהר"ם דטוב להמתין על היחיד שיגמור תפלתו כדי שיזכה גם הוא לענות עמהם וכן קבע בש"ע שם ס"ו-ז משמע דס"ל דשומע לאו כעונה דמי אמנם בסי' ק"ד הביא דעת התוס' והר"ן דהלכה כרש"י דאינו פוסק לא לקדיש ולא לקדושה אלא שותק ומכוין למה שאומר הש"ל ויהא כעונה והט"ז נראה נמי דפסק דשומע כעונה ע"ש. ועיין משנה הלכות מ"ד סי' י"א.

והשג"א סי' ו' הביא דברי הש"ל בשם רבינו אברהם שמדמהו להא דר"ז ותמה עליו דבשלמא התם דעכ"פ לכתחילה בעינן בילה רק דאם לא בלל כשרה לכן בעינן עכ"פ שיהא ראוי לבילה אבל שומע כעונה הוא לכתחילה בשמיעה סגי לא בעינן כלל שיהא ראוי לבילה ומינה יצא לדון דאפילו אלם יוצא בשמיעה ובס' מגן גבורים תמהו עליו בא"ח סי' ק"ד אות ה' חדא דהא דכתב דראוי לבילה בעינן במצוה שעכ"פ לכתחלה בעי בילה רק בדיעבד אינו מעכב לאו כללא הוא כמבואר בתוס' חולין פ"ג ע"ב ד"ה אין גם מה שכתב דהכי אף לכתחילה סגי בשמיעה תמהו עליו דבש"ס לא קאמר רק שמע ולא ענה יצא והיינו בדיעבד וכן מבואר בתוס' ברכות ובר"ן וריטב"א סוכה להדיא דלכתחילה בעי דיבור וא"כ ודאי בעינן שיהא ראוי לקרות ק"ש ולקדש בפיו וסיימו בבירור דכה"ג מקרי אין ראוי לבילה ודלא כשאג"א ע"ש.

והנה מה שהביאו ראי' מתוס' חולין דראוי לבילה לא בעינן לכתחילה בילה ממש באמת להמעיין שם יראה דאין משם ראי' דהגם שכתבו שם התוס' ואע"ג דבילה לא מעכבא

מ"מ סברא הוא דלכל הפחות דראוי בעינן כיון שהזכיר הכתוב בילה נראה דהם מפרשים דמסברא רק ראוי בעינן אפילו לכתחילה אבל לא בעינן בילה לכתחלה אבל לפענ"ד אין זה רמי' ואדרבה י"ל בכונת התוס' אע"ג דבילה לא מעכבא היכא דא"א או דלא בלל לכתחלה מ"מ סברא הוא דראוי עכ"פ בעינן אבל באמת הכ"נ דבעינן בילה למצוה לכתחלה, גם מה שמהו אשג"א דכתב דשומע כעונה אף לכתחלה דבש"ס מבואר רק שמע ולא ענה יצא והיינו בדיעבד לפענ"ד לאחר הסליחה לדקו בזה דברי השג"א ז"ל דודאי משמעות הש"ס ופוסקים דשומע כעונה אפילו לכתחלה הוא.

ובר"ה משנה דף ל"ד ל"ה כשם ששליח ציבור חייב כך כל יחיד ויחיד חייב ר"ג אומר ש"ל מוציא את הרבים ידי חובתו ותניא בגמ' אמר להם ר"ג לחכמים לדבריכם למה שליח ציבור יורד א"ל כדי להוציא את שאינו בקי ומיפסקא הלכתא כר"ג בר"ה וביוה"כ משום דאוושו ברכות וכרבנן בשאר ימות השנה ועיין רמב"ם פ"ח מהל' תפלה ולח"מ וכ"מ שם. והנה נראה לדוקא משום דתפלה רחמי הוא הצריכו עכ"פ לכתחלה שיתפלל לעצמו בכל השנה אבל בשאר דבר לא אמרינן כן ובסוכה ל"ח שם הוא אומר ברוך הבא והם אומרים בשם ה' מכאן לשומע כעונה ומלשון הוא אומר משמע לכתחלה ועיין פ"א מה"ב הי"א וגם רמ' מסוטה דלכתחלה שומעת ועיין ש"ע סי' כ"ה וסי' ק"ד.

איברא דנראה דא הוא ספיקת התוס' סוכה ל"ח ע"ב ד"ה שמע ולא ענה שהקשו מהא דאמרינן פ' מי שמתו אם יכול להתחיל ולגמור עד שלא יגיע ש"ל לקדושה יתפלל ואם לאו אל יתפלל וי"א כן שם במודים ול"ל כולי האי יתפלל כדרכו וכשיגיע שם ישתוק אלא ודאי אם הי' שותק הוי שמיעתו הפסקת תפלתו ומיהו שמא אע"ג דשומע כעונה מ"מ עונה עדיף ומצוה מן המובחר ועיין תוס' ברכות כ"א ד"ה עד והנה מבואר דלתי' הראשון דהשמיעה הוי הפסק בתפלה משמע דלכתחלה נמי אמרינן שומע כעונה ולכן צריכין לתרץ משום הפסק ולתי' השני ושמא דעונה מצוה מן המובחר א"כ שומע כעונה רק כדיעבד דמי דמצוה מן המובחר לענות וא"כ דא תלוי בהני תרי תירוצי ובמחלוקת שניהם וק"ל. גם מה שמהו עוד אשג"א שהביא רמ' מיו"ד סי' א' ס"ז דשומע ואינו מדבר שותק אפילו לכתחלה אם אחר מברך אף דהוא אינו מברך וכתבו ז"ל דהתם ודאי אף לכתחלה לא בעי דיבור דהרי בכל הברכות כולם סופר מברך ובור יוצא אף שאינו רואי לברך בעצמו תמוהא הוא הרבה למעיין שם בדברי הט"ז והש"ך ס"ק י"ז וסקל"ב.

אלא דמ"מ להכריע בין הראשונים אין בידינו וכ"ש בדבר אשר כבר כתב רבינו יונה בפ' מי שמתו דדבר שתלוי בעמודי עולם אין לנו כח להכריע ביניהם ודעבד כמר עבד ודעבד כמר עבד ובלבד שיכון לבו לשמים והביא דבריו ב"י בסי' זה ומיהו הרבה גדולים רבותינו הגדיקים האחרונים תפסו כרש"י עיין ב"י סי' כ"ה והב"ח והלבוש וח"א כלל כ"ה אות י"ד ועיין כף החיים שהביא הרבה פוסקים אחרונים כן בסי' ק"ד וא"כ עכ"פ היכא דכבר עמד בש"ע והתכוין לצאת יצא ואין צריך לחזור ולהבדיל ולא לחזור ולהתפלל.

ולא אכחד מעטי מה שעלה בלבי הרהורי דברים לפמ"ש האחרונים ז"ל דנשים לא יבדילו לעצמן הגם דמברכין בשופר ולולב ושאר מ"ע שהז"ג הבדלה שאני דדוקא מצות מעשיות יכולות לקיים אבל הבדלה אינה אלא ברכה עיין מג"א סי' רל"ו סקי"א בשם הרמ"א והקשה ע"ז הפמ"ג דא"כ נשים יהיו אסורות לברך אק"ש אשחרית וערבית והיא בל"ע ע"ש. ובדרך פשטות אמרתי דלא קשה דבאמת ברכות ק"ש אינם ברכות המצוה אלא ברכות שעולים גם אק"ש ועיין או"ז למה אין מברכין אשר קדשנו במצותיו וצונו אקריאת שמע ודו"ק. אמנם ראיתי לדו"ז בילקה"ג א"ח סי' רל"ו שעלה בדבר חדש לפמ"ש הראשונים ז"ל דכל מקום דסגי במחשבה לא אמרינן עקימת שפתים הוה מעשה ועיין ישעו"י א"ח סי' ס"ב והנה בס' כרם שלמה סי' רע"א כתב דקדוש יוצא אדם בהרהור מדלא כתיב לא תשכח כבמחיית עמלק רק זכור וי"ל זכור בלב כמו במחיית עמלק ויוצא בהרהור ומינה דהבדלה נמי יוצא בהרהור דיליף לה מזכור ול"ה עקימת שפתים מעשה והוי מצוה שאין בה עשיה ולכן אין נשים מברכות אבל בק"ש דהרהור לאו כדבור דמי א"כ עקימת שפתים הוה מעשה ושפיר נשים מברכות ע"ש.

ולפ"ז נראה לחדש דאפילו לדעת הפוסקים דלכתחלה אסור לכוין באמצע הש"ע דשומע כעונה והו"ל הפסק היינו דוקא היכא דבעי דיבור וכיון דדיבור הוה בכלל עקימת שפתים והו"ל מעשה אבל הכא דלא בעי רק מחשבה לכ"ע יכול לכוין אפילו לכתחלה דכה"ג לכ"ע ליכא משום הפסק דמחשבה לכ"ע לא הוי הפסק וכיון דיוצא במחשבה א"כ כה"ג שפיר יכול לכוין באמצע התפלה.

ובזה יש ליישב קצת מה דקיי"ל דיהדר אדם להבדיל בעצמו עיין מג"א סי' רע"ג ולהנ"ל י"ל דכיון דהבדלה יוצא בהרהור וממילא ליכא בזה שליחות דהו"ל דבר שממילא כמ"ש הרא"ש נדרים ולכן יהדר להבדיל בעצמו ומ"מ אין לומר דלא יצא בכלל הבדלה ע"י אחר כיון דיצא בהרהור ודו"ק כי קצרתי הגם כי יש לדחות הדבר.

ומיהו להלכה נלפענ"ד דאף דבדיעבד יצא מ"מ לכתחלה אין לעשות חדא דאטו משום דאנו מדמין נעבוד

מעשה ובאמת חידוש זה ל"ע דהבדלה אפשר בהרהור ואין לי כעת הזמן להאריך בזה עכ"פ נראה דבדיעבד יצא ולכתחלה אין לעשות כן אלא יקיים מצוה מן המובחר ויבדיל לעצמו.

אלה דברי אדם מיעוט לעולם המברכו בברכת התורה בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן סה

חיתולים המתייבשים בשבת אי מותר להשתמש בהם בשבת

ב"ה עש"ק תצוה התשל"א בנ"י יצו"א

מע"כ ידידי הב' יר"א שוקד על דלתי תורה וכו' כמר ירחמיאל דיימאנד הי"ו בישיבה הקדושה טעלז.

אחרשה"ט, מכתבו קיבלתי בדבר השאלה בחיתולים (דייפערס בלע"ז) של תינוקות שהיו רטובים בטופח על מנת להטפיח עש"ק ביה"ש ויבשו בש"ק אי מותר להשתמש בהם לפמ"ש המ"ב א"ח סי' ש"ב ס"ק ס"ג אמה שפסק המחבר בחלוק שכבסו אותו יכול לשמטו מעל הקנה וכתב המ"ב דמיירי דנתייבש קצת מבע"י דאם הי' טופח ע"מ להטפיח ביה"ש אסור לטלטל החלוק כל השבת דמיגו דאיתקצאי לביה"ש איתקצאי לכולי יומא כדלעיל סי' ש"א סמ"ו בהג"ה וכמ"ע רצה לומר דבזמן הזה דיש מכונה הנקרא דרייער בלע"ז הו"ל גומרו בידי אדם ושפיר מותר להשתמש בהם וגם יצא לומר דמכונת יובש הנקרא דרייער הו"ל כלי שמלאכתו להיתר.

והנה מה שרצה לומר דמכונת יבוש דרייער בלע"ז מקרי מלאכתו להיתר לאחר הסליחה נשתבש בזה ושתקע הדבר ולא יאמר וודאי דמלאכתו לאיסור הוא אדא דהרי הוא חלק מהכביסה ע"י שמתיבש הכביסה עיין א"ח סי' ש"א סעיף מ"ו ברמ"א שם ובמ"ב ס"ק קס"ד ובשו"ת אב"נ א"ח סי' קס"ג ולא עוד דהרי אפילו בגדים שמותר לשרותם במים אסור לתלותם להתייבש עיין סי' ש"ב סעי' ט' גם כי מכונה זו פועלת בחשמל ועכ"פ פשוט דמכונה זו מלאכתה לאיסור הוא וליכא שום צד היתר מטעם זה.

ומ"מ בעיקר הדין יש לעיין למה לא נקרא גמרו בידי אדם כשתולה אותו ויודע ברור שיתיבש בחמה וכיוצא בזה, אמנם נראה פשר הדבר דבש"ע הגרש"ז סי' שכ"ח ס"ו כתב במקומות שנוהגים לאכול פת של פלטר נכרי יש מתירין ליקח ממנו בשבת וכו' ואין לאסור אותה מדין מוקצה אפילו אם היתה קמח או עיסה בביה"ש שהן מוקצין כמו שנתבאר בסי' ש"ח אין אומרים בה מתוך שהוקצית ביה"ש הוקצית לכל השבת כולה לפי שאין אומרין כן בדבר שניתקן ונעשה ראוי מאליו משחשכה כגון גר שכבה מאליו משחשכה אבל כל דבר שגמרו בידי אדם דהיינו שגגמר תקונו בשבת ונעשה ראוי ע"י אדם אין בו משום מוקצה כלל אפילו בביה"ש בעודו אינו ראוי מפני שאינו מקצה ממנו דעתו כלל בביה"ש מליהנות ממנו בשבת כיון שבידו הוא לתקנו ולעשותו ראוי בו ביום וי"א שלא אמרו דבר שגמרו בידי אדם אין בו משום מוקצה אלא בדבר שהתחלת מלאכת תיקונו כדי לעשותו ראוי היתה קודם השבת ונגמרה בשבת כגון נכרי שהתחיל לעשות כלי מעיו"ט אבל פת שהתחיל לאפות בשבת יש בה משום מוקצה ולענין הלכה יש להחמיר כסברא אחרונה ע"ש.

ולפ"ז לא מצינו לסברא אחרונה דצריך להתחיל מלאכת התיקון מבעו"י הרי הכא ודאי לא התחיל מלאכת התיקון מבעו"י אלא אפי' לסברא ראשונה הרי הכא נמי לא עשה שום מלאכת התקון אלא שממילא הבגד נתייבש והיסוד ההיתר הוא בדבר שאפשר לגמרו בידים ונעשה התיקון שיגמר בידים ממש כה"ג הוא דליכא מוקצה אבל כל שהתיקון מאליו הוא בא אסור לטלטלו ולכן בגד או חיתולים שנתייבשו על השמש הרי לא גגמרו בידים ולא נעשה גמר התיקון בידים כיון שהיו מוקצה ביה"ש איתקצאי לכולי יומא ואין להם שום היתר להשתמש בהם ונגמר על השמש לא מקרי גמרו בידי אדם דבעינן ע"י אדם ממש ולא מעצמו וכהגרש"ז ז"ל.

ומיהו נלפענ"ד לחדש דדוקא חיתולים שמיבשים על המוס טבעי (סטיס בלע"ז) מע"ש אפלו הניחם שם רטובים טופח על מנת להטפיח מ"מ כיון דהסטיס פועל ההתייבשות ועולה כל הלילה וע"כ יתייבשו החיתולים על הסטיס כה"ג נלפענ"ד דגם המ"ב מודה דמותר להשתמש בהם והמ"ב לא אסר אלא כעין החלוק שכבסו משום מגו דאיתקצאי ואע"ג שיודע שלמחר יהי' מ"מ לא גמרו בידים הוא והו"ל כמדליק ונכבה הגר שהשמן אסור שהכבוי בא מעצמו ולא בידים והכ"ג השמש והיבשות בא מעצמו אבל היכי דגמרו בידים כגון שהניחו על הסטיס כה"ג מודה המ"ב דמותר וזלפענ"ד פשוט.

ועל דבר שאלתו עוד בענין ב' שינויים בחילול שבת א"ו ולחולה שאבס"כ עכ"פ אהובי ידידי זה כמה פעמים אשר שאל מאתי על זה על הטעלעפאן וגם כמדומה בכתב אבל אין אלו דברים שניתנו לכתוב ובפרט בדור הפרוץ הזה אשר פרוץ מרובה על העומד ועל כל האיסור ימצאו היתר וכ"ש אם ימצאו איזה היתר לחלל שבתות א"ו ע"י שינויים ועיין בספר רב פעלים סי' ד' ומשפטי עזיאל א"ב סי' ל' וחבלים בנעימים א"ד סי' ג' ושו"ת בני ציון סי' י"ד ובספרי שו"ת משנה הלכות א"ג סי' ל"ה ד"ה אמנם ולכן אין דעתי נוחה לכתוב מזה כלום ויסלח לי מאד ויותר טוב בזמן הזה

לגלות בדברי תורה לפלפל ולסלסל בהם ובדברי רבותינו הקדושים הראשונים והאחרונים הפך בה והפך בה דכולה בה.

ידידו דושה"ט המברכו בברכת צלח ורכב על דבר אמת וי"ר שיזכה ללמוד תורה לשמה ולאילנא רבא יתעבד הכותב בלו"נ.

מנשה הקטן

סימן סו

ע"ד ההיתר לצאת בשבת במטפחת ועליה צעיף (שאל בלע"ז)

ד' משפטים התשל"א בנ"י יצו"א

מע"כ האי צורב עוסק בחוקי חורב וכו' כש"ת מוה"ר מאיר צבי גרינבוים הי"ו.

אחדשב"ת, בדבר שאלתו אי מותר לצאת בש"ק במטפחת אף על הצואר ועליו גם מטפחת הנקרא שא"ל בלע"ז מפני הצינה אי זה דומה לחגורה על גבי חגורה שאסר הרמ"א לצאת או דומה לשני מלבושים שמותר לצאת בהם בשבת והביא בזה שיטות הפוסקים ולבסוף הביא דברי מרן בגמ"ק א"ח סי' ש"א סכ"ג שכתב דמותר לצאת בשאל וטאשטיכעל ביחד ורצה לדעת חוו"ד בזה.

ואומר אני אהובי ידידי מאחר שראה דברי מרן שפסק להתיר וכן עמא דבר לא ידענא מאי מספקא ליה ורצה לדעת חוו"ד וכי מצוה הוא לחלוק על גדולי הפוסקים אשר מימיהם אנו שותים ובצלם אנו חיים ובפרט כי כן נהג עלמא דמתירין ולכן איני רוצה לתקוע בהלכה זו אלא נסמוך על הישנים.

ומיהו מה שרצה להביא ראי' להתיר מפני שיש אנשים שמניחים את המטפחת טאשטיכעל על הצואר להציל את הצוארן קראגען בלע"ז מזוהמא הנה אי בשביל זה ליכא שום היתר אדרבה הי' סברא לאסור דלא הוי זה אלא בשביל לאצולי מטינוף דאסור והכ"נ כיון דלאו מלבוש הוא כל לאצולי מטינוף אסור ולא הי' מותר אלא אי מניח כן כדי שלא לצער מזוהמא אמנם גם זה לא הי' מותר אלא בשעת זוהמא כיון דלאו מלבוש גמור הוא ולאו דרך לבישה הוא.

אלא דגם זה פשוט כיון דבשעת הקור לובשים לפעמים ב' וג' מלבושים זה על גב זה מפני הצינה ולובשין על הצואר הו"ל כב' מלבושים זה על גב זה ומיהו הי' כדאי למי שיכול שיהי' לו לשבת מטפחת קצת יותר גדול מהמטפחת האף של חול שע"פ רוב כמעט אין באפשר לכרכו סביב הצואר ואם יהי' לו קצת יותר גדול אז יכרכנו סביב הצואר כדרך מלבוש של השאל.

ובזה הנני לברכו שיזכה ללמוד תורה לשמה מתוך נחת והרחבה המברכו בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן סז

כום ריק שנשאר בו צחצוחי מים אם מותר לשפוך לתוכו רותחין מכ"ר בשבת

י"ד כסלו התש"ל ברוקלין נ"י יצו"א

מע"כ ידידי הב' המופלא ומופלג וכ' שמואל הכהן קאהן הי"ו.

אחדשה"ט, בדבר שאלתו בכום ריקן שנשאר בו צחצוחי מים אי מותר לשפוך בו מים רותחין מכלי ראשון בשבת או דלמא חיישינן משום בישול דצחצוחי מים. הנה אמת אגיד כי לא ראיתי מרבותי מדקדקין בזה וגם לא ראיתי מרבנן קשישאי שדקדקו בזה אמנם ב"ה אכשיר דרי ולפוס ריהטא הי' נראה פשוט דלכן לא הקפידו על זה כיון דצחצוחי מים דבר מיעוט הוא והשופך לתוכו מים חמים בטלי לגמרי מיד ואין כאן בישול ואין דרך בישול בכך וכיון דאין כוונתו לבשל ואינו נהנה מהבישול הזה וגם אין דרך בישול בכך כה"ג ודאי לא גזרו רבנן ולכן שפיר לא דקדקו בזה. ועיין תוס' מנחות דף נ"ז ע"א ד"ה בשנים מקומות וז"ל אבל הכא אין דרך בישול בכך.

אמנם ראיתי בספר שביתת השבת בפתיחה אות י"ט בשם הגה"ג מסטאויסקי שהי' נוהג מקודם לנגב הכוס וכן שמעתי בשם מרן החז"א ז"ל שנהג לנגב בזה ולכן לכתחלה אפשר בעל נפש יכול להחמיר לעצמו ולצאת ידי שיטת הני גאוני אבל לעיקר דינא לפענ"ד אין בזה שום איסור ומעולם לא שמענו בכף המוציא מרק מכלי ראשון בשבת בלילה או בבקר מן הטשולינד שלאחר שהוציא פעם אחת יגנב הכף בין כל לקיחה ולקיחה אף אם נטנן הכף בינתיים וכן במקומות שקשה לנגב ודאי אין להחמיר בזה אלא יראה לערות כל המים מן הכלי והצחצוחים שנשארו יכול לערות עליהם כיון שאין ניכר שם מים כלל.

עוד יש להעיר בענין ניגוב הכוס או הכלי שרוצה לשתות בו שיזהר שלא יבא לידי סחיטה ואיא שכרו בהפסדו דהו"ל חומרא דאתי לידי קולא ועיין ש"ע א"ח סי' ש"ב סעי' י"ב דיש ליזהר שלא לנגב כוסות שפיהם לר אפילו במפה המיוחדת לכך דמחמת דוחקו נסחט המים ועיין מ"ב שם וא"כ ע"פ רוב השותה תה בכוס עמוק שקשה להכניס המפה בעומק ורוצה לנגבו שלא יבא לידי סחיטה וגם אם רוצה לנגבו במפה שאינו מיוחדת לכך איכא עוד חשש משום מלבן ולכן המחמיר על עצמו בחומרא זו יזהר בכל זה ואולי מטעם זה לא החמירו רבותינו ז"ל בזה. ולפענ"ד אין להמציא חומרות על בנ"י.

ומחמת הטרדות כעת אקצר וכל טוב ממנו לא יבצר ידידו המברכו בברכת צלח ורכב על דבר אמת דושה"ט בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן סח

סלסול השערות אם מותר בשבת

ער"ח שבו מרבים בשמחה התשל"ב בנ"י יצו"א
למאן דלא חזינא קמברכינא יהא שמיה מברך שלמה שמו
ושלמה משנתו וכו' כש"ת בנש"ק מו"ה שלמה יצחק
אייזיק ווייס הי"ו נכד הגה"ק מסוואליווע מאנסי נ"י.

אחדש"ת, חזיתא דמר לא ידענא ולכן יסלח לי אולי לא
תיאריתיו כראוי לו ובדבר שאלתו אי מותר
לסלסל פאות הראש בשבת כדרך שעושין קצת חסידים קרייזלען
בלע"ז ומקוש ספקתו ממתני' וכן הגולת שבת ל"ד ע"ב
ובגמ' שם והאריך קצת כדרכה של תורה בדין בגין מה הוא.

והנראה דגרסינן במס' שבת ל"ד מתני' הנוטל לפרניו זו
בזו או בשיניו וכן שערו וכן שפמו וכן זקנו וכן
הגולת וכן הכוחלת וכן הפוקסת רבי אליעזר מחייב חטאת
וחכמים פוטרים ופרש"י וכן הפוקסת יש מרבותי אומרים
מתקנת שערה במסרק או בידיה ויש מפרשין וכו' ובגמ'
גולת כוחלת ופוקסת משום מאי מחייב א"ר יוסי בר"ח וכו'
ופוקסת משום טווה ופריך וכי דרך טוויה בכך אלא א"ר
אבוהו גולת ופוקסת משום בונה ופריך וכי דרך בגין בכך
ומשני אין כדר"ש בן מנסיא ויבן ה' את הלע מלמד שקילעה
הקב"ה לחוה וכו' ע"ש והתוס' ד"ה פוקסת תמהו אפירוש
רש"י דפוקסת אינה סורקת דהוי כעין טווה וסריקה אינה
כעין טוויה ובאמת כי רש"י שם ד"ה טווה לפענ"ד תיקן זה
שכתב וז"ל שמתקנת שערה בין אצבעותיה ופושטתו כשהוא
נכרך ע"ש וזהו לשב פירושו במתני' ודו"ק.

והנה בש"ע א"ח סי' ש"ג סקכ"ז אסור לסרוק במסרק
בשבת וכו' הג"ה אבל מותר לחוף ולפספס ביד ב"י
ועיין רש"י שבת דף נ' ע"ב חופף שערו וכו' ומפספס מנפץ
שערו ובגזיר מ"ו פרש"י ותוס' ומפספס שמפריד שערותיו
זו מזו והמג"א סקכ"ג כתב פוקסת אסור ופי' רש"י ז"ל
מתקנת שערה במסרק וביידיה וכתב הריב"א ז"ל אפשר שהוא
מה שרוחצין המסרק בשמן טרוף במים ומעבירין המסרק על
ראשו להדביק השערות זב"ז עכ"ל משמע דבלא"ה שרי עכ"ל
המג"א ולכאורה נראה כוונתו דבידו הי' שרי אפילו בשמן
טרוף ולהדביק שערות ולהשכיבן זה על זה וצ"ע דברש"י
שלפנינו בשם רבותיו כתב להדיא דביד נמי פוקסת הוא ואסור
וכמ"ש לעיל וכבר תמה כן בספר תהל"ד סי' ש"ג אות י"ג.

ובש"ע סי' ש"ג סכ"ו פסק דאסור לקלוע האשה שערותיה
בשבת ולא להמיר קליעתה וכו' הג"ה ויש אוסרים
לחלוק שערה דהיינו לעשות השייטל (רש"י וא"ז) וכן נהגו
לאסור לעשות ע"י כלי אבל באצבע בעלמא נהגו להקל ע"ש
ועיין עה"ש מה שפי' בזה. ולכאורה הי' אפ"ל דסלסול הפאות
כיון דהוי נמי ביד ולא במסרק במקום שנהגו העם להקל
צריך למשכין נפשין ולומר דדמי לחלוק שער באצבע בעלמא
דשרי ובפרט במי שרגיל בכך שידוע דאותם האנשים
המסלסלים פאותיהם כבר מדרך פאותיהם לקבל סלסול וכמעט
עומדות השערות בסלסולן מע"ש ומה שמוסיפין סלסול אין
זה בכלל איסור וכ"ש דליכא בזה שום בנין כלל וכן מצאתי
כתוב בשם ספר קצוה"ש סי' קמ"ו בבדה"ש סוס"ק פ"א
שמלמד זכות על האנשים המסלסלים פאותיהם שהוא דומה
קצת למה שמותר להוסיף על אהל ארעי העשוי מע"ש ואין
לי ספר הנ"ל לעיין אחריו, ולפי זה הנכנס לבית המרחץ
והפאות מתפשטים לגמרי הי' אסור אז לסלסל משום דהרי
עושה הסלסול מחדש ולא הוי מוסיף כמובן.

וראיתי לכ"ת שיצא לפרש למה קולע שער אשה חייב משום
בנין ופי' דכל שמשנה דבר ממה שהי' והדבר
מתקיים בעצמו בחוזק זה הוא דומה לבנין ולפ"ז סלסול
הפאות דאינו מתקיים בחוזק מותר ואח"כ כתב דאפשר דגם
כה"ג הוה בנין וגם בסלסול הפאות מתקיים לרוב ולכן יצא
לחלוק על תסידי מקוש אחד שמסלסלים הפאות בחוזק והביא
מפי השמועה דהגה"ק מוהר"י שטייף זצ"ל אסר לסלסל
הפיאות בחוזק וגם להבחל"ח הגה"צ מסקולני שליט"א כתב
דבשינוי מותר לסלסל ואמה למה בשינוי לא יהא דומה לבנין.

וראשונה במה שכתב כ"ת דבנין לא שייך אלא בדבר
שמשנהו ממה שהיה ומתקיים בעצמו בחוזק
הנה פשוט דזה אינו עיין שבת ק"ב ע"ב דבשורה ראשונה
של בנין אבנים בהנחת אבנים לבד אפילו בלי טיט חייב ועיין
רמב"ם פ"י הי"ב שכתב ובנדבך העליון אפילו העלה את
האבן והניחה ע"ג הטיט חייב ועיין מ"מ שם בשם הרמב"ן
דבעי חבור בטיט ומשמע דעת הרמב"ם שלא בעי טיט כלל
ועיין רמב"ם פ"י הי"ג התוקע יד בקרדום במוך העץ שלו
הוי תולדת בונה וכן התוקע עץ בעץ ובתוס' ב"ב דף כ'
ע"א ד"ה היא וז"ל אבל קשה לר"י דבפ"ב דשבת קנ"ז
דאמר שפקקו את המאור בטפיח כי פקקו מאי הוי הא לא
מבטל ליה ואינו חוזק ול"ל דביטלו הטפיח דא"כ הי' בונה
בשבת ע"ש והרי דאפילו רק הניח את הטפיח בחלון הו"ל
בונה וחייב.

ובקולע השערות נמי אפילו יסתרו אח"כ מ"מ אסור בזה
משום בונה ואולי יש לתלות קצת במחלוקת
הירושלמי ובבלי דבירושלמי שבת פ"ז ה"ב בבנין לשעה שדעתו
לסותרו בו ביום ר' יוסי סבר שאינו בנין ור"י בר' בון אמר
דהוי בנין ועיין מ"ש א"ח סי' ע"ב בשו"ת דלמ"ד בנין לשעה
הוי בנין גם בדעתו לסתור באותו יום עצמו הוי בנין אבל
הפנ"י ביצה י"ב ע"א ד"ה אבל ובשבת ל"ה תוד"ה והורדה

כתב דלא אמרו מגבן חייב משום בונה אלא דוקא במגבן כדי לייבשם ולהניעם לזמן מרובה אבל במגבן כדי לאוכלה לאלתר לא דמי לבנין ובישע"י א"ח סי' שי"ד דייק מדברי התוס' שבת ל"ד ד"ה והרודה דאעפ"י שהמלאכה אינה מתקיימת כלל כגון המגבן לצורך יו"ט הוי מלאכה ועיין תהל"ד סי' רנ"ט סק"ח וסי' ש"ג ס"ק י"ז.

איברא דהריטב"א עירובין ל"ד כתב דמגבן נמי לא הוה אלא איסור דרבנן הביאו בשו"ת עט"ח סי' ו' וברמב"ם פ"ז מה"ש ה"ו משמע דהוי דאורייתא וכתב דהא דמגבן חייב משום בונה הטעם מפני שקובץ החלקים יחד אשר יתלקטו ולא יתפרדו עוד ונעשה גוף אחד ע"ש ובמג"א סי' שי"ט סקי"א משמע לכאורה דבעי שיעשה גוף אחד ועיין ב"ב כ' ע"א עשבין שתלשן והניחן ע"ג חלון והאבר והבשר המדולדלין וכו' כולן ממעטין בחלון ועיין משנה הלכות ח"ד סי' מ"ח ובס' ליקוטי הערות סי' ע"ב, ובס' הר צבי מלאכת בונה (דף רפ"ה) דיש לומר דאפילו לדעת הפוסקים שבנין לשעה הוי בנין זה בבנין שמלד עצמו הוא בר קיימא אלא שדעתו לסתרו אבל בבנין שבמציאות א"א להתקיים לכו"ע אין בזה איסור בונה ע"ש וב"ה שבעצמי כיוונתי לדעתו הרמה זה כמה שנים ושוב מצאתי שכן מבואר ג"כ בס' שביתת השבת וכ"כ המנ"ח במוסף השבת אות ט"ו עיין שם ודו"ק.

ומצינו בזה מחלוקת הראשונים ז"ל דהמ"מ פ"ט מהל' שבת אמה שכתב הרמב"ם ז"ל ואין הצובע חייב עד שיהא צבע המתקיים אבל צבע שאינו מתקיים כלל כגון שהעביר סרק או ששם ע"ג ברזל או נחושת וצבעו פטור שהרי אתה מעבירו לשעתו ואינו צובע כלום וכל שאין מלאכתו מתקיימת בשבת פטור עכ"ל וכתב עליו ה"ה דזה נלמד מדין הכותב בפי"א ובמשנה דף ק"ב זה הכלל כל העושה מלאכה ומלאכתו מתקיימת בשבת חייב משמע דס"ל להרמב"ם לפי פי' ה"ה בו דהוא משנה מפורשת דכל מלאכת שבת אינו חייב עליהם אלא אם תהא מתקיימת וכ"כ עוד בפי"א מה"ש וז"ל וכבר כתבתי בפ"ט משנה ריש פ' הבונה מוכחת שכל מלאכת שבת בעינן דבר המתקיים ע"ש אבל הר"ן וכ"פ רש"י שם שמפרש כל העושה מלאכה ומלאכתו מתקיימת ר"ל שיש מקיימין כיוצא בו ואין מוסיפין עליו ושיטת התוס' שבת ל"ד ע"ב דפריך וכי דרך ארוגה בכך כתבו דכיון דאין סופה להתקיים שעומדת לסתירה משמע נמי דכיון דעומד לסתור אינו חייב ועיין מ"ב סי' ש"ג סקפ"ב הקולע שער בשבת לא משוב ארוגה משום שהוא מחובר בראשו ועוד דאין סופה להתקיים ובשע"ל שם אות ס"ח דבעינן דוקא שתהא מלאכתו מתקיימת אלא דמתקיימת מקרי אפילו רק על יום השבת לחוד ע"ש ומבואר עוד דעכ"פ איסורא איכא לכ"ע אפילו במל' שאין סופה להתקיים.

ומעתה לדידן נראה דכיון דקליעת שערות דרבנן הוא דקיי"ל כחכמים וכמ"ש הרמב"ם פכ"ב מה"ש הכ"ו ולכן נראה דוקא קליעת שער האשה דעכ"פ איכא מלאכת בנין ונראה כאורג אבל סלסול פיאות הראש דאינו קולע אותם אלא מאסף אותם ביד וא"כ כיון דקולע בעצמו נמי לא הוי אלא דרבנן כה"ג אפשר דלא גזרו כלל כיון דלא הוי דרך אריגה בכך וגם באמת אינו עומד להתקיים דכן ראיתי אותם שמסלסלין הפאות ממשמשין בכל שעה ושעה על פאותיהם שיהיו מסולסלים ולכן נראה דלא הוי אלא כעין הא דכתב הרמ"א לעשות השייטל באצבע דמותר. ולכן לפענ"ד אין לגעור באותן שעושין פאותיהם מצד זה.

אלא דמ"מ אותן שנוהגין להדוק הפאות על הראש כמו שנוהגין הרבה להדקם כעין קשר הדק היטב וקולע כל השערות יחד הא ודאי לפענ"ד אסור לעשות כן בשבת דהו"ל בכלל גזירת בונה וכנ"ל וכ"ש דיש לן גדולי הפוסקים כהסמ"ג הביאו הב"י והראב"ן סי' שנ"ד ור"ן פ' המניח וכן משמע קצת מסה"ת וסמ"ק ומרדכי ר"פ במה אשה וריא"ז בשה"ג גבי גודלת דס"ל דקולע שער הוי איסור דאורייתא עיין א"ר א"ח סי' ש"ג אות מ' ודאי יש להחמיר בזה.

ובר מן דין יש להחמיר בכל הנ"ל מטעם אחר שהרי כתבו האחרונים ז"ל דבשער הזקן שעלול ליתלש וידיס עסקניות הם שיש ליזהר מאד שלא יושיט ידיו לזקנו כלל בשבת ועיין כף החיים א"ח סי' ש"מ אות ט' במ"ש בש"ע וחייב על שתי שערות הביא בשם אים חי וז"ל ולכן יש ליזהר שלא יחכך הרבה בזקן ולא יתעסק שם שמא יתלש שער וכן הנשים שיש להם שערות הרבה בראשם לא יחككו הרבה בצפרנים שלהן דודאי יתלשו שערות ובאות י' הביא וז"ל וידוע מעשה האר"י זיע"א דבשגגה שם ידו בזקנו בשבת ולא הוציאה עד מוצש"ק וגם בשו"ת מחנה חיים כתב שכל השבת כמעט היו ידיו כפותים שלא יגע בשער ראשו או זקנו וכן שמעתי בשם הגה"ק אדמו"ר מצאנז בעל ד"ח וכ"ש המסלסל בפאות הראש ומושך לכאן ולכאן וכמעט כל היום עוסק בהם כמעט הו"ל פסיק רישא שלא יתלוש מהשערות במשך כל היום וח"ו יבא לידי חיוב חטאת וגם יש להזהיר ההולכין במקוה בשבת שלא יסלסלו בעוד המי מקוה עליהם דאז יש איסור משום סחיטת שערות ולכן ודאי שב ואל תעשה עדיף מטעם זה כנלפענ"ד.

והשי"ת יעזרינו להיות משומרי שבת כהלכתה בפרטיה ודקדוקיה ובזכותו נזכה לגאולה שלמה בביאת משיח צדקנו בב"א.

דושה"ט וש"ת בלב ונפש.
מנשה הקטן

סימן סט

מחילת חוב בשבת אם יש בזה צד איסור

בס"ד אור ליום ב' וירא התשכ"ט ברוקלין נ"י יצו"א
שמואל לקח פי שנים תוי"ש ה"ה מע"כ ידידי היקר נו"נ הרב הגאון וכו' ה"ר **שמואל יעלב** שליט"א אבד"ק סיראקוז.

אחדשת"ר, בסי' ע"ד דן בענין מחילת חוב בשבת אי יש בזה צד איסור או מותר לכתחילה ויצא לחלק בין חוב שיש עליו שעבוד שהוא ענין רכושי ובין שאין לו שעבוד שהוא רק סילוק רשות והדברים צריכין קצת ביאור.

ולפענ"ד דין זה תלוי במחלוקת הרשב"א והריטב"א בענין דין מחילה דהרשב"א בתשובה אלף ל"ג כתב דמחילה לא הוה אלא סילוק שעבוד ואינו עושה קנין כלל לפיכך אם קנו מידו שיסלק לאחר זמן שעבוד שיש עליו אין זה אלא דברים בעלמא ולא עשה ולא כלום הובאו דבריו בית יוסף ח"מ סי' קל"ה אבל הריטב"א קידושין ט"ז ע"א כתב דהמפקיר עבד כנעני יוצא לחירות משום דכיון דאפקריה סילק ידו ורשותו ממנו ויש לו יד לזכות בעצמו במעשה ידיו אבל מחילה לא מהניא ליה דמחילה כמתנה וכשם שאין לו יד לזכות במתנה מיד רבו כך אין לו יד לזכות במחילה זו במעשה ידיו אבל ע"ע שמקבל מתנה מיד רבו ויש לו יד זוכה גמי במעשה ידיו על ידי מחילה ואגב אורחין שמעינן מהכא דמחילה אינה צריכה קנין ע"ש.

ולדעת הרשב"א דמחילה אינו אלא סילוק רשות המוחל לחבירו מה שחייב לו והלוה לא רצה במחילתו הוה מחילה דמה לן לרצון הלוה כיון דהמלוה סילק רשותו מהני אבל לדעת הריטב"א דמחילה הוה קנין כמתנה א"כ כל שלא רצה הלוה במחילתו לא מהני עיין מתנה אפריס הל' זכיה מהפקר סי' י"א ויש בזה נפ"מ גמי אי המוחל יכול לחזור בו ובח' למס' פסחים כתבתי מזה.

ובזה יובנו דברי הראב"ד בת"כ פ' בהר פ"ח שכ' לענין עבד של עכו"ס דלא מהני אם אומר לו בחפי תרי זיל דעכו"ס לאו בני מחילה הינהו משום דכל קנינו בכסף ולכן לא מהני גם הא דאומר לו זיל שמטעם מחילה הוא ע"ש ודבריו תמוהים לפוס ריהטא דמאי ענין קנין למחילה וכי עכו"ס משום דקנינו בכסף לא יוכל למחול ולסלק רשותו מדבר שהוא שלו אמנם להנ"ל נראה פשוט דגם דעת הראב"ד דמחילה עושה קנין הריטב"א והוא כדין מתנה ועכ"פ הוה אחד ממיני קנינים ולכן שפיר כתב כיון דעכו"ס כל קנינו בכסף לא מהני ליה קנין מחילה כלל ונמצא דעת הראב"ד הריטב"א דמחילה עושה קנין כמתנה.

ולפ"ז לדידן גמי נראה דלרשב"א דמחילה לא הוה אלא סילוק רשות בלי הקנאה שפיר מותר למחול בשבת חובו כיון דאינו עושה שום קנין בשבת וראי' לדבר ממה שכתב במגן אבות להמאירי לענין אי מותר להפקיר בהמה בשבת וכן שאר דברים וכתב וז"ל דיש שני מיני הפקר האחד שמפקירו לכל העולם והפקר כזה אסור דהוה כעין מכר בהמה שמוכה לכל העולם והשני שמסלק רשות ורשות כל העולם ממנו ובכה"ג דאינו כמכר אינו אסור בשבת מבואר דהיכי דליכא קנין רק סילוק רשות מותר בשבת ועיין מג"א א"ח סי' תמ"ה סק"ד אדעתיה דעכו"ס אפקריה אדעתיה דכ"ע לא אפקריה ואין לו מובן לפי פשוטו דהיכן מצינו כעין זה אבל לפי מה שפי' המגן אבות אמי שפיר דהפקר כזה אינו אלא סילוק רשות ולא קנין ועיין טא"ח סי' רמ"ו ובמג"א שם ובקו"א להגרש"ז סי' תמ"ד ודו"ק כי קצרתי. [ועיין תוס' ב"מ דף קי"ב ד"ה חוזר].

ומיהו להריטב"א והראב"ד דמחילה עושה קנין והוי כמתנה א"כ הוי כעין מכר בהמה שמוכה לחבירו ועושה קנין ואינו יכול לחזור בשבת והנה המג"א א"ח סי' ש"ו ס"ק ט"ו הביא בשם המרדכי והר"ן דאסור ליתן מתנה בשבת משום מו"מ ותמה דהאיך נותנין דורון דרשה לחתנים בשבת ע"ש ובמ"ב ג"כ פסק כותיה ע"ש א"כ כיון דאסור ליתן מתנה ומחילה הוה כמתנה אסור למחול חוב בשבת איברא דהב"מ א"ע סי' מ"ה האריך הרבה לדמות דברי המג"א וכתב דליכא איסור ליתן מתנה בשבת ע"ש ועיין הגהות מוהר"ב פרענקל שם ובפתחי תשובה לא"ע סי' מ"ה סק"א ובשו"ת מוהר"י אסאד א"ח סוסי' פ"ג כתב וז"ל ועיין לשון רש"י ותוס' ביצה ל"ח ע"ב ד"ה ומדי וכו' אי קנתן במתנה וכו' ובפי' המשנה להרמב"ם סוכה דף מ"א ע"ב דלא כמג"א עכ"ל וכן העיר בהג' יד שאול א"ח סי' י"ג הובאו דבריהם בילקוט הגרשוני לכבוד דודי זקני זי"ע א"ח סי' ש"ו ומיהו האחרונים כנראה דהסכימו להמג"א ובש"ע הגרש"ז א"ח כתב בסי' ש"ו סקט"ו וכן הנוהגים ליתן כליס במתנה להחתן הדורש בשבת לא יפה הם עושים שאסור ליתן שום דבר לחבירו במתנה בשבת ויו"ט אלא מיני מאכל ומשקה שצורך היום גם בעה"ש פסק כהמג"א וכ"כ בספר תהלה לדוד נמצא לכאורה

דהאחרונים הסכימו דאין ליתן מתנה בשבת וא"כ אסור נמי למחול חוב בשבת דהוה כמתנה שהוא אסור משום מו"מ.

איברא דאפילו להרשב"א דס"ל דהוה סילוק רשות והו"ל כעין הפקר בהמה בשבת ומיהו גם הא לכתחילה לא התירו כמבואר בש"ע א"כ גם היתר זה לאו כ"ע הוא וא"כ נראה לכאורה דאין למחול חוב בשבת מטעם הנ"ל. [שו"ר דד"ז שגגה הוא דהרי גמ' מפורשת בעירובין ע"א ב"ש סברי ביטול רשות מיקנא רשותא הוא ומיקנא רשותא בשבת אסור וב"ה סברי אסתלוקי רשותא בעלמא הוא ואסתלוקי רשותא בשבת שפיר דמי ע"כ, א"כ מבואר דאסתלוקי רשותא מותר אפי' לכתחילה].

ומיהו נראה דדא דוקא אם רצה למחול לעשיר שאינו מצוה למחול לו אבל אם רוצה למחול לעני שמצוה למחול לו או על צד אחר שמצוה למחול חובו כה"ג נראה פשוט דמותר ומדברי המג"א הנ"ל שכתב להדיא וכן כתבו כל הפוסקים דלדבר מצוה מותר ליתן מתנה ולפסוק לדקה ברבים נמי התירו וא"כ מה שעלתה לן בס"ד להלכה ולמעשה דלמחול חובו בשבת לאדם עשיר אסור משום דהוה כעין מתנה ואסור משום מו"מ אבל לעני דהוה מצוה למחול חובו מותר אפילו בשבת וקצת יש לדייק עוד אי נימא הכא ס"ס ספק אי מחילה עושה קנין או סילוק רשות ואפילו אי נימא דעושה קנין מ"מ דילמא הלכה כהחולקים אמג"א ומותר לתת מתנה בשבת מ"מ הראשון נראה להלכה בס"ד.

אלו דברי ידידות מידידו הנאמן דושכ"ג בכל עת המצפה לרחמי שמים מרובים בישועת ה' כהרף עין וי"ר שיזכה ללמוד תורה לשמה עוד ינוב בשיבה דשן ורענן וישמח לבו בדברי תורה עד כי יבא שלה ולו יקהת עמים המכבדו ומוקירו בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן ע

אי מותר להוציא מכתבים מתיבת המכתבים בשבת

ב"ה טוב מרחשון התש"ל

מע"כ ידידי המופלא ומופלג וכו' כש"ת מוה"ר **מאיר צבי גרינבוים** הי"ו.

אחדשה"ט, בדבר שאלתו עוד אי מותר לפתוח תיבת דואר בשבת להוציא המכתבים שבאו בשבת ואם יש חלוק בין דרים בבית רק ישראלים או גם גויים הנה בש"ע סי' ש"ז סקי"ד הביא מחלוקת אי מותר לבטל איגרת בשבת שהובא בשבילו יש אוסרים ויש מתירים ויש מתירין אפילו לפתחו ועיין שע"ת מחלוקת הפר"ח והחכ"ל והאחרונים כנראה הסכימו דאין בה משום מוקצה כלל ומיהו לפתחו לא התירו אלא לומר לא"י שאינו יכול לקרותו כך ובין הא"י ויפתחנו והתנו שלא יקבל היהודי האיגרת מא"י אלא ייחנו על השלחן או על הקרקע ופוק חזי מאי עמא דבר.

ומ"מ המחמיר לעצמו תבא עליו ברכה דהרי ההיתר שהתירו הוא משום דלפעמים ימצא באיגרת דבר נחוץ למאוד לדעתו בשבת או ענין של פקוח נפש ובעייתי אמרתי דבזמן הזה אשר עניים נחוצים מודיעים ע"י טעלעפאן או טעלעגראם וכמעט לא שייך כעת במכתב ענין נחוץ מאד של פק"נ יש להחמיר מ"מ לאסור ח"ו לומר שהרי גם בזמן הצדיקים האחרונים כבר הי' להם טעלעגראם רק טעלעפאן לא הי' להם ואפי' הכי לא אסרו המכתבים ואדרבה עיין מ"ב ועוד אחרונים ולכן מדינא אין לאסור מה שהתירו רבותינו האחרונים ז"ל, ואין בזה נפ"מ אם הדרים בכל הבית ישראלים או לא.

ועל דבר שאלתו עוד בתוס' מנחות ל"ח שאם נטל חמשה מינים אעפ"י שעבר על בל תוסיף ינא ידי חובתו וקשה ליה דהא אמר רבא כל מלתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני. לא קשה מידי דהמהרי"ט בתשובה ח"א סי' ס"ט העלה דהא דאמרינן אי עביד לא מהני היינו דאם ע"י שלא יהנה יותקן האיסור ולא יעבור גם על בל תוסיף אבל היכא דיעבור על בל תוסיף ממילא לא אמרינן אי עביד לא מהני אפילו לרבא וא"כ הכא נמי אפילו נימא דלא ינא ידי חובתו מיהו האיסור לא יותקן דהרי עבר כבר על בל תוסיף שפיר אמרינן א"כ דינא ג"כ ולא אמרינן כה"ג אי עביד לא מהני וק"ל.

ובדברי אגדה הנה בעונ"ה אין הזמן מרשה לי אפילו להשיב בדברי הלכה ואתו הסליחה

ובזה הנני ידידו מוקירו בלתי מכירו צלח ורכב על דבר אמת בברכת התורה ללומדיה בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן עא

הגרלה הנעשית בשבת ע"י ששולחים המעות במכתב ובשבת פותחין המכתבים אי מותר להשתתף בה

י"ב למט-מונים התשל"א בנ"י יצו"א

מע"כ ידידי היקר מופלא ומופלג וכו' ר' **יהושע ברינגער** הי"ו ישיבה הקדושה טשעבין ירושלים עיה"ק.

אחדשה"ט, בדבר שאלתו במקום שיש גורל (לאטטערי בלע"ז) בשבת על דבר הנמכר ושולחין מעות

לשם קודש שבת במכתב חתום ובשבת פותחים המכתב ומי שנתן המחיר הכי גבוה נותנין לו אי מותר לשלוח אפפערט (ביד בלע"ז) בחול שיקנה בשבת.

הנה דבר זה נשאלתי מאת תלמידי היקר ר' יוסף יונה קסווין הי"ו שעושה מסחר על אקשאן בלע"ז ושמה מוכרין על ההכרזה ומי שנותן המחיר הכי גבוה נותנין לו והם ג"כ מקבלים אפפערס בלע"ז על הבי דואר אי יש בזה איסור משום קונה בשבת והשבתי לו וז"ל.

לפום ריהטא אמרתי דדבר זה תלוי במחלוקת האחרונים ז"ל בקונה קנין קודש השבת ע"מ שיחול בשבת קודש דהגרע"א בתש' סי' קנ"ט נסתפק בדבר וקלת אחרונים נמשכו אחריו וקלת אחרונים חלקו עליו ובספרי ח"ד סי' קמ"א תמהתי עליהם שלא הביאו משו"ת מוהר"י ברונא סי' קכ"א שכתב מפורש ואפילו ליתן מעות לכהן ביום ל' בע"ש כדי שיחול הפדיון בשבת אסור דומיא דמו"מ דאסור ליתן מעות מע"ש ע"מ שלא יחול המקח אלא בשבת ועיין שו"ת בי"ש א"ח סי' רס"ד ומהר"ש שי"ק א"ח סי' קל"ו אבל מדברי מהר"י ברונא מבואר דבמקח וממכר פשיטא ליה דאסור לעשות כן ולפוס ריהטא הכ"נ כן הוא.

ברם לאחר ההתישבות נראה דלא דמי דידן להתם אלא להא דכתב הרא"ש ור"י הביאם הש"ע א"ח סי' ש"ז ס"ג אסור לתת לעכו"ם מעות מע"ש לקנות לו בשבת ובמג"א שם סק"ג דאי אומר לו לקנות בשבת אפילו בכולה שבוע אסור משמע דאם לא אמר לו לקנות בשבת דוקא בכל השבוע מותר אמנם בא"ר הביאו המלה"ש הניח בצ"ע דהא ודאי אם א"ל בפירוש לקנות או למכור ביום השבת אפילו בדו"ה אסור וא"כ ה"ה אם אינו מצוי לקנות או למכור דבר זה אלא ביום השבת שהוא יום השוק אפילו בדו"ה אסור דהו"ל כאלו אמר לו שיקנה בשבת ול"ד לסי' רנ"ב דשם אינו מוכרח לעשות בשבת ע"ש א"כ בדידן נמי כיון דמוכרח לקנותו דוקא בשבת שאז הוא האקשאן בלע"ז ובאופן אחר לא יוכל לקנות רק דווקא בשבת נראה פשוט דאסור לקנות בכה"ג וגרע מקונה בע"ש ע"מ שיחול בשבת כמובן דהכא כל הקנין נעשה בשבת ובדידן נראה דגם המג"א מודה דאסור דהרי הכא הו"ל כאומר לו לקנות בשבת כיון שכותב לו שהוא שולח מעות זה על הסחורה שימכרו על האקשאן בשבת והרי בכה"ג באומר לו לקנות בשבת אפילו בכולה שבוע אסור אפילו להמג"א והכ"נ כן הוא לענין מה שכתב מע"כ.

בברכה וכט"ם בלב ונפש
מנשה הקטן

סימן עב

אי מותר לצאת בשבת בכובע וניילאן על הכובע

ה' לסדר וירשתה התש"ל בנ"י יצו"א

מע"כ ידידי הרב הגאון המפורסם ג"א פה"מ חו"ב וכו' כג"ת מוה"ר **רפאל זילבער** שליט"א אבדק"ק פריימאן וראש ישיבה תו"י.

אחדשב"ג ספרו היקר קבלתי וכו'. בסי' ט"ו מספרו היקר בדין אי מותר לצאת בשבת בכובע גשמים העשוי מניילאן הנה גם אני כתבתי מזה זה רבות בשנים ונדפס בספרי שו"ת משנה הלכות ח"ב [סי' ע"ב-ע"ד] בס"ד ולדעתי הדבר היתר גמור ואני ברורה משו"ת הרשד"ם בא"ח למעיין שם אמנם מה שרצוני להדגיש מה שראיתי בענין זה מה שהעלימו עין מזה האוסרין הוא אחד דכולם דנו רק משום אצולי טיעוף כלומר דלובש הניילאן הזה רק שלא לטנף את כובעו אבל באמת ההולך בדרך רחוקה נגיד מי שרוצה לילך מווילאמסבורג לבארא פארק או להיפוך בשבת בשעת הגשם ודאי גם להליל מצערו איכא כי הגשמים יעברו את הכובע וירטבו את ראשו ובפרט בימות הגשמים שגם יגרוס לו התקררות לבד שהכובעים רובם הם מורידים הלבע כשהם רטובים וזה פשוט דאין לך צער גדול מזה וא"כ משום להליל מצער לכ"ע מותר וליכא בזה חששא כלל.

והשנית הנני בזה להעיד מה שעיני ראו שהלכתי פעם בליל שב"ק לזכר והתחיל הגשם לירד והי' שם בחור אחד חסידי במלבוש חסידי אלאנג רעקיל וזקן ופיאות וכובע חדש ביבערהוט בלע"ז וכשהתחיל הגשם מחמת הבהלה שהי' לו כובע חדש שלא יתקלקל ואדם בהול על ממונו לקח את הכובע מראשו בידו והניחו תחת הבעקישע ונעקתי עליו שבת שבת והוא מחמת בהלתו כמעט לא שמע מה שאמרתי ואחזתיו בידי ואמרתי לו שלא ילך מחוץ לד"א ח"ו ויתחייב בחילול שבת והנה ודאי כי זה שראיתי לאו מקרה הוא כי אף שח"ו לומר על בני ישראל שיפשעו ח"ו אמנם מ"מ הרי מפני מעשה שהי' גזרו על הסנדל המסומר ואנן ל"ל למיגזר גזירות אבל כי כן כיון דמדינא ליכא בזה איסורא וכן כי כ"ג מתיר בשעה"ד אין לאסור לפענ"ד בדבר כזה וגם כי יש בזה משום עונג שבת ולכן לפענ"ד הוא היתר גמור בלי שום פקפוק.

סימן עג

עוד להנ"ל

בסי' ט"ז כתב בענין חלי שיעור בשבת הביא דברי הירושלמי פ"ג דשבת ה"ג מהא דתניא שבת ק"ה הקורע על מת חייב ואעפי"כ יצא ידי חובתו ופריך שם מ"ש ממלה

גזולה דלא יצא ומשני תמן הוא גופיה עבירה ברם הכא הוא איהוא דעבד עבירה והקשה ביטוע"י דשיעור מצה בכזית ושיעור הוצאה בכגרוגרת וא"כ לשיטת חכ"ל ספ"ו ומל"מ פח"י דשבת ודג"מ סימן תמ"ב דל"ש ח"ש באיסורי שבת א"כ משכ"ל המצוה בלא עבירה ובפני מבין סי' ס"א-ס"ב הביא בשם הגאון מטשעטשאוויץ די"ל מגו דהוה שיעור לענין מצה הו"ל שיעור גם להוצאה וכת"ר תמה עליו והאריך בבקיאות נפלאה מבריק ומבהיק מכמה מקומות אמנם באמת דברי הגאון ז"ל אינם מדשים וכבר קדמוהו בזה גדולי עולם שפי' כן בדברי ירושלמי.

בתורת חסד א"ח סי' ל"א תמה מינה להרמב"ם פי"ח מה"ש דעלה בספק בזרק אוכלין לבית טמא אי אמרינן מגו דהא בירושלמי הכ"ל מפורש דאמרינן מגו כי הא ובירושלמי פ"ז דפסחים המוציא כזית בשר הפסח חייב ותמה המנ"ח דהא פסחים פ"ה ע"ב אמרינן דהוצאה כתיב ביה כשבת וליבעיא כגרוגרות ותי' מיגו דמהני לפסול יוצא מהני נמי לחיוב הוצאה בכזית, ובמשנה כריתות י"ג ע"ב יש אוכל אכילה אחת וחייבין עליה ד' חטאות וכו' ר"מ אומר אם הי' שבת והוציאו חייב אמרו לו אינו מן השם ובגמ' תפשוט דבעי רמי בר חמא הלכו באבנים אחר הרוב או לא אלא בכזית אחד קמיירי בשני זתים לא קמיירי ופריך ולא והקתני יוה"כ ובי"ה כותבת דמחייב וכותבת אית ביה שני זתים א"ר זירא כגון שאכל כוליא בחלבה ר"פ אמר כגון דמלייה בתמרי ופשטות הדברים דר"מ קאי אכל הני ואפילו דמוקי בכזית ואפ"ה חייב לר"מ אהוצאה ואדרבה האחרונים הקשו דהא דבאכילה מחייב גם משום שבת בכזית הוא משום דכיון דבאים כאחד א"כ שפיר מן השם הוא זה.

ועיין רשב"א שבת ל"א שהביא שיטת הר"ש דאף בכל האוכלין שיעורן בכגרוגרות מ"מ המוציא אוכלין של תרומה חייב בכזית והטעם דכיון דהוא אוכל לענין חיוב זר למלקות בכזית ה"ה דחשוב לחייב עליו משום שבת והרשב"א כתב דדוקא בקדשים כן ולא בחולין והרמב"ן ז"ל דחה בשתי ידיו דברי רבינו שמואל הנ"ל משתי הלחם ולחה"פ דשיעורן בכגרוגרות ומשום דלא מהני חשיבות גרס לפסול כיון דאינן באים כאחת והלא מ"מ דבר חשוב הוא ללקות עליו בין בעת עקירה דהי' כשר וזר לוקה עליו בין לאחר שנפסל ביוצא דגם כהנים לוקין עליו משום יוצא ועוד דא"כ כל האוכלין האסורין יתחייב עליהן בכזית ובגמ' סתמא שנינו בגרוגרות ובספרי האריכתי קצת בזה ועיין ס' תוצאות חיים סי' י"ח מה שהאריך בדבר. נמצא עכ"פ דיש לו להגאון מטשעטשאוויץ על מי לסמוך.

ובעיקר החקירה אי שייך לומר במלאכת שבת ח"ש אסור מה"ת בח' למס' שבת הבאתי דהרש"ש דף ג' ע"ב בדרש"י ד"ה עקירות כתב דכוונת רש"י לפ"מ דקיי"ל ח"ש אסור מה"ת ואף באיסורי שבת כדפרש"י לקמן ע"ד וק"ב דקרי ש"ש לכה"ג ח"ש ומס' יומא ע"ד ומיהו עיין מג"א א"ח סי' תמ"ב סק"י [ועיין מג"א סי' ש"מ שכתב אבל ב"א איכא איסור כמו בכל ח"ש משמע דס"ל ג"כ דח"ש אסור מה"ת בשבת ועיין מעשה רוקח על הש"ע הנ"ל שהביא מרש"י ע"ד והג"א ר"פ המוציא מן כותיה. ודעת הח"ל שחולק וכהגהות מל"מ פי"ח משבת הל' א' תמה אחכ"ל שנעלמו ממנו דברי רש"י, והגר"א הנ"ל. והמעשה רוקח תמה עליו והעמיד דברי הח"ל ע"פ דברי הרמב"ם בה' חו"מ ור"ן פ"ג דשבועות ע"ש וג"כ נעלמה מיניה דברי המאירי ודו"ק.] ובספר הקובץ פי"א מה"ש ה"ט דפשוט עקירה בלא הנחה לא הוי אלא שבות אמנם מצאתי להמאירי שבת דף ג' דעת אחרת בו שכתב הכותב אות א' חייב משום ח"ש וכן בכל מלאכת שבת חוץ מהוצאה דמלאכה גרועה הוא ואינו חייב על העקירה כלל מדאורייתא ואינו אסור מה"ת ולא חל החיוב אלא על ההנחה אבל עקירה לחודה ל"ל עיקר מה"ת וכן מבואר ברש"י דף ב' ע"ב ד"ה מיבעיא והאריכתי שם בס"ד.

נ.ב. מה שראיתי להעיר מרש"י ב"מ קי"ד ע"ב ד"ה ארבעה דס"ל דקדשים הוה בכלל מצות הנוהגות בזמה"ז ממש והוא פלא ובח' האריכתי בס"ד.

ובזה הנני ידידו דושכת"ר המברכו בברכת כוח"ט בספרן של צדיקים גמורים לחיים טובים ארוכים ושלום דשנים ורעננים בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן עד

צעצועים המשמיעים קול אם אסורים משום מוקצה מחמת איסור

ב"ה ויקרא התשל"ב בנ"י יצו"א

מע"כ ידידי הרה"ג וו"ח נו"נ וכ' כש"ת מוה"ר מנחם משה אפען הי"ו.

אחדשב"ת, בדבר אשר שאל במעשה צעצועים המשמיעים קול הנעשים לילדים בשבת אי נחשבים למוקצה מחמת איסור והביא מס' אחד הנקרא טיפול בילד בשויו"ט אוסר ובס' שמירת שבת כהלכתו בסי' ט"ז כתב שמותר ליתנם ביד התינוק ורמיתו מדברי הגרע"א בתש' סי' ט"ו שהתיר לספות לקטן איסור דרבנן לצורך קטן וכ"ת תמה עליו דלא התיר רע"א רק ליתן לקטן כלי שמלאכתו להיתר אף אם יוציאה הקטן לכרמלית אבל אם הכלי מלאכתו לאיסור אסור לגדול לטלטלו והאריך כיד ה' הטובה עליו.

והנה ספר טיפול הילד לא ראיתי ואין הז"ג לפלפל בדבר ולפענ"ד נראין דברי המתירין ורק אחד מה שהביא בשם ידידי הגרש"ז אויערבאך שליט"א שאם אין איסור לתינוק להרעיש בנעלוע ממילא לא הוי כלי שמלאכתו לאיסור וכ"ת תמה דאינו דומה לקדירה שהולכין בתר רוב תשמישו של הכלי לאיסור או להיתר אלא להא דכתב בש"ע ס"ח סנ"ב דמוקצה לעשירים מוקצה לעניים ולדידי סברת הגרש"ז נראה כך דכיון דכלי זו נעשית דווקא לקטנים ולהם מותר להרעיש א"כ כלי שמלאכתה להיתר הוא ולא דמי למוקצה לעשירים ולעניים דהתם עכ"פ שם כלי הוא לעניים ולעשירים והיינו לגדולים אלא שחלוקים קצתם מקצתם אבל הכא לאו כלי הוא כלל לגדולים דלא נעשה לגדולים אלא לקטנים למלאכת היתר שלהם.

אלא דלפענ"ד יש עוד טעם להתיר דע"פ רוב הני נעלועים משחקים בהם תינוקות אף לאחר שנתקלקל הקשקוש שלהם והתינוק משחק עם הנעלוע בעצמו גם בלי קשקוש אלא שעל הרוב נעשה לקשקוש וא"כ כיון דלגדול אפשר לטלטלו בלי קשקוש והו"ל ככל נעלועים לגבי גדול שאינו כלי אצלם אלא מטעם שהוא משחק לתינוק ולקטן הרי הותר הקשקוש ולכן לפענ"ד ליכא בזה איסור וקצת דמיון יש להא דהתירו לתינוק לצאת בלבוש שיש עליו זגין עכ"פ אפילו נחלוק ביניהם נראין עכ"פ דעת המתירין וגם אני הקטן אמנה בתוכם.

ובענין אי מותר לגדול להשמיע קול בנעלוע כלאחר יד לפמ"ש המחבר דמותר לספק כלאחר יד, הנה האריכתי בספרי משנה הלכות ח"ד סי' נ"ב בדין משמיע קול ושאין להתיר בשאר עניינים ע"ש ומ"מ נראה הכי אם התינוק בוכה הרבה ומצטער יש להתיר לפענ"ד עכ"פ כלאחר יד.

דושה"ט בלב ונפש.
מנשה הקטן

סימן עה

בחקירת המל"מ אי יוצאין באכילת מצוה שלבדה"ד

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

מחיי חיים יכתב לחיים טובים ארוכים ושלום בספרן של צדיקים את מע"כ ידי"ע וידיד נפשי ש"ב הרב הגאון הצדיק חו"פ בעל תריסין חו"ע וכו' כקש"ת ה"ר יוסף גרינוואלד שליט"א אבד"ק ור"מ דק"ק פאפא ברוקלין נ"י.

אחדשב"ג, ספרו ויגד יעקב על במדבר דבריס קבלתי בהוקרה רבה תמורת ספרי הדל אשר זה יצא לאור בס"ד והנני בתודה על הספרים הקדושים, ומחמת חבת הקודש אמרתי להעיר נקודה קטנה ולהשתעשע בתורת האי גאון וקדוש בשירי מצוה מצוה שס"ט הביא חקירת המל"מ פ"ה מיסה"ת אי יוצאין באכילת מצוה שלא כדה"נ והחת"ס (בחי' סוגיות דשלכה"ג) כתב לפשוט ספיקו של המל"מ ממתני' דמנחות ל"ט דאמרו חל יו"כ בערב שבת הבבלים היו אוכלים אותו כשהוא אי פי' השעיר דביוה"כ א"א לבשלו ובמוצאי יו"כ שהוא ש"ק אסור לבשל ולמחר כבר נפסל בלינה והיו אוכלים אותו כשהוא אי ואי נימא דאין יוצאין אכילת קדשים אי איך היו רשאים לאכול בשר חטאת כשהוא אי הרי הוא אכילה שלבדה"נ כמבואר פסחים כ"ד ונהנה מן ההקדש שלא במקום מצוה, והמחבר הביא בשם אביו הגאון זצ"ל במצותיך שעשועי מצוה ק"ב דיש להשיב על ראיית א"ס דיש לומר דשאני אכילת קדשים דבאכילת שירי מנחות כתיב מצות תיאכל (בצירי) משמע אפילו כל שהוא כמ"ש הרמב"ם לענין חמץ וממילא ה"ה דיוצאין שלבדה"נ כמ"ש המהרש"ל שבועות כ"ג אלא דלא עלתה ליה ארוכה מסוגיא דזבחים שהביא השעה"מ דמבואר בזבחים ל"ז דאין עשה דאכילת קדשים דוחה ל"ת דקדשים פסולים ואי נימא דיוצא שלבדה"נ ע"ש מה שהאריך.

ובענייתי זה רבות בשנים אשר האריכתי בזה בתשובה דאין מכאן ראי' לחקירת המל"מ אדא דבאמת הרש"ש שם כתב דאינו יוצא בו מצות אכילת קדשים ולא אכלו אלא כדי שלא יבא לידי נותר ע"ש אמנם לפענ"ד הא דבשר אי אי הוי בכלל אכילה במחלוקת שנויה דבתוס' פסחים חלקו בין בשר רך לבשר קשה מיהו בירושלמי עירובין פ"ג ה"א כתב בשר אי מערבין בו דתנינן הבבליים אוכלין אותו כשהוא אי מפני שדעתן יפה ר' יודן בעי הדא כלבודא הואיל ואוכלין כותאי אוכלין מיניה חייא מערבין בה וכו' מבואר דבשר אי הוה דרך אכילתן והגם דהמג"א סי' ש"ח סקנ"ו כתב דבשר אי אסור לטלטל בשבת דאינו חזי לאומצא והתפא"י מנחות הנ"ל תלה עצמו בדברי המג"א הנ"ל אבל הרי רוב הפוסקים חלקו עליו עיין ק"נ שבת קכ"ח ע"א הביא שיטת הרי"ף והרמב"ם והרא"ש דאפילו בבהמה אמרינן חזי לאומצא גם מרש"י חולין ט"ו ע"ב משמע דבשר אי הוה כד"א.

עוד נראה דאי' ברורה מגמ' פסחים מ"א ע"א ת"ר יכול אכל כזית אי יהא חייב ת"ל וכו' נא ובשל אמרתי לך ולא אי ועיין תוס' שם ד"ה א"ד ואי נימא דבשר אי הוי שלבד"א א"כ מאי ס"ד דליחייב שצריך קרא לפטרו אע"כ דבשר אי הוו כד"א וחייב אלא שבא הכתוב לפטרו בפסח ועיין עוד פסחים ע"א ע"א א"ר הונא בריה דרב יהודה משמחו בשעירי הרגלים אמר רבא שאי תשובות בדבר אדא

דשעירי הרגלים מי נאכלין ולי אין נאכלין ושמחה בחי ליכא ועוד כהנים אוכלים ישראל במה משמחין ופרש"י ועוד נהי נמי דיש שמחה בבשר חי וכו' ישראל במה משמחין הנה נראה דרבא ס"ל לא זאת דמקרי אכילה אלא אפילו שמחה איכא באכילתו לחי' הב'.

אמנם האמת יורה דרכו דממשנה מנחות הנ"ל ליכא ראי' בדיוק לשון המשנה הבבליים היו אוכלין אותו כשהוא חי מפני שדעתן יפה והנה יש לדקדק למה לן הטעם מפני שדעתן יפה גם בירושלמי עירובין הנ"ל העתיקו כן מפני שדעתן יפה והנראה דבכיון דייקו במשנה לומר מפני שדעתן יפה דבאמת מי שמאוס לו לאכול בשר חי אין זה מקרי אכילה דרך אכילה אלא מי שנתרגל לאכול בשר חי ודעתו יפה לאכול אצלו ה"ל בשר חי אכילה וכד"א הוא ועיין תוס' שם דמתוך שנתרגלו לאכול כן בכל השנה היו שונאים אותם א"כ עכ"פ זה הי' הרגל אצלם לאכול כן בכל השנה ולכן היו שונאים אותן אבל מ"מ הו"ל כד"א.

וגדולה מזו נראה דאפילו למ"ד למשחה לגדולה כדרך שהמלכים אוכלים ובשר חי ודאי לאו דרך לאכלו בכך מ"מ יש לומר דוקא למי שאינו רגיל בכך אבל מי שמתרגל לאכלו חי וכך הוא נהנה באכילתו יותר זה הוא מקרי למשחה ג"כ והא דאמרו למשחה בצלי וחרדל היינו למי שאין נפ"מ לו ובשאם אמרינן דזה הוא דרך אכילתו למשחה אבל מי שהורגל באופן אחר או שאינו אוהב צלי וחרדל ודאי לאו למשחה הוא אצלו ובחדושי האר"כתי והבאתי ראי' מתוס' חולין לזה. ובהא מיושבת נמי קושית התפא"י מנחות הנ"ל למעיין שם.

והא דלא תקשה דיימא בטלה דעתם אצל כל אדם י"ל דבדבר מאכל לא אמרינן בטלה דעתו כיון דבהנאה תליא מילתא וכל שנהנה ממנו כך הוא דרך הנאתו או יאמר כיון דמדינה כולה הנהיגו כן מקרי דרך אכילתו דבמדינה לא אמרינן בטלה דעתו כמבואר בגמ' שבת קמ"ד ע"ב של בית מנשיא היו סוחטין בדימוסיס אמר רב נחמן הלכה כשל בית מנשיא בן מנחם ופריך מנשיא בן מנחם הוי רובא דעלמא ומשני אין דתנן המקיים קולים בכרם רא"א קדש וחכ"א אינו מקדש וכו' וא"ר חנינא מ"ט דר"א שכן בערביא מקיימין קולי שדות ופריך מידי אריא דערביא אחרא הכא בטלה דעתו אצל כל אדם ופרש"י אחרא הוא וחשיבות דרבים הוי חשיבותא הכא חד גברא לחודיה הוא נימא בטלה דעתו הנה מבואר החלוק בין אחרא לגברא וא"כ הכא נמי כיון דאלכסנדרייס היו והיו נוהגים כולם לאכול בשר חי אפילו למ"ד בטלה דעתו הכא לא בטלה דעתו ובאמת הכי מבואר בש"ע לענין חתיכה הראויה להתכבד דתלוי בכל אחר ואחר לפי דרכם באותו מקום לכבד.

שו"מ לרש"י פסחים דף ל"ה ע"א ד"ה אין אדם יוצא בו יד"ח דלאו דרך אכילה קאכיל ליה עכ"ל מבואר דכל שלא כדרך אכילתו אפילו אכל מצה אינו יוצא בה יד"ח כיון שהוא שלא כדרך אכילתו וצ"ע שוב העיר לי ידי"נ הגר"פ לעווינסאהן דכעי"ז העיר ברש"ש עיי"ש ודו"ק וצ"ע].

בידידות נאמנה דושה"ט בלב ונפש.
מנשה הקטן

סימן עו

המתעסק ונעשית מלאכה בשבת אי מותר להנות מאותה מלאכה

כ"ב שבט התשל"א ברוקלין נ"י יצו"א

מע"כ ידידי היקר מופלא ומופלג יר"א וכו' הב' ישראל יוסף יאקובאוויץ הי"ו.

אחדשה"ט, על דבר אשר כתב בענין מתעסק במלאכת שבת ונעשית מלאכה אי מותר ליהנות מאותה מלאכה לפ"מ דמבואר בש"ע א"ח סי' שי"ח דבמזיד אסור לו לעולם ולאחרים מותר במול"ש ובשוגג אסור לכ"ע ולמולש"ק מותר לכ"ע והגר"א ז"ל פסק כר"מ דבשוגג מותר גם לו מיד ומה דינו במתעסק והביא משו"ת רעק"א סי' ח' דמתעסק ג"כ הוה מעשה עבירה רק שפטור מקרבן ומפי השמועה הביא דבשו"ת חלקת יואב סי' ז' חלק על הגרע"א דמתעסק לא מקרי מעשה עבירה וא"כ אפשר דלא קנסו חכמים רק במקום שעשה מעשה עבירה ע"כ.

וראשונה אומר כי שמע השומע וטעה דבשו"ת חלקת יואב אחר שחלק על הגרע"א בראיותיו כתב בד"ה הן אמת וז"ל ואף לפענ"ד א"ל רא' דודאי מתעסק מעשה עבירה הוא וצריך כפרה ככל הדברים שאין חייבין עליהם חטאת מ"מ צריך כפרה דהרי אפילו בשגגת לאו כתבו התוס' ביצה כ"ה ע"ב ד"ה אורח דנענש על שגגת לאו וגם אטו אם אינו יודע אם נותר אכל או חלב אכל דפטור מחטאת אטו לא הי' צריך כפרה והרי אפילו בטעה בדבר מצוה קצת באונס מ"מ עשה איסור דהרי גזרו על שופר ולולב שמא יעבירנו ודוקא במקום שאינו מלאכת מחשבת אז לא עשה איסור כלל וכמ"ש התוס' שבת דף י"א ד"ה שמא אבל מתעסק ודאי דהוא מעשה עבירה וצריך כפרה ע"ש באריכות.

ובאמת כי כבר קדמם הגאון בעל פנ"י בחי' למס' שבת דף מ"ו שיצא לחדש דכל מתעסק בשבת היכא דפטור משום מלאכת מחשבת יש בו איסור דאורייתא משום דשבת במרה נצטוו ואז עדיין לא נצטוו על המשכן אלא שדחה לעצמו חידושו ע"ש ובספרי שו"ת משנה הלכות ח"ד סי' א'

כתבתי דדחוי שלו מעיקרא ליתא וחוזר ונראה ועיין שו"ת אב"נ סי' רנ"א ושו"ת ארץ צבי סי' ע"ו שהאריך הרבה להביא ראיות דמתעסק פטור ומותר לגמרי ודחה דברי שו"ת אב"נ ועיין לח"מ פ"א משבת דמתעסק ליתא ביה אפילו איסור דרבנן גם מדברי הכ"מ פ"א מא"ב נראה דמתעסק אין בו איסור תורה עכ"פ לכ"ע ע"ש כי זה מחלוקת קדומה.

ויש לתמוה אהני גאוני שלא הביאו לעצמם מדברי הרמב"ם בפיה"מ כריתות י"ט וז"ל חלב ונותר כו' ור' יהושע אומר אשר חטא בה עד שיודע לו על מה חטא ואז יתחייב בקרבן חטאת ור' אליעזר אומר בה פרט למתעסק רוצה לומר שאין מגמתו וכוונתו לאותו מעשה על כל פנים אבל היתה כוונתו להתעסק ולשחוק ואין אצלו הפרש בין שיהא המעשה ההוא אותו שמתעסק בו או זולתו והוא פטור שבת בלבד לפי שהעיקר האמיתי המתעסק בחלבים ובעריות חייב בשבת פטור מלאכת מחשבת אסרה תורה ופירוש זה הוא כן שהאדם אם אכל דבר מהאיסורין או בא על אחד מן האיסורין דרך שחוק ומתעסק הרי הוא חייב ואם עשה מלאכה בשבת דרך שחוק פטור כמו שביארנו בשבת ואמר ר"י שהוא פטור אצל ר' יהושע ואפילו מאשם לפי שנאמר על מי שחייב אשם תלוי ולא ידע פרט לזה שידע שחטא לפי שהמסופק אם חטא אם לא חטא הוא שמביא אש"ת אבל מי שודאי אצלו שחטא אלא שאינו מסיים חטאו פטור ע"ש.

הנה מבואר מדברי הרמב"ם ז"ל דפטור דמתעסק הוא רק במלאכת שבת ומשום דמלאכת מחשבת אסרה תורה וזה דלא כפנ"י בהה"א דשבת במרה נתנה ולכן מתעסק חייב דהרי מפורש כתב הטעם משום מלאכת מחשבת וגם זה דלא כהגרע"א ודעימיה דס"ל דאית ביה איסור תורה דכיון דלאו מלאכת מחשבת ליכא ביה איסור תורה כלל ולאו מעשה עבירה הוא וגם כי שאר מתעסק שאינו של שבת חייב ובכלל איסור הוא וכמ"ש להדיא דדוקא בשבת הפטור משום מלאכת מחשבת וכ"מ דלא בעי מלאכת מחשבת חייב אמתעסק וז"ל המאירי שבת ע"ג ע"א כבר ידעת בעניין שבת שמלאכת מחשבת אסרה תורה מעתה לא סוף דבר נתכוון להגביה את התלוש וחתך את המחובר שפטור מחטא שהרי לא נתכוין לשום חתיכה בעולם אלא אפילו נתכוון לחתוך את התלוש וחתך את המחובר שהוא מכוון מיהא לחתיכה הואיל ומ"מ אינו מכוון לחתיכה של איסור מלאכת מחשבת אסרה תורה וזה אומר בשאר מלות מבשבת שאר מלות אף מתעסק חייב חטאת וכו' ע"ש מבואר ג"כ דמחלק בין מתעסק בשבת לשאר מלות.

וקצת י"ל במה שכתב נתכוון להגביה את התלוש וחתך את המחובר שפטור מחטא דמשמע לכאורה שאין כאן שום חטא כלל במתעסק בשבת או דילמא כוונתו שפטור מחטאת אבל איסורא איכא והראשון נראה לכאורה.

ובמ"ש י"ל קושית הגאון בעל חלקת יואב שהקשה שם מתעסק דפטור בכל התורה כולה אף במקום דלא שייך מלאכת מחשבת למה יתחייב בב' תיובתות בכריתות הנה לחבורה כיון דמקלקל חייב מתעסק נמי חייב והקשה הגאון ז"ל דמתעסק פטור הוא בכל התורה ואין לו שייכות עם מלאכת מחשבת וכן הקשה הגרע"א בגליון הש"ס סוף פרק ר"א דמילה וסיים והיא תימה רבתי ע"ש. ולפמ"ש הרמב"ם והמאירי ז"ל לא קשה מידי דודאי מתעסק תלוי במלאכת מחשבת דדוקא בשבת מתעסק פטור ומטעם מלאכת מחשבת אבל בשאר מלות הכ"ג דמתעסק חייב וכמ"ש להדיא המאירי וז"ל וזה תומר בשאר מלות מבשבת שבשאר מלות אף במתעסק חייב חטאת כגון אם הי' מתעסק עם האשה ונתקע בה בלא כונה או שהי' חלב בפיו ודמה שהוא רוק וכו' ובשבת כיולא בזה פטור על הדרך שביארנו ע"ש מבואר שכתוב מפורש החלוק בין שבת לשאר מלות ודלא כהגאון בעל חלקת יעקב והגרע"א ז"ל וצ"ע.

וראיתי בשו"ת ארץ צבי שהביא בשם האר"י ז"ל שסיפר איך נענש חסיד אחד בעה"ב על שנכנס מעט עפר במנעלו והוציאו בשבת ומשמע לכאורה דגם מתעסק עבירה הוא דאל"כ למה נענש והביא לעצמו ליישב מפ"ט דכלאים ע"ש מה שהאריך ולפענ"ד אי משום הא מעיקרא לא קשיא מידי דלשון שנכנס שם עפר והוציאו משמע שידע מהעפר בנעלו ובכיון הוציאו ואולי בחשבו שאין איסור בדבר ולכן שפיר נענש אבל אין זה ענין למתעסק כלל והרבה יש מדבריו שם שצ"ע אלא שאין הזמ"ג להאריך.

אלא דמ"מ מדברי רש"י ב"ק ל"ה ע"א ד"ה רבא אמר מתבאר דהיכא דהפטור בשבת מטעם דלא הוי מלאכת מחשבת כגון מקלקל ומשגל"ג אז עכ"פ כחייבי מיתות שוגגין יחשב ופטור מתשלומין ע"ש ובתוס' ד"ה מתני' ועיין רשב"ם ב"ב דף מ"ה ע"א ד"ה במס' שבת תני וז"ל המוציא אוכלין חייב בכגרוגרות דבשבת מלאכת מחשבת אסרה תורה ולא חשובה הוצאת דבר מאכל חשוב פחות מכגרוגרות עכ"ל ועיין רמב"ם פ"א מה"ש ה"ד וכן כל מקום וכו' והל' ט"ו והל' ו'. והשגות הראב"ד שבכ"מ שם ובלח"מ ודו"ק בכל אלו המקומות.

ומעתה נבא לשאילתן לא מבעיא למ"ד דמתעסק נמי בכלל עבירה הוא אלא שאין חייב חטאת אבל הוה בכלל איסור דאורייתא או דרבנן עכ"פ א"כ פשוט דעבד איסורא והו"ל בכלל מחלל שבת בשוגג או פחות מזה וכמ"ש החלקת יואב או הגרע"א ז"ל אלא אפי' נימא דמתעסק ליכא שום

איסור על הגברא מ"מ המעשה הוא מעשה עבירה ומלאכת עבירה הוא אולי הי' נעשה ע"י ישראל במכוין ועיין ברכות נ"ב ע"ב אין מברכין בשלמא גר משוס דלא שבת ופרש"י ממלאכת עבירה שהעו"כ עושה מלאכה לאורו ותניא לקמן אור שלא שבת אין מברכין עליו הואיל ונעבדה בו עבירה ופי' המפרשים דאלו הי' עושהו ישראל היה עבירה אע"פ דאין עכו"ם מצווה על מלאכת שבת מ"מ מיחשב מלאכת עבירה עיין טוש"ע או"ח סי' רצ"ח סעי' ה' אין מברכין על הגר שלא שבת ממלאכת עבירה לאפוקי אור שהודלק לחי' ולחולה שכיון שלא הדליק לעבירה מברכין עליו אבל אם הדליקו אינו ישראל בשבת כיון שאם הי' מדליקו ישראל הי' עובר לא שבת ממלאכת עבירה מקרי ע"ש. והדליקו עכו"ם אפילו לצורך עצמו מיירי עיין עו"ת ועששית שהיתה דולקת מע"ש עד מוצ"ש מברכין עליה שאין זו מלאכת עבירה כיון שהודלקה בהיתר בע"ש ע"ש.

ומבואר דמלאכה שנעשית בשבת אפילו ע"י עכו"ס מקרי מלאכת עבירה אף שהוא פטור ואינו מצווה על המלאכות וא"כ כ"ש מתעסק ישראל כיון שאלו הי' מתכוין הי' חייב מיתה ודאי דכה"ג מלאכת עבירה הוא וודאי דמזיד לא מקרי אבל נראה דדין שוגג לו לענין איסור שבת כנלפענ"ד.

סימן עז

המדליק חשמל מתוך הרגל אי הוי שוגג
או מתעסק

עוד להנ"ל

ומה דמספקא ליה במי שנכנס לחדר והדליק את החשמל אי זה נקרא שוגג כיון דיש הרבה בנ"א שזה להם הרגל ועושים כמעט בלי כוונה וכל זמן שנכנסים לחדר מדליקים את החשמל הנה פשוט דכה"ג מקרי שוגג ולא מתעסק דכן דרך בנ"א שאינם חושבים הרבה שעושים מלאכה מהתרגלותם אבל עכ"פ דעתו אמלאכה זו אלא הו"ל כעין מה שאמרו מילתא דלא רמיא עליה דאינשי לאו אדעתי' ואדרבה אולי שוגג קרוב למזיד הוא כיון שנתרגל בכך צריך זהירות יתירה שלא יכשל בשבת או שיכסה הכפתור של החשמל עש"ק שלא יבא לידי כך וקצת דמיון גזירת חז"ל לא יקרא לאור הנר שמא יטה והכ"ג יעשה לעצמו גדר וסיג.

ובפרט לפי מה שביאר לן הרמב"ם בפיה"מ הנ"ל דמתעסק מיירי שעושה מלאכה דרך שחוק ואין נפ"מ מיניה בין שיהא המעשה ההוא שמתעסק בה או זולתו אבל הכא ודאי נפ"מ מיניה במלאכה שהרי רוצה במלאכת הדלקה ואינו עושה דרך שחוק ולא הי' עושה מעשה זולתו ולכן כה"ג ודאי דשוגג מקרי.

[**ועיין** מהר"ם רבו של מהרי"ל מש"כ בכעין זה אמנם שו"מ בשו"ת ארץ צבי (קאזיגלאו) סי' ס"ב אם הדליק העלעקטרי בלי כוונה כלל אלא כמתעסק בעלמא מחמת לימודו והרגלו בכלעת כניסתו לביה"כ י"ל דא"ל כפרה וסליחה דמתעסק פטור מחטאת עיי"ש אמנם התם לא דמי לדידן כמובן וק"ל].

סימן עח

המכבה החשמל בשבת אי אסור לישון באותו
חדר משום נהנה ממעשה שבת

עוד להנ"ל

ומה ששאל עוד במי שכבה נר או עלקטרי בשבת במזיד אי מותר לו לישן באותו חדר או דהו"ל נהנה ממעשה שבת נראה דכה"ג מותר לישן דהגם שהוא נהנה ממעשה שבת אבל אין זה ענין לנהנה ממעשה שבת דהכא לא הוה אלא כעין גרמא ולמשל הנהנה ממעשה שבת היינו כגון המבשל בשבת שהמאכל האוכלו אולי לא הי' נעשה בו מעשה שבת לא היה ראוי לאכילה וכן כל כיוצא בזה שמעשה ניכר במלאכה זו שהוא עושה אבל המכבה את החשמל בלילה לא באה מעשה ההנאה ממלאכת שבת דהחשך הוא טבעי בבית ולולי הנר לא הי' בו אור מעצמו וכשישן אין בו איסור לישן באישון לילה כשהוא לעצמו והכיבוי הוא עבירה בפני עצמה שאין לה שייכות עם השינה ומיד שכבה הנר אזדה לה מלאכת שבת ולא נשאר בה רושם כה"ג לפענ"ד פשוט דמותר לישן בבית זה.

ידידו דושה"ט בלב ונפש.
מנשה הקטן

סימן עט

ב' מיני אוכל לפניו וא' מהם אינו אוהב
אם מותר לו לתתו לאחר

ב"ה ר"ח מנחם אב התשכ"ח ברוקלין נ"י יצו"א

כבוד ידידי היקר אהובי רחומאי חו"ב קנקן חדש מלא ישן וכ' הב' חיים יעקב טענענבוים הי"ו.

אחדשה"ט, בדין קניית המניות מה שתפש עלי דברינו אהובי ידידי אין הזמן מרשה לי לפלפל בדבר אחד שני פעמים וכמעט גדרתי בעדי שלא להשיב בדבר אחד שתי פעמים כי אין אני אומר לשום אדם קבלו דעתי ודי אם אומר פעם אחת דעתי מה שנראה לי והשומע ישמע והחדול יחדל אם לא שאני אראה ח"ו שטעיתי אז ודאי אכתוב ואודה על האמת אבל ב"ה פה לפענ"ד הלדק אתי ואין בזה שום

ספק שמותר לקנות מניות אלו ואם יהיה פה אי"ה אם ירצה אסביר לו הדברים וליתר עוז הנה מצאתי כעת בשו"ת מהרש"ג ח"ב סי' ס"ו וסי' פ"א שכבר נשאל בזה וג"כ מתיר לקנות מניות אפילו ממוכרי נו"ט ובסי' ס"ו נסתפק לקנות מניות ממי שמחלל שבת ע"ש ודו"ק.

ועל החדשות אני בא מה שמספקא ליה במי שמונח לפניו שתי מאכלים האחד הוא טוב לו למאכל ונחמד למראה והשני אינו אוהבו לאכול והוה אצלו כפסולת אם יכול לתנו במתנה לאחר שיאכלנו מי לא הוה כבורר פסולת מתוך האוכל כיון שהוא אינו יכול לאכלו וכוונתו נראה לפ"מ דמבואר בפמ"ג סי' שי"ט הביאו בב"ה ד"ה ומניח השני דאותו שאינו רוצה עתה לאכול הוא כפסולת וצריך לברור אותם שרוצה לאכול דוקא ע"ש.

והנראה דליכא בזה שום איסור חדא מדכתב הרמ"א ז"ל בסי' שי"ט ס"א בהגה"ה וז"ל וכל מה שבורר לצורך אותה סעודה שמיסב בה מיד מקרי לאלתר ואפילו אחרים אוכלים עמו שרי תוספת פ' כלל גדול וכתב בברכ"י דאפילו אחרים אוכלים עמו לאו דוקא אלא גם לצורך אחרים בלבד נמי שרי ושכן מוכח בתוס' שבת ע"ד סוע"א ד"ה ולא ע"ש וא"כ דאפילו לצורך אחרים לבד מותר לברור א"כ בדידן ממ"נ מותר לא מבעיא אם הוא אוכל עמו דאז הוא בכלל מה שכתב הרמ"א ז"ל אלא אפילו הוא אינו אוכל אלא נותנו לאחרים מ"מ כיון דלגבי אחרים אוכל הוא מותר לברור וליתן לו. ולא דמי למ"ש בפמ"ג הנ"ל ועיין נשמ"א כלל ט"ז דהתם עכ"פ אינו רוצה לאכול המאכל השני לא הוא ולא חבירו.

איברא דדבר זה מפורש בתוספתא פי"ז דשבת ה"ו וז"ל נתערבו לו פירות בפירות בורר ואוכל בורר ומניח על השלחן בורר ומשליך לפני בהמתו ובתוספות ירושלים כתב מתוספתא זו דאם בורר פסולת ונותן לבהמתו הו"ל כבורר אוכל מתוך פסולת ומותר ע"ש ובש"ע סי' שכ"א המחתך דק דק חייב משום טוחן ולאכלו מיד הכל שרי וכתב המג"א לאכול מיד או שהתרנגולים יאכלו מיד הכל שרי ע"ש והרי דאפילו פסולת שהוא במציאות פסולת ממש מ"מ כיון דבוררו לאוכלו למי שראוי הוא לו והוא מותר להאכילו הו"ל בכלל בורר אוכל ומותר וא"כ פשוט בספיקתו דאין בזה שום איסור הכלל דלא אסרה תורה אלא לברור פסולת ולהניחו אבל הבורר פסולת לאכלו א"כ הפסולת נעשה אוכל ומותר לבררו ולאכלו מיד ככל אוכל.

ב) **וכפי** שאני זוכר שאל גם האיך מותר לאכול אגוזים בשבת ימחול נא לעיין בש"ע א"ח סי' שי"ט ס"ו ובמ"ב שם.

בברכת התורה בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן פ

בענין הדחת כלים שהתירו הרבה ביחד אפילו אינו צריך אלא לאחד

ב' וארא התשל"א בנ"י יצו"א

מע"כ ידידי היקר הרה"ג המפו' פ"ה מרביץ תורה ברבים חוב"ט וכו' כש"ת **מוהר"י נויבירט** שליט"א ר"מ בישיבת קול תורה בעמ"ח ס"ה ששכ"ה ירושלים עיה"ק ת"ו.

אחדשה"ט ושכת"ר. בענין הדחת כלים בשבת לא מצא הסבר נכון למה יהא מותר להציע עשר מטות ולשטוף אפילו י' כוסות ועשרה כלים אפילו אינו צריך אלא לאחת כשהן שוות למה נתיר לשטוף יותר מן הצורך, ולמשל בעה"ב שעשה סעודה גדולה של מאה אנשים ואח"כ הוא רוצה לאכול וכי נתיר לו לשטוף כל הכלים בשביל שיאכל בכלי אחת וכן מי שאכל במזלגות וכפות וסכינים ובבוקר צריך רק לסכינים ולא לכפות למה נתיר לו לשטוף גם הכפות ויש לחשוב על איסור בורר בכה"ג ע"כ.

הנה היתר של עשרה הנ"ל מבואר בתוספתא שבת פי"ג מדיחין י' כוסות שאם ירצה ישתה באחד מהן מציעין י' מטות שאם ירצה יסב באחד מהן וכו' ע"ש והביאו הפוסקים להלכה, והסבר הדבר נראה דבאמת הצעת המטה והדחת כלים לאו מלאכה הוא ואינו אסור בשבת מטעם מלאכה אלא משום דמכוין לחול וכמ"ש רש"י שבת קי"ח שם דאין הדחה זו אלא לחול וא"כ כל שאינו מוכרח שהוא לחול וכגון שהוא אם ירצה ישתה בכוס זה או בכוס שני וכן במטה אם ירצה יסב במטה זו או במטה השנייה כיון שדרכו להסב בשבת במטה אף שהמטות שוות והכוסות שוות אמרינן שמזמין לעצמו הרבה כלים כדי שבעת הצטרכותו יהי' לו ברירה באיזה מהן ישכב או באיזה מהן ישתה ואף שכולן שווין הם מ"מ דעתו של אדם פעמים ניחא ליה בהא ופעמים ניחא ליה בהא ואפילו הם שוות כידוע וכיון דבהצעת המטה ובהדחת כלים ליכא איסור מטעם שבת אלא כוונת חול ממילא כה"ג מותר דהרי אמרינן שאין כוונתו לחול אלא לשבת וכל שלצורך שבת מותר.

ומה"ט כתבתי בספרי ח"ג [סימן מ] דמותר להדיח כלים שאכל בהם ליל שבת ליום השבת אפילו יש לו כלים אחרים דכיון דבהדחת כלים ליכא איסור אלא משום דנראה כעושה לחול אבל כיון דיאכל בכלים אלו למחר א"כ בפועל אינו מדיח לחול אלא לסעודת שבת השניה כה"ג מותר לכ"ע. והגם שהרמב"ם כתב דאיסור הדחת כלים הוא משום מתקן עיין פכ"ג מה"ש ה"ז כבר השיגו הראב"ד ז"ל דאינו אסור אלא מפני שהוא טורח לחול וה"ה ובעל מגדל עוז שעומדים להגנתו כתבו דגם דעת הרמב"ם וכוונתו כן כלומר שתיקון זה אינו אסור אלא מפני שהוא צורך חול וזה הפי' בתוספתא

שאם ירצה ישתה באחד מהן או מסב באחד מהן ממילא כה"ג לא נראה שעושה לחול אלא לשבת.

ולפ"ז אתי שפיר נמי מה שתמה כ"ת ממאה איש שאכלו אצל בעה"ב דכה"ג ידוע לכל שאין זה סדר ודרך אכילתו בשאר ימים וא"כ אף דג"כ אית ליה טעמא דאם ירצה יאכל באחד מהם מ"מ כיון שאין דרכו בכך לעולם אכתי נראה כעושה לחול אבל האוכל בכלים ליל שבת וכן דרכו לעולם לאכול באותם כלים גופייהו ביום השבת א"כ לא נראה כלל כמתקן לחול אלא ידעינן וכן הוא באמת שהוא שוטפן לאוכלן ביום וכיון שלא תקנן לחול לא נראה כעובדין דחול.

ומה שתמה דמי שאכל ליל שבת בכלים כפות ומזלגות ולמחר צריך רק לסכינים הכי נתיר לו לשטוף גם הכפות אומר אני אהכ"נ דאולי בבוקר ישנה דעתו ויאכל גם עם הכפות אם לא שאין לו מה לאכול בבוקר א"כ פשוט דאז הוא מדיחן רק לחול אבל בלאו הכי כיון דיש לו מה לאכול עם הכפות למחר מותר לו לשטוף כל הכלים שאכל בהם היום וזה שכתבו בתוספתא שאם ירצה כלומר אע"פ שאין בדעתו עכשיו אבל כיון שדרך האדם בענין אכילה להשתנות דעתו אולי ירצה לאכול גם מכלים אלו נמצא דהתקון עכ"פ לצורך שבת הוא ולא לחול.

ואדרבה אומר אני דאי נימא לאסור א"כ אמאי התירו לו בסתם כשאין לו כלים אחרים לשטוף כל הכלים שאכל ליל שבת דלמא למחר לא יאכל מכל הכלים ונמצא עבר על השטפה מאתמול ולא הי"ל להתיר אלא בבוקר סמוך לסעודה לשטוף כלים דוקא בדיוק מה שירצה לאכול אבל פשוט דכיון דדרך האדם לאכול בסעודה כל מה שידבנו לבו ובפרט לסעודת שבת שמרבין בה משום עונג שבת ואיכא מצוה באכילתה אמרינן דמותר לשטוף כל הכלים בליל שבת כיון שיש לו עוד סעודה ואם ירצה יכול לאכול בהם אף שאינו ברור שיאכל מ"מ כיון דאיסור מלאכה ליכא אלא משום דנראה כמתקן לחול כה"ג ליכא משום תיקון לחול.

ומיהו ודאי אם יודע בבירור שלא יצטרך לאכול עוד הו"ל ליל שבת כמו לאחר שלש סעודות דאסור להדיח כלי סעודה ועיין א"ח (לוניל) הל' שבת אות רצ"ג וז"ל ואין מדיחין קערות ואין מציעין את המטות אם לא לצורך אבל כוסות וקיתוניות וכלי שתי' מותר להדיח בכל עת מפני שאין קבע לשתיה ואפשר שיהיו צריכין לו לאותו השבת ונראה דלענין הצעת המטות נטה מדברי התוספתא ולא כתב אלא לצורך שבת ומיהו לענין הדחת כלים אפילו לדידיה מותר דלצורך שבת עכ"פ איכא דכיון דחייב בסעודה למחר לצורך שבת הוא. ומיהו ברוקח כתב דה"ה שמציעין עשרה מטות ועיין מחצה"ש אפילו יודע שלא יצטרך לכולם מ"מ מותר להדיח כל העשרה כיון דעכ"פ כל אחד ואחד ראוי לו ועיין ש"ע סי' שכ"ג והגם דבעה"ש כתב דהרוצה להחמיר כשיש לו אחרים יכול מ"מ מדינא ליכא איסור ולפענ"ד אפילו חומרא ליכא וכן ראינו נוהג אצל צדיקים וחסידים ובע"מ.

ידידו דושלכ"ת בלב ונפש
מנשה הקטן

סימן פא

אי שפיר דמי לפתוח בשבת סתימה מביה"כ ע"י פלאנדזער

עש"ק לסדר ושמתי פדות התשל"ב בנ"י יצו"א

מע"כ האי צורב עוסק בחוקי חורב ברקאי וכו' כש"ת מו"ה ר' **מאיר צבי גרינבוים** הי"ו.

אחדשה"ט וש"ת. בדבר שאלתו בבית שנסתם הבית הכסא מעצמות ונייר או שאר דברים כגון שזרקו בו חתיכות בגדים או שברי כלים וכיוצא בו אי מותר לפתוח הסתימה בכלי של גומי הנקרא פלאנדזער בלע"ז ע"י שידחוף אותו שמה בשבת ושמע שיש בזה אוסרין מפני שהוא מתקן כלי ודומה למכה בפטיש שהוא איסור דאורייתא ולכמ"ע נראה להקל מהא דשבת קמ"ו ע"א נוקבין נקב חדש וכו' ולכ"ע נוקבין נקב ישן וא"כ הכ"נ לא גרע מנקב ישן דמותר לפתחו ורוצה לדעת חוו"ד בזה.

אהובי ידידי תרווייכו לא כיוונתם להאמת מפני שס"ל דבית הכסא דין כלי יש לו ולכן מסתפקא לכו אי מותר לפתוח נקב ישן שבכלי אבל האמת דהאי בית הכסא דידן מחובר הוא לקרקעות הבית וע"י החבור ע"י ברזל וחול וסיד נעשה חלק מן הבית ויש בו דין בנין וסתירה וממילא קשה נמי להני דסברי להוא משום מכה בפטיש דלא שייך מכה בפטיש בבית הכסא שכבר נגמר ונשתמש בו ולכן לפענ"ד אין כאן לא משום מכה בפטיש ולא משום נקב בכלי.

אבל מה שנלפענ"ד דהלכה זו מפורשת בגמ' כתובות ס' ע"א גרסינן התם תניא נחום איש גליא אומר צינור שעלו בו קשקשין ממעכן ברגלו בצנעא בשבת ואינו חושש מ"ט מתקן כלאחר יד הוא ובמקום פסידא לא גזרו בה רבנן אמר רב יוסף הלכה כנחום איש גליא ע"כ. ופרש"י צנור המקלח מים מן הגג: קשקשים, קשים ועשבים שסותמין ומעכבים את קלוחו ומימיו יוצאים ומתפשטים לגג ודולפין לבית כלאחר יד ע"י שינוי ברגלו ע"כ. הנה מבואר מדברי רש"י ז"ל דהאי צינור המקלח מים שנסתם ע"י שעלו בו קשים ועשבים וסתמוהו אסור לפתחו בשבת ולא התירו אלא כלא"י למעך ברגלו, ולכאורה יש לדקדק דמאי מלאכה היא

זו להעביר הקשים והעשבים מהלינור הזה דהרי כאן כבר הי׳ הלינור מנוקב ורק שע״פ מקרה עלו בו עשבים ואפילו לא העלה הוא וסתמו אלא מעצמם עלו בו העשבים כדמוכח לשון עלו בו כלומר מעצמן ולמה לא יוכל להעביר העשבים, ולפוס רייהטא הי׳ נראה דהוא איסור דרבנן דמיחזי כמתקן אבל ליכא כאן מתקן ממש שהרי באמת אינו אלא פותח לינור שנפתח כבר ועלו בו קשקשים א״כ ליכא כאן תיקון ממש.

ברם לאחר העיון זה אינו דהרי התוס׳ שם הקשו מהא דאמר רב כל מקום שאסרו חכמים מפני מ״ע אפילו בח״ח אסור ותי׳ דהיינו באיסור מלאכה דאורייתא אבל הכא לא יראו אלא מלאכה כלא״י דהוי דרבנן לא גזרו לאסור בח״ח ע״כ מבואר דדוקא משום דלא יראו אלא מלאכה כלאחר יד הוי דרבנן אבל אלו היה עושה כדרכו הוי ליה מלאכה דאורייתא ממש וכן נראה מפורש דעת הרא״ש שבת קמ״ו שהקשה גם כן כעין קושית התוס׳ כאן וז״ל ואין ראי׳ נמי מהא וכו׳ נחוש אים גליא אומר לינור וכו׳ דשאני התם דליכא תשדא דאיסורא דאורייתא משום שרואין אותו שעושה כלאחר יד משמע דאלו הי׳ עושה כדרכו הרי איכא איסורא דאורייתא ע״ש גם מדברי הר״ן פ׳ חבית דף קמ״ו על הא דאמרינן לינור שעלו בו קשקשין שהקשה ג״כ מכל מקום שאסרו חכמים ממ״ע אפילו בח״ח אסור ותי׳ דהרואה שממעכן יחשוב שהוא מותר דמתקן כלאחר יד הוא ובמקום פסידא שרי ע״ש ומדתי׳ דהרואה יחשוב שמותר משום מתקן כלא״י ומקום פסידא משמע דדוקא בדאיכא ב׳ טעמי כלא״י ופסידא אבל בלא״ה אסור והוא משום דהו״ל דאורייתא והבן.

וחזון הרבתי לקדוש אחד מדבר הפנ״י בכתובות הנ״ל בד״ה מפרק שילא לפרש האי דלינור שעלו בו קשקשים אפילו במתקן ע״י כלי ממש אפ״ה לא הוי מדאורייתא דלא דמי לבנין כיון שאינו עושה מעשה בגוף הלינור אלא להסיר הקשקשים דלא הוי מלאכה גמורה אלא דמיחזי כמתקן וכיון דעביד כלא״י התירו משום פסידא וחזר בו מדברי התוס׳ שבת דף ע״ג ע״ב ד״ה מפרק ע״ש ובאמת כי בתוס׳ כתובות הנ״ל נמי מוכרח דהוה דאורייתא וכמ״ש לעיל ועיין תוס׳ חולין מ״א מבואר מיהו דכבר עלה על דעת הפנ״י לומר דהאי שמעתתא דלינור לא הוי אלא מדרבנן ודחה לעצמו דהו״ל דאורייתא.

והרי״ף שבת קמ״ה אהא דתניא גונח חלב וכתב ואיכא מאן דמוקי להא דגונח וכו׳ ועוד דהא גבי לינור שעלו בו קשקשים ממעכן ברגלו בצינעה אמרינן דה״ט משום דמתקן כלא״י הוא ובמקום פסידא לא גזרו והתם מאי סכנה איכא והלכך ליתא להאי פירוקא אלא אבא שאול הוא ולית הלכתא כוותיה ע״ש מבואר דס״ל נמי דהאי דלינור דאורייתא הוא דא״ל הכי מאי פריך מלינור לגונח דשאני לינור שהוא דרבנן וברגלו הו״ל כלאחר יד בדרבנן דבניקל מתירין במקום פסידא, משא״כ איסור חליבה שהוא דאורייתא כמבואר בתש׳ הרי״ף ובמלחמות שבת קמ״ד שם ובינוק הו״ל חד דרבנן והרמב״ם לא הביא הא שמעתתא אמנם דעת הראב״ד ג״כ נראה דהו״ל דאורייתא שכתב בהשגות פ״ו מ״ה שבת ה״ט אם הי׳ מקנח חולי הוא עצמו עושה שהרי גונח יונק וכו׳ וכן אמרו במקום הפסד כגון לינור שעלו בו קשקשים ממעכן ברגלו ועיין מגיד משנה שם. גם בחי׳ הרמב״ן ובחי׳ הרשב״א והריטב״א שבת ק״ל שכתבו דאין מדמין שבותים זו לזו כמו שמצינו גבי לינור שעלו בו קשקשים דבמקום פסידא לא גזרו רבנן בשבות עצמה ואין אנו מתירין כל שבותין במקום פסידא ואין אומרים בדברים הללו זו דומה לזו. מבואר מיהו דס״ל דלמעך בלינור ברגליו הו״ל שבות גמור וא״כ כדרכו הו״ל דאורייתא ממש גם בס׳ אגודה פ׳ אע״פ ובהג׳ מרדכי פרק במה טומנין ובשו״ת הריב״ש ס׳ שפ״ז מוכח דס״ל דהו״ל מלאכה דאורייתא ע״ש כי קצרתי בדבריהם.

ונראה להסביר למה מתקן כה״ג הו״ל דאורייתא לפמ״ש בגמ׳ ב״ב דף כ׳ ע״א ובתוס׳ ד״ה הוא גופה תיחוץ שכתבו וליכא למימר דבטל הטפיח בשבת דא״כ היה בונה בשבת ובגמ׳ דף י״ט ע״ב דא״ר טודי׳ בר קיסנא אמר שמואל רקיק אינו ממעט בחלון משום דאינו מבטלו אבל כל שמבטלו ממעט ועיין תוס׳ שם ד״ה ותיפוק ליה וע״ש עוד בגמ׳ שכלל עשבים ומטליות שאין בהם גע״ג עם אבר ובשר המדולדלין ועו״כ ובן שמנה והמלח וכלי חרס וס״ת כולם ממעטים בפני הטומאה בחלון והנראה למעיין שם דכל דבר המבטל ליה וממעט בחלון נעשה מחיצה בפני הטומאה ואם מבטל ליה התם בשבת הו״ל בכלל בונה בשבת וא״כ הנוטלו הו״ל בכלל סותר אבל כי כן בדידן כיון דהני קשקשים עלו בלינור ונסתם הלינור הפותח הלינור הו״ל בכלל בונה ואסור כל שהוא כדרכו וכלא״י מותר במקום פסידא אלא דצריך עיון דבדידן הרי לא מבטל הקשקשים וי״ל כיון שעלו מעליהם לא בעי ביטול כן דבר החשוב שהעלה שם לגרכו בעי דוקא לבטלו וקשקשים שעלו ממילא מבוטלים שם מעצמן וצריך עיון, יהיה מאיזה טעם שיהיה נראה מפורש דעת הפוסקים דתיקון מיעוך דאורייתא הוא.

ובטש״ע א״ח סי׳ של״ו ס״ט המקלח מים מן הגג שעלו בו קשים ועשבים שסותמים ומעכבים קילוחו ומימיו יוצאים ומתפשטים בגג ודולפים לבית ממעכן ברגליו בצנעה דכיון דמתקן ע״י שינוי הוא שאינו עושה אלא ברגלו במקום פסידא לא גזרו רבנן (ופלא לרבינו הרמב״ם שלא הביא הלכה זו וקצת אמרתי לשב לפמ״ש הפוסקים דהרמב״ם

פסק כרב דכל מקום שאסור ממ"ע אפילו בח"ת אסור ולא ס"ל לחילוק התוס' והרא"ש לחלק בין דאורייתא לדרבנן ובירושלמי אמרו דפליגי אדרב אבל ש"ס דילן לכאורה פליג וס"ל דהלכתא כרב ולכן פסק הרמב"ם כרב גם בהא וא"כ לדידיה הי' אסור לעולם וצ"ע) והנה הפמ"ג סי' של"ו במש"ז אות ט' הביא מחלוקת בלשון הר"ן פ' תביות בשבות דשבות הנעשה ע"י עכו"ם יש גורסין חמור ויש גורסין קיל ולפ"ז רצה לומר תלוי האי דליגור שעלו בו עשבים דלמ"ד דעשבים תלושים הו"ל דרבנן ולמ"ד דעשבים שגדלים עלו שם והוה דאורייתא כבסעיף ה' ע"ש ומשמע דס"ל לכאורה לומר דקשקשים שעלו בליגור לא הוה אלא דרבנן ודבריו צ"ע מדברי הראשונים וגם מדברי הפנ"י ועוד דכנראה לכולם פשיטא להו דהו"ל דאורייתא ועיין בס' תהל"ד א"ח סי' ש"ז אות ה' ד"ה ובאמת שכבר דחה שם דברי הפמ"ג ולכ"ע מתקן בליגור כדרכו הו"ל דאורייתא ועיין מאירי שבת קמ"ד ד"ה מפרק שג"כ מבואר דבקשקשים תלושים מיירי וס"ל דליגור שעלו בו קשקשים אסור מדאורייתא לתקן ע"ש כי קצרתי.

ומעתה כיון דעלתה לן כן נלפענ"ד פשוט דבית הבסא דידן נמי שנסתם דין ליגור שעלו בו קשקשים לו שאסור לפתחו דהו"ל בכלל מתקן כיון שהכל מחובר לקרקע הליגוק והכל אחד הוא וא"כ הו"ל בכלל בונה ואיסור דאורייתא אם רוצה למעבו כדרכו ושלא כדרכו הגם דליכא כאן פסידא דממונא מ"מ אפשר שיש להתיר משום כבוד הבריות שגדול כבוד הבריות שדוחה ל"ת שבתורה והיינו ל"ת דרבנן וכיון דכלא"י לא הוי אלא דרבנן ידחה כבוד הבריות ויכול לתקנו כלא"י ומיהו אפשר נמי כיון דאפשר כשיטתרך אפשר שילך לשכנו או בכלי שיש לו בביתו א"כ לא הו"ל בכלל כבוד הבריות כולי האי אמנם ודאי כשיטתרך בלילה וכיונא בזה והמיקל לא הפסיד.

והנה אמרו ז"ל והמכשלה הזאת תחת ידיך אין אדם עומד על דבר הלכה אא"כ נכשל בה תחלה והנה זה כמה שנים אשר ראיתי באחד מספרי האחרונים שהתיר בזה למעך כדרכו ולא דקדקתי אז אחריו כראוי ולפני ג' שנים הייתי בארגיגו הקדושה ובקרתי אצל ידי"נ הגאון מוהרש"ז אויערבאך שליט"א ר"מ דישיבת קול תורה בירושלים עיה"ק ובתוך השיחה העלה על שלחן מלכים הלכה זו ואמר לי כי מאז הי' דרכו ג"כ לפסוק בזה להיתרא כלא"י עכ"פ ואמר לי אז שכנגדו חולק עליו ה"ה הגאון ר' עובדי' יוסף שליט"א בעל מחבר ספ' יביע אומר וס"ל דאיכא איסור דאורייתא והגם כי דעתי הי' אז להמשיך אחר האחרון שראיתי בספרו להתירא אבל כעת אחר שדקדקתי בהא שמעתתא נלפענ"ד נדקו דברי הגרע"י הנ"ל דהו"ל איסור דאורייתא הגם שלא ראיתי טעמו ונמוקו בזה ומ"מ נלפענ"ד אעפ"כ דכלא"י יהא מותר ומטעם כבוד הבריות.

אלא דל"ע מהו הנקרא הכא כלא"י ואם הי' יכול לפתחו ברגלו ודאי דהוי כלא"י אבל בידו ל"ע והנה המאירי שבת קמ"ד כתב בקשקשים ממעכן בלנעה בשבת ר"ל שמשפילם ברגלו אבל לא להסירם הנה והנה ואעפ"י שאמרו שבת קמ"א א' הקש שעל גבי המטה לא יענענו בידו אבל מענענו בגופו אין דרך הקש לענענו בגופו אבל קשקשים דרכן בכך ואינו מזהר ע"ש הנה מבואר דקשקשים כיון שדרכן לענענן בגופו הו"ל דרכן בכך ואינו מותר רק למעך וא"כ הכ"נ כיון שדרך העולם ליקח הכלי הנקרא פלאמצער בלע"ז והוא מגומי שדרך העולם לפתחו כה"ג ולמעך אסור כדרכו ולא כלא"י אלא ברגלו או במרפקו או כלאחר ידו ממש או בברסו וכיונא בו עכ"פ באופן שאין דרכו בכך כה"ג יש להקל לפענ"ד.

ולא אכחד מעטי דבעבדי בין בתרי התשו' ראיתי לידי"נ הגר"מ שטערן שליט"א אבד"ק דעברעצין בספרו שו"ת באר משה סי' כ"ט שג"כ כבר נשאל בזה וכתב בפשיטות להתיר אפילו בכדרכו ולא עוד אלא שהוסיף להקל והתיר אפילו לפתחו בכלי הנקרא (סנעיק בלע"ז) או שלאנגע והוא כלי שמשתמשים בו האומנים פלאמבערס בלע"ז לפתוח הליגורות שנסתמו.

והגם כי הרה"ג שליט"א הוא מידידי וחפץ אני בהנדקו מ"מ לאחר בקשת מחב"ת שגגה גדולה הוא לפענ"ד וח"ו לסמוך בזה להקל ולא מבעיא בכלי הנקרא סנעיק שהפותח בו בשבת לפענ"ד הוא חייב חטאת אלא אפילו בכלי גומי קרוב הדבר לחיוב חטאת אם עושה כדרכו וכמו שהבאתי לעיל דהוא אסור מדאורייתא לכ"ע וזה לפענ"ד ברור.

והנה ראיתי בספרו שם שהביא דברי גמ' כתובות הנ"ל באות ג' והרגיש שמגמ' הנ"ל נראה היפוך מדבריו וקשה להתיר וכתב דאין מדברי הגמ' ראי' וז"ל ולענ"ד שאין עניינו דומה כלל וכלל להא דמס' כתובות בליגור שעלו בו עשבים דהתם ע"י עפר ואדמה המתאספים ע"י זמן זמנים טובא עד שעלו בו עשבים הסתימה הוא סתימה מעליותא ואלולי למעכן ברגליו שהוא מעשה כלאחר יד הי' אסור דהוי מתקן ממש בהסרת הקשקשים כדרך שמסירים ורק כלא"י התירו אבל בנידון דידן שנסתם בשבת או אפילו נסתם שעה ושתים לפני השבת ולא עלה בידו להסיר המונע ירידת המים שאין כאן סתימה מעליותא והוא גופא מעיד על זה שלא נסתם סתימה מעליותא מאחר שע"י דחיקת אויר של כלי כחצי כדור הסתימה יורד למטה בודאי שרי ואין כאן שום יסוד

עפ"י הלכה לאסור הדבר וביותר דהלא אינו נסתם לגמרי וקלת מיס נוחלים למטה עכ"ל.

ולפענ"ד לאחר הסליחה חלוק זה איני מכיר דמה שרלה לומר דהא דמס' כתובות מיירי בלינור שעלו בו עשבים ע"י עפר ואדמה לא ידענא מנא ליה הא והרי רש"י ז"ל פי' בסתם בד"ה קשקשים, וז"ל קשים ועשבים שסותמין ומעכבין וכו' הרי דלא כתב אלא שעלו בו קשים ועשבים ולא כתב כלום מעפר ואדמה ולא הזכיר כלל אלא קש ועשב ולא עפר ואדמה, גם מה שכתב שם שעלו בלינור בזמן מזמנים טובא דהוא סתימא מעליותא לא ידענא היכן רמיזא שם דנעשה ע"י זמן מזמנים טובא דמי לא מיירי גם בלינור שנעשה מאתמול ובן יומו הוא ואפ"ה אם עלו בו עשבים אסור לסלקן ומדתני סתם לינור שעלו בו קשקשין משמע אפילו בן יומו והכי מסתבר דודאי אלו הי' עולין הקשקשין והעשבים מערב שבת הי' סלקן מע"ש אלא הכא מיירי שעלו בו קשקשין בשבת ע"י רוח או גשם שדרכו לכסות הלינור ולא הי' יכול לסלקו קודם השבת, (ואפשר דאם הי' שם מע"ש וידע מהם ולא סלקן אפשר דבשבת אסור לסלקן עוד אפילו ע"י מיעוך דהו"ל פושע בדבר שלא סלקן מע"ש ובמקום אחר האריכתי בדברי מהרש"ק בכעין זה).

גם מה שכתב שם עוד דהתם סתימא מעליותא הוא ובדידן לאו סתימא מעליותא הוא מאחר שע"י דחיקת אויר של כלי הסתימה יורד למטה ואני תמה ומתמה דהתם הסתימה יורדת במיעוך ברגלו וכמ"ש שם ממעכו ברגלו ולזה קרי סתימא מעליותא והכי דברגלו לעולם לא ירד אלא צריך הכלי הנקרא פלאמזער ורק ע"י דחיפה בזה בכח כידוע דכמה פעמים צריך לדחיפה זו אפילו חצי שעה עד שדחפו זה לא הוי סתימא מעליותא אתמהה ופשוט לכל דסתימת בית הכסא סתום יותר מהלינור שעלו בו קשקשין מעצמן וא"כ אם גלך בתר היותר סתום כ"ש הוא בית הכסא מלינור וז"פ וברור מאד לכל מי שרולה להודות על האמת.

גם מה שכתב שם וביותר דהלא אינו נסתם לגמרי וקלת מיס נוחלים למטה ע"כ, הנה פשוט דכ"ש בלינור דקלת מיס שעלו קשקשים בלינור א"א שיסתמו באופן שלא יעברו קלת מיס דרך הקשקשים וכן יש לדייק נמי מלשון רש"י שכתב וז"ל קשים ועשבים שסותמין ומעכבים את קלוחו וכו' ויש לדייק לשון שסותמין ומעכבין היה די אם יאמר שסותמין את קלוחו ולשון מעכבין משמע דרק מעכב אבל אינו נסתם ולכן דייק רש"י שסותמין את קלוחו כלומר שע"י סתימתן מתעכבין המיס בקילוחן אבל אינו נסתם לגמרי ולכן מימיו יולאים ומתפשטים עכ"פ לפענ"ד ליכא שום חלוק בין לינור דהתם ללינור דבית הכסא ואדרבה אם נסכים לחלוק הנ"ל אז פשוט דסתימת בית הכסא סתום יותר מסתימת קשין בלינור וכ"ש הכא מהתם.

שו"מ בריב"ש סי' שפ"ז וז"ל ומה שאמרו שעלי וכו' ואינו חושש הא פירשו טעמא משום דמתקן כלאחד יד הוא ובמקום פסידא לא גזור כדאיתא בפ' אע"פ וכו' דלא מינכרא מילתא קליש איסורא טובא ולא גזור במקום פסידא דכל כלאחד יד קיל להו לרבנן טובא ע"כ עיי"ש].

ומ"ש שם להביא ראי' משבת קמ"ו ושוין שנוקבין נקב ישן לכתחילה ועיין לש"ע א"ח סי' שי"ד ס"ג הנה פשוט דאין זה דומה לדידן כלל דהחלוק פשוט בין חבית לקרקע הבית וכמ"ש המרשד"ש א"ח סי' ה' ובאמת פלא שהרי בעצמו הביא שם דברי הרשד"ש ולא ידענא למה כתב דאין לחלק כן ואם כוונתו רק לדעת מהו נקרא נקב ישן הנה אין לזה טעם כיון דלדידן אין נפ"מ בזה שהרי להדיא אמרו דאפילו רק לתקן הלינור שהוא נקב ישן לסלק הקשקשין והעשבים מקרי מתקן ואסור מדאורייתא וע"כ שהוא משום בונה כיון שהוא מחובר לקרקע ואין נפ"מ בין נקב ישן לחדש ועיין ביאה ל"א ע"ב חותמות שבקרקע ובש"ע א"ח סי' שי"ד ס"י.

עוד הביא שם בחות ט' וז"ל וכן התרתי כמה פעמים לדחוק הסינק שנסתם ע"י שארי מאכלים ולבביות בשויו"ט עם כלי מחצי כדור הנקרא (פאמפף) כי כל סתימה כה"ג לא הוי סתימה כלל וכל המחמיר אינו אלא טועה בדבר פשוט ולא מצא ידיו ורגליו בביהמ"ד ואני אומר ח"ו לומר כן והמחמיר מחמיר כדת של תורה דכבר בירורתי לעיל דסתימה בקשקשים פחותה היא מסתימה זו ואפ"ה אסור.

איברא דהיכי דנסתם רק ממיני מאכל בעצמו הי' אפשר לכאורה לעיין אי כה"ג נמי בכלל קשקשין הוא דדילמא דוקא בקשים ועשבים וכיולא בזה שנסתם שהוא דבר המתקיים לזמן עכ"פ הוי סתימה והפותחם סותר או בונה או משום מכה בפטיש אבל הנסתם רק במיני מאכל שאינו דבר המתקיים וא"כ נסתם האי לינור בדבר שאינו מתקיים בעצם א"כ אפשר כה"ג ליכא משום בונה או מכה בפטיש ובזה הי' עולה יפה לחלק בין סתימת הסינק בלע"ז שנסתם רק ע"י מיני מאכל ובין הבית הכסא אמנם לאחר העיון נלפענ"ד דגם בזה אין מקום להתיר שהרי מלינו איסור בונה גם במאכלים כמו בעושה גבינה בשבת עיין רמב"ם פ"ז מהל' שבת ה"ו ובגמ' שבת קל"ה אסור לגבן ביו"ט ובתוס' שבת דף ל"ה ע"א ד"ה והרודה שגם בנין בית לצורך היום מותר מדאורייתא ביו"ט מטעם שהותרה מלאכת בנין במגבן ועיין שו"ת ריב"ש סי' קכ"א בשם הרא"ש והרמב"ן ובח' הריטב"א למס' עירובין דף ל"ד ע"ב ד"ה אבי ורבא וכו' כתב ובודאי מאי דאמר מרן ז"ל

דבמאי דהוא חבור גמור דינו כאוהל להיות בו בנין וסתירה דין אמת שאף במגבן הוי ס"ד התם לומר שיש בונה אלא דהוי אוכלא כדפרישית בפ' הבונה וכו' עכ"ל נראה לכאורה מדבריו ז"ל דלהלכה לא קיי"ל דמגבן הוי איסור דאורייתא משום דאין בנין באוכלים ועיין בעה"מ על מימרא הנ"ל מהו לגבן ביו"ט כ' וז"ל וכן ההוא דבעי מיניה אביי מרבה מהו לגבן ביו"ט א"ל אסור ומ"ש מלישה התם לא אפשר הכא אפשר כלומר הגבינה אפשר בלעדיה כי החלב טוב ממנו ע"ש נראה דס"ל דבאמת הגבינה אסור דאורייתא אלא דבי"ט לולי שהחלב טוב ממנה היינו מתירין ככל אוכל נפש.

והנה הפנ"י בילה דף י"ב כתב בד"ה בגמ' דמגבן לאכילה בו ביום לא מקרי בונה דלא גרע מבונה ע"מ לסתור ולכאורה נראה דדבר זה תלוי אי בנין לשעה הוי בנין ובירושלמי שבת פ"ז הל' ב' הדא אמרה בנין לשעה בנין ומיהו עיין רשב"א שבת ק"ב האי מאן דעייל שופתא בקופינא רב אמר חייב משום בונה והקשה הרשב"א הא אין בנין בכלים שמחלק בשם י"מ בין עושה כלי מחדש דיש בו בנין למחזיר מנורה שנתפרקה ובזה מישב נמי דמגבן חייב משום בונה ואי אין בנין בכלים האיך אפשר בנין באוכלים אלא שהעושה דבר מתחלתו חייב משום עושה כלי הוא הבונה ע"ש ובספרי שו"ת משנה הלכות ח"ד סי' מ"ח האריכתי קצת בזה.

ועיין ח"א כלל ל"ט ובקצש"ע סי' פ' סכ"ה ובמג"א סי' שי"ח סקי"ט דס"ל דיש בנין באוכלין ובספרי הנ"ל הבאתי ראי' מגמ' ב"ב הנ"ל ובאיתי דהא דאמרו בירושלמי בנין לשעה הוה בנין היינו באופן שעכ"פ לאותה שעה בנין ראוי לעמוד הוא לאפוקי קרח וכיוצא בו ושלג וכיוצא בו דאינו ראוי לעמוד כלל אלא ע"י מקרר או רוח קר אבל בעצמו אינו ראוי ועיין מג"א סי' שי"ג ס"ק ז' וז"ל וה"ה לפקק החלון אם אינו עשוי לפתוח אלא לימים רחוקים הוי כאהל קבוע כמ"ש בהרא"ש ובתה"ד סי' ס"ח כ' וז"ל ולפיכך הפרוכת שתלוי שם תדיר ששייך בה עשיית אהל ועיין שו"ת עט"ח סי' ו' מה שהאריך שם ומיהו לדידן נראה דאפילו נימא אין בנין באוכלין ומיהו הכא לאו האוכלין הם הבנין אלא הבנין הוא בקרקע והאוכלין הם שסתמו הלינור וכה"ג ודאי יש דין בנין לכ"ע שהרי הבנין הוא בקרקע ומ"ש נסתם בקש או עשב ומ"ש נסתם באוכלין כגון עצמות וקליפות כל שתעמוד שם הסתימה ולא יוכל להשתמש בבית עד שיפתחהו הרי הוא מתקן הלינור וכ"ש לשיטת הרמב"ם ודעימיה דס"ל דגם באוכלין שייך בנין אשר לפענ"ד היכא דנסתם ע"י נייר או עצמות או שהשליכו בו הקטנים מיני משחקים שהם מדבר גוש המתקיים כעשבים וקש ודאי דדין ליגור ליה אלא אפילו היכא דנסתם ע"י דברי מאכל לבדו כגון בסינק שבמטבח שיש לומר דכה"ג ליכא איסור וכנ"ל מ"מ לפענ"ד גם בהא ליכא להקל בסתם אם לא כלא"י וכולי האי ואולי כי אפשר דהכא ליכא כבר ההיתר משום כבוד הבריות וגם משום פסידא ליכא דהרי בידו לשפוך השופכים בבית הכסא ולכן כל שא"א לנקותו בידים שב ואל תעשה עדיף.

אלו דברי ידידו המברכו בברכת התורה ללומדיה הטרוד והעמוס בעבודת הקודש בלב ונפש

מנשה הקטן

סימן פב

עוד בהנ"ל

ב' לסדר אשר תשים לפניהם התשל"ב בנ"י יצו"א

ישאו הרים שלום וברכה על ראש האי גאון וצדיק ידי"נ וידי"נ כל חי זקן יושב בישיבה מרביץ תורה ברבים דתילד כותיה תילד ה"ה כג"ת מוה"ר שלמה זלמן אויערבאך שליט"א ר"מ דקול תורה ירושלים עיה"ק תו"א.

אחדשב"נ בידידות נאמנה, הנני במכתבי זה הנה בהיותי בירושלים עיה"ק לפני איזה שנים ובקרתי אצל ידי"נ מעכ"ג שליט"א ושוחחנו אז אי מותר לפתוח בית שימוש שנסתם בשבת בכלי הנעשה לזה (פאמפף בלע"ז) ומע"כ גאון תורתו ידידי אז אמר להתירא וגם אנכי הקטן הי' פשיטא לי אז לפוס ריהטא להתירא כי לא ידעתי בעמקה של הלכה אמנם אמרו ז"ל אין אדם עומד על דבר הלכה אלא א"כ נכשל בה והנה עכשיו נשאלתי שאלה זו מאחד התלמידים ועיינתי יותר בדבר ולאחר התישבות נלפענ"ד כדעת האוסרים בזה אם לא כלאחר יד וכיוצא בזה ולפי שמירתי הוראה אני אמרתי בנפשי אולי יש לכ"ג ראיות להתירא ודאי אקבל האמת ממי שאמרו וכ"ש מכ"ג ידידי הנאמן וגאון מובהק בתורה ובירא"ת ה' טהורה אמנם עד התם אמרתי להעתיק לילוס לכ"ג ממה שכתבתי בקילור מזה ומיני ומיני' יתקלס ברי' ועכ"פ אין דעתי להתיר להשתמש כדרכו בשוס אופן.

אלו דברי ידיד נפשו דושה"ט ושכ"ג וכאש"ל בכבוד והוקרה ובלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן פג

עוד בהנ"ל

י"ט לחדש שמברכין בו בשמחה התשל"ב בנ"י יצו"א

למרבה המשרה ולרוב שלום לאין קץ למע"כ יד"ע וידי"נ רב האי גאון וצדיק דזיו ליה כבר בתי' כג"ת מוה"ר שלמה זלמן אויערבאך שליט"א ר"מ דקול תורה ירושלים עיה"ק תו"א.

אחדשב"ג, בידידות נאמנה ובכבוד והוקרה. יקרת מכתבו ידיו גלולי זהב הגיעני והשתעשעתי בהם כמולא שלל רב ומי יכול לדון עם מי שתקיף ממנו ובפרט כי במילתא דליבא בעי ולבו כלב האריי בסברא לב מלכים אין חקר מאן מלכי רבנן ובכח דהתירא דעדיף, ומ"מ לאחר העיון בדברי קדשו לפענ"ד לא מצאתי די השיב את דעתו ולכן לא אמנע מלהביע דעתי הפעוטה ולהשתעשע בדבריו היקרים לי, ולמען כבוד השבת קודש שנוגע לאיסור חמור שיש בו.

במה שכתב דכמו שמותר לדחוף את הלכלוך ע"י הורדת מים אשר הרבה פעמים לא הי' יורד אם לא הי' מורידים את המים הזורמים בשפע ובכח לדחוף את אשר בתוכו הי' נחשב ממש כסתום יותר מצנור שעלו בו קשקשים ולכן כמו שמותר לדחוף ולהוריד ע"י מים כך מותר גם ע"י פאמפא (בכ"ג דליכא משום עובדין דחול) הואיל ומראש בנוי באופן כזה שתמיד צריכין לדחוף ולהוריד קליפין ולכלוך שבתוכו פעם במים ופעמים גם בדבר אחר עכ"ל.

והנה במה שרוצה לדמותו להורדת מים בסינק לפענ"ד יש לחלק ביניהו חדא דאפילו נימא דהמים עושים פעולת הדחיפה מ"מ ליכא בזה איסור גמור דהרי כאן לא הוה אלא דחיפה כלאחר יד ועכ"פ רק גרמא שהרי הוא אינו עושה שום דבר בידים לדחוף את הלכלוך אלא פותח הברז ומשם יצאו מים ודוחפין הלכלוך ממילא ואפילו לר"פ בסנהדרין ע"ז ע"ב בבידקא דמיא דס"ל דחייב הרי לא אמר אלא בכח ראשון אבל בכח שני פטור דלא הוי אלא גרמא כמבואר שם ומעתה לא מבעיא למ"ד דגרמא בשבת מותר עיין שבת ק"כ דנראה גרס כבוי מותר בשבת ובח"ם א"ע סי' כ' כ' דאי הבערה לגאו יצאת אפשר לומר דגרמא בשבת מותר ומיהו בגמ' ב"ק ס' משמע דגרמא אסור וכבר הקשו המפרשים סתירת הדברים עיין הגהות מהרש"ס א"ח סי' של"ד ועיין ר"ן שבת מ"ז בהא דאסרו ליתן כלי תחת הנר לקבל ניצוצות ותוס' ומאירי שם ועיין ב"י א"ח סי' רס"ה מצאתי בתשובה אשכנזית ורמ"א א"ח סי' של"ד ובתוס' מנחות נ"ו ע"ב בסופו ושו"ת בית יצחק א"ח סי' מ"ה ושו"ת שבו"י ח"ב סי' מ"ה והארכתי בזה בתשובה וא"כ הכא כיון דלא הוי אלא גרמא הי' מותר אפילו לכתחלה ע"י גרמא ולא דמי לפאמף אלא אפילו לשיטות הפוסקים דגרמא אסור לכתחלה מ"מ הכא כיון דדחיפת הלכלוך לא הוי מכח ראשון אלא מהמים הבאים אחריו וגם כשהמים יוצאים מן הברז אין נופלין על הלכלוך ממש אלא אח"כ שמתרבים מים בכיור או בבית הכסא ונתמלא הקערה ע"י הדחיפה פרעשער בלע"ז דוחף הלכלוך בגרם כה"ג לא גזרו לכו"ע ולא דמי לפאמף.

עוד נראה דהדחת הלכלוך לא הוי איסור כיון דלא נסתם הצינור רק שנותן שם מים והם מדיחין את הלכלוך וממילא נופל וכה"ג גם בצינור הי' מותר כלומר בצינור שעלו בו קשקשים כיון שאינו עושה שום פעולה של בנין אלא מניח מים לשטוף והם שוטפין הקשקשים ועכ"פ לא הי' מלאכת בונה כלל וגרע הוא מממעך ברגליו דעכ"פ הו"ל בונה כלאחר יד אבל כה"ג לאו בונה הוא כלל והי' מותר אפילו לכתחלה אם הי' אפשר ע"י שטיפת מים זורמים מעל גבי הצינור ועכ"פ לא הי' גרע מהסינק כנלפענ"ד.

ב) **ומש"כ** כ"ג דדמי הא מילתא כמו שמותר לנקות חלון שעשוי להאיר שנתלכלך ואינו מאיר ולא חשוב בהדחתו כבונה או עושה חלון בשבת כך מותר גם לדחוף את הסתימה של ביה"כ (אלא שהצריך עיון בנקוי חלון כה"ג בשבת דאפשר דאסור) דאלת"ה יהי' אסור להוציא סתימה מבקבוק שנסתם צואתו למ"ד יש בנין בכלים וגם פשוט דה"ה שמותר להוציא סתימה אפילו מצואר של בקבוק גדול שמחובר לקרקע והטעם משום דבקבוק סתום לא פקע מייה שם בקבוק משא"כ בצינור שעלו בו קשקשים צריכים ע"כ לדחוק ולפרש דמיירי דוקא באופן כזה שבגלל הקשקשים פקע מייה שם צנור משא"כ בנד"ד במושב בית הכסא שמותר לנקותו אם נתלכלך במים ולעשותו בכך ראוי לישיבה כך מותר גם להוריד בכח את הסתימה שבתוכו ע"כ.

ומי יתן והי' ממציא לנו החלוק למה הצנור שעלו בו קשקשים בגלל הקשקשים פקע מייה שם צנור בגלל הקשקשים משא"כ בנד"ד ובפוסקים אמרו סתם צנור שעלו בו קשקשים ולפי שיטת כ"ג א"כ הקשקשים הם שם באופן מיוחד ולא לישתמיט שום פוסק להשמיענו דין זה ולכן לפענ"ד הדברים כפשוטן אלא כיון שכיסו הקשקשים את הצינור אם יחזור ויפתח הצנור ע"י הסרת הקשקשים הו"ל בכלל בונה דפותח נקב בבית שירדו המים וא"כ הכ"נ בצנור דידן לכאורה. ומ"ש רא' מחלון לפענ"ד ג"כ לא דמי אהדדי דנקוי חלון אין בו ענין של בנין ואין דרך בנין בכך הגם דהפותח חלון מחדש הו"ל בכלל בונה ואפילו מחזיר חלון אבל לנקות חלון אין זה ענין של בנין ואם הוא באופן שעושה חלון מחדש הכ"נ דהו"ל בכלל בונה לפענ"ד וכן לנקות בית הכסא מלכלוך אין זה דרך בנין בכך כלל אבל לפתוח צנור שירדו המים זהו דרך בנין וכמו דמפורש בצנור שעלו בו קשקשים ועיין מהרשד"ס א"ח סי' ה' דהעושה נקב בקרקע שירדו המים חייב משום בונה והביאו המג"א והא"ר והגרש"ז בש"ע וכל האחרונים ז"ל בסי' שי"ד מבואר עכ"פ דעשיית נקב שירדו המים מן הבית הו"ל מלאכת בונה וממילא בצינור שנסתמה ועושה נקב להוציא המים הו"ל בכלל בונה לכאורה.

ובאמת כי גם בכלים אסור לעשות נקב מחדש ועל נקב ישן לא גזרו אבל בבגין כגראה דאין נפ"מ בין ישן לחדש כל שנסתם הנקב וחוזר ועושהו הו"ל בכלל בונה בכל אופן כגראה מהא דלגור דעלו בו קשקשים.

איברא דלפוס ריהטא יש לי עיון גדול בהא מילתא דבגמ' עירובין ק"ד ע"א במתני' תנן בוזקין מלא ע"ג כבש בשביל שלא יחליקו ובגמ' רמי ליה רב איקא מפשרוניא לרבא תנן מלא ע"ג הכבש וכו' במקדש אין במדינה לא ורמינהו חגר שנתקלקלה במימי גשמים מביא תבן ומרדה בה פרש"י שוטח בה ומשני שאני תבן דלא מיבטל ליה א"ל ר"א בריה דרבא לרב אשי האי מלא היכי דמי אי דמבטליה קמוסיף אבנין ואי דלא קא מבטליה קא הוי חגיגה ומשני בהולכת אבנים ופרש"י דלא מבטל ליה וליכא משום אשויי גומות דמלאכה הוא בשבת דהוי כבנין דמידי דחזי למאכל בהמה או לטול החומות לא מבטיל ליה התם אבל מלא משנדרס ברגלו לא חזי ומסתמא מבטיל ליה ובמדינה אסור ועיין תוס' שם ד"ה דרש רבא ובש"ג בלשון ריא"ז שם בד"א בתבן שאינו מבטלו אם הוא צריך לסלקו או לגבון לבנים או להסקה אבל מלא וכיוצא בו שהוא מבטלו שם אסור ע"כ. הנה מבואר דהוספה על הבנין בדברים שאינם שייכים לבנין תלוי בביטול דכל שמבטל ליה התם הו"ל בכלל בונה ועשה חלק מהבנין ואסור וכל שאינו מבטלו אינו אסור וכבר הבאתי בתשובה מתוס' ב"ב כ' ע"א ד"ה הוא גופה שכתבו ול"ל דבטלו הטפיח דא"כ הי' בונה בשבת ומבואר דכל שביטל הטפיח הו"ל בכלל בונה ופשוט דהנוטלו אא"כ הו"ל בכלל סותר ודו"ק ומעתה תקשה לן אמאי בלגור שעלו בו קשקשים בסתם אמרינן דהו"ל בכלל בונה ואסור לבטלם והכי אמרו שאני תבן דלא מבטל ליה מסתמא ומלא מבטל ליה מסתמא ולכאורה צע"ג.

זאת ועוד אחרת דבגמ' סוכה דף ד' אמרינן היתה גבוה יותר מכ' והולין יורדין למטה מכ' וכו' היתה גבוה מכ' ובא למטה נחלקו בו רבי יוסי וחכמים בתבן סתם ועפר ועתיד לפנותו או עפר סתם ותבן ואין עתיד לפנותו ופסק הטור דתבן ואין עתיד לפנותו ועפר סתם הוי מיעוט ותמהו עליו הב"י בבה"ב והד"מ והט"ז דהא לרבנן לא הוי מיעוט בעפר עד שיבטלנו וכ"ש בתבן שצריך שיבטלנו בפה וכדפרש"י והרי"ף והרמב"ם עיין טא"ח סי' תרל"ג ובש"ע שם ס"ד ובמג"א שם כתב דלי"א בסי' שנ"ח צריך שיבטל לעולם ולא על ימי החג דוקא וכן דעת המרדכי בשם ר"ח ורא"י והריטב"א אבל הלבוש כתב דדי אם מבטלו לז' ימי החג וכן הוא דעת רש"י ור"ן ועיין תה"ד סי' ע"ה מחלוקת רבותא ולא הכריע בזה ועיין ש"ע א"ח סי' שע"ב סט"ז חריץ שבין שתי חצירות וכו' ואם הי' מלא עפר ולרורות אפילו סתמא שלא בטלו צריכים לערב יחד ובמג"א שם ס"ק כ"ז דסתם עפר ולרורות בחריץ מבוטלים הם ועיין מחצה"ש שם שמחלק בין ביטול לביטול ובין מקום למקום ועיין עוד מג"א סי' שי"ג סקי"ז ובמחצה"ש שם, ובדרישה סי' תרל"ג באריכות. ומבואר עכ"פ דבתבן בלי ביטול לא הוי מיעוט לכ"ע וא"כ למה בלגור הו"ל בכלל בונה ול"ע. ופשוט דלגור שעלו בו קשקשים לא מיירי כשיבטלם שם להדיא דאמרו בשופטני עסקינן שיבטל הקשקשים על הלגור שעי"ז יתקלקל ביתו ואפ"ה אמרו בלגור אסור לפותחו כדרכו והמסיר הקשקשים חייב משום בונה.

ואשר נראה בזה לחלק בין לגור שעלו בו קשקשים דמיירי שעלו בו מעצמם ע"י רוח או גשם וכיוצא בו דליכא שם כונת נתינה כלל שהרי הבעלים אפילו לא ידעו מהם ולא ראו אותם קודם וכ"ש שלא העלום וכה"ג ס"ל דכל שעלו בלגור ממילא נתבטלו שם ומבוטלים הם לגור ונעשים חלק מבנין והמורידם או עושה בהם נקב חייב משום בונה או סותר ודוקא היכא דאיכא דעת בעלים כגון בהא דבוזקין מלא וחגר שנתקלקל וכן בשאר מקומות כגון בסוכה דעכ"פ בראוו הכנים שם המיעוט הזה היינו הקשקשים או הלרורות ועפר וכיון דבראוו הכנים צריכים ביטול וכן בתוס' ב"ב וכיוצא באלו כיון דהניח שם בראוו צריך דעתו לבטלם שם ונפ"מ בין עפר ולרורות דסתמא לבטלם ובין תבן וקשים וגם נפ"מ בין דעתו לבטלו לזמן קצר לזמן מרובה אבל היכא דנעשה ממילא אין צריך דעתו לבטל דממילא מבוטל הוא שם. ואמי שפיר החילוק בין הלגור שעלו בו קשקשים להני דהכי אפילו בלי ביטול מהני להיות בנין וכנ"ל.

ומעתה נחזי אנן בלגור של בית הכסא מה הוא ולפוס ריהטא הי' נראה דכיון דהסתימה באה ע"י האדם וא"כ בעי עכ"פ שיבטלו שם וא"כ הי' אפשר לכאורה לומר דכיון דלא בטל שם הסתימה אלא אדרבה בדעתו להוציאו משם שלא יהיה סתום שפיר ליכא איסור בדבר ולא דמי לגור שעלו בו קשקשים וא"כ הי' לכאורה ראיה לכ"ג אמנם כד דייקינן שפיר אדרבה נראה דפשוט דהסתימה שנעשית בבית הכסא הוא כעין קשקשים שעלו בלגור מעצמם שהרי פשוט דכשאדם שוטף את בית הכסא הרי הוא ודעתו לשטוף את הכל והרי מבטל את הכל שיצא לחוץ בשטיפתו וכן הוא הסדר ע"פ רובא דרובא אלא שלפעמים מתדבקים איזה דברים ע"י שאין כח המים חזק או שהי' שם איזה גוש שנדבק בלגור הפנימי או שנפל שם איזה דבר מעצמו ולא ידע לו ונסתם הלגור בבית הכסא ולכן סתימא זו ממילא הוא בדברים שבטלם כבר והוה ממש דומיא דלגור שעלו בו קשקשים ובפרט אם הסתימה הוא מדברים שאסור לטלטלם בשבת והו"ל מוקצה ליומא וסתמא מבטל משום איסור שבת וכמ"ש הרא"ש ריש

סוכה דבדבר שבודאי לא יטלנו באותו שבת מיחשב ביטול ועיין עירובין ע"ט שבת אטומאה קרמית הגח לאיסור שבת כיון דעפר אינו ניטל בשבת סתמא ביטול משום איסור שבת דאפילו ארנקי נמי מבטל ופרש"י ארנקי כיס מלא מעות דדבר שאינו ניטל בשבת אבל בתבן וקש ניטל למאכל בהמה עכ"ל הביאו תה"ד סי' ע"ה הנ"ל.

ואם כיס אנחנו בדברינו אלו א"כ מיושבת נמי קושיא שני' מה שהקשה כ"ג דניחוש נמי בכיור שבמטבח שאם סתמו עצמות וקליפין על הנקבים שבתוך הכיור שיהיו אסור להזיזם משום האי טעמא גופא דחשוב כמו צנור שעלו בו קשקשים ולפי הנ"ל נראה לחלק דבשלמא בצנור בית הכסא שנעשית ממילא לא בעינן דעת בעלים לבטל אבל הכא כיון שהוא הוא הנותן העצמות והקליפין בכיור ודעתו לסלקם משם מיד כה"ג ודאי דלא בטלם שם כלל ולא דמי לצנור שעלו בו קשקשים אלא דכל זה כל זמן שהלכלוך הזה למעלה בכיור אבל לאחר שנכנס בכיור למטה בצנור או בבית הכסא דאז מיד אדם מסיח דעתו מהם שחושב שכבר יצאו החוצה ובטלם ושפיר אם נסתם נעשה סתימה ע"י ביטול ונאסר כנלפענ"ד לחלק. ובזה מובן נמי החלוק בין סתימת הנקבוק שמותר להוציא וכמ"ש כ"ג דאפילו הנקבוק מחובר לקרקע וכ"ג קשה ליה מ"ש בקבוק מצנור ולהנ"ל החלוק פשוט דבקבוק נותנים בו הסתימה לכתחלה דוקא להוציא והו"ל כמפתח וכעין כסוי של קדרה ופקק דכל שלא מבטל ליה מותר כמבואר בשבת קכ"ה.

גם כי לקושטא דמילתא בגמ' שבת קכ"ה העיד ר' יוסי משום ר' אליעזר בן יעקב על שברי תנור ישן שנטלין בשבת ועל כסוי שאינו צריך בית יד אמר רבינא כמאן מטלטלין האידנא כיסוי דתנורי דמתא מחסיא דאין להם בית אחיזה כמאן כראב"י ופי' הרמב"ן ז"ל בח' דהא דאמר ראב"י על כסוי תנור שא"ל בית יד משמע דדוקא כסוי תנור אבל שאר כסוי הכלים מחוברין צריכין הן בית יד מדאמר רבינא כמאן מטלטלינן האידנא כסוי דתנור אלמא לא מטלטלי שאר כסוי דכלים וטעמא משום שכסוי התנור כתנור עצמו שאף הוא מסייע באפיתו של תנור וכל עצמו אין אופין בו אלא מחמת סיועו וכו' והרמב"ם ז"ל הספרדי פי' שלא נחלקו ר' יוסי וחכמים במתני' אלא כגון חביות קבורות בקרקע לגמרי דרבנן אסרי מפני שאינן נראות והרי הן ככסוי הקרקעות אבל בכסוי הכלים המגולין אע"פ שמחוברין לקרקע ל"פ רבנן במתני' ומצאתי בנוסחאות ישנות העיד ר' יוסי הכהן ולמאן דאמר העיד סתם לק"מ וכו' אבל רש"י ז"ל כתב עלה דפלוגתא הוא במתני' דאיכא למ"ד בעינן אחוזה ואולי לדבריו שלא מחלוקת בדבר דת"ק דמתני' אסר בכל הכלים ור"י שרי בכולהו ור"א שרי בתנור אבל לא בשאר כלים, וסיים הרמב"ן ז"ל הא דאמרינן בכולהו שמעתי' בתלייה וקשירה בין בפקק בין בנגר בין בקנה בכולן תלייה משום גזירת בנין נגעו בה כר"א דכל דתלוי מטלטל הוא ולא מבטל ליה וקשירה דכולהו משום היתר טלטול ותו לא מידי.

הנה מבואר דבכלים נמי כל שמחוברין לקרקע משום גזירת בנין נגעו בהם אלא דכל דתלוי מטלטל הוא ולא מבטל ליה וקשירה דכולהו משום היתר טלטול הוא וא"כ בדידן נמי הגיעור כיון דמחובר לקרקע ולאו כלי הוא א"כ הרי הוא חלק מבנין ממש והסתימה הרי כבר כתבנו דפשוט דהוא מבטל כל מה שיולא החוצה בכה"ג וא"כ נעשה חלק מבנין והפותחו אסור משום בונה כנלפענ"ד.

אלה דברי ידידו הנאמן קשור באהבתו בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן פד

אי מותר לקרוע נייר בשבת לצורך ביהכ"ס

מוצש"ק שלח התשל"ב בב"י יצו"א

מע"כ אהובי תלמידי ב"א צ"מ מופלא ומופלג מלא פלג וכו' הב' שמואל קליין הי"ו בק"צ נתני' ת"ר.

מה ששאלת עוד אי מותר לקרוע נייר בשבת לצורך בביהכ"ס ושפיר ראית במ"ב ובערוך השלחן וכלכלת השבת דכולם אסרו אמנם הבאת דבשו"ת חלקת יעקב (ח"ג סי' קכ"ג) המיר שלדעתו קריעת נייר לא הוה אלא איסור דרבנן ונדחה מפני כבוד הבריות ולכן אתה רוצה לדעת חוו"ד בזה.

דע לך כי דבר זה נחלקו בו אבות העולם ומקור הדברים במשנה בילה ל"ב ע"ב אין שוברין את החרס ואין חותכין הנייר לצלות בו מליח וכו' ובגמ' מ"ט משום דקא מתקן מנא ופסקוה הרמב"ם פ"ח מה"ש ובטוש"ע סי' ש"מ סי"ג והנה מדנתנו טעם משום דקא מתקן מנא משמע דלית ביה משום קורע וממילא לא הוה אלא איסור דרבנן וכן נראה דעת החכ"ל סוף סי' ל"ט שכתב על הפ"ת שאסר את המותר והתיר את האסור גם דעת הגרש"ז בש"ע שלו נראה דלא הוי אלא מדרבנן ועיין משנ"ז שם אבל לעומת זה דעת הרבה אחרונים דהוי דאורייתא עיין ח"א ובמ"ב הביא קושית הפמ"ג לפ"מ דמבואר דקורע ע"מ לתקן חייב משום קורע אמאי לא ליחייב נמי בנייר והניח בצ"ע וכן הקשו עוד אחרונים ומה שרצה הגרש"ז לחלק דלא שייך קריעה רק בדבר הנתפר או נדבק מחלקים רבים אבל בדבר שהוא גוף אחד לא שייך ביה קורע כמו עור ונייר מבואר בירושלמי דבעור נמי שייך קריעה וכ"כ בנשמת אדם ואין הזמן גרמא כעת להאריך בזה ולהכריע

בין הפוסקים איני כדאי וספר חלקת יעקב ח"ג אין לי לעיין בתר טעמו מ"מ כיון שנראה האחרונים מחמירים בזה וגם ראיתי בשם ידידי הגרש"ז אויערבאך שליט"א בירושלים עיה"ק שמחמיר בזה ולדידהו אפשר דהו"ל עכ"פ ספיקא דאורייתא ולכן אין בידי להקל בסתם. [ועיין מג"א או"ח סי' שי"ד סקי"ד בתוספתא פ"ט קורע אדם את העור מע"פ חבית ועיין מג"א הנ"ל דפסיקת תלוש אינו אסור אלא מתקנו למדה וכו' אבל מקלקל בפסיקת תלוש מותר לגמרי (ש"ל).]

ואשר לפענ"ד להלכה למי שלא הי' בידו להכין מע"ש אם אפשר יקח את הנייר כולו ולא יקרעהו אמנם אם א"א לקנח בכולו ואין לו דבר אחר אז אפשר לו לקרוע הנייר כלאחר יד כגון ברגלו או בשיניו או במרפקו או כלאחר יד ממש דאז הו"ל לכ"ע דרבנן וממילא הו"ל ס"ס לקולא ספק דקריעת הנייר כולו דרבנן א"כ הו"ל תרי דרבנן ואת"ל דאורייתא עכ"פ כיון דהו"ל כלאחר יד נפק מידי דאורייתא ובמקום כבוד הבריות אתי עשה דכבוד הבריות ודוחה ל"ת דרבנן כמבואר בגמ' ברכות כנלפענ"ד ופשוט דזה שייך אפילו למ"ד דקריעת נייר דרבנן מ"מ היכי דאפשר לקיים שניהם ודאי עדיף ולא לדחות עשה דרבנן והכא אפשר ע"י לעשות תרי דרבנן עיין בספרי משנה הלכות ח"ד סי' נ' דף ל"ז ד"ה עוד נלפענ"ד; ודלא כחלקת יעקב שהבאת שהתיר בכל אופן וק"ל. [וע"ע שו"ת משנ"ה חי"א סי' רע"א].

אלו דברי אדם מיעוט לעולם שרציתי עכ"פ להפיס דעתך קצת ובדברי פלפול אי"ה לכשאפנה אראה לעיין בהם לע"ע כמעט א"א ואתך הסליחה דברי המברכך בברכת התורה ללומדיה צלח ורכב על דבר אמת באמת דודך דושה"ט בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן פה

בדברי המחצה"ש דאסור להעביר פחות פחות מד"א אפילו בכרמלית

אור ליום ד' עקב התשכ"ח בנ"י

מע"כ ידידי המופלא והמופלג וכ' הב' חיים יעקב טענענבוים הי"ו.

אחדשה"ט, מה שתמה אמחצה"ש סי' שכ"ה סק"ט שכתב דאסור להעביר דבר בפחות פחות מד' אמות אפילו בכרמלית בעומד לפוש כמבואר בס"ס שמ"ט ותמה על זה דבעומד לפוש מותר לכתחלה להוליכו פחות פחות מד"א והביא ראי' ממג"א שם ס"ק ו' דאם עמד לתקן משאו אסור ודוקא בעומד לפוש מותר ע"כ.

אהובי ידידי מחמת שלא דייק בלישנא שגג כאן שגגה גדולה אשר לא ראוי לו והרי המחבר שמ"ט כתב מפורש כמחצה"ש דאסור להוליך חפץ פחות פחות מד"א ואפילו בין השמשות ואפילו בכרמלית וח"ו לומר שמותר לטלטל חפצים פחות פחות מד"א בעומד לפוש והא דדייק המג"א ומחלק בין עומד לתקן משאו ובין עומד לפוש לא כתב אלא להוסיף איסור כלומר שאם עמד לתקן משאו הוי כמהלך וחייב חטאת או מיתה במזיד והוי איסור דאורייתא ובעומד לפוש לא הוי חיוב אלא איסור אבל איסור ודאי איכא אפילו בעומד לפוש כמ"ש המחבר להדיא וזה פשוט.

אלו דברי ידידו המברכו בברכת צלח ורכב ונהנתי מדברי אגדה שכתב, דושה"ט בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן פו

בדין רה"ר בזמה"ז

י"ט אדר התשל"ב בנ"י יצו"א

למרבה המשרה ולרוב שלום לאין קץ למע"כ יד"ע וידי"נ רב האי גאון וצדיק כג"ת מוה"ר שלמה זלמן אויערבאך שליט"א ר"מ דישיבת קול תורה ירושלים עיה"ק.

אחדשכ"ג וכו', שלא להוציא הנייר חלוק אציין מה שאמרתי לחדש בדין רה"ר בזה"ז שיש הרבה פוסקים ס"ל דבנוא יארק ולאנדאן וכיוצא בזה יש דין רה"ר דאורייתא ולפענ"ד נראה לחדש חדא לפי מה שכבר אמרתי דהנה רה"ר פירושו כמשמעו שיש רשות לרבים לעבור בו וגם יהיו רגילים לעבור שם עיין מאירי ריש עירובין ד"ה והמשנה ראשונה ורה"ר הוא ולפ"ז בנוא יארק הוא מחוקי המלכות שאסור לעבור באמצע הרחוב והעובר שם ענוש יענש ע"פ חוקי המלכות ורק להמכונות יש רשות לעבור וא"כ באמצע הרחוב ודאי דאין זה רה"ר שהרי אין שם רשות לעבור ברגל וגם אין מצוי עוברים וא"כ לא הוי אלא הצדדים וזה כבר לאו בכלל רה"ר שאין שם לא ט"ז אמה ולא ששים ריבוא בוקעים.

שנית הי' נראה לפמ"ש יתר על כן אמר ר' יהודה מי שהיו לו שני בתים משני צידי רה"ר עושה לו לחי מכאן או קורה מכאן וכו' ונושא ונותן באמצע אמרו לו אין מערבין רה"ר בכך (עירובין ו' כ"ב ושבת קי"ז) וכתבו התוס' עירובין הנ"ל דרבנן נמי לא פליגי אר' יהודה אלא מדרבנן אבל מדאורייתא מודי ליה דהוה מחיצה ולא הוה רה"ר דאורייתא ע"ש [ועיין א"ז בה ג' אשרי פ"ב דעירובין ובשו"ת בית אפרים או"ח סי' כ"ו.] וא"כ כיון דבעיירות כאלו בכל מקום יש מב' צדדין בתים והו"ל שתי מחיצות ולא הוי רה"ר דאורייתא אלא

במקום הפילוש והתם הרי אסור לעבור וגם ליכא ששים ריבוא בוקעין בכלל א״כ גם שם לכאורה ל״ל רה״ר וא״כ לשני הטעמים אין רה״ר בעירות גדולות כאלו וצ״ע.

סימן פז

עוד להנ״ל

ב) **בדבר** הערתו של כ״ג במה שכתבתי לחדש דבנוא יארק וכיוצא בזה במקומות שאסור ע״פ חוקי המלכות לעבור ברגל ברה״ר ורק למכונות הוא מוכן והעובר בו ענוש יענש ע״פ חוקי המלכות א״כ לא הוי אלא שני הצדדין שמותרין לעבור בהם וזה כבר אין בו דין רה״ר וכ״ג העיר בדרך הערה דאפשר הואיל והמקום מיועד לרבים אף דרק למכונות מ״מ אפשר דחשיב שפיר רה״ר אם יש ששים רבוא ובזה מספקא ליה דאפשר שגם הכביש שבין ת״א וחיפה הו״ל רה״ר ובעירות שיש עכ״פ משני הצדדים לרבים אלא שבאמצע מיוחד רק לבעלי רכב אפשר דזה דומה לרחוב אשר חציו מיועד לגברים וחציו לנשים שזה רה״ר ומה שמיועד רק לרכב לחוד אינו חשוב הפסק בין שתי המדריכות מן הצד עכ״ל.

ובזה אתי תלין השגיאה שלא ביארתי כל צרכי את כונתי ולכן אפרש דברי הראשונים והוא דכונתי בזה הוא ככה דרה״ר בעינן דליהוי דומיא דרה״ר במדבר שהוא מקום לעגלות ולעוברי רגל יחד אבל מקום שניתן לרבים לבנות בתים וכל אחד בונה שם ביתו ויושב בביתו ואינו יוצא ממנו ודאי דאין לו דין רה״ר והנה המכונות יש להם דין רה״י לכ״ע ואפילו למ״ד דאהל זרוק לא שמיה אהל עירובין ל׳ ונזיר נ״ה ע״א לימא כתנאי הנכנס לארץ העמים בשידה תיבה ומגדל ועיין רמב״ם פי״א מהלט״מ ופ״ה מהל׳ נזירות הי״ח ופ״י הי״ט אבל אהל כזה שהוא מתגלגל על הארץ לכ״ע הוי אהל ועיין שבו״י ח״ב סי׳ צ״ח בשם מוה״ר ליב בן נטע בשם תוס׳ ורשב״א עירובין דדלתות ע״ג שוורים לכ״ע הוי אהל והשבו״י חולק ובספרי משנה הלכות ח״ג הארכתי בדבריהם בסי׳ קכ״ד ע״ש. ולפ״ז אומר אני דבאמצע הדרך שאין שום רשות למהלכי רגלים א״כ לא הוי האי רה״ר כלל אלא רשות הוא לעבור שם ברשות היחיד כל אחד ברשות היחיד שלו היינו המכונה שלו ואין שם שום דין רה״ר לזה שהרי אסור לרבים לעבור שם ואפילו בעלי המכונה אין להם רשות להלך ברגלים אלא לעבור במכונה כה״ג לפענ״ד פשוט דאין המקום הזה נקרא רה״ר כלל ולא דמי לדגלי מדבר דאף שהלכו בעגלות אבל תחתיהם וצדיהם מהלכי רגלים היו וזה פשוט.

ומ״ש כ״ג לדמותו למקום שחציו מיועד לגברים וחציו לנשים או חציו לגדולים וחציו לקטנים לפענ״ד אין הדמיון עולה כהוגן דהתם כל הרה״ר הוא להולכי רגל אלא שצד זה למין אחד וצד שני למין שני אבל הכא הרי אמצע הדרך מיועד רק למכונות שהם רה״י לעצמם ואין רשות למהלכי רגל ליכנס שם וא״כ אדרבה הרי התנו שאמצע הדרך לא יהיה רשות לרבים לבקוע בו כלל ושפיר לא הוי רה״ר וכיון דהוא מפסיק בין שתי המדריכות ויש בו שיעור הפסק ממילא גם המדריכות אין להם כבר דין רה״ר וכמ״ש כנלפענ״ד ברור בס״ד ובח׳ הארכתי גם בזה קצת. [וע״ע משנ״ה ח״ח סי׳ קכ״ה].

ובזה אתן קנצי למילין והארכתי יותר מהראוי אמנם מחמת אהבה הדוחקת השורה ובזה הנני ידי״נ הנאמן דושה״ט ושכ״ג בכל עת ובברכת חג כשר ושמח בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן פח

עוד בענין הנ״ל

עש״ק אס״ח פסח התשל״ב בנ״י יצו״א

כל הקובע מקום לתפלתו אלקי אברהם בעזרו ה״ה הרב הגאון מעוז ומגדל זקן יושב בישיבה כג״ת מוה״ר **אברהם אהרן פריים** שליט״א אב״ד ור״מ בטאראנטא מחבר ספרי משנת אברהם.

אחדשכ״ג בידידות, מש״כ בספרו על הסמ״ג מצוה ס״ה בדבר רה״ר בזמן הזה וכתב לחדש דכיון דבאמצע הדרך אסור להלוך מטעם הממשלה והכביש מסור רק לנוסעי מכונה וכו׳ והאריך בזה תיתי לי שב״ה שגם אני כתבתי כן זה כמה שנים שאני אמרתי כן וכתבתי לידיד נפשי הגאון הישיש מוה״ר ישראל ועלץ ראב״ד דבודאפעסט כעת ירושלים עיה״ק וגם כתבתי כן לידידי הגאון מוהרש״ז אויערבאך שליט״א ר״מ דקול תורה ואחרון אחרון חביב מו״ר הגה״ק מקלויזענבורג שליט״א כי פשוט שאמצע הדרך שהוא מדיני המלכות הברורים שלא לעבור שם ברגל והעובר ענוש יענש ע״פ חוקי המלכות וכמה פעמים פה בנ״י שעוברים ושבים מקבלים (סאמאנס בלע״ז) ונענשים עליו פשוט דא״א לומר על דבר שאסור לעבור לרבים שהוא רשות הרבים והוא היפוך זה. והמכונות שהולכין באמצע פשוט דכל מכונה ומכונה רה״י בפני עצמה היא ולא דמי לאהל זרוק דנחלקו בו עירובין דף ל׳ ונזיר נ״ה דאהל כזה שהוא מתגלגל לעולם על הארץ לכ״ע הוי אהל אפילו לענין טומאה עין שו״ת שבו״י ח״ב סי׳ צ״ח דדלתות ע״ג שוורים לכ״ע הוי אהל דהגם דשבו״י חולק עין ספרי שו״ת משנה הלכות ח״ג סי׳ קכ״ד באריכות בזה. [וע״ע משנ״ה ח״ז סי׳ ס׳].

עוד אמרתי לפמ״ש (שבת קי״ז ועירובין ו׳) יתר על כן אמר ר׳ יהודה מי שהיו לו שני בתים משני צידי רה״ר

עושה לו לחי מכאן או קורה מכאן וכו' ונושא ונותן באמצע אמרו לו אין מערבין רה"ר בכך וכתבו התוס' עירובין הנ"ל [דף כ"ב ע"א ד"ה דרבנן] דרבנן נמי לא פליגי אר"י אלא מדרבנן אבל מדאורייתא מודי ליה דהוי מחיצה ולא הוי רה"ר דאורייתא כל שיש ב' בתים משני צדי רה"ר וא"כ בעירות גדולות שכל השוקים הם שתי מחיצות מב' צדדים א"כ לעולם ליכא רה"ר דאורייתא.

שוב ראיתי שם בדף תקנ"ח אות הפסק רשויות שהביא שו"ת בית אב תנינא סי' ה' וסי' ט"ו שכבר עמד על מדוכה זו בס' אחד הנקרא תק"ז ומידש שם דאמצע הדרך לא הוי רה"ר והבא"ת חולק עליו דאפילו יומא דהכביש הוה כרמלית בכל זאת אינו מחלק ומפסיק את שתי המדרכות שבצדדים דהא אמרינן בשבת פ' גבי הוציא ב' חצאי גרוגרות לשתי רשויות הרבים שבאמ אין רה"י מפסיק ביניהם אלא כרמלית חייב משום דרשויות מצטרפות לדברי ר' יוסי והרמב"ם ז"ל פסק כר"י א"כ גם כאן הכביש שהוא כרמלית אינו מפסיק בין שתי המדרכות ואם יש רוחב ט"ז אמות וכן ס' רבוא בוקעים בשתי המדרכות בצרוף הרי זה רה"ר עכ"ל וכ"ת יצא בישע התק"ז ודחה דברי הבא"ת מדברי הרשב"ם ב"ב נ"ו דכונת הרשב"ם שם דבטל כח הכרמלית לענין ההפסק כלומר שאינו מפסיק ומחלק את הרשויות אבל דוקא כשיש שני רשויות אבל כשאין כאן רשויות אלא שע"י ביטול הכרמלית יעשו רשויות ודאי א"א לצרף אותן ע"י הכרמלית לעשות רה"ר. עוד הקשה ליה מירושלמי הזורק ה"ב דכל המעכב דריסה ברה"ר נקרא כרמלית, וכן הקשה ליה מדברי הרמב"ם הל' זכיה ומתנה פ"א הי"ב. כל המפסיק ברשות שבת מפסיק בנכסי הגר וכו' או כרמלית ומחלק בין שתי רשויות הרבים שאינו מפסיק בין היכא דליכא עשיין רה"ר והאריך שם הרבה כיד ה' הטובה עליו בשכלו הישר.

ואני אומר לאחר הסליחה מהבא"ת לא עיין בפי' הפשוט בגמ' ב"ב הנ"ל ולכן פי' מה שפי' ואדרבה מגמ' שם רמי' ברורה להיפוך שהרי אמרו שם בגמ' וז"ל רבא אמר אפילו לענין שבת דתניא הוציא חצי גרוגרת לרה"ר והניחה וחזר והוציא מ"ג אחרת בהעלם אחת חייב בשני העלמות פטור רבי יוסי אומר בהעלם אחד ברשות אחת חייב בשתי רשויות פטור ואמר רבא והוא שיש חיוב חטאת ביניהם אבל כרמלית לא אבל אמר אפילו כרמלית אבל פיסלא לא וכו' ופי' הרשב"ם ברשות אחת ברה"ר עצמה שהוציא בה מ"ג ראשון באותה עצמו הוציא האחרון בשתי רשויות הרבים המופלגים זה מזה פטור דרשויות מחלקות ס"ל הנה כתב מפורש דיש כאן ב' רה"ר גמורים אלא שהן מופלגים זה מזה וע"ז הוא דפליגי דלרבה דוקא כשיש חיוב חטאת ביניהם מפסיק ולאבי אפילו כרמלית מפסיק אבל כשאין רה"ר לא מצד זה ולא מצד זה פשוט דליכא כאן רה"ר ולזה אין צריך לכרמלית להפסיק ואינו בטל כלל לא להכא ולא להכא ואפילו לפי סברת הבא"ת דאפילו הכי בטל הכרמלית להכא ולהכא מה בכך אכתי ליכא כאן רה"ר דזיל הכא ליכא רה"ר וזיל הכא ליכא רה"ר והרשב"ם ז"ל דייק בלשונו הקדוש בטל מה"ת להכא ולהכא כלומר כיון דאיכא רה"ר הכא והכא א"כ בטל לגבי רה"ר להכא ולהכא וזיל הכא איכא רה"ר וזיל הכא איכא רה"ר אבל בדליכא בב' צדדין רה"ר א"כ זיל הכא ליכא רה"ר וזיל הכא ליכא רה"ר אפילו נימא דכה"ג ג"כ אמרינן דבטל כרמלית להכא ולהכא גם מלשון הגמ' ברשות אחת חייב בשתי רשויות פטור פשוט דמיירי כאן שיש שתי רה"ר גמורין וע"ז הוא דכרמלית אינו מפסיק אבל בדליכא אפילו רה"ר אחת לא די שאינו מפסיק אלא מצרף להיות רה"ר זה לא אמרה אדם מעולם אלא אמרינן דהכל כרמלית אחת היא.

אלא דבעיקר דינא נלפענ"ד דאישתמיטתיה לאחר הסליחה דברי הגמ' שבת ז' ע"א והכרמלית אטו כלהו נמי לאו כרמלית נינהו כי אתא רבי דימי אמר ר' יוחנן לא נצרכה אלא לקרן זוית הסמוכה לרה"ר וכו' כי אתא רב דימי א"ר יוחנן בין העמודין נדון ככרמלית מ"ט אע"ג דדרסי בה רבים כיון דלא מסתגי להו בהדיא ככרמלית דמיא אמר ר' זירא אמר רב יהודה איצטבא שלפני העמודים נידון ככרמלית למ"ד בין העמודים כ"ש איצטבא למ"ד איצטבא איצטבא הוא דלא ניחא תשמישתיה אבל בין העמודים דניחא תשמישתיה לא ליגנא אחרינא אבל בין העמודים דזימנין דדרסי ליה רבים ברה"ר דמיא ע"ש. וכתב הטור סי' שמ"ה כרמלית הוא מקום שאין הלוך לרבים כגון בקעה ואסטווית ובין עמודים העומדים ברה"ר ואצטבא שלפניהם וכו' הנה כתב דבין העמודים העומדים ברה"ר כרמלית הוא ועיין ב"י שם דהרמב"ם פסק כר"י אבל הרשב"א והרא"ש והטור פסקו כר' יוחנן ועיין תוספות שם ד"ה אבל אף על פי שאין בו עמוד לעמוד ט"ז אמות הוי רה"ר כיון שבני רה"ר בוקעין בה וחוץ לבין עמודים רחב ששה עשר אמה מבואר דכל שאין הרבים בוקעין לכ"ע כרמלית הוא ואפילו לר' יהודה דס"ל בין עמודין לא הוי כרמלית היינו טעמא דדרסי בה רבים עכ"פ אבל היכי דלא בקעי בה רבים לכ"ע כרמלית הוא אפילו שהוא באמצע רה"ר ולא אמרינן דבטל לכאן ולכאן וזה פשוט וברור ועיין תוס' עירובין דף ו' ע"ב ד"ה וכי תימא ועי"ל וכו' כמו בין העמודים דאמר פ"ק דשבת וכו' ולא דמי למבואות המפולשות וכו'.

איברא דמבואר כן ברמב"ם פי"ד מה"ש הי"ד המוציא מרה"י או מרה"ר לרה"ר וכרמלית באמצע פטור

וכן המושיט מן הזורק מזו לזו וכרמלית באמצע פטור המוציא חפץ מרה"ר לכרמלית והניחו שם וחזר ועקרו מכרמלית והניחו שם וחזר ועקרו מכרמלית והוציאו לרה"ר הרי זה פטור ע"כ וכתב הכ"מ שם בהל' י"ג ודוקא כשלא העבירו בין שתי רשויות הרבים ד"א הא לאו הכי חייב לפי שהן מצטרפות כל זמן שלא נח החפץ בכרמלית כמבואר פי"ג ע"כ הנה מבואר דדוקא שלא נח החפץ בכרמלית הוא דמצטרפות ב' רשויות הללו אבל כל שנח בכרמלית פטור בכל אופן מבואר להדיא בדברי הרמב"ם ז"ל דכרמלית בין רה"ר דין כרמלית לו אלא דהלכה מיוחדת היא לענין לירוף כל זמן שלא נח החפץ בכרמלית והעביר מרה"ר לרה"ר מצטרפות שתי רה"ר אבל הכרמלית לא נעשה רה"ר וח"ו לומר כן והכ"מ שם בהט"ו כתב המוציא מרה"י ורבינו ז"ל כתב מקוס פטור לרבותא ולא מבעיא כרמלית וכו' ודבר פשוט הוא לא ניתן ליכתוב ע"כ ע"ש הנה מבואר מדברי הרמב"ם ז"ל דהכרמלית באמצע ודאי דין כרמלית יש לו וכל דיני כרמלית עליו אלא לענין להפסיק בין שתי רשויות הרבים אינו מפסיק אבל המניח בו פטור וא"כ כ"ש היכא דליכא רה"ר לא כאן ולא כאן אלא דבעינן לבטל הכרמלית ולגרפו ולעשות ממנו רה"ר ודאי דליכא מאן דעלה על דעתו לומר כן ורבינו דייק בלשונו המוציא מרה"י לרה"י או מרה"ר לרה"ר היינו דיש כאן שני רשותים כבר ואפ"ה אכתי הכרמלית לא בטל לגבייהו אלא שהרשויות מצטרפין וזה פשוט ונמצא לדקו דברי כ"ג גם בזה, והנה ספר שו"ת בית אב אין לי רק ממה שהעתיק מעכ"ג וגם הספר תק"ז לא ראיתיו.

ומה שכתב שם עוד הבא"ת דאפשר דמה שהוא עיכוב הסכנה לא הוי עיכוב לא ידענא מה קאמר וכי יש לך עיכוב גדול מזה והלא אפילו היכי דלא מסתגי ליה קצת קרי ליה עיכוב ולא מבעיא סכנה ויפה כיון כ"ג גם בזה.

עוד טעם לפמ"ש רש"י עירובין ו' ובס' התרומה סי' רל"ט ומהר"מ ב"ב סי' ל"א וכ"כ בראבי' שבת סי' ר"א וסי' רס"ז-שע"ט וכ"כ הר"א ממ"ן בהגהות מרדכי פי"ז דשבת וכן פסק הטור סי' שמ"ה שרה"ר צריך להיות מפולש ומכוון משער לשער וכ"כ הרשב"א בעבה"ק שער ג' ובשו"ת בית אפריס סי' מ"ה ובס' אהל מועד הראשון הל' שבת דרך י"ג נתיב ב' והרוקח סי' קע"ה והא"ז עירובין סי' קס"ד. ולפ"ז בזה"ז אין בנמצא שיהי' רה"ר כמעט בשום מקוס בעולם לפ"ז ויש לי עוד ראיות אך אין הזמן גרמא להאריך.

ומחמת הטרדות אקצר וכל טוב ממנו לא יבצר החוזר לראשונות בברכה ותודה ידידו דושה"ט בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן פט

אם מותר לקרב קרעי דפים זע"ז בשבת כדי שיוכל לקרא הכתוב

אור ליום ג' לס' ויברך אתכם התשל"ב בנ"י יצ"ו

מע"כ ידידי היקר הרב הגאון המפו' וו"ח נו"נ אי"א כש"ת מוה"ר **אברהם מאיר איזראעל** שליט"א אבדק"ק הוניאד ברוקלין נ"י.

בדבר מה שנשאל במי שיש לו ספר שיש בו עליס קרועים אי שרי לקרב הקרעים זה לזה כדי שיוכל ללמוד בו בשבת או שיש בזה איסור משוס כתיבה וכ"ת השיב דלא דמי לדלת הנסגר והנפתח תמיד דאין בו משוס בנין וסתירה אלא לדלת העומד על הציר שאסור לתלותה ומ"מ משוס ביטול תורה התיר מעכ"ת באופן שלא יקרב החלקים הקרועים שיהיו נוגעים זה לזה רק שיהיה קצת הפסק ביניהם עכ"ל כמ"ר.

ואומר אני יפה הורה ולכאורה הוא גמ' מפורשת שבת ק"ד אמר רב אמי כתב אות אחת בטבריי ואות אחת בצפורי חייב כתיבה היא אלא שמחוסר קריבה והתנן כתב על שני כותלי הבית ועל שני דפי פנקס ואין נוהגין זה עם זה פטור התם מחוסר מעשה דקריבה הכא לא מחוסר מעשה דקריבה מבואר דהכותב אות אחת בטבריה ואחת בצפורי חייב דמעשה קריבה לא מעלה ולא מוריד לענין עצם הכתב וא"כ הכ"נ להיפוך הקריבה אינה מעלה הכתיבה ולא הוי בכלל כתב לחייב עליו בשביל הקריבה דהקריבה לעצמה אינה מחייבת ולא פוטרת וממילא בדידן נמי לא הוי קריבה לאיסור.

איברא דיש לחלק בן הדבקים דבשלמא הכותב אות אחת בטבריי וכו' דיש לפניו אות אחת שלם בטבריה ואות שלם בצפורי והכתב כולו נגמר שפיר אמרינן דמחוסר קריבה לאו מעשה הוא כיון דהכתב נגמר כולו והקריבה אינה עושה פעולה בעצם הכתב אבל המקרב חצי אות לחצי אות האחרת ונעשה ממנו אות שלם הרי הקריבה עושה פעולה בעצם הכתב שע"י הקרבה נעשה אות שלם ונתחבר משוס כותב.

ברם דא בורכא דהט"ז א"ח סי' ש"מ אות ג' כבר הרגיש בקושיא זו לאחר שהקשה על הלבוש ז"ל שאסר לפתוח ספר כתב וז"ל ואין לחלק דדוקא בין אות שלם לאות שלם לא מהני הקירוב אבל באות א' שנתפרק מחמת פתיחת הספר מהני מה שנתרחק ונתקרב זה אינו דכך לי אות א' שאין בו חיוב שבת כמו חצי אות והקירוב הצריך לענין חיוב שבת בב' אותיות הוי כמו חצי אות דאין בו חיוב ע"ש הרי דכבר הרגיש בכל הנ"ל, וליפתי ליפיה בשו"ת הרמ"א סי' קי"ט שכתב ממש כדברי הט"ז הנ"ל וז"ל דאין לחלק דשאני

המס דכל אות כתוב לגמרי במקום אחד ואינו מחוסר רק הקריבה אבל כשפותח באמצע אות אחד הוה ככותב דזה אינו דלענין חיוב שבת ב׳ האותיות כאות א׳ דמיא ואלו היתה הקריבה מקרי מעשה הי׳ פטור דהוי חסרון באמצע הכתיבה והכ״נ באמצע האות ע״ש.

והנלפענ״ד לחדש דבר בס״ד דיש לחקור במי שיקח הרבה חלקי קלף דקים קטני קטנים ויקרבם זו אצל זו עד שיהיו לאחדים בידו עבות שיוכל לכתוב עליהם אות או תיבה או כיוצא בזה אי כתיבה כזו כשירה לכתבי קודש ואי מקרי כתיבה תמה וגראה פשוט דלא מקרי תיבה כזו או אות כזה כתיבה תמה דהרי אפילו בכתב אות כתיקונו ונקרע הירייעה ונתקלקל אות או נחלק איזה אות כתב המהרי״ק שורש כ״ב וז״ל ולפענ״ד גראה לחלק בין היכא שנקרע גוף האות להיכא שהקרע עובר בין אות לאות דודאי היכא שנקרע גוף האות והדבק מחזיקו נמצא שאין כתב כ״א ע״י הדבק ואע״ג שספתי הקריעה נוגעין זו בזו ולא נחסר הקלף כלל אלא שנקרע ונסדר מ״מ בעינן שהאות יהיה מוקף גויל וכו׳ כ״ש הכא שגוף האות נחלק לשנים אלא שהדבק מעמידו והשתא אתי שפיר לישנא אין דובקין בדבק כלומר היכא שנקרע גוף האות ונפסלה שהרי אין מ״ג וגרע טפי נמי מאין מוקפת ואין דובקין אותה להחשיבה אות ע״י הדביקה עכ״ל הביאו הב״ח בתשו׳ סי׳ קל״א שנשאל בס״ת שהי׳ כתוב מקצת אות על הטלאי וכתב דכה״ג הוא טעות גמור לכ״ע ועיין ש״ך סי׳ ר״פ סק״ז שהביא לשון הב״ח ובקצת סופר סי׳ י״ח בלשה״ס אות ג׳. וא״כ כ״ש בדידן דהאות כולו מעולם לא נכתב על קלף אחד אלא חלקים חלקים קטנים יחדיו ידובקו ונרשם עליהם ובכל חלק יש רושם קטן שאין בו ממש בפני עצמו אלא כשמחברם גראה אות כה״ג לכ״ע לא הוי כתיבה תמה וזה פשוט מאד.

ואפילו לפמ״ש התשב״ץ ח״ג סי׳ ר״ז דאפילו נפסק אות אחת ודבקו ואחר הדיבוק יפה בעור עצמו עד שלא גראה ההפסק יראה שהוא מותר שהרי אמרו כל נקב שהדיו עובר עליו אינו נקב וכו׳ ע״ש מ״מ לא אמר אלא שהדבק באמת נדבק יחדיו ועכשיו האות הוא אות אחד לגמרי ולאו חלקים חלקים משא״כ בדידן שאין החתיכות דבוקים בדבק כלל וכ״ש לדעת הלבוש הובא בש״ך סי׳ ר״פ אות ח׳ דאם נפסק א׳ מאותיות הפשוטות שהוא כשר כשלא נשתנה צורת האות אעפ״י שחלוק ולא נדבק והאי נשתנה ולא נשתנה היינו שאחר החלוק נשאר כדי אות בלא שינוי אלא שאינו מוקף גויל אבל כשהאות ג״כ נשתנה אף שאח״כ מדבקו אינו מועיל ודו״ק ומיושבת בזה קושית הק״ס בלשה״ס שם מסתירת דברי הש״ך למעיין שם ודו״ק.

וגדולה מזו גראה לומר דהריב״ש סי׳ ק״כ כתב בצורת האותיות וז״ל ושמעתי שיש מי שהורה שאפילו אות הה״א אם נתחבר לגג של מעלה לא נפסל בדיעבד והביא ראי׳ מדאמרינן בהקומץ רבה אמר רב אשי חזינא להו לספרי דוקנאי דחטרי ליה לגגיה דחי״ת כלומר חי ברומו של עולם ותלוי ליה לכרעיה דה״א וכו׳ ומדקאמר לספרי דוקנאי גראה שאינו לעיכובא אלא למצוה מן המובחר ואין זה נכון בעיני שהרי נזכר זה בברייתא שלא יעשה ההי״ן חתי״ן והוכחתי למעלה דלעיכובא קאמר וכו׳ והראי׳ ההוא יש לדחות בשני פנים האחד לומר וכו׳ או אפשר לדחות ולומר שגם התלייה שהסופרים הדייקנים ההם היו עושין היתה למצוה כי הם לא די להם בהפריד כרעיה דה״ה מן הגג כחוט שערה אלא היו תולין אותה הרבה בדרך שעושין הסופרים בכתיבת הגט בה״א דלמה״ך להרחיק מן הגג הרבה כדי שלא תדמה לחי״ת ויהי׳ גראה למחך כדאיתא פ׳ המגרש ואע״פ שכל שלא תדמה לחי״ת כשר הם מדקדקים להרחיקה הרבה שיהא הפתח גראה לעינים וזה הענין הוא למצוה לעשות פתח גדול לתשובה אע״פ שאינו לעיכובא כל שנפרדת כחוט השערה ע״ש הביאו הב״י בקיצור א״ח סי׳ ל״ו.

ובשו״ת הרמ״ע לרבינו מנחם עזרי׳ מפאנו סי׳ ל״ו האריך לחלוק על המהרי״ק ז״ל סי׳ ע״א והמהרא״י בכתביו סי׳ מ״ה ותלמידיהם שדקדקו ג״כ מהני סופרים דייקנים דתלוי לכרעיה דה״ה וכתב דצריכים אנו לפרש דר״א הכי קאמר אע״ג דמהתם סגי לן בהיקף גויל כל דהוא שיהא רגל הה״א נפרד מגגו כחוט השערה מ״מ סופרי דוקני חששו למדרש חכמים ותלו לכרעיה דה״ה כדי שיראה בו פתח וכו׳ בכדי שאדם בינוני בהשגת חוש הראות שלו יראה אותו פתח קטן ברחוק ד״א ויכירנו וכן הביא הב״י בשם הסופר ר׳ יצחק בר׳ ברוך (בעל ברוך שאמר) ולי גראה דד׳ אמות לאו דוקא אלא בצניר מהכי נמי סגי בכדי שאדם בינוני יכירנו היטיב מעל ס״ת שעל גבי הבימה כשהוא קורא ע״ש.

והמדקדק בדבריהם ז״ל יראה מבואר דכל אות שאינו מוקף גויל הגם שגראה לעין מוקף אינו מוקף גויל מקרי ולא מקרי כתיבה תמה וה״ה לענין נגיעה דכל שנפרד אפילו כחוט השערה ואינו ניכר לעין מ״מ לא מקרי נגיעה ועיין שו״ת דובב משרים ח״א סי׳ א׳ בנגיעה מאות לאות הגראה לעין ובזכוכית המגדלת ניכר שאין כאן נגיעה והביא ראי׳ דכה״ג מקרי נגיעה מא״ח סי׳ ל״ב סי״ג דנקב שאינו גראה לעין לא מקרי נקב ע״ש ובשו״ת שארית ישראל סי׳ י״א י״ב חלק עליו דכה״ג מקרי מ״ג ובעניתי נשאלתי בזה מידיד נפשי הגאון היש״ש מוהר״י ועלן שליט״א בירושלים והבאתי ראי׳ מדברי הריב״ש הנ״ל והרמ״ע לשיטת הגרי״ז

בשארית ישראל הנ"ל והגאון המנות בעל דובב מישרים זצ"ל הודה לי בס"ד עיין ספרי משנה הלכות ח"ד סי' קכ"ג קצת באריכות מזה.

והחילוק בין נקב שאינו נראה לעינים שמותר לפירוד כזה הוא פשוט לפענ"ד דנקב שאינו נראה לעינים האות נתאחד ע"י הדיו ונעשה כתיבה תמה ביחד ואין כאן פירוד אבל כל שהוא נפרד ואפילו כל שהוא ואינו ניכר מ"מ אינו אות שלם שבעצם הוא חלקים קטנים נפרדים זה מזה בקילור המורה הקפידה על אות שלם שיהיה שלם בטבע ובשלמות ולא שלם מנקודות נפרדות הגם שנראה כאות שלם כיון דבעצם אינו שלם אלא מנקודות נפרדות אין אות שלם ופשוט דהכ"ג להיפוך אם הי' לפנינו אות מנקודות רבות ובא אחד והעביר בקולמוס בשבת ודבקם חייב משום כותב אף שכל האות הי' כתוב רק קירב הנקודות זה לזה ורא"י ברורה לזה מהא דקי"ל נטל חוטרו של ח' ועשאו ב' זיינין חייב אף דלא כתב כלום רק דבטילתו ממילא נעשה ב' זיינין והכ"ג בקירב הנקודות הנפרדות.

עוד יש רמז לדבר מדברי התשב"ץ ח"ב סי' ד' שמחלק בין פרדה לכלאים דפרדה שתבעה מרבעין עליה מינה משום דהוא הרכבה טבעית וכלאים שנתערבו אינם אלא הרכבה שכונית וכתבתי במקום אחר דהכונה בזה דכל שהשני מינים אינם מתערבים בעצם אלא העירוב מצד שא"א להכיר זה מזה זה מקרי הרכבה שכונית כלומר שהם באמת אינם מעורבים אלא נעשו שכנים זה לזה וא"א להכירם אבל הרכבה טבעית הוא מה שבעצם נעשה דבר אחד ולפ"ז אומר נמי לענין כתיבה דכל שהוא מהרבה דפיס מחוברין ליכא כאן אלא הרכבה שכונית ואין זה עושה אותו אות אחד אבל המעביר דיו ומחבר האות כולו הרי כאן הרכבה טבעית שהדיו מחבר דבטבע יהי' הכל אחד והבן וי"ל קצת.

ולפ"ז יש לומר פשוט דכל היכא דליכא כאן כתיבה אלא קירוב ליכא כאן איסור כלל והדרא ראיתו הראשונה לדוכתא גם לענין שאילתן ולכן שפיר יפה דן ויפה הורה מעכ"ת ללמוד בגמ' כזו שנקרעו לו האותיות ומקרבן ללמוד בהם דליכא בזה משום כתיבה כלל כנלפענ"ד ומיהו היכא דיש לו ספר שלם מהיות טוב ודאי דיותר טוב ללמוד בהני ספרים ולקיים גם דברי רבותינו המחמירים וכנ"ל.

אלו דברי ידידו אדם מיעוט לעולם ומחמת שאין הז"ג אקצר כעת ואי"ה עוד חזון למועד להשתעשע ביתר דבריו המברכו בלונ"ח דושה"ט ושכאש"ל בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן צ

בענין מחלל שבת בפרהסיא מה נקרא פרהסיא

ב' לקריאת המגילה התשל"א בנ"י יצו"א

מע"כ ידידי בלתי מכירו ה"ה האי צורב עוסק בחוקי חורב וכו' חוב"ט כש"ת הרב מוה"ר מנחם היימן הי"ו.

אחדשה"ט וש"ת, מכתבו מא' תלוה קבלתי בצירוף ד"ת בדבר הערתו בענין מחלל שבת בפרהסיא מה הוא נקרא והנה זה מזמן כתב לי מכתב ולא השבתי עד הנה ופשוט כי לא ח"ו שאני מיקל בכבודו ח"ו אלא שגדרתי בעדי זה שנים רבות שלא להשיב בדבר אחד פעמים מפני כמה טעמים והעיקר כי הלואי שאוכל להשיב על כל השאלות אפילו פעם אחת ואני איני אומר לשום אדם קבלו דעתי והרשות ביד כל אדם לחלוק עלי אמנם כעת ראיתי במכתבו העיר בשני דברים אמרתי להעיר בקיצור מראה מקומות הגה כ"ת ציין לשו"ת שארית ישראל א"ח סי' כ"ב דפרהסיא אינו מקרי אלא בעשרה ישראלים כשרים ובישראל המחללים שבת בעצמן לא מקרי פרהסיא אף דהם עדיין לא חיללו רק בצינעא ולא אימעטו עדיין מבישראל מ"מ לא מקרי פרהסיא כיון דגם הם עושין כן עכ"ל.

ולא זכיתי להבין דבריו דממ"נ אי ס"ל דבכלל ישראל ניהו א"כ ודאי דפרהסיא הוא ואי לאו בכלל ישראל ניהו פשיטא דלא הוי פרהסיא ועיין כתובות ז' דפרהסיא הוא בעשרה בישראל ובסנהדרין ע"ד אין פרהסיא פחות מעשרה בנ"א ואי בצנעא מחללי א"כ אי נחשבו הכא לעשרה בנ"א כפרהסיא א"כ בכל ליחשבו ואי לא לא ליחשבו וצ"ע אמנם באמת כי דברי ידי"נ הגרי"ז בספרו שארית ישראל שם באו בקיצור ודא מחלוקת קדומה הוא ופלא שכתב בסתם ושמעתי שספק זה כבר עלה על שלחן האחרונים.

והנה הת"ח עירובין ס"ט כתב דאם הוא בוש מלחלל בפני אדם גדול ואפילו נשיא מישראל אפילו בפני עשרה אין לו דין מחלל שבת בפרהסיא ובא"ר א"ח סי' שפ"ה הביא דבריו בסתם להלכה ובס' מחנה חיים ח"ב יו"ד סי' ג' כתב בפשיטות דגם אם עובר בידים לעשות מלאכה דאורייתא דווקא שעובר ביד רמה לעיני כל רואי שמש ולא יבוש לעבור מלפני אדם חשוב דאלו פוסק לפני אדם גדול וחשוב בישראל א"כ לא הוי פרהסיא כמבואר בעירובין ס"ט בסיי' לפני ר"י נשיאה הוה מחלל שבת בצינעה והטעם דצריך פרהסיא כתב הס"ס ח"ו סי' פ"ג דילפינן מחלל שבת דהוה כופר ממקושש וכו' או דבעי עכ"פ שיהא ידוע לכל כעובדא דמהרי"ק סי' ק"ס דאסתר הוי פרהסיא דהכל יודעים למה היא נקראת בערב ובדעת תורה יו"ד סי' ב' סק"ל הביא ג"כ דעת הת"ח

והמ"ר הנ"ל וכ"פ גם בח"מ ובס' כף החיים מ"ח סי' שפ"ה אות י'. ובשו"ת בנין ציון הקיל קצת במחללי שבת זמנינו בעונ"ה שמתפללים תפלת שבת ומקדשים קידוש היום ואח"כ מחללים שבת ובשו"ת מהרש"ם מ"מ סי' קכ"מ הסכים עמו וכ"כ בשו"ת זכר יהוסף מ"ח סי' כ"מ. אמנם בשו"ת מנחת אלעזר מ"ח מ"מ ס' ע"ד ומ"ג סי' כ"ד חלק אבנין ציון גם בנמוקי מ"ח שלו שפ"ה חלק עליהם ועיין דרכי תשובה יו"ד סי' ב' ס"ק ע"מ ד"ה בפרהסיא ודו"ק.

ולא אבחד מעטי מה שראיתי בשו"ת מנח"מ הנ"ל שתמה אבנין ציון אמ"ש המחלל שבת נחשב כמומר מפני שהכופר בשבת כופר בבריאה ובבורא משמ"כ זה דמודה ע"י תפלה וקידוש ובפרט בניהם אשר קמו תחתיהם דומין לתינוק שנשבה לבין העכו"ם כמ"ש המבי"ט שם דאפשר לדוקין שלא הורגלו בתוך ישראל ולא ידעו לעיקרי הדת ואין מעיזין פניהם נגד חכמי הדור לא חשבו מזידין עכת"ד ותמה המנח"מ על מ"ש דמחלל שבת נחשב כמומר רק מפני שהכופר בשבת כופר בבריאה ובבורא דהא ש"ס ערוך הוא חולין (ה' ע"מ) ובפרש"י דהאי תנא חמיר ליה שבת כע"ז משום דהמחלל שבת כופר במעשי השי"ת שלא שבת הקב"ה במעשה בראשית ע"ש וא"כ שמחלל במלאכה במזיד בפרהסיא הרי הוא כופר בשביתת הקב"ה בשבת ששביתת הקב"ה הי' כל הלילה וכל היום ומה אהני בקידוש שעושה וכי יש שביתה לחלי שבת ע"ש מה שהאריך.

אמנם מרן הח"ם ז"ל בשו"ת ח"ו סי' פ"ג הביא דבספרי מפיק לה דחמירא שבת כע"ז מדסמיך פ' מקושש לפ' ע"ז סוף פ' שלח ול"ל אין לך בו אלא חדושו ור"י לא דרש סמוכין אך לא קיי"ל כר"י ובחולין ה' סוף ע"מ פרש"י הטעם משום דכופר במעשי בראשית והוי כע"ז ול"ל דלא הוי ממש כעע"ז דמש"ה בעי לירוף עזות שמחלל שבת בגלוי פנים כדאיתא סברא זו בעירובין מ"ט ע"מ ע"ש עכל"ק הנה מבואר מדברי מרן ז"ל דמחלל שבת בלי לירוף עזות דגלוי פנים ובפרהסיא לא הוי כעע"ז ממש ומדהביא לעצמו ראי' מעירובין משמע דכל שבוש מפני נשיא לא מקרי פרהסיא ומשמע דהכי ס"ל והוא כדעת הת"ח וא"ר וכן נראה דס"ל תלמידו המחנה חיים שהבאתי לעיל שהביא כן בשם רבו מרן הח"ם ז"ל וגם ס"ל עכ"פ דכל שלא הוי בגלוי ובעזות לא הוי כעע"ז וזה לכאורה ראי' להבנין ציון ושאר פוסקים דכיון דהני לא מחללי בעזות אלא מחמת שהם כעין תנוקות שנשבו לא הוי בכלל זה וכ"ש שעושין קידוש ומתפללין בשבת ועיין שו"ת בית שערים מ"ח סי' ל"ח דמחללי שבת מחוייבים בקידוש והבדלה ודו"ק.

ובאמת כי ברש"י בעצמו נראה חלוק בין ע"ז לחילול שבת דרש"י כתב וז"ל 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 הנה מבואר דעובד ע"ז כופר בהקב"ה בעצמו כביכול אבל המחלל שבת כופר במעשיו ומעיד בו שקר מ"ו אבל אינו כופר בו בעצמו ועיין ספרי פ' מטות הפרש בין נדרים לשבועות בנדרים כנודר בחיי המלך בשבועות כנשבע במלך עצמו וכו' והנה כל נדר בה' וכל הנשבע בו הביאו ברמב"ן שם והבן ועיין ירושלמי נדרים פ"ג מצינו שהשבת שקולה ככל המצות שבתורה וכו' ע"ז קשה מכולם וכי תשגו ולא תעשו את כל המצות האלה משמע דשבת אינה שקולה ממש כע"ז ועיין ספרי במדבר שלא פרשה ה' ובעמק הנגיב שם ואף כי מ"ו לא להקל באתי אמנם ידוע דכל מקום דכתיב כ' הדמיון אינו דומה לגמרי ועכ"פ בספיקא דידן היכא דאין הדבר ברור וכל הצירופים המיקל לא הפסיד והמחמיר תבא עליו ברכת טוב.

ובדבר אשר העיר מקומוניסטים וכיוצא בהם למפלגות שונות שהם מומרים לאותה מפלגה הנה זה כבר הערותי בס"ד במקום אחר מענין זה אמנם עכ"פ דבר זה אצלם שהם כופרים בע"ז והו"ל כשמעאלים הכופרים בע"ז ואינם עובדים אותה ומ"מ לדידן לפענ"ד אינו נוגע כי המה מיעוטא דמיעוטא בזה כמובן.

בלב ונפש.
מנשה הקטן

סימן צא

טעם שבני א"י מובדלין בקריאתו מבני חו"ל בשחל אחש"פ בשבת ואין קורין תזריע ומצורע בנפרד

ב"ה ב' לימי הגבלה התשל"א ברוקלין נ"י יצו"א

מע"כ ידידי היקר בנש"ק זרע ברך המופלא ומופלג וכו' כש"ת הרב מאיר בין הי"ו.

אחדשה"ט בידידות, בדבר שאלתו כשחל אחרון של פסח בשבת בשנה פשוטה דבא"י קורין תזו"מ ובחו"ל קורין כל הבכור וכך אנו מובדלין עד פ' במוקומי שהם קורין נפרדין ואנו קורין מחוברין ולמה לא יקראו בא"י שבת ראשון רק פ' תזריע לבד ובני חו"ל יקראו תזו"מ לשבוע הבא ואחריו הכל כרגיל ולא יהיו נפרדין כלל. הנה יתחול נא לעיין בכנה"ג סי' תכ"ח שהביא בשם ספר תיקון יששכר כשחל פסח ביום שבת בני חו"ל קורין וכו' שיש נוהגין להפריד תזו"מ כדי שימהר להשוות עם בני א"ל מהשבת הג' שלאחר

הפסח ויש נוהגין להפריד בהר סיני ואם בחוקתי והביאו המג"א א"ח סי' תכ"ח וכס' כף החיים אות כ"ב סיים ומנהג בעה"ק ירושת"ו לחבר תזריע וטהרות ואחרי קדושים ומפרידים בהר בחקותי הרב מזבח אדמה דף ע"ד והביאו בס' התקנות בדין קה"ת אות כ"ו ע"ש (וספר מזבח אדמה אין לי לעיין בתר טעמו וימוקו).

עב"פ מבואר דלא הוא תלוי במנהגים אלא שנראה דבזמן האחרון הנהיגו בכל מקום לחבר תזו"מ ולהפריד בהר בחקותי והי' אפשר לומר הטעם דתזריע ומצורע יש להם שייכות אהדדי ששניהם מענין אחד הם מדיני טהרות ולכן ראוי לחברן יותר בכל האפשר וכיון שלא רצו להפריד בין טהרה לטהרה לא רצו תו להפריד באחרי קדושים כלומר שיקראו בא"י רק פרשה אחת ובחו"ל שתי פרשיות מחוברין והטעם אפשר כדעת מהרי"ט לענין חקת ובלק דכיון שנדחו שלא יוכלו להתחבר בני א"י עם בני חו"ל מיד לאחר הפסח המתינו עד לאחרונה והביא סמך לדבר דומיא דערבה בפרק לולב וערבה דקאמר דלהכי לא קבעי מצות ערבה ביום ראשון ולידחי שבת משום דלא מוכחא מילתא וכיון דמפקת ליה מראשון אוקמיה אשביעי והכ"נ אוקי אבתרייתא ע"ש והכ"נ א"כ בדידן לענין בהר בחקותי.

ובשחל בשנה מעוברת אחרון של פסח בשבת הן נפרדין עד מטות ומסעי וכמ"ש מהרי"ט ח"ב ס"ד ועיין עליו מע"כ ובאמת דגם בהא יש חולקין וס"ל דחקת ובלק נפרדין ולא מטו"מ עיין תיקון יששכר הנ"ל ומהרי"ט שם אלא דהכנה"ג הביא דעת המהרי"ט הנ"ל וכתב הטעם דלכן אין חולקין חקת בלק דאין רוצין לשנות מסדר כל השנים שאין פסח חל בשבת ומחברין מטו"מ שהחבור מוכיח וכו' ע"ש וא"כ יש עוד טעם אמאי אין מפסיקין בהני פרשיות אשר כן לא היו מפסיקין בשאר שנים ולזה אתי שפיר אף שקורין נשא קודם שבועות גם להם שלא לשנות חבור הסדרות שכולם צריכין לקרות וחוששין לטעות זה יקרא בפרשה זו וזה יקרא בזו ולכן השוו דרכיהם דלעולם לא יפסקו אלא הסדרה האחרונה שאז בע"כ צריכים להפריד מפני פרשת דברים אבל ההפסק שלא לצורך לא רצו מפני סדר השנים וזה שסיים מהרי"ט שלא תחלוק בסדר השנים וק"ל.

ומ"ש דאז ימצא פ' נשא לפעמים קורין קודם שבועות הכ"נ כן הוא כפי מש"כ שם מ"מ גם להם לקרא כן מלשנות בסדר השנים שלא יבואו לידי טעות.

ובזה הנני ידידו המברכו בברכת חג שמח וי"ר שנזכה לקבל התורה וללמוד וללמד לשמור ולעשות המברכו בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן צב

אי שפ"ד לקחת סאלאט למרור אף דאין סופו מר

ב"ה עש"ק לסדר טובה הארץ התשכ"ו בנ"י יצו"א

מע"כ ידידי ורב חביבי הרה"ג חו"ב וכ' כש"ת מוה"ר **אפרים גרינבלאט** שליט"א מעמפיס טעני.

אחדשה"ט מה שבקש לחוות דעתי הענינה האם ליקח סאל"ט בלע"ז למרור בפסח אחר שהחז"א ז"ל א"ח סי' קכ"ד כתב שאין ללקחו למרור כיון דאין סופו מר. הנה כנראה שכ"ת לא ראה ולא עיין בחז"א שם בפנים רק מפי השמועה כתב כן ובאמת החז"א מעולם לא כתב כן ואדרבה באות ל"ט שם הביא דעת הח"ל סי' קי"ט דחסה שבגמ' היינו סאלא"ט ויוצאין בו אלא שהחז"א ז"ל חידש דאין יוצאין בסאל"ט עד שלא נעשה מר כיון דחסה תחלתו מתוק הוא ומרור צריך להיות מר וכל שלא הגיע לזמן הזה עדיין לא הוה מרור אבל לאחר שנעשה מר מודה הוא ז"ל להח"ל דיוצאין בו והתנה ג"כ שלא יהיה מר ביותר כלענה ע"ש. ומיהו גם בהא כנראה דנהוג עלמא לאכול הסאלא"ט כמו שהוא ואין מדקדקין שיהי' מר גם מרן הח"ם הביא בתשובה בסתם בשם רבותיו והוא ז"ל נהג אחריהם לאכול סאלא"ט ולא חלק בין אם הוא מר בסופו או לא ולכן נלפענ"ד דאין אחר המנהג כלום ויוצאים בו אפילו לכתחלה בכל אופן.

וקושית החז"א ז"ל ורא"יותיו שהביא נגד המנהג מהא דאמרינן לקמן דף קט"ו ע"ב לא נשהי אינש מרור בחרוסת וכו' ובעינן טעם מרור וליכא עוד שם בלע מרור לא יצא ויש גורסין יצא משום דטועם טעם מרור גם בבליעה אבל בלע מצה ומרור לא יצא ופרש"י משום דלא טעים טעם מרור ומזה הכריח דמשמע דבעי לטעום טעם מר דוקא לולי דברי קדשו לא קשה מידי דיש לדייק מה שכתבו בעינן טעם מרור ולא אמרו בעינן טעם מר וגראה דמה שאמרו בעי מרור אין הכוונה והפירוש שיטעום טעם מר אלא הכוונה דבעי לטעום טעם מרור כלומר מה שהוא מרור שמו והיינו שיטעם טעם המזרת שהוא חזרת וכל שמשהה אותו הרבה בחרוסת ביטל ממנו טעם מרור היינו טעם החזרת ומרגיש טעם אחר והתורה אמרה לאכול מרור מה ששמו מרור אבל לא שיאכל מר וזה הפי' ג"כ בבלע מרור דלא יצא דלא טעם טעם מרור ויש גורסין שיצא דטעים טעם מרור היינו טעם הירק הנקרא מרור ובבלע מצה ומרור לא יצא משום דלא טעים טעם מרור דהמצה ביטל טעם הירק והא ראיה דלא אמרו בגמ' צריך שיטעום טעם מר וליכא, אלא בעינן שיטעום טעם מרור ופשוט דאפילו עשה חרוסת ועירב בהם דבר מר עד שמרגיש המרירות אפילו לאחר

שישהה המרור בחרוסת זמן רב מ״מ לא יצא בזה דטעם מרור בעינן מן המרור ולא טעם מר שנכנס במרור ממקום אחר וכמו במצה בעינן שיטעום טעם מצה בפיו ולא טעם אחר הכ״ג במרור אבל אין זה ענין שצריך להרגיש מרירות וזה לפענ״ד ברור מאד.

ומה שרצה להביא ראי׳ מדרב אחא בריה דרבא דהוה מהדר אמרירתא עד דאמר ליה רבינא מאי דעתך דמרירן טפי והא חזרת תנן וכתב החז״א משמע דלכתחלה דעכ״פ בעינן מרירות לפענ״ד אדרבה משמע היפוך מכאן מדמהדר ליה רבינא מאי דעתך דמרירן טפי והא חזרת תנן משמע דאין חזרת מר ואפ״ה ראוי ומצוה מן המובחר למרור ואין מעליותא במרורות ולכן הוסיף שם דחסא שמו דחס רחמנא עלן כלומר דהני סימנים הם שציונו התורה לזכור יציאת מצרים חסא דחס רחמנא עלן ומרור שמו להכיר כמו שזה תחלתו רך וסופו קשה הכ״ג הי׳ במצרים אבל אין צריך מרירות אלא לידע ולהזכיר בירק שדרך מרורתו במצרים. ובשם מרור כבר אנו מזכרים שמצרים תחלתן רך וסופן קשה הי׳.

והירושלמי שהביא שם מרן החז״א ז״ל והקשה עליו דבירושלמי משמע במה שאמרו והרי חזרת מתוק הוא הרי אינו קרוי חזרת אלא מתוק ר״ח בשם ר״ה כל עצמן אין הדבר תלוי אלא בחזרת מה חזרת תחלתה מתוק וסופה מר וכו׳ ומשמע דיוצאין בחזרת כשלקטה כשהוא מתוק והחז״א ז״ל דחק לישבה לפי שיטתו ולפי מה שכתבתי פשוט דדברי הירושלמי עולין כפשוטן דיוצאין בחזרת מתוק ואי׳ ברורה מירושלמי למנהגן.

ומה שהקשה החז״א ז״ל להירושלמי דא״כ בחזרת הדין נותן דמותר לשהויי בחרוסת ויוצאין בה בבלע מצה ומרור ויוצאין בה בכבושין לאחר נשיקת עפרות לו ח״ו לומר כן ודברים אלו במחכ״ת רמה שגגה הם דכל שישהם או יבלע או יכבש לא יצא טעם מרור בפיו היינו טעם הירק שאוכל אלא טעם אחר וכמו שכתבתי לעיל והתורה צותה להרגיש טעם מרור בפיו אפילו הוא מתוק וזה פשוט מאד בגמ׳ ברכות ל״ח ע״ב ואי ס״ד במלתייהו קאי שלוקין אמאי לא שאני התם דבעינן טעם מרור וליכא ופשוט דתמכי אפילו לאחר שנתבשל מר הוא אלא שאין זה טעם מרור ועיין רא״ש שם דבעינן טעם מצה ובמבושל ליכא טעם מצה ודו״ק. אבל אם שהה בחרוסת או בלע בלי לעיסה או כבש הרי אין כאן טעם מרור אלא טעם דבר אחר או בלי טעם כלל ודאי דאינו יוצא לירושלמי כמו לבבלי. ומה דקשה ליה דמנ״ל דיוצאין בו אפילו במתוק לא ידענא מאי קשיא ליה למר דודאי כיון דהקבלה היתה דיוצאין בחסא שהוא מרור שמו יוצאין בו כמו שהוא כיון דמרירות אינו מעלה ומוריד באכילה כמו דאמר רבינא לר״א מאי דעתך דמרירן טפי אנן חזרת תנן ואשמא קפדינן ולא אטעמא אלא שצריך להרגיש טעם שם מרור ולא מרירות דוקא וכנ״ל. [וע״ע משנ״ה מ״ז סי׳ ס״ח].

ומה שהקשה עוד מדר״א בריה דרבא דלא ידע טעם חזרת איך ניחא ליה דינא דחזרת ואין סברא לומר שלא ידע עיקר הדין דיוצאין במתוק לפענ״ד י״ל דר״א חשב אף שיוצאין בכל אלו ששמש מרור מ״מ כיון ששמו מרור ומהדרינן אירקות ששמש מרור א״כ מצוה עכ״פ להדר בתר מר ביותר כיון דעיקר שם מרור כולל עמו מר והלשון מרור מורה מר ורבינא כשראה טעותו העמידו על האמת דמרירות לאו תשיבות הוא בזה וגם ר״א חזר בו.

ובאם באנו לדייק ליישנא דגמרא אדרבה יש לנו לדייק איפכא ממה שאמרו א״ר יוחנן למה נמשלו מצריים כמרור לומר לך מה מרור זה שתחלתו רך וסופו קשה אף מצריים תחלתן רכה וסופן קשה. ויש לדייק למה תפסו לשון רך וקשה הי״ל לומר תחלתן רך וסופו מר דהרי אנן אמרורתא קפדינן אמנם יש לדייק דבדיוק אמרו קשה ולא מר שהרי הביאו הא דר׳ יוחנן אהא דרבינא דמהדר ליה לר״א בריה דרבא דאין להקפיד אמרירותא דמרירות אינו תשיבות לענין מרור אלא אשמא קפדינן דבשמא מזכירין מעשיהם. ותבט עיני לקדוש אחד מדבר המאירי ז״ל בסוגיין וז״ל ויש מפרשים במשנת סדר הפסח וכו׳ הביאו לפניו מצה וחזרת ועליו אמרו למה נקראת חסה דחס רחמנא עלן ופרקינן ואף הוא נקראת מרור זה תחלתו רך וסופו קשה אף מצריים כן ורך וקשה פירושו על שאין בכל העשבים שיתקשה כל כך בסופו כחזרת שהקלה שלו מתקשה כעץ ע״ש ומבואר שפירשו בים מפרשים באמת רך וקשה לענין רכות וקשות ואין זה ענין למרירות כלל אבל המאירי הביא הירושלמי דמייר ממתיקות ומרירות וא״כ אדרבה משמ״ש דילן הי׳ אפשר לדייק דלא מר כלל וכפי׳ הים מפרשים היפוך החז״א ז״ל אלא דאנן אפי׳ הירושלמי סמכינן אלא דמה שיש לעיין הוא מגמ׳ ברכות נ״ו ע״א דאביי ורבא חזו חסא על פוס דני בחלמא לאביי אמר עיף עסקך כחסא ולרבא א״ל מריר עסקך כי חסא ופירש״י מריר עסקך שגאוי לכל ומר יהי׳ הסמורה שלך והנה מבואר דחסא מר הוא ואולי פרש״ש ליה על שם סופו דסופו הוא מר ועיין ב״י סי׳ תע״ג הובא בחק יעקב שם סקי״ח שכתב מצוה בחזרת אע״פ שהוא מתוקה ואין בו מרירות עכ״ל. אבל א״כ פשוט דעכ״פ אפילו כשהוא רך עדיין יוצאין בו ויאכלו ענוים וישבעו במתוק ושמו מרור ויקיימו מצוה בחסה ויחוס רחמנא עלן אלא שצריך ליזהר לנקותו היטב מן המולעים שלא יכשל באכילת איסור תולעים ששכיח מאד גם פה ולא כמו שרוצים קצתם להקל ח״ו בזה. [ובאמת כי

גם בש"ס דילן מפורש כן ועיין רש"י פסחים ל"ט שהי' קשה כי"מ הנ"ל ומיהו בר"ן שם משמע דמרור צריך להיות מר ובתשובה להגר"ח קנייבסקי האריכתי עוד בזה, עיין משנה הלכות ח"ז סי' ס"ח].

ב) **ומה** שנתקשה בפי' המשנה פסחים קט"ז ודורש מארמי אובד אבי עד שיגמור כל הפרשה כולה וקשה ליה שהרי אין אנו מסיימין כל הפרשה. הנה כוונת המשנה כאן על דרשת ארמי אובד אבי ולא על אמירת הפרשה והיינו מה שדרשו על ארמי אובד אבי בספרי וזה שאמר עד שיגמור כל הפרשה כלומר שיגמור כל הדרש מה שדרשו בזה חז"ל על ארמי אובד אבי ומדויק זה בלשון המשנה שאמרו ודורש וכו' ולא אמרו ואמר או וקורא מארמי אובד אבי דאז היה משמע דקאי על אמירת הפרשה כולה וז"ל המאירי ודורש בפרשת ארמי אובד אבי עד שיגמור לדרוש כל הפרשה על דרך הנדרש בה בספרי ע"ש וזה כמ"ש ולזה מכוין גם לשון הרמב"ם בפיה"מ ודרש אותה הפרשה ידוע ומפורסם ע"כ הרי דרק על הדרש כיונו וק"ל. ועיין בספרי שם שמזכיר סדר הגדה שאנו אומרים.

ובזה אתן קנצי למילין ואסיים מעין הפתיחה ידידו המברכו בברכת התורה ללומדיה דושה"ט בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן צג

מי שיש לו חמץ במדינה אחרת שזמן איסור חמץ בה מוקדם או מאוחר, מתי עובר עליו

ב"ה ב' תמוז התשכ"ז ברוקלין נ"י יצו"א

כבוד ידידי הרה"ג בנש"ק פ"ה נו"נ וו"ח כש"ת מוה"ר דוד הכהן ראזענבערג שליט"א.

אחדש"ת. בדבר שאלתו במי שיש לו חמץ בארץ ישראל והוא עומד בחו"ל או להיפך היינו שהוא והחמץ הם במקומות שונים ובמקום שהאחד קודם זמן חמץ להשני ולמשל שהוא בארה"ב וידוע דזמן של ארץ ישראל מוקדם ושם שעות קודם הגיע שם זמן איסור חמץ ונשאל באחד שמכר חמצו בא"י לעכו"ס ע"י שליח והתנה עמו שיתתין עם שטרות כל בני חו"ל עוד יום שלם ומ"מ לא המתין יותר מיום שלם ומספקא ליה כיון דמיד כשנכנס ליל תשיעי בא"י ברגע האחרונה של יו"ט נקנה ממילא המקוס שמכר לעכו"ס וממילא נקנים הדברים שמכר לעכו"ס לישראל ונסתפק איזה דברים אסורים ואיזו מותרים.

וראשונה נפלפל קצת האיך הדין בישראל שהוא במקוס שעדיין לא הגיע זמן חמץ וחמצו במקוס שכבר הגיע זמן איסור חמץ או להיפוך ונראה לפשוט מיהא חדא ולפוס ריהטא הי' נראה לדבר זה תלוי אי חמץ הוי איסור גברא או איסור חפצא דהכפ"ת יומא כ"פ יו"כ כתב דכל איסור התלוי בזמן מקרי רק איסור גברא ולא איסור חפצא ולפ"ז גם חמץ בפסח כיון דאיסור תלוי בזמן לא הוי רק איסור גברא אמנס מרן כק"ז בי"ש א"ח סי' קנ"ט העלה דחמץ לדעת הרמב"ם הוי איסור חפצא ודייק כן מדכתב הרמב"ם פ"א מחו"מ ה"ז האוכל מחמץ בפסח כ"ש ה"ז אסור מה"ת שנאמר לא יאכל ותמהו נושאי כליו דלמה צריך קרא דלא יאכל והלא קיי"ל בכה"ת ח"ש אסור מה"ת ותי' מרן דהרמב"ם ס"ל דהכפ"ת דח"ש אינו אסור אלא באיסור חפצא אבל באיסור גברא ח"ש מותר מה"ת ושלא נטעה דחמץ נמי הוה איסור גברא כיון שהוא תלוי בזמן כתב הרמב"ם דאילו כתיב לא תאכל חמץ והיה הקרא מדבר עם הגברא אבל השתא דכתיב לא יאכל קאי אחפצא שהוא דבר הנאכל ולא האוכל א"כ גלתה התורה להדיא דחמץ הוי איסור חפצא ע"ש.

ולפ"ז י"ל דלמ"ד דחמץ הוי איסור גברא אז האיסור תולה במקוס שהבעלים שם וכל זמן שהבעלים במקוס היתר לא חל איסור חמץ על החפץ וכל זמן שהבעלים במקוס איסור אף שהחפץ במקוס היתר מ"מ חל על הבעלים האיסור שהוא איסור גברא אבל למ"ד דחמץ בפסח הוי איסור חפצא א"כ נהפוך הוא דתולה האיסור במקוס שהחפץ שם דכל שבא זמן איסור חמץ היינו משש שעות ולמעלה נאסר החמץ מיד באיסור חפצא ואפילו הבעלים עדיין הם במקוס היתר ועיין מג"א סי' תמ"ז סקכ"ד דגבי חמץ לפני פסח לא שייך נ"ט בר נ"ט דהתירא ומשמע לכאורה דס"ל דהוי איסור חפצא ודו"ק.

אלא דהמרדכי פ"ק דבילה כתב אהא דאמרינן במנחות ס"ח דאמורא אכלי חדש בחורתא דשיתסר נגהי שיבסר דס"ל דחדש בחו"ל דרבנן ולספק לא חיישינן והקשה ז"ל הא הו"ל דשיל"מ וספיקו אסור ותי' דחדש כיון שחוזר לאיסור לשנה הבאה אינו בכלל דשיל"מ כמ"ש בפ' כ"ש בשם הר"ח דחמץ לא מקרי דשיל"מ הואיל וחוזר לאיסורו לשנה הבאה והפר"ח יו"ד סי' ק"ד תמה עליו דלא דמי חמץ שאומו חמץ עצמו אם ישאר לשנה הבאה חוזר לאיסורו אבל חדש תבואה זו לא תאסר לשנה הבאה ע"ש, ולדידי גדולה מזו תקשה שהרי הרמב"ם ס"ל דחמץ בפסח הוי דשיל"מ א"כ ע"כ ס"ל דחמץ נמי הוי איסור התלוי בזמן והוי איסור גברא ולא חפצא ובחי' האריכתי בזה.

עוד אני יושב ודן בקרקע לפני מרן ז"ל לפי מה שהסביר לן בשו"ת בי"ש יו"ד סי' קי"א הטעם דדשיל"מ אינו בטל דכל דשיל"מ אין שם האיסור קשור בגוף החפץ אלא מחוץ לגופו כגון טבל שיכול להפרישם עליו ממק"א והקדש שנתר ע"י פדייה וכן מוקצה וגולד אין האיסור תלוי בגופו אלא בזמן שהוא חוץ מגופו ואנן קיי"ל דמב"מ בטיל ועולין אין מבטלין זא"ז והר"ן בנדרים הסביר הדברים דס"ל דאין עצם החפץ בטל אלא השם איסור בטל מיניה וא"כ אם האיסור קשור בגוף הדבר שנתערב שפיר בטיל כיון דשם האיסור שהוא החפץ ממש נתערב בהיתר אבל אם שם האיסור תלוי בדבר שחוץ לגופו כגון מוקצה וגולד שהאיסור תלוי בזמן והזמן אינו מעורב לא שייך ביה ביטול ולכן בחמץ שחוזר לאיסורו בכל שנה א"כ שם חמץ גורם האיסור וכיון שבטל מיניה שם חמץ חוזר להיתר כשנתבטל ע"י תערובות ע"ש באריכות דברים נפלאים.

ומעתה אומר אני דהאי סברא אתי שפיר למ"ד דחמץ לא הוי דשיל"מ אבל להרמב"ם לשיטתיה ודעימיה דס"ל דחמץ בפסח הו"ל דשיל"מ א"כ אדרבה חמץ נמי הוי איסורו קשור מחוץ לגופו היינו הזמן ואף שחוזר לאיסורו לשנה הבאה לא גרע הוא ממוקצה דג"כ חוזר לאיסורו לשבת אחרת והיינו אותו מוקצה עצמה ואפ"ה קרי ליה איסור גברא כיון דתלוי בזמן ועיין בס' מנחת כהן מה שהאריך בזה. עכ"פ י"ע דמ"ש חמץ דמקרי איסור קשור בגופו כיון שחוזר לאיסורו לשנה הבאה דמ"ש מאיסור מוקצה דמקרי איסור גברא לכ"ע אף דחוזר לאיסורו בשבת הבאה כיון דהאיסור קשור בזמן גם קושייתינו להרמב"ם דהו"ל דשיל"מ שוב ראיתי דברי תורה עניים במקום אחד ועשירים במקום אחר דגם מרן בא"ח סי' קנ"ט אות א' ובד"ה ועפי"ד דלהרמב"ם אף דכתב דהוי איסור חפצא מבזה"כ מ"מ ביו"ד שם העלה דהוי איסור גברא ולא חפצא ותשובה זו אחרונה היא שנערכה בשנת תרמ"ט ובא"ח נערכה בשנת תרמ"ח וקיי"ל כבאחרונה כמו שבאתי דבר זה בספרי משנה הלכות ח"ב בשער התשובות.

ונראה דאי' דאזלינן בתר גברא מהא דתנן השוחט את הפסח על החמץ (פסחים ס"ג) ובגמ' נחלקו בו ר"י ור"ל דר"ל ס"ל דלעולם אינו חייב עד שיהא חמץ לשוחט או לזורק או לאחד מבני חבורה ועד שיהא עמו בעזרה ור"י אמר אע"פ שאין עמו בעזרה ומסיק שם דר"י ס"ל דלא בעינן על בסמוך משום דאיסורא היכי דאיתיה איתיה ופריך אי הכי אפילו הי' לאחד בסוף העולם נמי ופרש"י ד"ה אפילו לאחד בסוף העולם שאינו מבני חבורה נמי אם ישנו עמו בעזרה יעבור השוחט הזה עליו אם התרו בו ומשני ע"ש מבואר דסברת רבי אושעיא היתה דאפילו אחד בעזרה וחמצו בסוף העולם עובר וגם רב אמי לא השיב לו אלא דאמר קרא לא תשחט ולא תלין ומי שאינו מבני חבורה אינו עובר בבל ילין ומינה מבואר דאם היה ליה לאחד מבני חבורה או לשוחט או לזורק אפילו בסוף העולם עובר, ומעתה פשוט דמי שהוא בעזרה וחמצו בסוף העולם ודאי איכא מקומות בסוף העולם שלא הגיע עדיין זמן איסורו מ"מ עובר על לא תשחט ונמצא איפשט לן ספיקן להאי גיסא דכל שהבעלים במקום איסור אזלינן בתרייהו ועובר.

ותבט עיני בשו"ת עונג יו"ט א"ח סי' ל"ו שיצא להביא ראי' לאידך גיסא דאם החמץ במקום איסור והבעלים במקום היתר נמי נאסר החמץ מהא דתנן פסחים ל"א האוכל תרומת חמץ בפסח בשוגג משלם קרן וחומש במזיד פטור מן התשלומין ובגמ' פריך כשהוא משלם לפי מידה משלם או לפי דמים משלם וקפשיט ממתני' דא"א בשלמא לפי מדה משלם תרומת חמץ בפסח משלם בשוגג אלא א"א לפי דמים משלם חמץ בפסח בר דמים הוא ומשני מתני' ר' יוסי הגלילי הוא ודייק מינה הגאון ז"ל דאכתי מאי דמיק לאוקמי כר"י הא אפשר שאכל תרומת חמץ שהבעלים הם במקום היתר והחמץ במקום איסור ונמצא יש לו לחמץ בעלים נמצא דחמץ בפסח נמי בר דמים הוא ע"ש מה שהאריך.

ולפענ"ד לאחר הסליחה אין משם ראי' וראשונה קשה לי למה ליה להביא ממרחק לחמו לפי שיטתו ולדייק מתרומת חמץ ולמה לא פריך סתם מהא דקיי"ל (ב"ק י"ג) הגוזל חמץ בפסח פטור מלשלם ומאי פשיטא דפטור לשלם ולא מוקי ליה דאפשר שחייב לשלם וכגון שגנבו חמץ שהבעלים במקום שעדיין ליכא איסור חמץ וכנ"ל ומה שנראה בדחיית ראית הענג יו"ט דהנה האוכל תרומת חמץ בפסח שחייב לשלם היינו לפי שהוא גוזל השבט והגוזל תרומה וכיונא בו גזל כל השבט אף דאית ליה בעלים שנתנו לו מ"מ גם גזל השבט איכא וא"כ כיון דהוי גזל השבט פשוט דליכא ראי' כלל והבן.

שנית נראה לפמ"ש הר"ן ע"ז מ"ב בישראל שהגביה ע"ז אינה בטילה עולמית והקשה הר"ן ז"ל הא אין זכיה באיסה"ג ותי' דכיון דשל עכו"ם מועיל ביטול א"כ יש בו זכיה מכיון דיש אופן היתר וסיים שם הר"ן ומכאן לחמץ בפסח של גוי שאפשר ישראל לזכות בו והוי חמץ של ישראל ואסור לעולם ומעתה אני אומר באוכל תרומת חמץ נמי דאי נימא דמיירי דהבעלים הם במקום שעדיין לא נאסר החמץ א"כ האי חמץ הו"ל כחמצו של עכו"ם שאפשר לישראל לזכות בו וא"כ האוכלו זוכה בו וקנאו באכילה ונאסר בהנאה ואסור לעולם אמנם דא בדותא הוא דמ"מ ליחייב דבשעת הגביה

גנב ממון ויש לדחוק דמ"מ בשעת אכילה כבר זכה בה והוה חמץ של איסה"נ ובמתני' דייק האוכל דוקא ודו"ק.

ואגב נפל מילתא בלבאי לחקור בדבר חדש דאי ימא דישראל שיש לו חמץ במקום ששם הוא זמן איסור והבעלים הם חולה לו אי ימא דדין חמץ זה כדין חמצו של עכו"ם דחמצו של עכו"ם טעמא מאי משום דהבעלים שלו אין עליהם איסור חמץ וא"כ ישראל נמי כיון שהבעלים הם במקום שאין עליהם איסור חמץ הו"ל כדין חמצו של עכו"ם ולפ"ז הי' עלתה לן היכי תמצא דין חדש לפי דעת רב אחא בר יעקב דחמצו של עכו"ם מותר אפילו באכילה עיין פסחים כ"ט ע"א וכשיטת רש"י ולא כתוס' ד"ה בדין ובחי' הארכתי לישב שיטת רש"י ולפ"ז אפילו חמץ של ישראל אחר שאינו בתורת חמץ הו"ל דין חמצו של עכו"ם ומותר באכילה אפילו בתוך הפסח וזה דבר פלא.

נחזור לדידן ועוד בו שלישיה נראה דמתני' דקתני האוכל תרומת חמץ בפסח סתמא קתני באופן שהבעלים והחמץ הם במקום אחד וכבר הבאתי פעמים רבות מדברי החינוך דהתורה לא תדבר בהמצאות באופן שאפשר לעשות פעולה שלא לקיים מצות ה' דעל כל מצוה אפשר לעשות פעולות ומי שאינו רוצה לשמור שבת ילך לעולם ויבקש לעצמו חולה שיש בו סכנה ויחלל שבת ומי שלא יראה להניח תפילין ולהתפלל ילך לשמור ממיס ויפטר מק"ש ותפילין וגם עוד כיוצא בזה אבל התורה דברה על דרך הפשוט ואלקים עשה את האדם ישר והתורה על הכלל דברה כמובן.

ולעיקר מצאתי עוד באחרונים שחלקו בזה הללו אומרים איסור גברא והללו אומרים מקום עכ"פ אין למכור לכתחלה אלא במקום שהבעלים שם וגם אם אפשר לגאת ידי כל הספקות גם למכור בזמן שהחמץ במקום שהוא עדיין לא הגיע זמן איסורו.

והנה כ"ז לענין החקירה אבל לעיקר הדין לא הבינותי דבריו דמה דפשיטא ליה כיון שברגע האחרונה של פסח נקנה ממילא להישראל מקומו שמכר לעכו"ם וממילא נקנו גם כל הדברים שגגה הוא דאף כי אמת דהמקום שהשכיר לו לעכו"ם (ולא ידענא למה קאמר מכר לו להעכו"ם דאנן רק משכירין לו מקום ולא מוכרין) חוזר לו לאחר זמן השכירות אבל החמץ שמכר לו ודאי אינו חוזר עד שהוא חוזר וקונהו דמהיכי תיתי יחזור לו המקח ויקנה לו בלי קניית החמץ בחזרה ומי עשה הקנין הזה ע"כ פשוט דכל שלא עשה הקנין בחזרה אין החמץ שלו אפילו לאחר הפסח עד שיחזור וקונהו ולכן פשוט דאין על חמצו שום דין של חמץ שעבר עליו הפסח ופשוט.

גם לא הבינותי מה שכתב עוד וז"ל יש לעיין עוד פרט דבא"י אינו אלא שבעה ימים יום טוב וכאן הרי הוא שמונה אבל אמר שמכר לרב שאמר שהיה להם כל השטרות של בני חו"ל על עוד יום שלם ולא ידענא מאי כוונתו בזה דהרי כשמכר החמץ ודאי דאסור להתנות עד זמן מה ועד מתי הוא מוכר דאז אין זה ענין מכירה כלל וא"כ פשוט כיון דבשעת מכירה מוכר הוא לעולם אין שום ענין לשאלה זו ול"ע כוונתו.

המברכו בלב ונפש.
מנשה הקטן

סימן צד

עוד להנ"ל

ב) **ועל** דבר מכירת חמץ אין הזמן גרמא להאריך אמנם דברי הראשונים נאמרו לפי מכתבו שכתב אלא דגם לפי מה שכתב עכשיו אכתי ליכא בזה משום איסור שהרי כיון שמכרו לעכו"ם ע"י שליח שהוא הרב הרי חמצו מכור עד שיתרצה לחזור ולקנותו וכיון דבאחרון של פסח אכתי החמץ אסור לו אינו מרוצה הוא בקניית החמץ בחזרה וא"כ אפילו יימא דהרב קונה החמץ מן הנכרי בשבילו אבל הרי הבעלים לא ניחא להו בקנין זה ולא ניחא ליה לקנות איסור וא"כ הו"ל שלוח שעות בשליחתו שלא ניחא ליה בהא ולא הוה הקנין קנין כלל ולא עבר באיסור עכ"פ ליכא שום איסור בבעלים ובמולאי יו"ט החמץ מותר לו אלא שהי' צריך לחזור ולקנותו מן העכו"ם במולאי יו"ט אבל בדיעבד כיון שהעכו"ם חזר ומכרו אף דלא הוה מכר מ"מ הו"ל כהפקירו והו"ל הישראל זוכה מן ההפקר ודו"ק כי קצרתי מאד. או אפשר דהרב שחזר וקנה מן העכו"ם קנהו לעצמו ומולי"ט שלו הוא חוזר ולוקחו ממנו.

סימן צה

ע"ד אי יש להקפיד לבנות האלעקטרי בשם חשמל

עוד להנ"ל

ג) **במה** שכאב לו על אשר כתבתי על עלעקטריק מה שקוראים לו האפיקורסים חשמל בלע"ז הנה ודאי טוב מאד אם אפשר לאדם להזהר מלדבר בלשון שבדו האפיקורסים ולא ליתן זכרון למעשיהם ומחשבותם אמנם בענין החשמל תיבה זו כבר כתובה במקרא ואם משתמשין בה תשמיש אחר ברמז לכאורה ליכא בזה איסור וכענין שהכותב

שיש שלוס בעולם ליכא בזה איסורא אף שהוא שמו של הקב"ה כשכתבו לשם ה' ועיין בשדי חמד אריכות גדול מה שמפסו עליו על שקרא ספרו בשמו של הקב"ה והוא ז"ל השיב להם ע"ש דשדי חמד הוא מלשון שדה ולא שמו של הקב"ה וכן הי' הוה ויהי' ולכן ליכא בזה איסור ועוד ועוד כאלו. וכל זה כתבתי לרווחא דמילתא אבל לעיקר הדבר לא חששתי בזה שוס דבר כי כבר קדמונו גדולי וגדיקי עולם אשר קטנם עבה ממתני וכתבו ג"כ חשמל על העלעקטריק והם.

עיין בספר חזון איש לא"ח מש"כ שם בכל הסדר חשמ"ל לאין מספר וגם ע' שו"ת שארית ישראל להגאון ר' ישראל זאב מינצבערג שהי' מורה לדק לעדת חסידים בירושלים עיה"ק ת"ו יותר מחמשים שנה בעיר העתיקה ובשנת תרפ"ז כתב וז"ל וע"ד השימוש באור החשמל בשבת והאריך שם בהאי עניגא ע"ש בסי' כ' שהזכיר כמה פעמים חשמל על עלעקטרי וגם הגאון האדיר רש"י מרן מטשעבין ז"ל בשו"ת דובב משרים ח"א סי' פ"ז בענין לקשור המורה שעות עם החשמל שיכבה כתב בכל התשובה שם חשמל והתשובה זו נערכה עוד בשנת תרל"ג בטשעבין ומרן החיד"א ז"ל בהקדמתו על ספר מאמר מרדכי כתב ובמוכס כעין החשמל וכו' עיין שם ועיין עוד ירושת פליטה סימן ו' וסי' ז' מהרה"ג מגירעטהאז וסלאטפינא וכל גדיקי וחסידי ארץ ישראל האמתים משתמשים והשתמשו בביטוי זו ולכן לא מצאתי בזה שום טעם להקפדתו ואם ירצה אכתוב לו עוד מעשרות גדיקים וגאונים שאנחנו מפיהם חיים וג"כ השתמשו בביטוי זו ודי בזה.

סימן צו

הדר במלון אם צריך לקנות רשות לשבת מכל הדרים בו

עוד להג"ל

ד) **ועל** דבר שאלתו מידידו הרב ר' שמחה נ"י שדר שם במלון יחד עם מחללי שבת מי צריך לקנות הרשות מכולם או סגי בקניית הרשות מבעל הבית, הנה קצת אחרונים החמירו בדבר לקנות הרשות מכלם אמנם אחרים הסכימו דסגי בקניית רשות מבעה"ב וכיון דהדבר שקול ורובם הסכימו דסגי בקניית רשות מבעה"ב א"כ אם יש בזה קצת קושיים סגי בקניית רשות מבעה"ב כי כנראה הלכה כדבריהם הוא ובפרט כי קיי"ל הלכה כדברי המיקל בערוב ואין להחמיר בדבר. ובתשובה אחרת האריכתי בעזה"י דאפילו לכתחלה יותר נכון לקנות מבעה"ב עיין ספרי ח"ד (סי' נ"ד-ס"ב).

דברי ידידו דושה"ט בלב ונפש.
מנשה הקטן

סימן צז

מכר שליחו חמצו במדינה אחרת באופן שבמדינה שנמצא בה הוה כבר זמן איסורו אי הוי חמץ שעעה"פ

ל"א למטמונים התשל"א בנ"י יצו"א

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

אחדשב"ת, יקרת מכתבו הגיעני בגדון הנדפס בשמי לפני החג שמי שהולך לשבות לפסח לארגינו הקדושה ימכור החמץ בא"י כיון דבא"י הזמן של איסור חמץ מוקדם כלומר בשעה שימכור שליחו החמץ פה בארה"ב בזמן שמותר למכור הייגו בשעה עשירית ועוד רגעים כדרך למכור פה כבר הוא אחר זמן איסורו בא"י ואין ביד בעל החמץ אז למכור החמץ עוד וכל מה דאיהו לא מצי עביד שליחו לא מצי מיעבד וגמלא משהא חמץ בפסח ועתה בא בשאלתו מי שלא ידע מזה והניח שליח בארה"ב למכור בעדו ומכרו רק שכבר הי' זמן איסורו אצל בעל החמץ מה דין החמץ שלו כשחזר אי הו"ל דין חמץ שעבר עליו הפסח.

והנה ראשונה מה שהעיר שהמודעה נדפסה באיחור אין זה החסרון מגידי כי המודעה נמסרה להם בזמן קודם הפסח אלא שכנראה מעשה שטן הגליח ולא נדפסה עד ערב פסח ואתם השגגה.

ומיהו לעיקר דינא כבודו העיר בד' טעמים להתיר א) שמא לא הי' עדיין פסח בא"י בשעה שמכרו השליח כאן, הנה פשוט דטעם זה אינו מספיק דאף דלא הי' עדיין פסח אבל בודאי הי' כבר לאחר חצות בשעת המכר כאן וכיון שהי' לאחר זמן איסורו כה"ג אינו יכול עוד למכרו כיון שאסור בהנאה כמבואר בש"ע ובפוסקים. ב) התערובת חמץ ושאינו ראוי לכלב זה ודאי מותר וע"ז אין אנו דנין דכל דבר אשר הי' מותר בלי מכירה בדיעבד ודאי דאין לחוש לה כאן. ג) כיון שבטל החמץ אם אפשר לסמוך ע"ז בדיעבד. הנה דבר זה מחלוקת הפוסקים הוא ורוב הפוסקים הגדיקים האחרונים אשר עליהם נשען בית ישראל ואנו סומכין עליהם כתבו דאין לסמוך על הביטול בזה ועיין שו"ת רע"א סי' כ"ג דגם בבטלו והי' אנוס אסור ושכ"ה בפנ"י בתש' סי' י"ג ודחה דברי הפמ"א סי' קס"ג מ"ב שרצה להקל בכה"ג ועיין מ"ס סי' קי"ד ונודי"ק סי' י"ט.

גם כי יש לומר בדידן דגרע ולכ"ע לא מהני דידוע דמה שאדם מפקיר הוא רק החמץ הידוע והבלתי ידוע לו אין בדעתו למכור אבל חמץ שסבר בודאי נמכר הוא לעכו"ם שעשה שליח על זה ודאי אין בדעתו להפקיר חמץ ואדרבה

הרי בדעתו שחמץ זה כבר אינו ברשותו אלא ששליחו מכרו לעכו"ס וא"כ בשעת ביטול אדרבה דעתו לבטל ולהפקיר דוקא חמצו שלא נמכר אבל חמצו של עכו"ס שמכר לו ודאי אין בדעתו להפקיר.

ומה שהביא משו"ת עונג יו"ט דאזלינן בתר מקום החמץ כלומר היכן שהחמץ נמצא ולא בתר הבעלים היכן שהבעלים נמצאים בתשובה אחת הארכתי בזה בס"ד להביא ראי' נגד העונג יו"ט וכדעת החסד לאברהם סי' ל"ה דפשיטא ליה דאזלינן בתר בעלים, והגם כי קיי"ל סד"ר להקל מיהו כתב הפמ"ג סי' תמ"ח כללא דמילתא ספק מעשה וספק פלוגתא קודם הפסח כל שעבר עליו הפסח קנסוהו אבל ספק מעשה ופלוגתא לאחה"פ סד"ר לקולא ועיין פ"ת א"ח סי' תמ"ט וא"כ הכ"נ הילל"ל לחומרא לכאורה ובסמוך אי"ה עוד נשוב לזה.

והנה ידידי הרה"ג מוהרח"י קעניג ר"מ ומשגיח דישיבתינו רצה להתיר ע"פ מה שכתב הט"ז הל' פסח סי' תל"ד סק"ו לדעת הי"א דבר"ן דשליח מצי לבטל חמץ והא כיון דביטול מטעם הפקר והא שליח לא מצי מפקיר דבר שאינו שלו ותי' הט"ז לפ"ד הרא"ש בקידושין פ"ק דהמקדש אשה בגזל שלה מקודשת מפני שמסתמא רוצה אשה שיהיו המעות מתנה לו כדי שיחלו הקדושין ויהיו תופסין בה ע"ש וה"ה במפקיר חמצו ע"י שליח כיון דרוצה להפקיע עצמו מיד איסור חמץ מסתמא נתן את החמץ במתנה לשליח שלו כדי שיוכל לבטלו ולפ"ז א"ל השליח לומר חמצו של פלוני דמסתמא הוא נתנו לו במתנה ע"ש והכ"נ בדידן כיון דרוצה בעל החמץ להפקיע עצמו מידי איסור חמץ מסתמא נתן חמצו במתנה להשליח שהוא הרב המוכר שימכור לו בכל עת שהוא רוצה.

ולפענ"ד לא דמי אהדדי דהתם כיון דא"א באופן אחר שיחולו הקדושין כיון שכסף הקידושין גזול הוא אצלו ואנן חזינן דהאשה הסכימה להתקדש עם קבלת כסף זה וכיון דא"א באופן אחר שיחולו הקדושין אלא שתתנהו במתנה אנן סהדי בזה ואומדין דעת האשה שודאי זה כוונתה וכן בעושה שליח לבטל חמצו כיון דא"א להפקיר חמצו של חבירו והוא עשה שליח לבטל חמצו ואנן סהדי שרוצה הוא בהפקר זה וא"א באופן אחר אנן סהדי ואומדין דעתו דודאי נתנו במתנה לשליח שיוכל להפקיר אבל בנידון דידן שעשאו שליח למכור חמצו לנכרי והוא יכול למכרו בכל שעה שירצה קודם שחל עליו איסור חמץ באופן ההיתר אמאי נימא דכיון לתת במתנה להשליח אדרבה אמינא ודאי שלא רצה ליתנה במתנה שהרי ראינו שמחזיר למכור החמץ לעכו"ס לפי שאינו רוצה ליתנו בחנם ואינו רוצה לזרקו להפקר שחס על ממונו ואדם חס על ממונו ולכן הוא עושה שליח וממנהו שימכור לו חמצו לנכרי בזמן ובשעה המותרת ואינו רוצה ליתנהו במתנה להשליח אלא רוצה למכור חמצו בכסף מלא ולא ליתנו בחנם.

ואדרבה סברא גדולה הוא לומר שאין אדם רוצה ליתן חפציו וממונו לאחרים במתנה במקום שיוכל למכרם בכסף מלא וגם כי באמת השליח לא רצה ולא נתכוין לקבלו במתנה וגם בשעת מכירתו לא אמר לעכו"ס שחמץ זה שקבל הוא אלא אלא מסר לו חמצו של בעל הבית זה שהכתובת שלו שם שיש לו לבעה"ב זה חמץ והאיך נאמר שהוא חמצו של השליח היפוך ממה שאמר להעכו"ס ולכן לפענ"ד לא הוי אלא כדין שליח שמסרו לו החמץ למכור ועוות בשליחותו ולא מכר עד לאחר זמן איסורו.

ומה שאני מסתפק באם לאחר זמן איסורו אזל השליח ומסרו לעכו"ס באופן דמהני לגל"ח עיין גל"ח פסחים דף ו' שלא לעבור בב"י וב"י והעכו"ס לא רצה להחזיר החמץ לאחה"פ מה דינו די"ל דבעל החמץ לא עשאו שליח אלא עד זמן איסורו אבל לאחר שבא זמן איסורו נתבטל שליחותו שהרי לאו חמץ דיליה הוא ולא יכול לעשות שליח על מה שאינו שלו א"כ לא הו"ל אלא כשליח לזמן היינו עד זמן איסורו ואם לא מכרו קודם זמן איסורו נתבטל השליחות ויש לומר דעשאן שליח בכל אופן וצ"ע בזה כי אין הז"ג כעת להאריך בזה.

אלא דמ"מ נלפענ"ד להתיר בנ"ד לפמ"ש הח"י סי' תמ"ח סק"כ דכל שלא ידע מהחמץ כל ימי הפסח ויש עדים שבטל או הפקיר קודם הפסח או שיש אונס גמור בענין וכל ימי הפסח היה סבור שמכר את החמץ כדינו ואחה"פ נודע לו שלא מכר כלל או שמכר שלא כדינו כיון שהי' אנוס כ"כ אונס ידוע ואומר שביטל בכה"ג לא חיישינן לערמה ולא קנסוהו בכה"ג וכ"כ עוד קצת אחרונים דבחמץ אפילו בבית ישראל אחה"פ אלא שידוע שעשה הכל לפי ההלכה וביטל והפקיר כדין וצוה לשליחו למכור החמץ והוא סבר שכל החמץ נמכר וע"י איזה סיבה לא נמכר כל החמץ או מקצתו כה"ג יש להתירו אחה"פ בהגאה עכ"פ עיין ח"ס סי' קל"ג ובשד"ח מע' חו"מ סי' ח' אות ז' סקי"ב ובשו"ת שם ארי' א"ח סי' ט'.

והגם כי המק"א והגרע"א והגוב"י ועוד מגדולי האחרונים אשר מימיהם אנו שותים ולהם אנו משתחוים החמירו גם בכה"ג נלפענ"ד בנידון דידן דהשליח טעה בדין או שגג ומכר לאחר זמן איסורו והמשלח חשב שתקן הכל כדבעי יש לצרף עוד כיון דהשליח היה במקום המותר ומכרו בזמן המותר לו וגם החמץ נמצא במקום שעדיין לא הגיע זמן האיסור אף דבעל החמץ כבר אצלו הוא זמן האיסור ואנן

בתר גברא אזלינן מ"מ כה"ג אפשר דכ"ע מודי דדבר זה מילתא דלא שכיחא הוא כה"ג וכיון דהבעלים ליתנהו הכא ובאו לאחר הפסח לא קנסינן להו כה"ג כל שהוא במדינה אחרת ועשה שליח הכא ועשה הכל כדבעי רק מפני שיגוי הזמן לא כיון הזמן כה"ג לא גזרו וכמה פעמים מצינו דבמילתא דלא שכיחא לא גזרו רבנן ולכן לפענ"ד בדידן בצירוף כל הנ"ל וגם בצירוף דעת העונג יו"ט והוא קנסא דרבנן לפענ"ד יש להתיר החמץ לאחה"פ ומיהו מכאן ולהבא כדאי להכריז דיש למכור החמץ במקום שהוא או שיתן החמץ במתנה להשליח שימכור לעצמו עם חמצו, ואם הלך לא"י בעצמו והשאיר בני ביתו פה יתן החמץ במתנה לבני ביתו דאל"כ לא יוכלו לאכול החמץ ע"פ לאחר שמכרו שם כמובן.

ודע שאני מסתפק כעת במי שמסר לשליחו חמץ למכור לצמיתות ולא לחזור ולקנותו והוא בא"י והשליח באה"ב והחמץ ג"כ באה"ב והשליח לא מכרו עד לאחר זמן איסורו אבל בעה"ב מה דין המקח לענין חזרה אם הקונה רוצה לחזור בו אי יכול לומר קיס לי כחסד לאברהם או כעונג יו"ט ואין הזמן גרמא כעת להאריך בזה [עוד יש להסתפק במי שמסר חמצו לשליח למכור אפשר כיון דהשליח במקום היתר הא מותר לו למכור כמו שמצינו במי שקיבל עליו שבת מותר לומר למי שלא קבל לעשות לו מלאכה וי"ל דלא דמי דהתם עכ"פ לאו שבת הוא אלא שזה הקדיש וקבלו אבל הכא במקום שהבעלים חל איסור חמץ אכ"ע וצ"ע].

בברכת התורה ללומדיה בלב ונפש.
מנשה הקטן

סימן צח

ישוב לדעת הר"ן וש"ר דביטול בחמץ הוי גילוי דעת בעלמא דבאמת אמאי לא תיקנו חז"ל הפקר בחמץ

ב"ה אס"ח פסח התשכ"ה ברוקלין נ"י יצו"א

כבוד ידי"נ הרב הגאון המפורסם בע"ת ויוסף הוא המסביר סברא ישרה עמיקא וטמירא צפנת פענח שמן רוקח ממולח טהור קודש צ"ת כהדרג"ת מוה"ר יוסף אדלר שליט"א אבד"ק טורדא - ירושלים עיה"ק ת"ו.

אחדשבהד"ג, יקרת מכתבו הגיעני ובד"ת שנשאל כ"ג מרב גדול אחד בדבר מחלוקת הראשונים ז"ל בהשבתת חמץ מה ענין בטול זה דדעת ר"ת בתוס' פסחים דף ד' ע"ב דהוא משום הפקר והר"ן ז"ל שם חולק וס"ל דהוא ענין של גילוי דעת בעלמא דלא ניחא ליה דליהוי ליה זכותא בגויה כלל וסגי בהכי כיון דחמץ ממילא אינו ברשותו אלא עשאו הכתוב כאלו הוא ברשותו לעבור עליו בב"י והקשה הרב הנ"ל דלמה להם לחז"ל לחדש דבר חדש ענין של ביטול היה להם באמת לתקן דכל אדם יפקיר חמצו מה דמהני אליבא דכ"ע וכ"ש אם יפקירנו בפני שלשה ע"כ וכהדר"ג מי' דחז"ל בכיון תקנו דין חדש של ביטול ולא להפקיר דאם היו מתקנין להפקיר היו משתמשין בהיתר זה גם לדברים אחרים כגון לענין שבת להניל עצמו מאיסור שביתת בהמתו ובאו"ח סי' רמ"ו לא סמכו הפוסקים על היתר זה רק בדיעבד ולכן העדיפו חז"ל להמציא תקנת ביטול שא"א להשתמש בה במקום אחר רק בחמץ. עוד הוסיף לתרץ שיותר נכון לבטל מלהפקיר משום שמעיקרא דדינא עכ"פ לכתחלה צריך להפקיר בפני ג' וחששו ז"ל שמרבית בני אדם לא יעשו כן משום דאיכא פרסומא דמילתא ויחושו שאולי יזכה בה אדם שאינו הגון מן ההפקר ולא דמי למפקיר בהמה דהתם העו"כ כל יום השבת משתמש בבהמה וא"א שיזכה בה אחר ובמוצאי שבת בטל ההפקר ואין עוד לשום אדם רשות לזכות בה משא"כ גבי חמץ אי יתקנו להפקיר בפני שלשה ודאי היה חשש קרוב שיחוש מאדם שאינו הגון ולא יעשה כתיקון חז"ל ולכן חדשו לבטל החמץ וא"ת יתקנו שיועיל ההפקר בינו לבין עצמו זה אינו שיכול לצמוח מזה תקלה במקום אחר שיאמרו דמהני הפקר בינו לבין עצמו כמו בחמץ ולכן תקנו לבטל עכת"ד בקצרה וכבדני לעיין בדבריו היקרים.

ובדי להשתעשע בדבריו האהובים ויקרים ראשונה עלה במחשבתי לפמ"ש הרמב"ם ז"ל פ"ב מה' נדרים הי"ד דהפקר הוי מכח נדר שאסור לחזור בו ע"ש ובש"ע חו"מ סי' רע"ג בטור וב"י ע"ש וכתב הקצוה"ח דלדעת הרמב"ם ודעימיה דהפקר הוא מכח נדר והא דאסור לחזור בו אינו אלא משום דהוי כמו נדר שאסור לחזור בו א"כ ההפקר אינו עושה קנין ומי שהפקיר ומת אפשר דנכסיו של יורשין כיון דאינו אלא משום נדר והנודר ומת אין היורשין מחייבין לקיים נדרו כמבואר בסי' נ"ב ברמ"א ע"ש מה שהאריך ולפ"ז אתי שפיר למה לא תקנו חכמים להפקיר דאין זה תקנה כלל כיון דהפקר אינו עושה קנין ואינו מועיל כלל להוציא מרשותו וא"כ אפילו יפקיר חמצו אכתי ברשותו הוא ע"כ צריך לבטל.

ומצאנו לו חבר להקצוה"ח כי רב הוא רבינו הב"ח בסי' תנ"ג הביאו הברכ"י א"ח סי' תל"ג דבחמץ צריך לומר כעפרא דארעא דאל"ה לא מהני הפקר עד דאתי ליד זוכה ובח"י סי' תל"ד סק"ו תמה עליו דהא חמץ איסורא הוא ולא ניחא ליה ליקני אמנם אי נימא דדעת הב"ח כסברת הקצוה"ח אתי שפיר דהפקר אינו עושה קנין ולכן ע"כ לא מהני הפקר אלא שיאמר כעפרא דארעא גם מהמ"ל פ"ה ה"ט דתרומות

מוכח דס"ל דהפקר לא יצא מרשותו עד דאתא לרשות זוכה ע"ש ודו"ק היטיב וא"כ אמי שפיר דלא תקנו להפקיר.

ובשיטת הקצוה"ח הנ"ל כתבתי במקום אחר ליישב קושית הגר"ד דייטש הובא בח"ס יו"ד סי' ס"ח שהקשה לשיטת התוס' פסחים ב' ע"ב דכל מי שאין לו קרקע פטור מפסח א"כ לר"א דס"ל אין מכשירי ציצית דומין שבת מפני שבידו להפקיר טליתו עיין שבת קל"א א"כ לא ידחו מכשירי פסח את השבת הואיל ובידו להפקיר קרקעותיו ויהא פטור מפסח ע"ש אמנם אי נימא דהפקר מעשה נדר ולא יצא עדיין מרשותו לא קשה דהתוס' כתבו מי שאין לו קרקע והאי כיון דלא יצא מרשותו אכתי יש לו קרקע ולא דמי למפקיר טליתו שלא יתחייב בו עוד בציצית, ולדידן כך עלה במחשבתי תחלה ומיהו אתי מחשבה וביטל מחשבה דהרי דברי הקצה"ח הללו תמוהין מאד וכמ"ש הח"ס ביו"ד סי' שט"ז ואו"ח סי' ס"ג וגם בחתן סופר האריך בזה ובשו"ת קול אריי' סי' קכ"ה הסכים להחת"ס ועיין שו"ת עין הבדולח סי' נ"ה אריכות גדולה מזה. ועיין שו"ת שי למורא סי' נ"ו ובשו"ת אמרי אש או"ח סי' כ"ד ובליקוטי הערות סי' ס"ב.

והנה בירושלמי פ"ו דפאה המפקיר לעניים וזכו בו עשירים תפלגא בפלוגתא דר"מ ור"י ע"ד דר"מ כיון שאדם מפקיר דבר יוצא מרשותו הפקרו הפקר על דעתיה דר"י דאמר אין הפקר יוצא מתחת יד בעלים ולא קזכי עכ"ל מבואר דלר"מ הפקר יוצא מתחת יד בעלים וכבר הקשה כן הפאת השלחן ובחדושי האריכתי בזה והבאתי ג"כ מדברי רש"י שבת קל"א ע"ב הואיל ובידו להפקירן וז"ל ונפקי מרשותיה ולאו עליו רמי' חובתיה ע"כ מבואר להדיא דדעת רש"י דהפקר מוציא מרשות לגמרי ועיין נוב"י א"ע סי' נ"ט ותוס' גיטין מ"ז ע"א ד"ה אדעתא דעו"כ ובר"ש פ"ז דפאה עכ"פ דברי הקצה"ח תמוהים הם.

עוד הקשו האחרונים ז"ל לשיטת הרמב"ם דהפקר מטעם נדר א"כ איך מהני הפקר גבי חמץ נימא הואיל ובידו ליתשל ואי בעי מיתשל עליה וראיתי למרן בבית שעריס יו"ד סי' ש"י שהאריך לתרץ קושיא זו דבהפקר שהוא נדר לטובת כ"ע א"א להתיר בלי רצונם ועוד תי' לפמ"ש במחנה אפרים הל' נדקה סי' ה' דנדר מצוה אינו ניתר בחרטה רק בפתח וא"כ בחמץ לא שייך ביה הואיל ובעי מתשל עליה דשמא לא ימצא פתח ע"ש אלא דבסוף כתב דמה שכתב הרמב"ם הפקר הרי כנדר מעולם לא עלתה על דעתו דאינו עושה קנין ואינו יוצא מרשותו ואפילו חוזר ושואל על נדרו כלומר על הפקרו אינו כלום אלא דכוונת הרמב"ם דאם לאחר שהפקיר מותה לאחר שלא יזכה בו עובר בבל יחל כמו זיר ששותה יין נדרים ג' ב' שעובר בבל יחל אעפ"י שנשאר זיר ועיין תשו' אבנ"מ סי' ט"ו והכ"נ כיון שאמר הפקר מותר מה"ת לכל אחד לזכות בו ואם מותה בו עובר בבל יחל ע"ש.

איברא דלדעת הר"ן מעיקרא דדינא פירכא וא"א לומר כן כלל אפילו להקצה"ח שהרי דעת הר"ן נדרים פ"ה ע"א דנדר מוציא מרשותו מכח הפקר וגם הפקר מוציא מרשות וז"ל ואמי מסתפק בזה לפי שמשעה שאסרו על עצמו הפקירו וכל שזכה בו אחר קנה כזוכה מן ההפקר ואעפ"י שאיסור שבו הלך ע"י שאלה קנין ממונו של זה אינו בטל שאינו מוצא שאלה בהפקר ומשום הכי יוטלו ע"כ ע"ש מבואר דס"ל להר"ן דהפקר ודאי מוציא מרשות אלא דנדר הוא בכלל הפקר שג"כ מוציא מרשות אבל אפילו אי נימא דנדר אינו מוציא מרשות הפקר מוציא לדעת הר"ן ודלא כקצ' וכן מבואר עוד בר"ן ר"פ הכותב שפי' אהא דאמרו כריתות כ"ד הנותן מתנה לחבירו ואמר הלה אי אפשי בה כל הקודם זכה בה פי' הטעם לפי שהנותן נסתלק והמקבל לא זכה והויא לה הפקר ופרכינן עלה מהך ברייתא דקתני לא אמר כלום ואמאי לא הוי הפקר ופרקינן דלא סליק נפשיה אלא מדין ודברים מגופה דשדה לא סליק נפשיה כלומר דהאי לישנא לישנא גרועא הוא דלא משמע סליק מגופה של קרקע ומש"ה לא הוי לשון מתנה ולא לשון הפקר ע"ש מבואר מיהו דלשון הפקר ממש ודאי מועיל, ומבואר עוד מדברי הר"ן דאין מועיל שאלה להפקר ודלא כקצת אחרונים שלדדו דלטעם דהפקר משום נדר הכ"נ דמועיל שאלה. [וע"ע שו"ת משנ"ה ח"ט סי' שכ"ה].

שנית הי' נראה דהרמב"ן בליקוטים על מס' פסחים עלה ונסתפק בחמץ של הפקר כלומר חמץ של הפקר ממש המונח ברשות ישראל כגון שנפל לחצרו חמץ ולא הי' שום מעולם אי חייב לבערו ומקוס הספק לפי שהצריכו בגמ' תרי קראי חד לשלא כבשו וחד לשכבשתו וממילא י"ל דאולי הפקר לא אתי מינייהו דכיון דל"ל בעלים ולא דאחרים הוא אע"פ שאינן שלך לאו היתר הוא דאיהו מצי זכי ביה בנפשיה טפי וטפי משכבשתו וגם זה אפשר שמותר למ"ש בירושלמי לא ירמה לך אית תנאי תנו לא ירמה לך שלך אי אתה רואה אבל אתה רואה בפלטיא אית תנאי תנו אפילו בפלטיא מן דאמר אבל אתה רואה בפלטיא כשהפקירו קודם לביעורו וכו' ע"ש שהעלה בספק, והפנ"י פסחים דף ה' האריך לחדש דבחמץ של הפקר המונח ברשותו עובר עליו בב"י ובמקו"א סי' תל"א דאה דבריו בשתי ידים מגמ' פסחים מ"ו לא זהו חמץ שמוזהרין עליו ע"ש אבל מדברי הרמב"ן ראי' גדולה לפנ"י, ובשו"ת מהרי"ק שורש קמ"ב הוקשה לו דהא הפקר מה"ת בעי חד ותי' דהתוס' לא ס"ל הכי גם בפר"ח האריך להקשות דהא אין מפקירין בשבת ע"ש וכנראה

דאיסתמיטתיה מיניה ז"ל דברי הרמב"ן הנ"ל דכבר הקשה כן בליקוטין ע"ש.

מבואר עכ"פ לדידן דאפילו חמץ של הפקר ממש שמעולם לא הי' שלו מאחר שהוא מונח ברשותו חייב לבערו וא"כ כ"ש חמץ שלו שהפקירו ודאי דצריך לבערו וא"כ הפקר אינו מועיל לפי שיטות אלו ואמי שפיר דצריך לבטל דוקא ולא להפקיר.

ועוד בו שלישיה דהא"ז סי' רמ"ו כתב דמותר להפקיר חמץ קודם שעה שביעית ע"מ לזכות בו אחר הפסח ושרי אפילו באכילה והביא ראי' לדבריו ממס' שביעית ירושל' פ"ט ה"ד ר"ג אומר כל שכלה מינו מן השדה יבער מינו מן הבית תני והלכה כדבריו חזקי' אמר וכו' אתא שאול לר' יאשי' א"ל חמי לך תלתא רחמין ואבקרה קומיהון קפודקאי דצפרין שאלון לר' אמי כגון דלית לאולן עמא רחוס ולא שאיל שלם היך צורכה מיעבד א"ל כד תחמון רגליא גלגא תיהוון מפרק ליה לשוקא ומבקרין ליה ואוזרין וזכין ביה. ופי' ר"ש משאנ"ץ זל"ל קפודקאי בני אדם קפדנים שלא הי' להם אוהבים ואם יפקירו יזכו בהם ולא יחזירו להם והורה להם ר' אמי דכשיראו השוק פנוי מבני אדם יפקירו ואח"כ יזכו הא למדת שהמפקיר על מנת לחזור ולזכות הוי הפקר אע"פ שיחזור ויזכה בו ע"ש.

אמנם הד"מ א"ח סי' תמ"ה כתב עליו דמשמע שם דיכול להפקיר בפני ג' אוהבים או שיניחו בשוק בזמן שאין בג"א שם ואין לסמוך על הוראה זו וקולא גדולה הוא ואע"ג דא"ז הביא ראיות מן הירושלמי מדלא כתבו שאר פוסקים ש"מ דס"ל דלאו הילכתא הוא ועוד שאף הא"ז לבסוף כתב ומותבינן אסברתן מהא דאמרינן חמצן של עובדי עבירה מותר מפני שהן מחליפין פירוש דלא שביק היתרא ואכיל איסורא ואי איתא דמהני הפקר הואיל ומהדרי אהיתרא הי' להם להפקיר אע"ג שהי' בדעתו לחזור ולזכות בו אחר הפסח דהא כה"ג שרי עכ"ל. מבואר מהד"מ דהמפקיר והי' בלבו לחזור ולזכות לאחר הפסח אם לא יקדמנו אחר אינו הפקר גמור והרי הוא כשלו ממש וכ"כ מג"א סי' תמ"ה בשם הרשב"א וכ"כ הט"ז סי' תל"ג ודלא כרא"מ רקנט"י שהביא ע"ש סס' תמ"ז, ובמקום אחר הראתי דאולי הוא מחלוקת הראשונים ז"ל עיין רמב"ם פ"ט משנה ה' דשביעית ר' יוסי אומר אחד עניים ואחד עשירים אין אוכלים אחר הביעור וכ"כ בפ"ה מ"ג דשביעית ובפ"ז מה' שמיטה ה"ג כתב וז"ל ואסור לאכול אחר הביעור בין לעניים ובין לעשירים והראב"ד לא השיגו אבל דעת רש"י ורמב"ן ותוס' והסמ"ג ור"ש דעניין ביעור הוא רק שיוציאם מרשותו ויפקירם ויכול הוא בעצמו לחזור ולזכות בהם אח"כ כמ"ש בתוספתא האריך הרמב"ן ז"ל בפ' בהר ויוכל להפקירם בפני ג' אוהביו או בשעה שתכלה רגל מן השוק באופן שאוכל מהם הוא לבדו עיין מכילתא פ' משפטים ובספרי ח"ג סי' קל"ז האריכתי בזה קצת. ופלא מה שכתב הד"מ מדלא הביאו הפוסקים הא מירושלמי ש"מ לאו הילכתא דכגראה דהביאו והביאו ואיפליגו בה.

ומיהו לדידן לפי דעת הד"מ והאחרונים נמצא דהמפקיר ובדעתו לחזור ולזכות בו אינו הפקר כלל א"כ לא יכלו חכז"ל לתקן להפקיר משום תקלה שיהיה בדעתו לחזור ולזכות בו ולא הוי הפקר ונמצא עבר על ב"י וב"י ולא דמי למפקיר בהמתו בשבת בלבדו וג"כ דעתו לחזור ולזכות בו בלילה ואפ"ה הוי הפקר דהתם לא התירו ז"ל אלא כיון שא"א באופן אחר ולא התירו לכתחלה אלא בשכבר הבהמה ביד גוי שא"א בע"א דמהאי טעמא נמי מועיל הפקר שלא בפני ג' ודלא כסמ"ק שמתיר לכתחלה ע"י הפקר שלא בפני ג' דמסתמא מפקירה בלי ערמה כדי להפקיע מעליו איסור שבת כמה שכתבו התוס' שבת י"ח ע"ב ולסברא זו גם בחמץ מועיל הפקר לכתחלה שלא בפני ג' דלא חיישינן לערמה כמ"ש אבל אנן סמכינן אסברא זו אלא היכי דא"א בעינן אחר כמ"ש תוס' שם וכ"כ הרא"ש ולזה הסכים הב"י וכל האחרונים סי' רמ"ו אבל בעלמא גזרו שלא הוה הפקר גמור עד שיזכה בה אחר כמבואר בש"ע חו"מ סי' רע"ג ס"ו ועיין נדרים מ"ד ע"א בפי' המפרש והרא"ש בשם הרא"ם ובר"ן שם ומדברי הרא"ש והר"ן שם משמע דאפשר דמדאורייתא לא הוה הפקר גמור והסמ"ק ס"ל דמדאורייתא הוה הפקר גמור אלא שחכמים חששו לערמה כיון שאינה מפקירה לחלוטין ולעניין שבת לא חששו לערמה וה"ה לעניין חמץ אבל אנן לא ס"ל כהסמ"ק אלא היכי דא"א בעינן אחר שלא גזרו עליו חכמים להפסיד ממונו אבל לכתחלה גזרו חכמים גם לעניין שבת וחמץ ב' גזירות המוזכרות בנדרים הא' אם מפקיר שלא בפני ג' דכיון שאין א' זוכה וב' מעידין אף אם מפקירה לחלוטין יש כאן חשש הערמה, ואפילו אם ברי לו שמפקיר בלב שלם וגם אין שם חשש מראית עין כגון הדר חוץ לתחום ואין שום אדם יודע שמשכיר בהמות לגוי אעפ"כ אסור לכתחלה כמשמעות תי' קמא דתוס' ורא"ש דשבת דלא פליג רבנן היכי דדעתו לחזור ולזכות בה לאחר זמן גזרו חכמים לעניין מעשר, שבת, וחמץ, דלא הוה הפקר גמור ועיין קו"א להגרש"ז סי' תמ"ד, ונמצא עכ"פ פשוט דלכן לא תקנו להפקיר דחיישינן בהפקר כל הני חששות דלעיל משום ערמה, ודבר זה מטה קצת לתי' שני של כ"ג, אלא שכ"ג כתב דלא דמי למפקיר בהמה בשבת וכו' ומשמע דס"ל דמותר להפקיר בהמה בשבת אבל

לפמ"ש מ"כ אדרבה כהדדי מינהו וגם להפקיר בהמה בשבת אסור לכתחלה כמו בחמץ וכנ"ל.

ורביעי בקודש דלכאורה נראה סברא ישרה דלהר"ן נמי מהני הפקר בחמץ אלא שמה שהר"ן פליג הוא שצריך לומר בלשון הפקר אם רוצה להפקיר וכל שלא אמר בלשון הפקר אלא בלשון של השבתה לא מהני מטעם הפקר דאין זה לשון של הפקר אלא לשון של השבתה וביטול, ואילו שהרי כתב הר"ן שם ומיהו עניין ביטול זה מוכח בגמ' גבי הא דאמרינן הבודק צריך שיבטל דביטול מדין הפקר הוא והיינו וכו' ואע"ג דהפקר כי האי גוונא לא מהני דודאי מאן דאמר נכסי דידיה דלבטלו ולהוו כעפרא לא הוי הפקר ותו דבגמ' אמר מבטלו בלבו ובודאי דלעניין הפקר ממונו הפקר בלבו לא מהני דדברים שבלב אינם דברים וכו' מבואר דהקושיא הוא משום דלא אמר בלשון הפקר ולא משמע ענין של הפקר אבל אי הי' אומר לשון הפקר ממש לא הי' קשה דמועיל דאמאי לא יועיל אלא דהקשה שם עוד ביטול חמץ לר"י היכי מהני מדין הפקר והא לא אתי לרשות זוכה משמע לכאורה דהפקר לא מהני כלל אלא דתשביתו הוא דמהני וי"ל.

ועל החמישית אני בא עפ"י דעת המאירי בס' מגן אבות שכתב לענין אם מותר להפקיר בשבת כתב שם דיש שני אופני הפקר האחד שמקנהו לכל העולם והפקר כזה אסור בשבת דהוה כעין מכר במה שמזכה לכל העולם והשני שמסלק רשותו ורשות כל העולם ממנו ובכהאי גוונא דאינו כמכר אינו אסור בשבת עוד העלה שם המאירי דבחמץ כיון דאי אפשר לומר שמזכהו לכל העולם שהרי אסור לכל ישראל ולעכו"ם בלבד הוא דשרי כה"ג אינו הפקר דהוה כהפקר לענייס גרידא דלא מהני כמ"ש (פאה פ"ו) וע"כ עניין הפקר דחמץ היינו סילוק רשותו. והוסיף לחדש דהא דבעי ר"י בנדרים עד דאתי לרשות זוכה היינו רק בהפקר שמתורת הקנאה אתי עלה אבל בחמץ דהוי רק סילוק רשות לא בעינן אתי לרשות זוכה ע"ש הבאו דבריו בשו"ת מחזה אברהם סי' כ"ג אות י"ד. ולפ"ד המאירי אתי שפיר דלא תקנו ז"ל הפקר לחמץ שהרי הפקר ב"ד עושה קנין ומפקיר לכל העולם וכמ"ש הקצוה"ח שם בסמוך וכיון דבחמץ א"א לעשות הפקר שיעשה קנין שהרי אסור לכל ישראל ולא הוי הפקר אלא סילוק רשות כמ"ש המאירי לכן לא יכלו ב"ד לתקן הפקר משום הפקר ב"ד הפקר.

וששית אוסיף עליו דעד הנה כתבתי להשתעשע בדבריו היקרים אבל בעיקר הדבר לפענ"ד קושיא מעיקרא ליתא דכפי הנראה דעת המקשה דס"ל דתשביתו הוא עניין תיקון חז"ל שיועיל ביטול ולכן שפיר הקשה דמאחר שכבר תקנו חז"ל השבתה הי"ל לתקן שיועיל הפקר שהוא קנין מבואר ולא הי"ל לתקן קנין חדש, אבל האמת דהאי תשביתו לאו תיקון חז"ל אלא מקרא מפורש הוא ומגזה"כ הוא שיועיל השבתה וביטול מדכתיב אך ביום הראשון תשביתו שאור מבתיכם ולא נחלקו התוס' והר"ן ורש"י אלא מאיזה גדר מועיל השבתה זו דעת התוס' דאף דהוא גזה"כ מ"מ מועיל מדין הפקר והוא גדר של הפקר ר"ל דמה שאמרה תורה תשביתו הוא בכדי שיורה בעצמו שמפקיר החמץ והוי הפקר ולזה פריך הר"ן דאי האי תשביתו מגדר הפקר הוא א"כ תקשה דאין זה לשון של הפקר בעצמא וע"כ דהוא דין בפני עצמו שחדשה התורה לבטל בו חמץ ומועיל אפילו בלב של אדם ואינו צריך דיני ותנאי הפקר שיועיל דכיון דחמץ ממילא אינו ברשותו של אדם בגלוי מילתא בעצמא סגי וזה לפענ"ד ברור בס"ד בשיטת הר"ן למעיין שם.

וכשיטת הר"ן וסברתו מצאתי לרבינו יהונתן מלוניל הבאו דבריו בספר המכתם על מס' פסחים ו' בהגהת המעתיק ר' משה בר' שם טוב ן' חביב וז"ל פי' רבינו יהונתן הבודק צריך שיבטל ליצנא דקרא נקט תשביתו תרגימו תבטלון ואיכא למידק אם מתורת הפקר הוא זה כדמוכח בגמ' דמייתי עלה ההיא דסופי תאנים דהוא מתורת הפקר וכי מאן דאמר נכסי' דידיה ליבטלון כעפרא מי הוי הפקר ותו דאמרינן בסמוך ומבטלו בלבו ובודאי דלעניין הפקר ממונו דברים שבלב אינם דברים ותו למאן דאמר התם בנדרים אליבא דר' יוסי דהפקר כמתנה ומה מתנה עד דאתי לרשות זוכה הכ"ג הפקר וא"כ היכי מהני הפקר בחמץ והרי לא אתי לרשות זוכה י"ל דחמץ שאני לפי שאינו ברשותו של אדם ועשאו הכתוב כאילו הוא ברשותו בגלוי דעתא בעלמא דלא ניחא ליה למיהוי ליה זכותא בגוייה כלל סגי ע"כ מבואר מדברי רבינו יהונתן דתשביתו אקרא קאי דתרגימו תבטלון וע"ז פליגי מאיזה גדר הוא ושיטת ר"י נראה כשיטת הר"ן ולא כשיטת התוס'.

והנה שיטת רש"י פסחים ד' דביטול לאו מטעם הפקר אלא מגזה"כ דכתיב תשביתו ולא כתיב תבערו והשבתה בלב היא השבתה נראה דס"ל דאף דשויא כעפרא והוי כדבר שאין בעה"ב מקפיד עליו א"כ למה לן גזה"כ מ"מ לא הוי הפקר כמ"ש הגוב"י א"ע סי' נ"ח דהפקר אינו בחזרה רק צריך לחזור ולזכות בו כמו אחר אבל דבר שאין אדם מקפיד עליו ושויא כעפרא יכול לחזור ולהקפיד עליו וא"צ לזכות בו מחדש רק דאין בו משום גזל ויכול אחר ליטלו שלא בידיעתו בתורת מתנה כל זמן שלא מקפיד אבל אם מוחה בו ומקפיד אסור ליטלו וא"כ לא יצא מרשותו עד דאתי לרשות זוכה כמ"ש אב"מ סי' כ"ח אות מ"ט

ממילא נמצא דהפקר עושה קנין ומפקיע מרשות בעליס לגמרי משא"כ השבתה שאינו עושה קנין ויכול לחזור בו עד דאתי לרשות זוכה, והא דמהני ביטול אף שאינו מוציא מרשות הוא מגזה"כ דהתורה אמרה תשביתו תבטלין כתרגומו ומשמע דבהא דמבטלו ומשויה ליה כעפרא סגי ועיין בי"ש יו"ד סי' ס"י. וקצת יש להסביר דכיון דחמץ אינו ברשותו של אדם אלא התורה עשאו ברשותו לעבור עליו א"כ החמץ אינו ברשותו ממילא לענס אלא התורה עשאו ברשותו לעבור עליו וע"ז כבר מהני ביטול דדוקא בדבר שהוא שלו וברשותו והוא אינו מקפיד עליו לא יצא מרשותו עד שיזכה בו אחר משא"כ חמץ שממילא אינו ברשותו יצא מדריגה אחת שאס ביטלו יצא גס מרשותו בביטול זה עד שאינו יכול לחזור בו עוד וזה סברת הר"ן למעיין שס.

ולשיטת התוס' יש לעיין דאיך מועיל הפקר בחמץ כלל לפ"מ דקיי"ל שני דברים אינן ברשותו של אדם ועשאן הכתוב כאילו ברשותו ואלו הן בור ברה"ר וחמץ בפסח ועיין רש"י דלאו ברשותיה הוא אינו שלו ועשאן הכתוב כאילו הן ברשותו להתחייב עליהן מבואר דחמץ באמת אינו ברשותו של ישראל אלא דלענין לעבור עליו עשאן הכתוב שלו לעבור בב"י וב"י וא"כ אי נימא דביטול הוא מעטס הפקר א"כ האיך יכולין לבטל חמץ בכלל אפילו בפני ג' וכ"ש בינו לבין עצמו או בלב והא קיי"ל אין אדם מפקיר דבר שאינו שלו כמבואר בש"ס ובש"ע ח"מ סי' רע"ג וגס שליח אינו יכול להפקיר ממון חבירו ועיין ב"י או"ח סי' תל"ד שי"א דכיון דביטול מתורת הפקר נגעו בה שליח לא מצי לבטל שהרי אס אמר אדם לחבירו הפקר אתה נכסי ועשה כן אין בכך כלוס עכ"ל. והב"י כתב ול"נ דאע"ג דביטול מדין הפקר נגעו בה יכול לבטל ע"י שליח משוס כיון דחמץ אינו ברשותו של אדם אלא שעשאו הכתוב כאילו הוא ברשותו בגלוי דעתא דלא ניחא ליה דליהוי זכותיה בגויה כלל סגי, עוד מי' שס מי' אחר ע"ש מה שהאריך ובב"ח שס, ואני אומר אדרבה כיון דחמץ אינו ברשותו של אדם ורק לענין איסורא הוא ברשותו א"כ הוא הוא הנותן דמה מועיל הפקר כלל דלענין ממון אינו שלו ולענין איסור אינו מועיל ההפקר דמה יש בידו להפקיר כיון דאין לו דין ממון כלל.

ועיין גיטין דף מ' אמר אמימר המפקיר עבדו אותו עבד אין לו תקנה מ"ט גופיה לא קני ליה איסורא הוא דאיכא גביה ואיסורא לא מצי מקני ליה והאמר עולא אמר רבי יוחנן ורב [חייא] בר אבין אמר רב אחד זה ואחד זה יצא לחרות וצריך גט שחרור א"ל צריך ואין לו תקנה איכא דאמרי אמר אמימר המפקיר עבדו ומת אותו העבד אין לו תקנה מאי טעמא גופיה לא קנה איסורא הוא דאיכא גביה ואיסורא לבריה לא מוריח ועיין שס דף ל"ט ע"א ומבואר דכיון דעבד יש לו שני קייניס קנין הגוף וקנין איסור והמפקיר עבדו אזדא ליה שיעבוד הגוף ונשאר עליו קנין איסור ולא מועיל הפקר לקנין איסור כלל דא"א להפקיר איסור אלא בעי גט שחרור הרי דאיסור א"א להפקיר וא"כ כיון דאמרינן חמץ אינו ברשותו של אדם והתורה עשאו ברשותו לענין לעבור עליו א"כ ליכא כאן רק איסורא ואיסורא א"א להפקיר דאינו מועיל הפקר לאיסור וא"כ ע"כ מוכרח דתשביתו אינו משוס הפקר וממילא ביטול שאמרו אינו משוס הפקר אלא או גזה"כ כדעת רש"י או כדעת הר"ן ז"ל וצ"ע. וי"ל דהרי באמת הביטול הוא קודם זמן איסורו ואז אכתי ברשותו הוא כמובן וצ"ע.

ואשר לכן לולי דמסתפינא אומר אני דלעולם גם לשיטת התוס' ודעימיהו דס"ל דביטול מטעם הפקר אין הכוונה דהביטול הוא הפקר לומר שהמבטל חמץ בשעת הביטול הוא מפקיר החמץ אלא הכוונה דהמבטל הוא עושה החמץ כעפרא דארעא ומסלק עצמו מן החמץ הזה לגמרי וכיון שביטל החמץ בלב או בפה ועשאו כעפרא דארעא א"כ הראה בזה דאינו רוצה בחמץ זה ובקנין זה שעשאו הכתוב ברשותו לעבור עליו וכיון דמדין תורה אין החמץ ברשותו אלא שהתורה עשאו ברשותו לעבור עליו בב"י וב"י ודין זה שעשאו התורה ברשותו מקנה לו החמץ לעבור עליו מבטל בלבו או בשפתיו ומראה בזה שאין רצונו לזכות בו בחמץ זה כלל אפילו לענין איסורא והוי כעין מה דאמרו איסורא לא ניחא ליה לאינס ליקני אפילו היכא דאיתא שס ענין של ממון וכ"ש איסור לבד בלי ממון וממילא הרי החמץ הפקר לכל דלענין דין ממון כבר אינו ברשותו ולאו שלו הוא כלל עיין רש"י פסחים דף ד' שפי' אינו ברשותו אינו שלו רק לענין איסורא הוא דהוה שלו אס רוצה לקיימו אבל כיון שבטלו ומראה שאינו רוצה בו וגילתה התורה דלענין זה מועיל ביטול כזה לענין איסורא שלא יעבור דהתורה עשאו ברשותו ולענין זה אמרה תורה בטל אס אינך רוצה וממילא נשאר החמץ הפקר אבל אין הביטול דין הפקר אלא ע"י הביטול ממילא נשאר החמץ הפקר.

ובעין זה כתב מהרי"ק שורש קמ"ב דהביטול הוא שעושהו כעפרא בעלמא והוי דומיא דתבן שנטלו בסוכה ד' ועירובין ע"ח וס"ל התוס' הכ"נ הביטול הוא כן אלא דגדולה מזו דכיון דנעשה כעפר ממילא נעשה הפקר החמץ וזה הוא סברת הב"י שתי' אע"ג דביטול מדין הפקר נגעו שפיר יכול לבטל ע"י שליח משוס דכיון דחמץ אינו ברשותו וכו' בגילוי דעת סגי וכוונתו דכיון שמגלה דעת שלא ניחא ליה במה

שעשאו הכתוב ברשותו ממילא נעשה הפקר. שוב מצאתי כעין סברא זו בבי״ש או״ח סי׳ קנ״א ד״ה ועלה בדעתי דביטול חמץ אינו ענין של הוצאת רשות דודאי חמץ אינו ברשותו של אדם אלא התורה עשאו ברשותו לענין ב״י וב״י אף שלא הקנתו לו לשאר דבר וממילא כשמגלה דעתו שאינו רוצה שיהא ברשותו לעבור עליו אין מקנית לו בע״כ דומיא דלא ניחא ליה לאינש לקני איסורא ודומה לזה מתיאש וזה אינו רוצה לקנות בב״ק בסוגיא דיאוש ע״ש ועיין עוד בי״ש יו״ד סי׳ ש״י שכתב ג״כ דכולם (כלומר גם לס״ל כתוס׳) לא כתבו דהמבטל הוא מפקיר או דהביטול הוא הפקר אלא דהביטול הוא מטעם או מתורת או מדין הפקר ע״ש וברוך פוקח עורים.

ולפ״ז ממילא פשוט דא״א היה לתקן להפקיר חמץ בתורת הפקר מאחר דהפקר אינו מועיל כלל לענין חמץ בפסח אלא ביטול וכנ״ל. ולא נחלקו אלא מאיזה טעם מועיל הביטול אי מטעם הפקר או מגזה״כ.

והנה הארכתי קצת להשתעשע בדברי כהדר״ג ונא לשים עין בקורת עלי דברינו כי לא הבאתים בכור הבחינה מחמת טרדות הישיבה שמתחיל כעת הזמן החדש, דברי ידי״נ באמת דושכה״ג בכל עת מו״מ כערכו הרם ונשא בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן צט

בענין הנ״ל ובדין הפקר ב״ד

עוד להנ״ל

ב״ה אור ליום ב׳ לסדר כי כל העדה כלם קדושים ברוקלין נ״י התשכ״ה יצו״א.

אחדשכהדר״ג, יקרתו הגיעני ושמחתי בו כאלו קבלתי פניו אף כי נצטערתי הרבה על הצער אשר בו צדיק שוכן וי״ר שיזכה לרפואה שלמה מן השמים במהרה כאות נפש המעתיר בעד כ״ג לאריכת ימים ושנים דשנים ורעננים עוד ינוב בשיבה עדי יבא דמורח ודן במהרה דידן.

ועל דבר מה שתפס עלי כ״ג במה שפי׳ במכתבי הראשון לפי שיטת הקצוה״ח דהפקר מכח נדר וא״כ א״א בחמץ לתקן להפקיר דאכתי ברשותיה הוא ותמה כ״ג דהרי בהפקר ב״ד כ״ע מודי דהפקר עושה קנין וכמ״ש הקצה״ח בעצמו שם בשם הרשב״א פ״א דשבת (דף י״ח) לב״ש גיגית נר וקדרה אפקורי מפקיר להו וכתב הרשב״א דהוא מטעם הפקר ב״ד הפקר ומבואר דהפקר ב״ד מועיל ועושה קנין לכ״ע. והנה לפום ריהטא קושיא גדולה הוא והקשה אדם קשה כברזל מ״מ לפענ״ד אכתי דברי הראשונים לאו תברא הוא משום זה (אף דלעיקר דינא הרי גם אני חזרתי בי במכתבי הראשון שם מלפרש כדברי הקצוה״ח א״כ לעיקר דינא אין נפ״מ בין שנינו אלא לענין לימוד).

וראשונה עלינו לברר דין הפקר ב״ד מה שקצת יש בזה מקום עיון והוא דלכאורה היכן מצינו באמת דיש כח לב״ד לבא ולהפקיר ממון בעלים ומאיזה טעם הוא וכי בעלים הם על מה שאינו שלהם. ובגמ׳ גיטין דף ל״ו ע״ב פליגי ר׳ יצחק ור׳ אליעזר (אלעזר) ר״י אמר שנאמר (עזרא י) כל אשר לא יבא לשלשת הימים כעצת השרים והזקנים יחרם כל רכושו ר״א אומר מהכא אלה הנחלות אשר הנחילו אלעזר הכהן ויהושוע בן נון וכי מה ענין ראשים אצל אבות לומר לך מה אבות מנחילין את בניהם מה שירצו אף ראשים מנחילים את העם כל מה שירצו וכתב המהרי״ק שורש א׳ דאמרינן הפקר ב״ד הפקר מה״ת היינו דוקא היכא שיש טעם בדבר למגדר מילתא וכגון שעבר אמילתא דרבנן וראו רבנן לקנסו בדבר כה״ג אמרינן הפקר ב״ד הפקר אבל היכי דליכא טעמא למקנסיה או למגדר מילתא אפילו הי׳ ב״ד כר״א ורב אסי וגדולים מהם לא אמרינן כה״ג הפקר ב״ד הפקר והביא ראיה לדבריו מדאמר שמואל (שם) האי פרוסבל עולבנא דדייני אי איישר חיילי אבטליניה ואי תקון הלל הוי מפני תקון העולם וכו׳ ועוד דרב חסדא פליג עליה דשמואל וסבירא ליה דלאו עולבנא דדייני הוא משום פרוס בולי ובוטי ושפיר מצי דייני לאפקועי ממונא בכי האי גוונא וכו׳ ע״ש מבואר דס״ל למהרי״ק דאין הפקר ב״ד הפקר אלא היכי דאיכא טעם לדבר וכנ״ל.

וכן מוכח לכאורה מדברי רש״י שם ל״ו ע״א ד״ה ומוסרני שכתב וז״ל ולקמן מוקי דיש כח בידם להפקיע ממונו של זה וליתן לזה במקום שיש סייג ותקנה וכ״כ עוד בע״ב שם ד״ה רבא אמר דבדבר שבממון אין כאן עקירת דבר מן התורה במקום סייג וגדר דהפקר ב״ד הוה הפקר. והכי מוכח נמי מדברי תוס׳ יבמות דף ל׳ ע״א ד״ה אזיל אומר ר״י דהכי אין שייך לומר כן דמה פשע כהן שיש להפקיר ממונו ע״ש הגם שבישרש יעקב פי׳ שם כוונה אחרת בדברי התוס׳ מ״מ דעת מהרי״ק יש לומר דמפרש כפשוטו דלעולם כל שאין לומר שפשע ליכא למקנסיה ולהפקיר ועיין לח״מ רפ״ג מהל׳ מכירה, וכן מוכח בירושלמי ריש פ״ה דפאה הביאה הר״ש שם וכתב כל הנוגעות בארץ לעניים פי׳ הא דלא אמר הכא כמו בסיפא מפרש בירושלמי הל׳ א׳ דקנסוהו רבנן משום שהגדיש על הלקט ומשמע דהקנס הוא משום דהגדיש ואי לאו הכי חייב במעשר. והרמב״ם פכ״ד מהל׳ סנהדרין ה״ו כתב וכן יש לדיין תמיד להפקיר ממון שיש לו

בעלים ומאבד ונותן כפי מה שנראה לגדור פרצות הדת ולחזק הדבק או לקנוס וכו' והרי שכתב הרמב"ם ז"ל במקום שהוה גדר משום פרצה או קנס רק אז יש להפקיר ממון. ובשו"ת זכרון יהודה לר"י בן הרא"ש סי' ע"ח כתב דהפקר ב"ד לא שייך רק להבא אבל ליקח מזה להפקיע זכות בעלותו בלתי מעשה שיעשה שיתחייב בעבורו אין לב"ד כח ועיין רמ"א ח"מ סי' ב' סעי' א' ויש כח להפקיר וכו' וסייעתם דהרי עיקר לימוד הפקר ב"ד מקרא דעזרא דכל אשר לא יבא לשלשת הימים וגו' יחרם כל רכושו ע"ש.

אמנם בתשו' מהר"י בן לב ח"א סי' קכ"ו השיג על דברי מהרי"ק הנ"ל מהא דאמרינן גיטין הנ"ל רבי אלעזר אומר מהכא אלה הנחלות אשר נחלו אלעזר הכהן ויהושע בן נון ראשי האבות וגו' ומשמע מדברי ר"א דאף לדבר הרשות הפקר בית דין הפקר ואפילו איכא רווחא להאי ופסידא להאי דומיא דאבות נוחלין ומנחילין ונהי דמדברי ר' יצחק לא מוכח משום דמצינן למימר דשאני התם דלא הוי דבר הרשות אלא מלחא דסייג וגדר וקנסא למי שעבר על גזירות השרים והזקנים וכפרש"י אבל בדבר הרשות לא מוכח מההוא קרא דהפקר ב"ד הפקר מ"מ מקרא דמייתי ר"א מוכח בהדיא דאפילו בדבר הרשות הפקר ב"ד הפקר הרי דפליג בזה על מהרי"ק ז"ל ונמצא דדא הוא מחלוקת הראשונים ז"ל אי שייך הפקר ב"ד בדבר הרשות ולבסוף כתב דיש ליישב דס"ל למהרי"ק דשמואל ורב חסדא פליגי עליה דר"א וס"ל דבדבר הרשות אין כח ביד שום ב"ד להפקיר ממון ולתקן תקנה ומה שם על תשובת הריב"ש סי' שנ"ט והעלה לבסוף דדבר זה הוא פלוגתא דרבוותא אי הפקר ב"ד הפקר לדבר הרשות ודנין בה בדיני הספקות לחומרא. ועיין יש"ש דדייק מדברי ר"א דהפקר ב"ד עושה קנין ג"כ להקנות לאחרים ובנתיבות סי' רל"ד ובמקו"ח סי' תמ"ד כתב בפשיטות דהפקר ב"ד הוי הפקר ולא קנין וכ"כ בג"פ סי' ק"כ סק"ה ועיין ברכ"י חו"מ קונטו"א לסי' ב' בשם דברי אמת דהוי קנין ובדשב"א גיטין ל"ו הנ"ל מבואר דהוי קנין למעיין שם. מבואר עכ"פ דדא הוא מחלוקת הראשונים והאחרונים ז"ל אי שייך הפקר ב"ד בדבר הרשות. [וע"ע משנ"ה חי"ב סי' שכ"ג].

ומבאן יש לתמוה על רבינו ע"א בתשו' סי' ק"ה שתמה על הגאון רל"ה מזמושט שכתב דלמה יפקיעו ממונו של זה היכי דלא פשע והגרע"א ז"ל השיב דפעמים רבות מצינו תקנת חז"ל בממונא מפני תקון העולם ופשיטא דביד חז"ל להפקיע ממון מאיזה טעם שיהיה להם אף בלא פשע והאריכות בזה אך למותר ע"כ ובאמת לפי הנ"ל אין זה פשיטא כ"כ דהרי אית לן בזה מחלוקת גדולה בין הפוסקים וכנ"ל דס"ל דבלי טעם לדבר רשות אין כח ביד ב"ד להפקיע ממון. וקצת הי' אפשר לחלק דדוקא להפקיר ממון חבירו ונוטלו מזה ונותנו לזה אין כח ביד ב"ד להפקיר בלי שום טעם אבל להפקיר סתם ממון ישראל יש להם כח לעולם ולפ"ז היה אתי שפיר סברת רע"א אבל יש לעיין בזה הרבה ואין הזמן מסכים להאריך כעת. ומסתימת הפוסקים לכאורה לא משמע כן גם מראית המהרי"ק לפי מה שהבין בו המריב"ל שהוא משום דס"ל כר' יצחק דגמרינן ליה מקרא דעזרא א"כ נראה דאין לב"ד כח אלא דומיא דקרא היינו שבא משום קנס וכדומה אז הפקר ב"ד הפקר אבל כל שאין לו שום קנס אין לן שום לימוד שיועיל הפקר ב"ד ומהיכא תיתי שיכולין להפקיר ממון אחרים בלי שום טעם וסייג וגדר לזה וי"ל.

ועיין בל"ל החדשות מה שכתב על מהריב"ל דמר"א אין ראיה אלא שר"א מייתי רק ראיה לדין הפקר אבל מודה דהיינו רק במקום שיש גדר וסיג ע"ש ובהגהות מהר"ב רגשבורג הביא לבוש עיר שושן סי' ס"ז ס"א וס"ו דלר"א הפקר ב"ד מה"ת מקרא דאלה הנחלות ותמה עליו דהאי קרא דברי קבלה הוא ע"ש וא"כ עכ"פ מחלוקת גדולה הוא וא"כ למ"ד דמקרא דעזרא גמרינן ודאי דאתי שפיר דלא אמרינן הפקר ב"ד אלא היכי דאיכא גדר וסייג וטעם לקנס.

ולפ"ז הי' אתי שפיר פירושן שכתבנו במכתב הראשון דלא יכלו ב"ד לתקן להפקיר החמץ ע"פ כיון דאין כח ב"ד יפה להפקיר ממון ישראל אלא במקום קנס או גדר וסייג וכה"ג הפקר ב"ד הפקר ועשה קנין אבל במקום שאין דברים אלו כה"ג אין כח ב"ד יפה להפקיר וא"כ כיון דהכא ליכא שום טעם לקנס להפקיר ממון ישראל וגם אין סברא משום סייג וגדר לתקן ענין של הפקר ולא דמי לכלים לב"ש שכתב הרשב"א דהתם א"א באופן אחר וע"כ איכא סייג וגדר שלא לבא לידי תקלה כיון שא"א בענין אחר אבל הכא הרי אפשר באופן אחר גם כי הר"ן לשיטתיה דלא תקנו כה"ג הפקר ב"ד וכמו שהבאתי לעיל ואפשר דפליג בזה על הרשב"א ומפרש בפי' השני בגמ' שבת הנ"ל וא"כ כיון דאין כח ב"ד יפה להפקיר בחמץ קודם פסח מכח ב"ד שיעשה קנין א"כ אפילו אם יתקנו להפקיר לא יועיל ההפקר אלא מדין יחיד שהוא מדין נדר דאינו עושה קנין וא"כ אתי שפיר פירושן דהפקר כהאי גוונא אינו עושה קנין אף שהוה הפקר ב"ד וכנ"ל.

איברא דלולי דמסתפינא הו"א דבר חדש בס"ד ולפי שיטת מהרי"ק והמריב"ל דהא מחלוקת אי כח ב"ד יפה להפקיר אפילו בדבר רשות או רק במקום שיש בו לקנוס או משום סייג תלוי מהיכי ילפינן דין הפקר ב"ד אי כר' יצחק דילפינן לה מקרא דעזרא א"כ רק במקום שיש טעם לדבר

יפה כח ב"ד ואי יליפינן לה מקרא דר"א אף לדבר הרשות נמצא דדבר זה מחלוקת ר' יצחק ור' אליעזר אי כח ב"ד יפה להפקיר בדבר רשות. והנה בגמ' דידן הגירסא ר' אליעזר ביו"ד (ובגליון ציין ל"ל אלעזר) והנה לפי גירסתינו בפנים הספר שהוא ר' אליעזר ביו"ד היינו ר' אליעזר מתלמידי שמאי וא"כ ל"ל דר"א ס"ל כשיטת שמאי הזקן וכמו שאמרו בגמ' דמעולם לא אמר דבר שלא שמע מרבו וממילא ל"ל דס"ל לשמאי הזקן דהפקר ב"ד יפה להפקיר אפילו לדבר רשות בלי טעם אחר וא"כ לדידן דס"ל כר' יצחק דר' אליעזר שמותי הוא ור' יצחק אמי כב"ה אין כח ב"ד להפקיר אלא היכא דאיכא למקנסיה או משום סיג בדבר וכיוצא בזה משום מגדר מילתא. אבל לפ"ז אין ראי' מדברי הרשב"א שבת הנ"ל שפי' לב"ש גיגית וגר וקדרה אפקורי מפקיר להו משום הפקר ב"ד נגעו בה והפקר ב"ד מועיל ועושה קנין דודאי כן הוא אבל זה דוקא אליבא דב"ש דס"ל דהפקר ב"ד מועיל אפילו לדבר הרשות וב"ש לשיטתיהו אזלי אבל לדידן הכ"נ דאינו מועיל בכה"ג וא"כ בחמץ בפסח אינו מועיל אפילו לרשב"א כיון דאליבא דב"ה קיימינן ואליבייהו הפקר ב"ד אינו מועיל לדבר הרשות.

ובמה שכתבתי יש לומר פרפרת נאה בדרך דרוש מה שאמרו ז"ל מקולי ב"ש ומקולי ב"ה רשע מחומרי ב"ש ומחומרי ב"ה עליו הכתוב אומר והכסיל בחושך הולך ולכאורה למה דוקא בחושך והנ"ל י"ל דכיון דב"ש ס"ל דיש שביתת כלים בשבת וא"כ אסור להדליק נר בשבת אלא דס"ל דיש להפקיר הנר דס"ל דהפקר כה"ג מועיל וב"ה ס"ל דהפקר כה"ג אינו מועיל אבל ס"ל דאין שביתת כלים בשבת ומותר להדליק נר בשבת אבל מי שס"ל כחומרי ב"ש וכחומרי ב"ה א"כ ס"ל דיש שביתת כלים בשבת וגם ס"ל דאין הפקר מועיל א"כ אינו יכול להדליק נר שבת ומוכרח להיות בחשך בשבת וזה כחומרי ב"ש וכחומרי ב"ה עליו הכתוב אומר והכסיל בחשך הולך וגיסי פה העיר לי שכעין זה ראה בספר אחד לישב לענין כלים בשבת הכסיל בחשך הולך אלא באופן אחר קצת.

עוד הי' נראה לומר ולחלק בין הפקר דאורייתא והפקר דרבנן והוא דאף דיש כח ביד ב"ד להפקיר ממון בכל אופן משום איזה טעם שהוא אבל הפקר זה אינו אלא מדרבנן אבל מדאורייתא אין הפקר ב"ד הפקר אלא באופן המבואר בקרא משום מגדר מלתא או קנס ובזה יש לומר ולישב שיטת מהרי"ק ז"ל דגם הוא ז"ל מודה דיש כח ביד חכמים להפקיר ממון בכל אופן אלא דזה דוקא מדרבנן אבל מהרי"ק מיירי מדאורייתא ומדאורייתא אין כח ביד חכמים להפקיר אלא באופן הנ"ל ולפ"ז בגידון דידן גמי אפילו נימא דיש כח ביד חכמים להפקיר בכל אופן והיו יכולים לתקן להפקיר חמץ אבל כ"ז מדרבנן ומדאורייתא אינו הפקר וא"כ לענין דאורייתא אכתי ברשותו הוא ואינו מועיל בזה הפקר ב"ד שהוא מדרבנן לענין איסור חמץ שהוא מדאורייתא דעשאו הכתוב כאלו הוא ברשותו ולכן אינו מועיל הפקר כזה ול"ע.

ומה שתמה כ"ג אמה שכתבתי להכריח דהפקר אינו מועיל לפי שיטת הפוסקים דהפקר ממש שלא הי' ברשותו מעולם והוא בחצירו עכשיו אע"פ שאינו רוצה לזכות בו חייב לבערו כ"ש שלא מהני הפקר לחמץ שלו שהוא קיינו וכ"ת תמה דלא ידע מה כ"ש הוא זה דהפקר ממש המונח בחצירו שקונה לו ודאי חייב לבערו אבל בגידון דידן שהוא באמת ביעורו ע"י הפקר הפקר זה ודאי נוכל לומר שיצא מרשותו שעשה מעשה להוציאו מתחת ידו ע"כ.

תמהני פה קדוש יאמר כן דודאי הפקר מעצמא קיל מחמץ ברשותו והוא הולך להפקירו איבעית אימא גמרא ואיבעית אימא סברא איבעית אימא גמרא דתניא ב"ק כ"ח ונדרים מ"ד ע"ב ועוד דהמפקיר את כרמו ולשחר עמד ובצרו חייב בפרט ובעולות ובשכחה ובפיאה ופטור מן המעשר ופי' הר"ן משום דאע"ג דהפקר פטור מכולהו וכדאמרינן בעצמא (שבת ס"ח) נשמר למעוטי הפקר אפ"ה משום דבכולהו הני כתיב תעזוב יתירא מחייב בהו כל היכא שהחזיק בו הוא עצמו וכן פי' הרא"ש דאע"ג דהפקר פטור מכל אלו בפ' הגוזל בתרא דרשינן תעזוב יתירא לחייב בהפקר כי האי ופטור מן המעשר כדין הפקר והנה מבואר דהפקר שהפקיר מעצמו גרע מסתם הפקר דסתם הפקר כל שזכה בו פטור מכל הני והפקר שהפקיר מעצמו חייב בכל הני אף שהוא מגזירת הכתוב מ"מ מצינו חילוק בין הפקר דעצמא להפקר דידיה, ועוד בו לדעת ר' יוסי דס"ל דהפקר לא הוי הפקר עד דאתי לרשות זוכה ולדעת יש מפרשים הוא מדאורייתא כן דהפקר לא הוי הפקר עד דאתי לרשות זוכה עיין נדרים מ"ג ע"ב וא"כ ודאי דהפקר מעצמא קיל מהפקר מעצמו. ואיבעית אימא סברא דודאי יש לחוש במפקיר חמצו שאינו מפקיר בכל לבו כמו שחשו חז"ל דאדם חס על ממונו ויש לחוש שהפקירו אינו הפקר ובפרט בהאי הפקר שאם נאמר נתקן להפקיר ערבי פסחים ויחזור ויחזיק בו אחה"פ ודאי דמחזי גם כערמא ואפילו אי יתקנו ב"ד דמועיל אבל מצידו יהי' ערמא וגרע מהפקר מעצמא ועיין ירושלמי פסחים פ' כל שעה המפקיר חמצו בי"ג לאחר הפסח מהו ר"י אומר אסור רשב"ל אמר מותר. ומה שכתב כ"ג דהפקר המונח בחצירו חצירו קונה לו אף שאמת דחצירו של אדם קונה לו שלא מדעתו מ"מ איסורא לא ניחא ליה לאינים דליקנא ואין קונה לו בע"כ וא"כ כאן יציבא בארעא וגיורא בשמי שמיא אם שלו הולך ומפקיר כ"ש

שיכול לכוין שלא יקנה לו חלילו חמץ של הפקר אשר לפענ"ד פשוט דכ"ש הוא חמצו שהפקיר מחמץ של הפקר דעלמא. עוד יש טעם לחלק לפי דעת רש"י והגמק"י ב"מ י"ב דהפקר מלד אחרים מקרי דעת אחרת מקנה ודו"ק.

ומה שתמה עוד בהא חידוש שרליתי לומר דגם להתוס' אינו מטעם הפקר ממש אלא דכח הביטול הוא בגדר מושג הפקר וכ"ת כתב אף שהדברים נעימים ומושכלים אבל וכו' ולין לעיין במקור חיים תל"ד וכו' הנה כגון דא ודאי אני מודה לכ"ג דבמקור חיים ועוד אחרונים לא פירשו כן ואם הם היו מפרשים אני לא חדשתי כלום אבל אני חדשתי בס"ד מה שנראה לפענ"ד ליישב בשיטת התוס' וליישב שיטתייהו עם שאר פוסקים אבל אני מעולם לא אמרתי דשאר מפרשים ג"כ מפרשים כוותי אם לא מה שהבאתי דמרן בבי"ש ג"כ מלדד לומר כן והבאתי זה במכתבי הלעיר אבל להלכה ודאי דברי בטלים אמנם כיון דאינו נוגע להלכה מה שכתבתי דלהלכה אנחנו עושים ככל החומרות בחמץ בפסח ממילא הדרש תדרוש כיון שנראים הדברים מוכרחים לפי שיטת הפוסקים והקושיות שהבאתי בס"ד.

ומעתה בהא סליקנא בתודה רבה על אשר לקח לו מעט זמן לעיין בדברי והנני ג"כ מתוך רוב הטרדות לקחתי מעט פנאי להשתעשע בדבריו הנעימים והיקרים לי מאד והנני חותם מעין הפתיחה ידיד נפשו באמת הדושלכ"ג ורום ערכו ומתפלל בעדו לרפ"ש מן השמים בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן ק

בדברי מהרש"ק במי שאכל מצה ולא בירך המוציא לא יצא דהוה מהב"ע

בין כסא לעשור התשכ"ב ברוקלין נ"י

כבוד הרהגה"צ המפורסם אי"א ג"א פ"ה שבחו מי ימלל וכו' בנש"ק כש"ת מוהר"ר דוד יצחק אייזיק רבינוביץ שליט"א אדמו"ר מסקאליע בנ"י.

אחדשב"ג וכו'. בדף 174 הביא פסק הגאון מהרש"ק באלף לך שלמה א"ח סי' שכ"א במי שאכל מצה ולא בירך המוציא תחלה דלא יצא חובתו כיון דהנהנה מעוה"ז בלי ברכה כאלו גזל אביו וכו' נמצא דאכילה באיסור הוה מצוה הבאה בעבירה כמו במצה גזולה שאינו יוצא בה וכ"ג העלה בפלפולו אופנים כשאכל שלא כדרך הנאתן לפי ספיקת המל"מ וכיון דאינו צריך לברך אולי יוצא בה.

ולפענ"ד דברי הגאון ז"ל תמוהים דאין לדמות לענין מצוה הבאה בעבירה ולא מצינו בשום מקום דברכות מעכבות ואדרבה בכל מקום אמרו ברכות אינם מעכבות ומפשטות הדברים גם ברכת האכילה במשמע, ורק כדי שלא להוציא בלי ראיה אביא איזה הערות. מדא לפי מה שפי' רש"י ברכות הנ"ל כאילו גוזל להקב"ה את ברכתו עכ"ל וכ"ג הרגיש בו ובמה שכתב המהרש"א שם, ונראה דדברי רש"י מוכרחים דהאי גזל רק גזל ברכה אבל שלו הוה דאי יימא דקודם ברכה הוי של הקב"ה ולא של בעלים א"כ האיך יכול למכרו וליתנו במתנה לכל מי שרוצה ולשרפו ולאבדו ולעשות עמו כל ברכו וע"כ דרק לענין הברכה הוא של הקב"ה וזה שאוכל בלא ברכה כאלו גוזל להקב"ה את ברכתו אבל הלחם בעצם ודאי שלו הוא ולא הוה גזל וכיון דלא הוה גזל לא הוה מצוה הב"ע ולא הוה אלא ככל מצוה שקיימה בלי ברכה דיצא חובתו.

שנית אומר לפי דעת התוס' סוכה והסכימו עמהם רוב הפוסקים דהיכא דהמצוה לא באה מחמת העבירה לא הוי מצוה הבא בעבירה וכ"כ הרא"ש בסי' ט"ו שם ועיין מ"ש חלק שישי בסופו בחידושיו שהם דברי ירושלמי סוף פ' האורג ועיין מהר"ם שי"ק או"ח סי' רל"ה ונוב"י ת' או"ח מסי' קל"ג וכו' והכ"נ מצוה זו אינה באה מחמת העבירה.

עוד שליטיה לפמ"ש הרמב"ם פ"ו מהחו"מ ה"ז אין אדם יוצא יי"ח באכילת מצה שהיא אסורה לו כגון שאכל טבל או מעשר ראשון שלא נטלה תרומתו או שגזלה זה הכלל כל שמברכין עליו ברכת המזון יוצא ידי חובתו וכל שאין מברכין עליו ברהמ"ז אין יוצא בו ידי חובתו ע"כ ועיין ה"ה, והנה לכאורה יש לדייק הדא אמאי לא כתב הרמב"ם גם כשלא בירך על המצה בין אלו שאינו יוצא בהם, שנית שכתב זה הכלל כל שמברכין עליו ברכת המזון יוצא והלא מי שאכל בלי ברכה ראשונה דחייב בברכת המזון ואפ"ה אין יוצא בו לדעת הרש"ק א"כ לאו כללא הוא וגראה פשוט דהברכה לאו דוקא דאף שלא יברך בין ברכה ראשונה ובין ברהמ"ז אף דעבר איסורא מ"מ יצא ידי חובתו במצה כזו דכיון שראוי לברך מצה ראויה הוא ויוצא בה ואם אינו ראוי לברך אינו יוצא בה וזה לפענ"ד ברור בס"ד.

וקצת יש עוד לדייק מגמ' ר"ה כ"ח כפאו ואכל מצה יצא ופי' כפאוהו פרסיים והיינו שתחבו לו מצה בפיו ולא בירך נמי ואף שיש לדחוק מ"מ האמת הוא כמו שכתבתי בס"ד ועיין רמב"ם פ"י מהחו"מ ה"ג.

ובאו"ח סי' ר"ד פסק הרמ"א אם אנסוהו לאכול או לשתות אע"ג דהחיך נהנה ממנו אינו מברך עליו הואיל ונאנס על כך הרי דעל אכילת אונס אינו מברך ואי יימא דהיכא דאינו מברך אינו יוצא א"כ הכ"נ בכפאוהו ואכל מצה אמאי יצא דכיון דכפאוהו באונס אינו מברך עליו.

איברא דהמג"א בסק"ב שם הביא דברי הרמ"א שם בל"ע דכפאוהו ואכל מצה שכתב הב"י בשם המ"מ והר"ן הטעם דאמרינן המתעסק בחלבים ועריות חייב שכן נהגה וש"מ דחשיב הנאה א"כ אמאי לא יברך עליו, גם הפר"ח בליקוטים סי' ר"ד הביא פסק הרמ"א ז"ל דל"ש לברך על אונס והוה כמו אשה שנאנסה וכתב עליו ואינו מחוור בעיני דבפ' ראוהו ב"ד גבי מצה כפאוהו פרסיים אמרינן דיצא אלמא חשבינן ליה אכילה וכיון שכן ודאי שצריך לברך (ועיין שו"ת הרשב"א סי' תשל"ד, ט"ס מש"כ שם תשל"ז) עכ"פ נראה מפורש דבכפאוהו ואכל מצה צריך לברך.

וראיתי לבק"ז בקונטרס בית יעקב שמחלק בין כפאו ואכל מצה בליל פסח דהכפיה הוא בדבר שמחויב בו מה"ת ואין זה אונס אלא בכלל שאר מצות שכופין עליהם ולפי פי' הרמב"ם בפ"ב מהל' גירושין ממילא הכפיה כה"ג לא הוי אונס לענין לפוטרו מברכה אבל היכא שאנסוהו בדבר שאינו מחויב מה"ת אלא בדבר הרשות כה"ג מקרי אונס ושפיר אינו מברך עליו.

ובנו מרן בק"ז ר' עמרם בלוס בשו"ת ב"ש או"ח סי' רפ"ג מי' קושית הפר"ח מהרמ"א ז"ל דיש לחלק בין אונס לאונס דהרא"ה מיירי באונס שאנסוהו לאכול דהיינו שתחב לו חבירו אוכל בבית הבליעה מקוס שא"א להחזירו עוד אע"פ שנהנה המיך א"ל לברך דהנאה גופה הוה באונס וכן אם אמרו להרוג אותו אם לא יאכל שהוא מחוייב לאכול משום פק"נ ואי בהם והוי אונס על הנאה זו אבל אם חבטו אותו פרסיים כדי לאכול והיה בידו לסבול החבטה ושלא לאכול והוא בירר לאכול מלסבול הכאות אם כן אינו אונס על הנאתו מודה הרא"ה ז"ל דצריך לברך, ובהכי מיושב סתירת הש"ע מסי' ר"ד לסי' תע"ה שעמד עליו במג"א סק"כ ע"ש מה שהאריך. נמצא לפי זה מיושב שפיר ואין מכאן ראי' דאין מברכין דאדרבה נראה דעת הפוסקים דבכפאו לאכול מצה היו מברכין. אמנם מ"מ לדידן ודאי נראה כמו שכתבתי לעיל.

עוד נראה לפמ"ש התוס' גיטין נ"ה ע"א ד"ה מ"ט הקשו דעולא אדעולא ורבינו יצחק מי' דעולא ס"ל יאוש לא קני ויאוש ושינוי השם קני ובקרבן אף דהוי יאוש ושינוי השם וכו' ולענין ברכה כתב דראוי להחמיר יותר ואפילו היכא דקנה קודם לכן בשינוי חשוב מצוה הבאה בעבירה אע"ג דכבר קנה ואין להזכיר שם שמים עליו ע"ש ולשיטה זו ודאי האוכל מצה שקנה ע"י שינוי דהוה שלו וילא בה ואפ"ה אין לברך עליה משום דאין להזכיר שם שמים עליה ובודאי דהברכה אינה מעכבת.

עוד נראה לפמ"ש כק"ז בבמ"י דמהב"ע לא מקרי אלא כשהוא חפץ שאינו יכול לעשות בו מצוה אלא בעבירה אז מקרי מהב"ע אבל כל שיכול לעשות המצוה בחפץ זה בלי עבירה אף דעושה עמה עבירה לא מקרי מהב"ע ודייק כן מדברי הרמב"ן פסחים ועיין קצוה"ח סי' מ"ו אות י"ט כעין סברא זו ולפ"ז הכ"נ באוכל מצה בלי ברכה הרי אפשר לקיים מצות מצה בחפץ זה בלי עבירה שהרי בידו לברך וממילא אין כאן פסול הגוף בחפץ זה ושפיר י"ח בו אף שעבר עבירה באכילתו בשעת קיום המצוה.

אלא שבעיקר ההלכה אישתמיטתיה במחכתר"ה דברי הש"ע הל' פסח סי' תנ"ד שכתב שם אם גזל חטים או קמח ועשאו מצה יוצא בה שקנאה בשינוי ודמיס לבד הוא חייב לו וכתב הרמ"א ולענין ברכה ע"ל ריש סי' תרמ"ט וכר' סי' תרמ"ט כתב בלולב הגזול שקנאו בשינוי דלא לברך עליו אף דבעי לכס וילא בו והט"ז כתב דלעולם לא יברך דהוה בכלל בוצע ברך וכן פסק הגר"א והיעב"ץ בסי' קל"ו וכן דעת הגר"ז בסי' תנ"ה וכן פסק המ"י אלא שהמג"א והמקור חיים חולקים וס"ל דצריך לברך אבל המ"ב באו"ח סי' י"א פסק דאין לברך והנראה מכל הני פוסקים מפורש דילא בלי ברכה ידי מצה וזה פשוט ודברי הגאון ז"ל צע"ג.

ועיין ט"ז או"ח סי' קס"ז ס"ק י"ז דברכת מצה ויין לקידוש מקרי ברכת המצוה ע"ש וברכת המצוה לד"ה אינו מעכב והנה יש להביא עוד ראיות אבל אין הזמן גרמא.

והנני בזה ידיד נפשו החותם בברכת חתימה טובה בספרן של צדיקים גמורין המכבדו ומוקירו כערכו הרם בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קא

בטעם למה לא גזרו במצה שמא יעבירנו כמו בשופר ולולב

כבוד ידידי, הב' החשוב חוב"ט וכו' כש"ת **אליקים געציל פריעד** הי"ו תלמיד ישיבת טעלז.

אחדשה"ט, בדבר שאלתו למה לא גזרו במצה משום שמא יעבירנו ד"א ברה"ר ולאסור באכילת מצה בפסח שחל ליל ט"ו בשבת והביא בשם הגלי"ד משום דמצה הוא בלילה ואין חשש שילא לחוץ ובשם מו"ר הגר"ח שטיין מי' דדוקא בלולב דאיכא לומדות יתירה בנטילתו איכא למיגזר משא"כ בשאר מצות וע"ז תמה דלגלי"ד קשיא ממגילה ולמו"ר קשיא דבנטילת לולב נמי ליכא לומדות יתירה רק הברכה ולפי שיטתו אני מוסיף דהרי גם הברכות אינן מעכבות וכלשון הגמ' מדאגבה נפיק אבל יש להגדיק דברי הגר"ח דהעם האדם חושב דיש בזה לומדות כיון דאיכא ד' מינים וצריך לאגדן יחד למצוה עכ"פ ודרך גדולתן ועובר לעשייתן שמהפכין המינים שלא לצאת עד לאחר הברכה או מכוין בפי' שלא לצאת עד לאחר הברכה

וכיון שע"ה רואה כל אלו יודע שיש בו לומדות יתירה אבל לא כן אכילת מצה. שוב מצאתי בפנ"י סוכה בסופו ד"ה פיסקא שכתב להדיא כן וכתב דאל"כ כל מצוה הצריך ברכה יהי' אסור לעשות בשבת או ביו"ט ע"ש.

ומה שנלפענ"ד דבדבר מאכל לא גזרו חז"ל אף שיש בו מצוה דאל"כ תקשה בכל שבת לדעת הרמב"ם דס"ל דאכילת כזית פת בשבת הוא מ"ע דאורייתא כאכילת מצה בליל פסח וכן אכילת כזית פת בסוכה א"כ ליתסר אכילת פת בכל שבת שמא יעבירנו ובליל ט"ו לא יאכל פת אם חל סוכות בשבת אלא פשוט דבדבר מאכל לא גזרו שמא יעבירנו ויש לומר ב' טעמים א) דכיון דבכל השנה כולה רגיל לאכול ויודע שאסור להוציא בשבת דבר מאכל ממילא ידע גם בפסח, ומאחר דאכילת שבת נמי דבר מצוה הוא ויודע שאסור להוציא הכ"נ באכילת מצה לא יבא לטרוד דמה לי אכילה זו ומה לי אכילה זו, ולא אסור אלא במצוה שבא מזמן לזמן ולא בדבר מאכל אז הע"ה מחמת טרדות והבהילות חיישינן שמא יעבירנו ללמוד סדר קיומה אבל לא אמרו כן באכילה שהוא יודע. שנית יש לומר דלא גזרו בזה משום דהוי גזירה שאין רוב הציבור יכולין לעמוד בה שאם יאסרו לאכול מצה בליל פסח א"כ יתענה ויתבטל מעונג יו"ט כי פת אחר אסור לאכול ולא גזרו חז"ל גזירה במקום שאין רוב הציבור יכולין לעמוד.

ולפי טעם הראשון קצת יש לעיין לפמ"ש הט"ז א"ח סי' קס"ז ס"ק י"ז אמאי ברכת המוציא של מצה וברכת היין של קידוש יכול להוציא אחרים אע"פ שהוא אינו אוכל ושותה דהוה ברכת המצוה ולא ברכת הנהנין ובברכת המוציא של שבת אינו יכול להוציא אחרים אם הוא אינו אוכל עמהם דמקרי ברכת הנהנין ולא ברכת המצוה ותי' דדוקא אם יש שינוי באכילת מצוה מאכילת רשות דצריך להיות מצה משומרת דוקא וכן ביין שאומר עליו קידוש אבל בפת של שבת דעיקר אכילתו הוא פת לא שייך בזה אכילת מצוה דגם בחול אוכל פת ואין בזה שום שינוי בין אכילת מצוה לאכילת רשות לכן מקרי ברכת הנהנין מבואר דהט"ז מחלק בין אכילת שבת דאין בו שינוי לאכילת רשות ובין אכילת מצה דצריך להיות מצה משומרת ומקרי ברכת המצוה ולפ"ז בשלמא אכילת סוכה אתי שפיר אבל אכילת מצה נגזור וי"ל דסוף סוף כיון דתרוייהו אכילה מינהו אף דלעניין ברכה חילוק אבל לעניין גזירה כהדדי מינהו דלא גזרינן במידי דאכילה כלל.

עוד יש לומר לפי קושית מהר"מ פדואה הביאו המג"א סי' תקפ"ח סק"ד שהקשה דל"ל טעם דשמא יעבירנו בשופר ת"ל בתקיעת שופר משום גזירה דשמא יתקן כלי שיר ואסור משום הא גזירה ותי' דמשום שמא יתקן כלי שיר שייך נמי ביו"ט וא"כ לא יתקעו לעולם אבל גזירה שמא יעבירנו לא שייך אלא בשבת ושפיר גזרו ובזה מיושב קושית הפנ"י הנ"ל מיו"ט והבן. ואני כמוסיף ביאור על דבריו דלא שייך למיגזר גזירה אלא בדבר שנוגע משום איסור שבת בלבד אבל לגזור גזירה בדבר דיש בו משום איסור יו"ט לא גזרינן וא"כ י"ל דכיון דאכילת מצה זו יש בה ב' מצות מ"ע דמצה בליל ט"ו בניסן וגם מ"ע דאכילת פת בשבת וכיון דבכל השנה לא גזרינן משום אכילת פת בשבת ועכשיו אם נגזור באכילת פת מצה בשבת זו נמצא דיהיה הגזירה מכח הפת של יו"ט דוקא ולא של שבת דעל אכילת פת של שבת לא גזרינן וכיון דעיקר הגזירה א"א לחול אלא משום דהוה פת של יו"ט לא גזרינן והבן.

עוד יש לומר לפי דעת הט"ז סי' תקפ"ח דדבר המפורש בתורה אין כח ביד חכמים לגזור שלא לקיימו והכ"נ כיון דמפורש בתורה בערב תאכלו מצות א"א לגזור משום שמא יעבירנו ושאני לולב דאינו מפורש להדיא וגם מצי לקיים בשאר הימים והבן וכבר כתבו כן לענין מילה דלא גזרו בה ג"כ שהקשה הר"ן ושאר ראשונים למה. עוד י"ל דבדבר המצוי תדיר לא גזרו כלל ובזה מיושב למה לא גזרו שלא לקדש בשבת משום דילמא יעבירנו היין ד"א ברה"ר ולפמ"ש הרמ"ע הנ"ל א"ש בלא"ה דא"כ לא יקדשו לעולם ולפמ"ש י"ל דכיון דהדבר מצוי הרבה לא גזרו שמא ילך וילמוד דאו שכבר ידע או שלא ילך וילמוד וא"כ י"ל דכיון דבמלה מה שצריך ללמוד הוא לידע שיעור הכזית בכמה וכיון דכל אחד יודע שיעור כזית שאוכל בכל יום ובשבת א"כ לא שייך בזה לגזור שמא יעבירנו ועיין עוד שו"ת שו"מ מה"ד ח"א סי' ה' ובשו"ת אבני נזר או"ח סי' ל"ה ובשו"ת יד יצחק ח"א סי' רי"ד ובעטו סופר ח"א כלל א' פרט ה' ובס' גנזי יוסף סי' ע"ז ועוד יש לאלקי מילין אלא כי עת לקצר, וכל טוב ממנו לא יבצר.

ידידו המברכו בברכת התורה ולומדיה וי"ר שנזכה לחוג מועד בתשעה באב בביאת בר נפלי הכותב וחותם בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קב

אי מותר לאכול מצה שאינה משומרת לפני הפסח לאותם הנזהרים שלא לאכול מצה מר"ח ואילך

ט"ז למטמונים תשכ"ח בנ"י יצו"א

כבוד ידידי היקר הרה"ג וו"ח ברקאי וכו' כש"ת מוה"ר אליקים געציל פריעד הי"ו בכולל ישיבה טעלז.

אחדשה"ט, בדבר שאלתו אי מותר לאכול מצה שאינה משומרת שאינם יוצאים בה ידי חובתו לפני

המג לאותן המנהגים שלא לאכול מצה מר"ח ואילך. ושאלתו במצות שלוקחין מן השוק בכל השנה שאינם נעשים לפסח.

הנה בש"ע א"ח סי' תע"א כתב אסור לאכול פת משעה עשירית ולמעלה וכו' וקודם שעה עשירית מותר לאכול מצה עשירה הג"ה אבל מצה שיוצאין בה בלילה אסורים לאכול כל יום י"ד וכתבו הר"ן והב"ח וא"ז וח"י דבליל י"ד מותר ובשכנה"ג כתב דרבים נוהגים שלא לאכול מר"ח ע"ש מבואר דהמנהג דוקא במצה שיוצאין בה ידי חובתו והטעם בזה נראה דאמרינן יכול מר"ח ת"ל ביום ההוא אי ביום ההוא יכול מבעוד יום ת"ל בעבור זה לא אמרתי אלא בשעה שיש מצה ומרור מונחים לפניך וא"כ ממעט שלא לאכול מצה מר"ח ועיין ביאור הגר"א שלא לומר מטעם זה ההגדה בשה"ג אבל עכ"פ לא אמרו אלא במצה שיוצאין בה ידי חובתו אבל מצות שלכתחלה נאפית שלא לשם מצות פסח אלא לשם מצת חמץ ודאי דמותר לאכול לכתחלה אליבא דכ"ע דאין זה מצה אלא פת וכ"פ במג"א דמצה כפולה ונפוחה אין לאוכלה בע"פ דשמא מצה הוא מבואר דאי ודאי לאו מצה הוא לצאת ידי חובתו אף שנאפית לשם מצה מותר לאכלו וכ"ש במצות מן השוק שלא נאפו לשם פסח. ועיין ח' מהרש"א ר"פ ע"פ ד"ה לא יאכל.

ונתתי אל לבי מה שהביא בח"י סתירת הרמ"א ז"ל שבכאן סתם כהמחבר דבע"פ משעה עשירית ולמעלה הוא דאסור בפת ובסי' תרל"ט ס"ג כתב דבערב סוכות לא יאכל מחצות ואילך כדי שיאכל בסוכה לתיאבון דומיא דאכילת מצה מהרי"ל עכ"ל והביא תי' א' מאחרונים ותמה עליהם ותי' הוא ז"ל דמיני תרגימא מותר לאכול ורק פת אסור לאכול והיינו מצה עשירה דחמץ ומצה בלאו הכי אסורי כל היום ומצה עשירה אין נוהגין לאכול כלל לפי דעת הרמ"א אבל בע"ס דאפשר לאכול פת הוצרך לכתבו ומיני תרגימא בכל ענין מותר בין בע"פ ובין בע"ס ע"ש.

ולפענ"ד אכתי לא הועיל בתי' שהרי כתב הרמ"א דדוקא מצה שיוצאין בה הוא דאסור לאכול אבל מצה שאין יוצאין בה בלילה מותר לאכול ביום ארבעה עשר ובגמ' פסחים מ' ע"א אמר רב הונא בצקות של נכרים אדם ממלא כרסו מהן ובלבד שיאכל כזית מצה באחרונה באחרונה אין בראשונה לא מ"ט משום דלא עביד שימור ועיין רש"י חולין דף ד' ע"א ד"ה מהו דתימא מידי דהוי אקמחין ובצקות של עו"כ הבאין לפנינו קודם שאפה ורואינו שלא החמיץ דקיי"ל דמותר ולא נפקינן בהו וא"כ יכול לאכול פת כזה בע"פ אלא דלכאורה נ"ע דהרמב"ם לא הביא כלל דין זה הא דרב הונא וכן הרי"ף לא הביאו ועיין ש"ע ת"ס ולא אופין אותה ע"י נכרי ועיין ב"י שם ועיין נוב"י ת' א"ח סי' ע"ט שכבר תמה למה השמיט הרמב"ם הא מימרא דרב הונא ומה שפי' בו ע"ש ובאמת שכבר הקשה ה"ה למה השמיט הרמב"ם מימרא זו ול"ע.

בברה"ת בלב ונפש.
מנשה הקטן

סימן קג

המחמירים בצה"כ כשיטת ר"ת אם צריכין להחמיר גם לענין ספיה"ע

עוד להנ"ל

בדבר ספיקתו בספירת העומר לפני לה"כ לשי' ר"ת להנוהגים להחמיר כוותיה בשאר דברים אי גם בספירת העומר יש להחמיר כשיטת ר"ת ואי המחמיר בזה אינו מן המתמיהים.

ולפענ"ד לא ידעתי מקוס הספק בזה למה יהא מן המתמיהים הרי המחבר סי' תפ"ט בס"ב כתב דהמדקדקים אין סופרים עד לה"כ וכתב דכן ראוי לעשות ומשמע דכן ראוי לעשות לכ"ע והמג"א כתב דאם טעה וספר ביה"ש יצא אבל לכתחלה אין לברך אלא לאחר לה"כ ואף דכתבו קצת פוסקים דאף לכתחלה יכול לספור ביה"ש לא קיי"ל כוותיהו אלא בדיעבד יש לסמוך עליהם עיין מחצה"ש שם וכ"כ בח"י אות י"ג דמייש מנהג הקהל דמברכין בעוד יום אבל הרולה לחוש לעצמו יספור בזמנו עכ"פ לכ"ע ספירה בזמנה מצוה מן המובחר והוא בזמן לה"כ וכיון דלדעת ר"ת לא הוי לה"כ עד השקיעה שייה כידוע והנוהג כן ודאי יעשה כן אם אפשר לו גם בספירת העומר וברכות יחולו על ראשו. והלואי שיכשיר דרא וכולם יחושו לשיטת ר"ת שהוא באמת שיטה גדולה ופסקוה גדולי עולם ובתוכם הב"י וממשכו אחריו גדולי רבני ספרד מהר"ח אבולעפיא שבס"ס חגן אלקים יצא בחרס חמור רח"ל שלא להקל נגד שיטת ר"ת כי איסור סקילה הוא וכ"כ הר"ש ליאדו והגר"א אלפנדרי והעיד הב"ח בתש' סי' קנ"ד שרוב המחברים תפסו פי' ר"ת להלכה ושכן מנהג כל ישראל וכ"כ המג"א וכן פסק מרן הח"ס בפסקיו (הגם כי נראה קצת סתירה בדבריו) והמשנה ברורה בבאה"ל מחמיר כשיטת ר"ת והאור שמח והגאונים מבריסק ועיין עוד בספר דברי חנה ועיין בספר אורות חיים שהביא רוב הפוסקים ס"ל כר"ת וכן פסקו הגאונים מהר"ן אדלר ובעל הפלאה והגרע"א והשאג"א סי' י"ז והגריעב"ץ והדרך החיים להגאון מליסא והברוך טעם בהג' או"ח סי' תקס"ב ועוד ולכן ודאי אם יכול לעשות כדינא אשרי לו.

ואף שלענין ספירה רוב פוסקים ס"ל דרבנן הוא מ"מ הרי דעת הרמב"ם ודעימיה דגם בזה"ז דאורייתא הוא וכן

מפורש דעת החינוך דס"ל דאורייתא ופלא אבעל מנ"ח שהטה דעת החנוך דס"ל דרבנן ותמה עליו למה נטה מדעת הרמב"ם ובאמת דעת החנוך דספירה בזה"ז דאורייתא ובח' תמהתי אדברי המנ"ח ובירתי דברי החנוך ואעתיק לו מה שכתבתי שם וז"ל.

כתב החנוך מצוה ש"ו ונוהגת מצוה זו מספירת העומר מדאורייתא בכל מקום בזכרים בזמן הבית שיש עומר שם קרב ועתה בעונותינו שאין לנו בהמ"ק ולא מזבח מונין אנו הימים והשבועות ועובר על זה ולא ספר ימים אלו בטל עשה עכ"ל והלשון נ"ב שהתחיל ונוהגת מצוה זו מדאורייתא בזמן המקדש ועתה בעונותינו וכו' משמע דס"ל דבזמן הזה דרבנן וסיים ועובר וכו' בטל עשה מבואר דס"ל דגם בזמן הזה דאורייתא ומצא דבריו סותרים מיניה וביה.

והמנ"ח הרגיש בקושי לשון וכתב דקצת חיסור לשון יש כאן ומיהו כתב דנראה דעת החינוך דספירת העומר בזה"ז דרבנן כרוב הראשונים ודלא כרמב"ם דס"ל דהוא מדאורייתא ותמה עליו שנטה מדעת הרמב"ם אשר עפ"י רוב דרכו למשך אחריו ועכ"פ הי"ל להביא דעת הרמב"ם ז"ל ולומר שהוא סובר כדעת רוב הראשונים כדרכו בכל המיבור ע"ש ואני תמה האיך עלה על לבו לומר דדעת החנוך דהוא דרבנן והלא מפורש כתב החנוך שאם עבר ולא ספר בטל עשה אפילו בזה"ז והוא עשה דאורייתא וע"כ דס"ל כרמב"ם דגם בזה"ז דאורייתא הוא, אלא דא"כ קשה לשון ועתה בעונותינו וכו'.

והנראה דדברי החנוך כראוי מוקקין ולשונו מדוקדק זך ומצוחצח בלי חיסור וגרעון בלשונו כלל והוא דהרשב"א בתשובה הביאו הב"י א"ח סי' תפ"ט כתב שאלת אם צריך לומר היום כך וכך לעומר או היום כך וכך תשובה הכל אחד אבל יותר ראוי לומר היום כך וכך לעומר כדי לבאר יותר והטור סי' הנ"ל כתב וסופר הימים והשבועות כילד ביום הראשון עומד ומברך על ספירת העומר היום יום אחד עד שמגיע לשבעה ימים ואז אומר היום שבעה ימים שהם שבוע אחד וכו' ולא הזכיר כלל לומר לעומר וב"י בש"ע העתיק לשון הטור ולא כתב ג"כ לעומר והרמ"א ז"ל הגיה תיבת בעומר כלומר היום יום אחד בעומר וכו' והט"ז שם כתב אהגהת הרמ"א דלעומר משמע מה שכבר הביא אבל בעומר לא קאי רק על ימי העומר דהבי"ת משמע בתוך משא"כ בלמ"ד אפשר לפרשו על ההבאה ע"ש ועיין מ"י ואחרונים.

אמנם דעת הטור כנראה שלא לומר לא בעומר ולא לעומר וכן נראה קצת ראשונים ונראה דזה הוא דעת החנוך שלא לומר בעומר או לעומר וס"ל דתרוייהו משמע שאנו סופרים הימים האלו לספירת הקרבן ועכשיו אין לנו קרבן ובהמ"ק ולכן אין להזכיר ההקרבת הקרבן ואין לספור רק הימים ולא ספרו לעומר כלומר דהספירה קאי לעומר אלא בזמן הבית אבל עתה בעונותינו סופרים הימים והשבועות וגם הם דאורייתא אבל אין סופרים אותם למנין העומר אלא סופרים סתם ימים ושבועות כיון דליכא קרבן עומר אין להזכיר הקרבת העומר כלל. אבל פשוט דגם בזמן הזה עיקר הספירה הוא דאורייתא אלא דלא צריך להזכיר לעומר וכנ"ל.

ומעתה מה מדויק לשון החנוך וז"ל ונוהגת מצוה זו מספירת העומר מדאורייתא, כלומר מה שסופרים המצוה מהעומר יוס אחד לעומר זה אינו נוהג אלא בזמן הבית שיש עומר שם קרב דאז שפיר סומכים הסיפור על העומר ועתה בעונותינו שאין לנו בית המקדש ולא מזבח א"כ א"א לספור הספירה על שם העומר ולכן מונין רק הימים והשבועות כלומר בלי להזכיר העומר רק אומרים יום אחד ותו לא וכן שבעה ימים שהם שבוע אחד ותו לא כיון דליכא עומר למה יזכיר עומר אבל ספירה של ימים ושבועות גם בזמן הזה דאורייתא הוא וכדעת הרמב"ם ז"ל ולכן סיים העובר ע"ז ולא ספר ימים אלו בטל עשה דאורייתא ממש שהרי גם בזמן הזה עיקר הספירה דאורייתא הוא ואמי שפיר מדוקדק לשון החנוך ז"ל ודברי המנ"ח צע"ג. [וע"ע משנ"ה ח"ח סי' רי"ד].

[**ועיין** משנ"כ המגור סי' א' שע"ז נשאל מוהרי"ל אם אשה יכולה להפסיק טהרה אחר תפילת ערבית של יום שבעה וכו' והשיב דודאי נחשב יום אחר ת"ע ואפילו בע"ש אחרי תפ"ע וקבלת שבת כי ההוא תוספות לא שייכא לענין נדה וכו' וכן יש ראי' מספירת העומר דלא חשבינן לילה אפילו בע"ש ותוס' שבת דאורייתא וכו' עיי"ש].

ובזה מדויק עוד לשונו שכתב ונוהגת מצוה זו מספירת העומר ולכאורה לא הי"ל אלא לומר ונוהגת מצוה זו מדאורייתא כדרכו בכל מקום או עכ"פ ונוהגת מצות ספירת העומר מדאורייתא ולמה שינה בלשונו ונוהגת מצוה זו מספירת העומר במ"ש שימושית ולהנ"ל א"ש דהכונה דמצוה לספרה מהעומר נוהגת מדאורייתא בזמן הבית אבל לסופרה סתם בלי העומר נוהגת גם בזה"ז.

ובזה הנני לברכו בברכת התורה צלח ורכב על דבר אמת באמת והארכתי יותר משהפנאי מסכים כי אני טרוד למאד הן בישיבה ובתלמידים ה' עליהם יחי' והן להשיב תשוב' הלכה למעשה מה שפונים אלי ואני נשארתי בע"ח גדול מכמה תשו' ולכן יהיו דברי מועטים, דושה"ט בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קד

ישוב בדברי רבינו מנוח על הרמב"ם שאסור לאכול מצה עשירה ביום ראשון של פסח

כ"ז לחדש הגאולה התשל"א ברוקלין נ"י יצו"א

מע"כ ידידי הרב הגאון חוב"ט נו"נ אי"א כש"ת מוה"ר זיידיל עפשטיין שליט"א ר"מ בנ"י.

אחדשבת"ר, פקודתו שמרה נפשי ועיינתי בדברי רבינו מנוח פ"ה מהמו"מ ה"כ שתמה עליו כת"ר אמה שכתב הרמב"ם וכן מותר לנוש העיסה במים ושמן או דבש וחלב או לקטף בהן וביום הראשון אסור לנוש ולקטף אלא במים בלבד לא משום חמץ אלא כדי שיהא לחם עוני וביום הראשון בלבד הוא שצריך להיות זכרון לחם עוני ע"כ. וכתב עליו רבינו מנוח וז"ל אמר המפרש בכל היום הראשון עד שיעבור ליל שני שיש בו גם כן חיוב מצה בזמן הזה אסור לאכול מצה שנילושה ביין ושמן ודבש במיני תבלין ומכאן ואילך לית לן בה ושמעינן מינה שדעת הרב דהני מצות וכו' ומשום הכי צריך להזהר שלא לעשות אסאמד"ש ביום ראשון של פסח אבל ביום שני אחר שעבר לילה הראשון וכ"ש בחוש"מ מותר ע"כ ותמה כת"ר שאסר רבינו מנוח מצה עשירה ביום הראשון והלא אפילו ער"פ אכל ר"ת מצה עשירה וכ"ש ביום ראשון ויפה העיר מאד בזה.

ומשנלפענ"ד לפרש דברי רבינו מנוח הוא כך דהרמב"ם כתב דמותר לנוש עיסה במים ושמן או דבש בכל ימי הפסח אבל ביום הראשון אסור ומקור הדברים הם בגמ' פסחים ל"ו ע"א ושוין שאין לשין את העיסה בפושרין לא קשיא הא ביו"ט ראשון הא ביו"ט שני ופרש"י ביום ראשון לילה הראשון שהמצה חובה בעינן לחם עוני משמע דביום כבר מותר לנוש דדוקא בלילה הוא דאסור לפי שהמצה היא חובה אבל ביום מותר ומיהו הרמב"ם מפרש לפי מה שפי' בו רבינו מנוח דמה שאמרו בגמ' יו"ט הראשון לאו דוקא לילה אלא גם כל היום אחריו נמי אסור עד יום שני ומפרש ביום כמשמעו היינו יום ממש ודלא כרש"י דיו"ט הראשון משמע לילה ולא יום אלא אדרבה הוא מפרש יו"ט הראשון מיירי יום ולא לילה דבלילה פשיטא דאסור או שעכ"פ כל היום עם הלילה.

ודייק כן רבינו מנוח מלשון רבינו הרמב"ם שכתב וביום הראשון לבד הוא שצריך להיות זכרון לחם עוני ומדדייק ביום הראשון ולא כתב ליל הראשון דלאחר לילה הראשונה כבר עבר הזמן וע"ז מפרש דכוונתו בזמן הזה דאיכא יו"ט שני של גליות ובליל שני יש בו ג"כ חיוב מצה אסור לאכול מצה שנילושה ביין ושמן ודבש במיני תבלין ועיין ה"ה שם ופרש"י יום ראשון לילה הראשון וכן נראה מדברי רבינו לפי מה שכתב פ"ו ע"ש נראה דה"ה ג"כ הי' קשה לי' לשון הרמב"ם שסתם וכתב וביום הראשון בלבד דמשמע יום ולא לילה והי' ליה לפרש דבריו וע"כ כתב דכן נראה מלשונו פ"ו וכוונתו כנראה אמ"ש בפ"ו ה"א דליל חמשה עשר בלבד חובה או למה שכתב שם בה"ה ע"ש יהיה מה שיהי' עכ"פ רבינו מנוח אינו מפרש כן אלא מפרש בפשיטות יום הראשון היינו ראשון ממש.

אלא דהי' קשה לי' לרבינו מנוח קושית כת"ר דהרי מצה עשירה אוכל אפילו בע"פ וכ"ש ביום ראשון וכדי ליישב קושיא זו הוסיף רבינו מנוח ושמעינן מינה שדעת הרב דהני מצות שקורין סגמדא"ש שלשין בבצים ובשמן ובתבלין שמותר לתת מים כדכתוב בר"פ אבל ביום ראשון אסור לנוש אלא במים בלבד לא בדבש ולא בחלב ואע"ל בתבלין דהשתא יין ודבש וחלב המצויין לכל אדם אסורים משום מצה עשירה תבלין שאין מצויין אלא לעשירים כגון הבצים והמלכים לא כ"ש ומש"ה צריך להזהר שלא לעשות סגאמד"ש ביום ראשון של פסח אבל ביום שני אחר שעבר לילה הראשון וכ"ש בחוש"מ מותר ע"כ.

וכוונתו בזה ראשונה נראה דלא הי' גרס ברמב"ם שמותר לתת מים ושמן אלא מותר לנוש העיסה בשמן ודבש וחלב וכגירסת ה"ה שם ע"ש ומ"מ דייק דמים נמי מותר ליתן לדעת הרמב"ם והכרח לזה דאל"כ לא הוה מצה כלל והיה מותר לאכלה בין ביום ראשון ובין בע"פ והטעם דס"ל לרבינו מנוח בפי' הרמב"ם דעיסה שנילושה בדבש וחלב בלי תערובות מים אין זה מצה עשירה דאין זה נקרא מצה כלל ומצה עשירה מקרי עיסה שנילושה במים והי' ראוי באמת למצה מכח שנילושה במים אלא שכיון שעירבו גם דבש וחלב וכיונא בזה הוי ליה מצה עשירה ואסר בדין לחם עוני ואנן זכרון ללחם עוני בעינן אבל עיסה שנילושה בלי מים כלל אין לזה שם ודין מצה כלל.

בקיצור רבינו מנוח מחדש לדעת הרמב"ם מצה עשירה לא מקרי אלא מצה שראויה לאתת בה מכח פת אלא שאסר בה דין לחם עוני אבל עיסה שנילושה בלי מים אין לזה דין מצה עשירה דאין כאן מצה כלל ועיין מאירי פסחים הנ"ל והבן. ולכן דייק בדברי הרמב"ם שמותר לתת מים ג"כ וכנ"ל, ובמ"ש מובן שרבינו מנוח בעצמו לבסוף הביא דר"ת אכל מצה עשירה ע"פ אלא דזה ודאי בלי מים אלא ממי בצים וכמ"ש דמימי בצים היו גלושים. ולזה הסתייע מרש פירקין שכתב שם הרמב"ם בה"ד חלוק זה וז"ל חמשת מיני דגן אלו אם לשן במי פירות בלבד בלא שום מים לעולם אין באין לידי חימוץ וכו' והוא שלא יתערבו בהם שום מים בעולם ואם נתערב בהם מים כ"ש הרי אלו מחמיצין ע"כ והוא כמ"ש.

ובזה יובנו נמי דברי ה"ה בסמוך פ"ו ה"ה שכתב הרמב"ם מלה שנילושה במי פירות יולא בה ידי חובתו בפסח וכתב ה"ה פ' כל שעה דף ל"ו אמר ר"ע מה ת"ל לחם עוני וכו' וסובר רבינו שלא מיעטו אלא יין ושמן ודבש וחלב לפי שהפת שנילוש בהן אינו לחם עוני אבל שאר משקין ודאי יולא בהן וזהו שלא אמרו פרט לעיסה שנילושה במשקין וכו' ואמנם ראיתי מי שכתב שאינו יולא במלה שנילושה במי פירות בלבד אלא עם תערובת מים לפי שאנו צריכין שמור מחמץ וכל שאינו מחמיץ אין יולאין בו ידי מצה וכבר נתבאר שמי פירות לבד אין מחמיצין ודבר נכון הוא ע"כ הנה מבואר שיטת ה"ה ברמב"ם ז"ל דבלי מים אין זה מצה כלל וזה כמ"ש בשם רבינו מנוח וכמ"ש בר' פרקין הרמב"ם ז"ל ויש להאריך אלא שאין הז"ג.

אלו דברי ידידו המכבדו ומוקירו כערכו הרם דושה"ט וש"ת בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קה

בדברי הגרעק"א דבזה"ז מברך ברכה אחת על עירובי חצרות וע"ת וטעם דלא שייך משום אין עושין מצוות חבח"ב

שושן פורים התש"ל בנ"י יצו"א

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

אחדש"ת, בדבר שאלתו עוד מה דמבואר בהגרע"א בשם מהר"ם די בוטן סי' ל"ח א"ח סי' שס"ו ובשע"ת סי' תקכ"ז דמי שמניח עירוב תבשילין וע"ח בזמן אחד מברך ברכה אחת על שתיהן על מצות עירובין ותמה כ"ת דהא אין עושין מצות חבילות והעיר דבזכרונו שכבר העיר בזה בשו"ת דברי מלכיאל ואין לו הספר הנ"ל לעיין אחריו עכ"ל. דברי מלכיאל הם בשו"ת שלו ח"ג סי' ז' והקשה שם מהא דאין עושין מח"ח ועוד דלא שייך לכלול מצות שונות בברכה אחת כדאיתא בסוכה מ"ו וע"ת וע"ח ועת"ח הם ענינים אחרים והעלה דלא לברך יחד, ע"ש.

ונחזי אנן ולפוס ריהטא אמרתי לפי דעת הכ"ם א"ח סי' קל"ט דלא חיישינן משום מצות חבילות אלא במצה דאורייתא אבל במצות דרבנן ל"ש חבילות חבילות ולא דמי למשלוח מנות שהקשה הט"א במגילה ז' שלא ליה קיימת בנו רבינו משלוח מנות ומתנות לאביונים והקשה דהא הו"ל מצה"ח ע"ש דלא דמי ולפ"ז הכ"נ הרי כולהו הוי דרבנן. שנית נראה לפי דעת הפרישה א"ע סי' ס"ב הביאו המג"א סי' קמ"ז דבמצה שאינה חיובית ל"ש חבילות חבילות ומטעם זה אתי שפיר הא דאמרינן בפ' כיסוי הדם פ"ו אי בעי שחט בחדא ידא ומכסה בחדא ידא ולמה לא יהא אסור משום ח"ח ע"ש ולהנ"ל אתי שפיר ולפ"ז בעירובין הכ"נ כן הוא ועיין שד"ח מערכת הכללים מש"כ בזה באריכות.

ומ"ש דאין מברכין ברכה אחת על מצות שונות הנה בס' פקודת אלעזר א"ח סי' ח' סעי' ה' האריך הרבה אי יכול אדם לברך כמה מצות בברכה אחת ולמשל להתעטף בציצית ולהניח תפילין או לישב בסוכה ועל נטילת לולב וכן בברכת הנהנין בפה"ע ופרי האדמה וכתב דאינו יכול לברך ברכות המצות שאינן ענין אחד דהו"ל מצות חבילות חבילות ומיהו עירובי חצירות ועירובי תחומין דכולהו ענין עירוב הן שפיר מצרף ובס' מחב"ר סי' רי"ו אות ב' הוסיף דגם ברכת עני בשמיס ועשבי בשמיס יכול לצרף מידי דהוה אתרומות ומעשרות עיין ירושלמי דמאי פ"ה ה"ב ע"ש ודו"ק. גם בספר זכל"א ח"ג אות ע' כתב דאפילו מי שיש לו ג' עירובין היינו ע"ח ע"ת עת"ח יכול להניחם כולם בברכה אחת והביא כן בשם שכה"ג סי' של"ה וס' פרה"א ח"א דל"ח ע"ב ובס' חסד לאברהם ח"א א"ח סי' כ"ב כולם ס"ל דמברך ברכה אחת על כולם אלא שהמהרי"ל הי' מברך בזה אחר זה ע"ש.

והעולה לדידן מאחר דאית לן כל הני פוסקים דס"ל דברכה אחת סגי לכל הג' עירובין ובפרט כי ספק ברכות להקל מי יקל ראשו להוסיף בברכות שאין צריכין נגד כל הני פוסקים וכ"כ בשו"ת בנין עולם סי' כ"ט ועיין מטה אפרים סי' תקפ"א ס"ק נ"ט ובמ"א כלל ק"א. [שוב הראה לי בני משה נ"י בשו"ת שארית יהודה או"ח סי' ס"ח מה שהאריך בזה].

אלא דמה שיש להעיר עוד בזה דלכאורה מצינו מחלוקת בנוסח הברכה דעת קצת פוסקים לברך על מצות עירובין בלשון רבים עיין הגרע"א הנ"ל ובא"ר סי' של"ה המניח עירוב תבשילין וע"ח ביחד כולל בברכה אחת על מצות עירובין לשון רבים ובמטה אפרים הנ"ל כתב דמברך על עירובי תחומין ועירובי תבשילין ואם סתם על מצות עירובין די בכך גם בח"א הנ"ל כתב דל"ל על ע"ת וע"ח ואומר בדין יהא שרי וכו' ועיין בס' א"ח ספינקא סי' שס"ו ובס' כסא אליהו סי' תקכ"ז אות ג' כתב דהמנהג לברך ע"מ עירוב סתם וא"כ מצינו מחלוקת בנוסח הברכה. והגם שאיני כדאי להכריע מ"מ הי' נראה דהאומר כמנהג לומר עירוב אתי שפיר דנוסח הברכה מצות עירוב קאי על עצם

תיקון עירובין שתקנו חז"ל וכל העירובין בכלל הברכה ומצות תיקון עירובין לחז"ל תקנה אחת הוא אף שהם נפרדים לג' אגפים שורשם אחד הוא ולכן אתי שפיר נמי דמברך על כלם כאחד, ומיהו בתוספתא ברכות ובירושלמי פ"ה דדמאי כתבו דהמפרים תרומות ומעשרות בזה אחר זה מיד ולא סח ביניהן כולן בברכה אחת ומברך להפרים תרומות ומעשרות והוא בלשון רבים עיין רמב"ם פ"ב מהל' מעשר הט"ז, ואפשר משום דהתם מפרים בזה אחר זה אבל הכא על תתיכה אחת ובפעם אחת מברך שפיר אומר עירוב. גם מלשון שאומר אח"כ בדין יהא שרא לנא לאפויי וכו' ולטלטל מבית לחצר וכו' משמע נמי בלשון יחיד דקאי על מה שיש לו בידו וא"כ סגי בלשון יחיד ואם יוסיף על מצות עירוב תבשילין ומצירות ותחומין לא הפסיד כנלפענ"ד, דכה"ג ודאי לא הוה משנה ממטבע שטבעו חכמים ודו"ק.

אלו דברי ידידו דוש"ת בכל עת ומברכו בברכת חג כשר ושמח המכבדו ומוקירו כערכו בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קו

אי מותר לשמוע נגונים מתקליטים בזה"ז מי שיש לו מרה שחורה רח"ל

ב"ה ה' יתרו התשל"א בנ"י יצו"א

מע"כ הב' החתן ירו"ש חו"ב כש"ת **אברהם יצחק האפמאן** הי"ו תלמיד ישיבת מיר ירושלים ת"ו.

אחדשה"ט, מ"ש בענין הגדרים בענין זכר לחורבן לגבי זמרא עיין ש"ע א"ח סי' תק"ס ס"ב דמבואר שם מפורש ועיין ט"ז שם סק"ה ובהרבה סעודות נוהגים לשורר קדיש דהיינו יתגדל וזהו ודאי חטא גדול דלא התירו אלא זכרון חסדי ה' וכ"ש שיש עון גדול במה שלוקחין על הסעודה אדם ליל"ן אחד ועושה שחוק בפסוקים או בתיבות קדושים אשרי אנוש לא יעשה זאת ובמ"ב סייס וזה עון פלילי ע"ש כל הענינים ואין לי פנאי לכתוב בדברים המבואריס ולהעתיקם ממקום למקום.

ומ"ש אי מותר לשמוע נגונים מתקליטים למי שהוא עצבני כמובן נגוני חסידים, הנה פשוט דחז"ל לא גזרו רק זמרה לשם תענוג ושחוק המביאה לידי קלות ראש אבל לשם רפואה לא גזרו חז"ל וגדולה מזו כתב בשו"ת יד יצחק סי' שכ"ב בקצין אחד עצבני (נערוועז בלע"ז) ולקח לו פאנאגראף והי' כנגן המנגן בזה הקל חליו ותהי לו לרפואה ושאל אי מותר לו לומר למשרתת עכו"ס בע"ש שינגן לו בשבת כי קשה לו יותר לסבול בש"ק שאינו טרוד בעסקיו והתיר לו לעשות כן אלא שאם הוא יר"ש ימנע מזה שלא יתחלל ש"ש על ידו אבל מעיקר דינא התיר לו וממילא בימות החול ליתדין צריך בשש שמותר לצורך רפואה. ולפ"ז לכאורה אין נפ"מ אם הוא עם מלים או בלא מלים.

אלא דקצת יש לעיין דאם הי' הנגון בפסוקי תורה דאפשר הי"ל אסור מטעם דאין מתרפאין בדברי תורה כמבואר בפ' ידיעות הטומאה דף ט"ו אמרינן אומר יושב בסתר עליון וכו' היכי עביד הכי הא אמר ריב"ל אסור להתרפאות בד"ת וא"כ הכי נמי אם יתרפא עי"ז א"כ הו"ל מתרפא בדברי תורה וי"ל דלא דמי דהכא אין הרפואה הד"ת אלא הנגינה והדברים הם רק ממילא ועיין א"ח סי' רל"ט להגן שאני עיין ב"י ופרישה שם וק"ל.

סימן קז

ע"ד ללמוד תורה בדרך ניגון

עוד להנ"ל

ומ"ש אי מותר ללמוד תורה בנגון או גם זה בכלל זמרה שאסרו הנה לכאורה יש לעיין בזה דבמגילה ל"ב ע"א ואמר ר' שפטיה אמר ר' יוחנן כל הקורא בלא נעימה ושונה בלא זמרה עליו הכתוב אומר וגם אני נתתי להם חקים לא טובים ופרשו התוס' שהיו רגילין לשנות המשניות בזמרה לפי שהיו שונים אותן ע"פ וע"י כך היו נזכרין יותר מבואר דמצוה ללמוד בנגינה אלא דיש לעיין מגמ' סוטה ל"ה דרש רבא מפני מה נענש דוד מפני שקרא לדברי תורה זמירות שנאמר זמירות היו לי חקיך בבית מגורי אמר לו הקב"ה ד"ת שכתוב בהן התעיף עיניך בו ואינו אתה קורא אותן זמירות וכו' מבואר דאין לקרותן זמירות אמנם המילוק פשוט דהתם קראן דוד זמירות לנפשיה ליהנות בהן אבל לשם לימוד ולהתעוררות אדרבה יותר טוב ללמוד בנגינה ואין בזה שום חשש איסור ועיין סנהדרין ק"א הקורא פסוק משיר השירים כמין זמר וכו' עשוי בניך ככנור התם נמי משום דרוצה ליהנות בשירים אלו לעצמו אבל ללמוד ליכא שום איסור בנגינה.

אלא דבעיקר הדבר נגינה בלי כלי ובלי יין לא אסור דבש"ע שם מבואר דלא אסרו אלא שיר בכלי או בפה על היין אבל שיר בפה ולא ביין לא אסרו אלא שהב"ח פסק דאפילו בלא יין בפה נמי אסור דאמרינן בגמ' דוקא זמרה של מושכי ספינות או מושכי הבקרים שרי שאינו אלא לזרוז במלאכתם ועיין מ"ב ולכן פשוט דיגון לשם לימוד או לשם דביקות אין זה בכלל אפילו להב"ח.

סימן קח

אם מותר לשמוע מתקליטים ניגוני דביקות ממנגן שיצא אח"כ לתרבות רעה

עוד להנ"ל

וע"ד שאלתו עוד אי מותר לשמוע לתקליטים נגונים של דבקות ממנגן שיצא לתרבות רעה הנה פשוט דאסור לשמוע לנגוני אדם רשע או מין או אפיקורוס ואפילו ס"ת שכתבה מין ישרף וכ"ש שלא ילמוד בה וק"ו לשמוע נגינתם ולא יניח שבט הרשע על גורל הצדיקים ועיין גמ' שבת ע"ה והלומד דבר אחד מן האמגושי חייב מיתה ונחלקו רב ושמואל חד אמר חרשי וחד אמר גדופי ועיין רש"י אפילו דבר תורה אסור ללמוד ממנו ובס"ח מבואר דנגונים שמשתמשים בהם לע"ז אל יגנגם להקב"ה לדבר שבקדושה [עיין ס"ח סי' קמ"ז, קנ"ח, רל"ח, רנ"א, ש"ב, שט"ו, תכ"ט, תשס"ח, ובשו"ע או"ח סי' נ"ז ובמג"א שם סקל"א.] ולכן פשוט דאסור לשמוע לנגוני אדם רשע וללמוד ממנו שום דבר ושאני ר"מ דרמון מצא תוכו אכל וקליפתו זרק.

ומה דמבעיא ליה עוד אי יש נפ"מ בין תקליטין שעשאם קודם שיצא לתרבות רעה ובין אותם שעשאם לאחר שיצא לתרבות רעה לפוס ריהטא הי' אפשר להביא ראי' מאחר שאמרו בגמ' תגיגה שם דמעיקרא רע הי' ועיין רמב"ן עה"ת פן יש בכם שורש פורה ראש ולענה ובגמ' יומא זורו רשעים מרחם קראו אשבתאי מפקיע שעריס ומיהו מצינו ביוחנן כ"ג ששמש בכהונה גדולה שמונים שנה ולבסוף נעשה צדוקי והיה ודאי מעיקרא צדיק. מיהו לדינא נראה דכיון דעל התקליטים מזכר שמו של המנגן וכן הנגונים ידועים שהם של המנגן הזה ודאי דאסור לשמען דעי"ז מזכירין שם רשע ומחשיבין אותו ובגמ' יומא דף ל"ח ע"ב אמרו על הראשונים נאמר זכר צדיק לברכה ועל בן קמצר וחבריו נאמר ושם רשעים ירקב ופריך מאי ושם רשעים ירקב אמר ר' אלעזר רקביבות תעלה בשמותן דלא מסקינן בשמייהו ופרש"י רקביבות רדוליא חלודא דהוי ככלי ברזל שאין משתמשין בו.

הנה מבואר דאין להשתמש בשם רשעים ולכן כשמזכירין אותן מצוה לומר ושם רשעים ירקב היינו שאמר שאמר והזכיר שמו אינו שישאר שמו אלא שירקב ולא ישתמש בו ואף שאין זה קללה לרשע בעצמו אלא על שם רשע וגם אינו בכלל ימח שמו דזה אסור כדאיתא בתורה ולא יאמה שמו והתם אפילו במומר נמי דאשת מומר חייבת ביבום ובמ' האלכתי בזה אבל רקביבות יעלה בשמיה ולכן אי ישמעו התקליטים שלו מקודם שנעשה רשע כיון דשמו עליהם א"כ יעלו זכרונו ואנן נטוינו שלא להזכיר שמו ולכן נראה דאפילו תקליטין שנעשו מקודם נמי אין לשמוע להם אם לא כי אין שמו ניכר עליהם ואינו ידוע שהוא ממנו.

ידידו דושלה"ט ובברכת התורה בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קט

רקודים ומחולות בימי השבע ברכות החלים לאחר י"ז בתמוז

ב"ה ד' לסדר כי ברוך הוא התשל"א בנ"י יצו"א

מע"כ ידידי היקר הרה"ג וו"ח אי"א כש"ת מוה"ר **מנחם משה אפפען** הי"ו בכולל ישיבה הקדושה טעלז יצ"א.

אחדשב"ת, מכתבו היקר כרגע קבלתי והגם כי אני טרוד למעלה ראש בשאלות קודמות אמנם היות כי נשאל הלכה למעשה מה שנוגע מיד בבחור אחד מישיבתכם אשר מעותד לישא אשה אי"ה קודם י"ז בתמוז וימשכו השבע ברכות לאחר י"ז תמוז בזמן שאין נושאין נשים ונפשו בשאלתו אי מותר לעשות רקודין ומחולות על השבע ברכות והביא שלפני שנה אירע שאלה כזו ושאלו אותה להרה"ג ר' צבי מייזלש שליט"א בשיקאגא אבד"ק ווייצען ואסר וגם נשאלה שאלה זו לפני הרה"ג ר' משה פיינשטיין שליט"א והתיר והרה"ג מוהר"ח שטיין שליט"א ר"מ בישיבת טעלז שליט"א נוטה להתיר רקודים ולא מחולות וכת"ר האריך בראיות לכאן ולכאן.

ואומר אני היות כי הני תלתי גאוני כולהו ידידי נפשי הם ומן הראוי להפך בזכותם ובאמת כי לפני איזה שבועות נפגשתי עם הרה"ג ר' חיים שטיין שליט"א על תחומה של ש"ב הב' יחזקאל פאנעט ושוחחנו אז מהאי שאלה ולפוס ריהטא בלי עיון אמרתי אז דעת נוטה להתיר ריקודים ועל מחולות צדתי קצת וכמ"ש כמ"ע בשמו ומיהו כעת שמתי לבי כי נוגע הדבר למעשה ולא אשא פנים ומה שיורני מן השמים אכתוב בזה בס"ד. אמנם היות כי אין הז"ג לא אאריך כי אם מה שנוגע הלכה למעשה.

ולפענ"ד נראה היתר גמור בלי שום פקפוק דגרסינן בגמ' סוכה כ"ה ע"ב וא"ר אבא בר זבדא אמר רב חנן והשושביין וכל בני החופה פטורין מן הסוכה כל שבעה מ"ט משום דבעי למיחדי וליכלו בסוכה וליחדו בסוכה ומשני אין שמחה אלא בחופה וכו' א"ר זירא אנא אכלי בסוכה וחדי בחופה וכ"ש דחדי ליבאי דקא עבידנא תרתי ע"כ. ופסק הרמב"ם פ"ו מהל' סוכה כר"א ב"ז וז"ל האבל חייב בסוכה וחתן וכל השושביין וכל בני החופה פטורים מן הסוכה כל שבעת ימי המשתה וכן דעת הרי"ף, והטור א"ח סי' תר"מ

הביא דעת הרמב"ם וכתב וא"א הרא"ש ז"ל כתב דשושביין לא מקרי עוסק במצות וחייבין בכל המצות חוץ מן התפלה ומן התפילין וחתן אע"פ שפטור מכל המצות חייב בסוכה שאפשר לו לשמוח בסוכה ע"כ נראה דפסק כר"ז וכתבו המפורשים משום דהכי הוו עובדא בירושלמי עיין ב"ח שם.

והב"י תמה דלא הי"ל להטור להביא מ"ש הרא"ש דשושביין לא מקרי עוסקים במצות דהא כיון דפסק הרא"ש דחתן גופיה חייב בסוכה אע"ג דודאי עוסק במצוה הוא כי הוי שושביין נמי עוסקים במצוה הוי מחייבו בסוכה וכתב עליו הב"ח דל"ק דהטור בא להורות לנו החלוק בין שושביין לחתן דשושביין לא הוו עוסקים במצות וחייבין בסוכה ובכל שאר מצות וחתן יש לו דין אחר שפטור מכל חוץ מן הסוכה לאפוקי מסברת הרמב"ם שחתן ושושביין שוין בהן משום דכולן הוו עסוקין במצות ופטורין מכל המצות שבעולם אם היו מתבטלין ממצות שמחת חתן וכלה כשמקיימין שאר המצות הלכך כתב מהרא"י בת"ה סי' ז' בשם כל הגדולים שהיו נוהגין שלא כהרא"ש ע"ש ועיין דרישה שם שלהרמב"ם השוו שושביין לחתן לגמרי. והמחבר בש"ע פסק כהרמב"ם בסי' תר"מ ועיין ט"ז ומג"א שם.

והנה בחתן קיי"ל אפילו תקפה לו אבלות ממש כל שנכנס קודם ובעל לכ"ע משלים שבעת ימי הרגל שלו ואפילו מת לו מת ר"ל קודם החופה במקום שהדין שמכניס קיי"ל דנוהג אבלות לאחר שבעת ימי המשתה כמבואר בגמ' כתובות דף ז' ובש"ע ולפ"ז כיון דס"ל להרמב"ם דהשושביין וכל בני החופה דין אחד להם עם החתן ושוין לו בעניין שמחת חתן וכלה דפטורין מסוכה וכל המצות וס"ל דמצוה גדולה הוא לשמח חתן וכלה ועיין מג"א סי' תר"מ סקי"ג בשם מהרי"ק א"כ כיון דקיי"ל דלצורך מצוה הכל שרי וכמ"ש רמ"א בסי' תקנ"א אין לך מצוה גדולה מזו והכל שרי בין ריקודין ובין מחולות כל שהוא לשמח חתן וכלה אף דלעניין אבלות לא היו מתירין לשושביין מה שמתירין לחתן ממש כמובן.

ועוד דהלא הדברים ק"ו ומה מצות סוכה דאורייתא ומצות שמחת יו"ט דקיי"ל אין מערבין שמחה בשמחה ואפ"ה דוחין משום שמחת חתן כל שכן מנהג שבעה עשר בתמוז ועיין ש"ע א"ח סי' תקמ"ו ס"ג הכל מותרים לישא בערב הרגל ולעשות סעודה ברגל וכתב הרשב"א הטעם שאין עיקר השמחה אלא התחלת הנשואין ואע"פ שמשמחין בסעודת נישואין כל ז' שרי ובתש' אחרת נמצא לאיסור לעשות סעודת נשואין ברגל אפילו נשא בערב הרגל וכ"מ ברמב"ם וכתב הב"י דכיון דמילי דרבנן נינהו נקטי' לקולא והמג"א סק"ד תמה עליו דהתוס' מו"ק וכתובות מ"ז הוכיחו דהוא דרשה גמורה מדאורייתא ועיין מחצה"ש שם דאף את"ל דמיירי שנשא אשה איזה ימים קודם הרגל מ"מ ודאי אחד הוא כיון דמותר אם נשא ב' ימים קודם הרגל אף דשבעת ימי המשתה נמשכים תוך הרגל ה"ה בנושא ערב הרגל ע"ש בכל המקומות. ועיין שו"ת מהרשד"ם יו"ד סי' ר"ב מה שהאריך הרבה להתיר מכח ק"ו כעין זה.

והנה מהמבואר מבואר עכ"פ דכל שנשא קודם הרגל ז' ימי המשתה שלו דוחין הרגל לעניין שמחת הרגל ודוחה מצות סוכה הוא וכל שושביניו א"כ כ"ש הנושא קודם י"ז בתמוז דליכא אלא מנהג לאחר י"ז שלא לעשות ריקודין של רשות ודאי דחתן וכל שושביניו פטורין מלהתאבל בשעה שמחויבין לשמח חתן וכלה שהוא מצוה גדולה כמ"ש כל הפוסקים ועיין מהרשד"ם הנ"ל באריכות שהתיר לשני אחים להשתתף אפילו אבלים על אב ואם ר"ל וכ"ש הכא אבלות ישנה וקודם ר"ח אב דאינו אלא מנהגא לדבר הרשות, ולא למצוה גדולה כזו.

ואבתי פש לן לבאר דבגנת ורדים הספרדי כלל ד' סי' י"ג ובשו"ת חיים שאל ח"ב סי' ל"ה אות ד' יצאו לאמור דדוקא שושביניו ובני החופה הוא דפטורים מן הסוכה וכו' אבל הקרואים אחרים לא וא"כ הכ"נ לכאורה קרואים אחרים שבאים לשבע ברכות לאו בכלל שושביניו אינון ולאו בכלל בני חופה אינון ונמצא דאסורין להשתתף בשמחה זו אמנם לאחר העיון גם הא לאו תברא הוא דהמעיין בתה"ד יראה דהקרואים נמי נקראים בני החופה ובס' חופת חתנים דף ל"ג כתב דעכשיו נהגו לסמוך אדין שושביניו כל הקרואים הגם שאינן שושביניו והביאם בס' עקרי הד"ט א"ח סי' ל"ב אות י' ובכף החיים א"ח סי' תר"מ אות נ"ד נ"ה.

ועוד דהרי כתב ה"ה בשם רש"י והש"ג הביאו עוד טעם אחר בשם רש"י דחתן ושושביניו פטורין מן הסוכה משום צערא כלומר דצער הוא לחתן כשאינו יכול להזמין כל קרואיו ועיין בכורי יעקב סי' תר"מ אות כ"א שכתב דגם המג"א נראה דחש לטעם זה גם בשו"ת מהרשד"ם הנ"ל דן בזה ע"ש. ולפ"ז פשוט דכל הקרואים בכלל הם ודלא כג"ו וח"ש אשר ע"כ נלפענ"ד היתר גמור לשמח חתן וכלה לאחר י"ז בתמוז כל שנשא קודם י"ז בתמוז.

וגדולה מזו הי' נלפענ"ד לומר לפ"מ שכתבו הפוסקים דלאחר י"ז בתמוז שנהגו שלא לישא אינו מדינא אלא משום דלא מסמנא מילתא ואם עבר אחד ונשא לאחר י"ז ולא חש לה לסימנא מילתא אף דודאי אינו ראוי לעשות מ"מ אם היו שואלין אי מותר לשמחו הי' נראה דמותר. אמנם כיון דלא נשאלתי על זה לא אכנוס לתקוע בזה, אבל הראשון ברור בס"ד.

והנה אני מתנה בתנאי כפול ומכופל שלא כתבתי זה אלא להלכה במקום שאין שם מורה הוראה אבל אם פסקו שם להיפך יעשו כמורי הוראה דשם ואם ירצה יכול להראות לידי"נ הגה"ל מוהר"ח שטיין שליט"א מה שכתבתי כיון שאז נדברנו מזה ואם גם הוא יסכים למ"ש טוב ואם יתפוס לדיק דרכו להתיר ריקודים ולא מחולות וכמ"ש בפתיחת המכתב אז יעשו כהוראתו וגם ידי תכון עמו.

אלו דברי ידידו דושה"ט וש"ת בלב ונפש וי"ר שיזכה ללמוד תורה לשמה כאות נפשו ולהרבות דעת דקדושה עבג"צ החותם בלו"נ.

מנשה הקטן

סימן קי

אם לא ראה ירושלים ל' יום אי חייב לקרוע מדינא

מוצש"ק צו התשכ"ח בנ"י יצו"א

כבוד אהובי תלמידי כבני המופלא ומופלג מלא פלג וכו' יר"ש תמים במעלות ענף עץ אבות וכו' כש"ת יוסף יונה קסוויץ ירושלים עיה"ק ת"ו.

אחדשה"ט, בדבר שאלתך בהא דמבואר בש"ע א"ח סי' תקס"א סק"ה דאם לא ראה ירושלים עיה"ק ל' יום אחר ל' יום חוזר וקורע ובשע"ת הביא בשם הרדב"ז וברכ"י דלא נהגו כן ומהרדב"ז משמע דדוקא אמי שדר בירושלים אבל מעיר אחרת או מחוץ לארץ לא נהגו מנהג בזה ויש בזה מנהגים שונים, ושמעת מאדמו"ר מרן מקלויזענבורג שליט"א נוהג לקרוע כל פעם ושאר בנ"א אין עושין כן האם זה מטעם דחסו על בגדיהם או מטעם מנהג שמביא הרדב"ז, עכ"ל.

והנה כנראה שאין לך תשו' הרדב"ז לעיין בפנים דהמעיין שם בפנים יראה אדרבה שעיקר ראיתו שהביא דחוזר וקורע לאחר שלשים הביא מהא דר"ש קמטרא שאל לרבי אבא כגון אנא חמר וסליקנא לירושלים בכל שעה מהו שאקרע א"ל תוך שלשים יום אין אתה צריך לקרוע לאחר שלשים יום אתה צריך לקרוע ודכוותה אמרינן גבי הרואה את היס הגדול ושאר הברכות שחייבו רז"ל בתוך ל' יום אין צריך לברך אחר שלשים יום צריך לברך וכבר ידעת דקדושת בהמ"ק עדיף מקדושת ירושלים וא"כ כ"ש שצריך לקרוע ע"ש והובאו דברי ירושלמי בה"ה ובהגמ"י סוף הל' תענית להרמב"ם ז"ל ע"ש.

והמבואר דדיוק הרדב"ז משום דקדושת בהמ"ק כ"ש הוא מקדושת ירושלים וע"ז סיים וכתבתי כ"ז אע"פ שהוא פשוט לפי שראיתי שאין העם מזהירים בזה ואתה תהי' מן המזהירים ע"כ. ומעתה אומר אני ההיפך אם על בהמ"ק שכ"ש הוא מקדושת ירושלים ושאר עיירות אין מזהרין בה כ"ש על שאר עיירות וירושלים שאין מזהרין בה וא"כ שאר עיירות כ"ש הם מירושלים. ומיהו לא דקדקת בלשונך במה שכתבת בשם הרדב"ז דלא נהגו לקרוע וכתבת בלשון מנהג נוהגים ולא כן הוא והרדב"ז ז"ל מזהר בלשונו וכתב שאין העם מזהרים בזה והחילוק גדול ביניהו דכשכותב ונהגו כבר עין של מנהג ולפעמים מנהג עוקר הלכה וכ"ש במקום שרפא בידיך אבל אין מזהרים הוא לשון של נער שהעולים עוברים ואין מזהרים במצוה זו שמצותה כל שלשים יום ואין זה נעשה מנהג לעולם דמה שעוברים איסור אין זה קובע למנהג וז"פ.

ובברכ"י מזהר בזה שהוא כתב והעם לא נהגו וכבר כתב רדב"ז דלא זהירו בזה גם בשע"ת אצל לשון רדב"ז כתב לא זהירי ואצל לשון הברכ"י כתב לא נהגו ודייקו בלשונם מאד וגם אתה אהובי תלמידי כבני יודע שאני מעולם מזרז לתלמידי לדייק בלשונא מאד.

ועלה בדעתי ללמד זכות קצת אמה שלא זהירי העולם וקלקלתם זהו תקנתם דהרדב"ז כתב שם וז"ל ול"ל כיון דטעמא הוי משום עגמ"נ ומי שהוא שכן לב"ה הרי נפשו עגומה בכל שעה וא"כ מי שקרע על ירושלים ונפשו עגומה למה הוא קורע על המקדש אלא מאי אית לך למימר דעל המקדש איכא עגמ"נ יתירה הילכך כיון שעברו עליו שלשים יום ולא ראה את המקדש בשעה שהוא רואה אותו מתחדש אצלו עגמ"נ יתירה וחייב לקרוע ע"ש והמבואר דמצות קריעה הוא משום עגמ"נ שנתחדש בו בכל שלשים יום אבל בעונ"ה אריכת הגלות גרמה שכבר הורגלו יום יום ואפילו רואים ירושלים ומקום המקדש לא מתרגשים יותר ואין להם עגמ"נ יתירה וא"כ למה יקרעו ואדרבה אם יקרעו הבגד יש להם עגמ"נ על הבגד שנקרע ולא על המקדש וירושלים אדרבה אולי יש כאן משום בל תשחית על הבגד וד"ל. אבל מי שיראת ה' נוגע בלבבו ולבו עליו דוה על חורבן בהמ"ק שיבנה במהרה בימינו ונתוסף עליו עגמ"נ בכל פעם שרואה מקום המקדש וירושלים ודאי יעשה כהלכה וכל המתאבל בחורבנה זוכה ורואה בנחמתה בביאת משיח לדקינו שיתגלה לנו בב"א.

אלו דברי הטרוד מאד דשה"ט המצפה לראותך מעלה מעלה ברום המעלות בתורה וגדולה לתפארת אבות צלח ורכב על דבר אמת באמת רבך אוהבך בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קיא

בענין שיעורא דשופר

ב"ה אור ליום ה' סליחות התשכ"ח ברוקלין נ"י יצו"א

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

אחדשה"ט, מ"ש בדברי רגמ"ה חולין פ"ט שכתב דשופר שיעורו כדי שיאחזנו וירקה טפח לכאן וטפח לכאן וזה א"כ ג' טפחים ודבר חידוש הוא, ואי יש לחוש לדבריו. הנה ודאי כי דברי רגמ"ה הם חידוש אבל נראה דמקורו טהור בגמ' נדה דף כ"ו ע"א תניא ר' אושעיא זעירא דמן חברייא חמשה שיעורין טפח ואלו הן שליא שופר שדרה דופן סוכה והאזוב, שופר דתניא כמה יהא שיעור שופר פירש רשב"ג כדי שיאחזנו בידו וירקה לכאן ולכאן טפח ופשטות הדברים נראה דה"פ שיאחזנו בידו וירקה לכאן ולכאן כלומר מצד אחד טפח ומצד שני טפח והיינו כרגמ"ה אמנם בגמ' ר"ה ה"ג וכמה שיעור תקיעה פי' רשב"ג כדי שיאחזנו בידו וירקה לכאן ולכאן ולא גרס טפח כלל וא"כ בא זו וגילה על זו, כלומר קוגיא דר"ה גילתה על קוגיא דהמפלת דטפח פירושו על כל השופר ודי במה שירקה לכאן ולכאן כל שהוא והטפח על כל השופר נאמרה ועיין רא"ש פ' המפלת שדחק לכאן ולכאן והיינו שיעור טפח וכו' ונקטינן כהאי לישנא כדי לפרש הטעם ע"כ הרי דהרגיש הרא"ש ז"ל בקשיות לשון טפח ופי' שהוא כדי לפרש הטעם אבל רגמ"ה פי' כפשוטו ואולי דהי' גורס גם בגמ' ר"ה טפח כמו בהמפלת.

ובגמ' ר"ה הנ"ל ליין על הגליון וז"ל נדה כ"ו וכו' לכאן ולכאן טפח כנ"ל ע"פ קוגיא דהתם ולפענ"ד הג"ה זו אינו צודק דאדרבה אפילו התם טעמא בעי למה כתב בלשון זה אלא דכיון דחשב שם מידי דטפח חשב נמי הא אבל בר"ה פשוט דבכיון לא כתבו טפח שלא נפרש כרגמ"ה וא"כ י"ל דרגמ"ה הי' גריס כן וכנ"ל ודו"ק.

ובשיטת רגמ"ה הנ"ל מיושבת קושית הר"י גיאת דהאיך אמרו שופר צריך טפח והא צריך שירקה לכאן ולכאן ולכן פי' שצריך טפח שוחק כדי שירקה לכאן ולכאן והטור סי' תקפ"ו כתב שיאחזנו בד' אצבעות בינונית ומה שירקה לכאן ולכאן משליש והא דקאמר כדי שיאחזנו לאו אתוקע קאי דא"כ הו"ל למתני' לפי מה שהוא אדם ואגרופו של בן אבטיח הוא גדול טפי אלא כדי שיאחזנו אדם סתמא ועיין ב"ח שם שהסביר דברי הטור דהו"ל למתני' בהדיא דהאי טפח דשופר הכל לפי מה שהוא אדם ולא טפח סתמא שהוא טפח בינוני ע"ש באריכות ולפי דברי רגמ"ה אתי שפיר הכל כמובן וזה כנראה שהביאו לפרש טפח לכאן ולכאן כפי מה שפי'.

אלא דמ"מ להלכה הפוסקים לא פירשו כן וכולם תפשו דהאי טפח רצונו לומר על כל אורך השופר וא"כ הוה ליה דעת רגמ"ה דעת יחיד ודחויה מהלכה. ולמודעי אני צריך ומי שרוצה לצאת שיטת רגמ"ה צריך להחזיק השופר באופן שיהא טפח מגולה מכאן וטפח מגולה מכאן ואם יאחז השופר באופן שאין לצד אחד טפח אף שלצד השני יש יותר לא יצא ידי שיטת רגמ"ה והוא פשוט.

לאחר חתום שטרות האיר ה' עיני ומצאתי בכל בו הל' ראש השנה דף כ"ז ע"ב וז"ל ושיעור השופר כדי שיאחזנו בידו וירקה לכאן ולכאן ויש מפרשים שצריך שירקה לכאן ולכאן כשעור שאחז בידו ונמצא שיהיה אורך השופר ג' טפחים והפירוש הראשון נראה עיקר שהרי במס' נדה תני ה' דברים שיעורן טפח השוחק וחציב חד מינייהו שופר ע"ש. וכן ראיתי באראחות חיים הקדמון (לויל) דין תקיעת שופר אות ג' וז"ל ושיעור השופר כדי שיאחזנו בידו וירקה לכאן ולכאן יש מפרשים שירקה לכאן ולכאן כל שהוא וי"מ וירקה לכאן ולכאן כשיעור שאוחז בידו והפי' הראשון עיקר שהרי במס' סוכה תני אלו ה' דברים שיעורן טפח שוחק שליא ושדרה ושופר ודופן סוכה ואזוב (ומה שכתב במס' סוכה נראה דט"ס וצ"ל נדה) והנה מבואר דהראשונים ז"ל כבר נחלקו על פי' רגמ"ה ולא הסכימו לו.

ומיהו למדתי מדברי הכל בו והא"ח הנ"ל דהם היו גורסים בגמ' נדה ה' דברים שיעורן טפח שוחק וזה כשיטת הר"י גאות והביאו הטור הבאתי דבריו לעיל והטור חלק עליו ולפי' הנ"ל יש לו מקור בגירסת הגמ' ודו"ק.

בברכת התורה בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קיב

חולה שיב"ם שהאכילוהו ביו"כ ויצא מכלל סכנה אי מותר לו לאכול עוד כדי שלא יחזור למחלתו

בין כסא לעשור התשכ"ד בנ"י יצו"א

מע"כ ידי"נ רעי דבוק מאח חסיד ועניו פ"ה שמו מפארים ה"ה הרב הגאון המפורסם וכו' כש"ת **מוהרי"א** זלמנוביץ שליט"א רב העיר ור"מ עכו ת"ו בעמ"ס חיי נפש ג"ח.

אחדשב"ת יקרת ספרו היקר הגיעני ביום א' דר"ה וסימנא טבא מילתא הוא ברישא שתא, ומאד נהנתי ממנו. יתן ה' ויוסיף דעת להרבץ תורה ברבים וישמעו רחוקים ויבאו ויתנו לו כתר תורה. ורק לאות שעברתי בין דבריו בדף פ"ג סי' ק"מ הביא בשם שו"ת הלל אומר או"ח

סי׳ ש״ח בחולה שיש בו סכנה שהתירו לו ע״פ הרופאים לאכול ביו״כ משום סכנה ואחר שאכל אמרו הרופאים שכבר יצא מסכנה אם מותר לו לאכול עוד באותו יום וכתב שמותר כי יש עוד חשש שאם לא יאכל יחזור למחלתו, ע״כ.

והנה בזה אעתיק לו מה שציינתי על גליון ספר הלל אומר זה שנים רבות וז״ל טעות גדול טעה בדמיונו המחבר והדבר מפורש בגמ׳ וברא״שונים מי שאחזו בולמוס כיון שאכל והלכה הסכנה אסור לאכול עוד ואם אכל הרי הוא בכרת, ועיין שו״ת בנין ציון ח״א סי׳ ל״ד וערוך לנר כריתות י״ח שנסתפק כעין זה. ובמחכ״ת אישתמיטתיה דברי הרשב״א קידושין כ״א ע״ב ולא דמי וכו׳ שמאכילין אותו עד שיאירו עיניו ומשם ואילך באיסור קאי ועיין דרשות הראב״ד הובאת לונדון על הרמב״ם פ״ב משביתת עשור דוקא עד שתתיישב נפשה אבל לאחר שתתיישב נפשה אין לה לאכול שאר היום שלא אמרינן כאן שהותר מקצת היום באכילה הותר כולה ובשו״ת משנה הלכות ח״ג סי׳ קע״ו האריכתי קצת בזה, ועיין עוד שו״ת שו״מ מ״ד ח״א סי׳ כ׳ ובהגהות לחס הפנים קצש״ע סי׳ קל״ג ודעת תורה ממהרש״ס בפתיחה להל׳ טריפות, שכבר תפשו אבעל ב״ל הנ״ל.

והנה הלפנת פענח בהל׳ שביתת עשור חידש דבחולה שיש בו סכנה שוה הוא ממי שאחזו בולמוס והוא דהא דאמרינן במי שאחזו בולמוס מאכילין אותו הקל הקל עד שיאירו עיניו ומאכילין פחות פחות מכשיעור לא אמרו אלא באדם ברי שאחזו בולמוס במקרה אבל בחולה שיש בו סכנה הותרה לו האכילה דלא חל עליו תענית כלל כל זמן הסכנה ע״ש. ולכן אין צריך לאכול פחות פחות מכשיעור וכן חידש הגאון מהר״ח הלוי מבריסק זצ״ל ע״ש. ולפי החידוש הנ״ל העיר לי ידידי הרה״ג ר׳ פישל הערשקאוויטש שליט״א דאולי קיל גם לאחר שעברה הסכנה כיון דהותרה לו לאכול בשעת הסכנה, והשבתי לו דזה אינו דהאחרונים הנ״ל לא חידשו רק שבשעת הסכנה האכילה שלהם הותרה כלומר שלא חל עליו חיוב תענית כלל כל זמן הסכנה והותרה לו לאכול כשיעור שהוא צריך ולא אמרינן הודחה התענית מפני הסכנה וזה דלא כדעת הפוסקים שאנן קיי״ל דדחויה הוא אבל לאחר שעברה הסכנה חזרה הדבר למקומה ואין כאן עוד היתר כלל גם לשיטתם והראתי לו שכן מורה לשון הל״פ שם למעיין בדבריו והודה לדברי.

איברא דכן מוכרח בלשון הראב״ד ורבינו מנוח שהבאתי לעיל שהרי הראב״ד כתב ג״כ דלא אמרינן כיון שהותר מקצת היום באכילה הותר כולה ומשמע דס״ל הותרה ואפ״ה לאחר שנתישב דעתו לא אמרינן עוד הותרה וכן כתב מפורש רבינו מנוח וז״ל חולה ביום הכפורים שיאמר הוא או רופא שצריך לאכול מאכילין אותו עד כדי צורך אבל אם די לו בגרוגרת אחת או בחתיכת לחם אחת שיוכל להמתין עד שתחשך באותה אכילה אין לו לאכול יותר ואין אומר כיון שהותר היום באכילה יאכל כמה שירצה כדי שבעו וכו׳, אלא אוכל מעט ושותה מעט כדי ישוב דעתו לפי הצריך שיוכל לעמוד באותה אכילה או שתיה עד הערב בלי סכנה ואין לאכול ולשתות יותר ע״כ והרי לן מפורש מדברי הראשונים דלא כהלל אומר ודברי הלל כאן מהלכות שמאי הם וכדאי הי׳ לתקן דבר זה שלא יכשלו בו בנ״א ח״ו. [וע״ע שו״ת משנה הלכות חי״ג סימן פ״ז].

עוד שם בסי׳ קמ״א הביא בשם הגרע״א בפסקים סי׳ כ״ד בחולה שאכל ביו״כ בהיתר שמותר לו לעלות לתורה בין בשחרית ובין במנחה וכו׳, ונראה שסמך בזה על זכרונו הטוב ולא עיין בפנים בשעת כתבו ובאמת כי אדרבה הגרע״א במנחה מסופק בזה אי מותר לו לעלות ולא פסק להתירא אלא בשחרית, ובמנחה הניח בצ״ע, ועיין בספרי שו״ת משנ״ה ח״ב סי׳ נ״ט ושו״ת ח״ג סי׳ נ״ה מה שכתבתי בדברים אלו בס״ד.

בברכה בלב ונפש.
מנשה הקטן

סימן קיג

ביצה חי׳ אי הוי אוכל או משקה והגומעה אי הוי כד״א

י״ב לחדש הגאולה התשל״ב בנ״י יצו״א

בחדש הגאולה, יתן ה׳ לעם סגולה, ברכות וישועות, ובתוכם מע״כ אהובי תלמידי כבני ב״א המופלא ומופלג בהפלגת חכמים וכו׳ כש״ת שמואל קליין הי״ו בישיבת צאנז בא״י.

אחדשה״ט באהבת אבות, יקרת מכתבך קבלתי וקראתי באהבה אבל אתה יודע הטרדות העצומות עלי הן בעול הצבור והן בישיבה והן במילי דשמיא להשיב דבר ה׳ זו הלכה ובפרט עכשיו שהייתי עוד מוטרד בהדפסת ספרי בס״ד אשר אך יצא לאור ולכן לא הספקתי להשיב לך בלתי היום וגם עכשיו אנקוט נפשי בקצרה ואתך הסליחה.

בדבר שעמדת בדין בילה חיה אי יש לה דין אוכל או משקה והבאת מספר החיים להגרש״ק הובאו דבריו בשד״ח היוה״כ דס״ל דדין משקה לו אלא דסיים דבילה חיה לא הוי דרך אכילה כלל והשותה בילה אי׳ הרי הוא שלא כדרך אכילתן ובשד״ח הביא כמה אחרונים דאכילת בילה אי׳ שפיר הוי דרך אכילתן ואתה על ביתך השענת והבאת מתוס׳ שבת פ׳ חבית דף קמ״ג ד״ה הלכה דדרך לגמוע בילה חיה

והקשת גם ממס׳ בילה ג׳ ע״א דבילה אוכלא ופירות אוכלא לאפוקי משקין דלאו אוכלא מבואר דבילה מי׳ אוכל הוא ולא משקה ושוב הבאת מקובץ שיעורים בילה הנ״ל שהקשה מגמ׳ הנ״ל אתוס׳ חולין ל״ו ע״ב ד״ה עליס ולבונה דמשמע שם דהגדר בין אוכל ומשקה תלוי אי דבר גוש או דבר לח ונשאר הענין בנ״ע עכ״ל.

אהובי בני מדעת קונך יש בך ומיהו בדבר קושיתך ממסכת בילה כבר קדמוך בזה רבנן קשישאי ונחלקו בהא מילתא אבות העולם מרן הח״ם יו״ד סי׳ י״ט פשיטא ליה דבילה אי׳ שגומעין אותה דינה כאוכל שכתב שם וז״ל ולאתי לדון בדבר חדש יעויין חולין ס״ד ע״א בתוס׳ ד״ה שאם רקמה וכו׳ וא״כ בילה אבמה״ח דעוף הוא ואין להשיב נמי דבילה משקה הוא ומיחוי וגמיעה בעלמא וממילא שריא דאכילת אבמה״ח אסור להוא רחמנא ולא שמיה. ושוב מצאתי סברא זו בפלתי סי׳ פ״א לו נניח כן מ״מ תינח בילה מיה אבל צלויה ונתבשלה שהוא אוכל אסורה לב״נ, ועוד דהיה נמי נ״ל דאוכל הוא ולא משקה ולא שרי רחמנא לא לגומעה אי׳ ולאפוקי מאיסור צירן שחידש הוא האי איסור משא״כ בילה קפוי בשלמא בחלב וכו׳ אע״כ דגמיעת הבילה אוכל מקרי ולא משקה ע״כ. הנה מה דפשיטא ליה להגרש״ק דמקרי משקה פשיטא ליה למרן הח״ם להיפך והגם שחוששני להכניס ראשי בין הריס הגבוהים שמא ירגלוני מוחי מ״מ תורה הוא.

ומראש צוריס אראנו הנה בגמ׳ בילה הנ״ל אמרו משא״כ בילה דאוכלא דאיפרת הוא וראיתי להמאירי וז״ל והא דבילה דמיא למשקין שזבו מיהא לאוכלין וכו׳ ויש לתמוה על דבריו של ר׳ יצחק דגזר לידת בילה אטו משקין שזבו ור׳ יוחנן נמי דאמרינן בסמוך דס״ל הכי הא ר׳ יוחנן גופיה קאמר בפ׳ חבית דמודים חכמים לר׳ יהודה בשאר פירות כלומר חוץ מזיתים וענבים ותותים ורמונים דבין לאוכלין ובין למשקין היולא מהן מותר ולא גזרו בהן משום משקין שזבו הואיל ושאר פירות לאו בני סחיטה נינהו לאו לצורך משקין נינהו וא״כ כ״ש בילה שאין לגזור עליה בכי האי וי״ל דבילה דמיא להני טפי משאר פירות שהמשקה שלה והוא החלבון מכונס במקום אחד כמשקה של ענבים וזיתים שהוא חשובה בלידתה כמשקין היולא ממנה שלידתה מצויה כמו שיציאת משקין מפירות הללו מצויה ע״כ ע״ש.

נראה מדברי המאירי דבר חדש דבילה אי׳ אית בה אוכל ומשקה ואוכל ומשקה הוא והחלבון שלה דין משקה לו והחלמון דין אוכל לו והוא דבר חדש, וכן מצאתי לרבינו הגר״א ז״ל בביאורו על התוספתא דטבול יום פ״ב ה״ו שאמרו שם חוט של בילה שקרס על דפנה של לפס וכו׳ בילה שנקפה בתוך הקערה ה״ז חבור התחיל לטרפן אינו חבור טרפן במשקין ה״ה חבור ביצין שנקפו בתוך הטפות הרי אלו אינו חבור התחיל לטרף אינו חיבור טרפן במשקין חיבור טרפן במימי עצמן (לא הוכשרו לפי גירסת הגר״א) הוכשרו ופי׳ הגר״א ז״ל בביאורו שם טרפן במימי עצמן פי׳ עם החלבון שלה ע״כ ולכאורה אין לו ביאור לשון עם החלבון שלה למה זה מקרי מימי עצמן. אמנם להנ״ל נראה כוונתו פשוט דהוא ז״ל נמי מפרש דהחלבון הוא המשקה כלומר דדין משקה לו ולכן נקרא מים והחלמון דין אוכל לו ולכן מקרי טרפן במימי עצמן היינו החלבון עם החלמון ומבואריס דברי הגר״א ז״ל.

[שוב הראו לי בתשובת הגאונים הקדמונים (גנזי ירושלים מ״ב) ל״ב שהי׳ מהן מי בצעין ומי קדמין ומי פוגא וכתב וז״ל ואיתא שתלמוד לא כן דרש להן אלא מי בילים אין מכשירין כי חלמון של בילה הוא לובן של בילה וכ״ש האודם של בילה אינן חשובין כמשקין וכו׳ כי הבילה מאכל הוא ולא משקה ואין לך אלא שבעה משקין בלבד ובהגהות שם ליין למשנה מכשירין פ״ו מ״ג כל הבילים בחזקת טהרה חוץ משל מוכרי משקה].

ובדבריהם ז״ל יש להבין דברי הגמ׳ שם כולהו כר״נ לא אמרי וכו׳ אלא רב יוסף מ״ט לא אמר כר׳ יצחק אמר לך בילה אוכלא ופירות אוכלא לאפוקי משקין דלאו אוכלא ולכאורה מ״ט דר׳ יצחק ואטו ר׳ יצחק לא ס״ל דבילה אוכלא הוא והרי משמעות הגמ׳ דכ״ע ס״ל דאוכלא הוא. אמנם להנ״ל אתי שפיר דבאמת בילה תרויהו אית בה והו״ל אוכל ומשקה וממילא שפיר פליגי להיכי שדינן לה אי בתר החלבון והו״ל משקה אי בתר החלמון והו״ל אוכל, והבן כי הוא דבר חדש בס״ד.

וזה לערך עשריס שנין שהבאתי דברי החנוך מצוה תמ״ד שכתב וז״ל שלא לאכול מע״ש של יהר (פי׳ שמן) חוץ לירושלים שנאמר לא תוכל לאכול בשעריך וגו׳ ושיעור אכילת השמן לחייב עליו הוא בכזית לפי מה ששמעתי ממורי י״א ואע״פ שהוא משקה לאכילה הוא עומד לכל בני אדם ואם ידענו כי מקצת מן היושמעאלים ישתוהו בטלה דעתם אצל כל בני אדם ע״ש. חידש לן החינוך בשם רבו ז״ל דאפילו נוזלים והוא משקה גמור החושב בין ז׳ משקים דיד שחט דס אפילו הכי כל שעומד לאכילה לרוב בני האדם ולא לשתיה שיעורו בכזית, ולפ״ז בילה היה נמי הגם דיימא שהוא משקה מ״מ לאכילה הוא עומדת לרוב בני האדם וא״כ אפילו אכלו אי׳ הוי שיעורו כזית ועיין רמב״ם פ״ב ה״ה מה׳ מע״ש שכ׳ כל האוכל כזית מ״ש או שתה ממנו רביעית יין הרי דבשתה כתב רביעית ליין ולא כתב שתה רביעית יין ושמן, ועיין אמרי בינה א״ח סי׳ י״ז ומהר״ם שי״ק על המצות סי׳ תמ״ד

שהקשה מגמ׳ שבועות דבעי למילף מי שמיה בכלל אכילה ולמה לא ילף מקרא דמ״ע דלא תוכל לאכול בשעריך דקאי אשמי׳ ותי׳ דע״כ משום דא״ל דקאי ע״י אנגרון ועיין מזיר ל״ח עשר רביעיות הן ולא חשוב בילה היה ואי נימא דבילה היה נמי ברביעיות הי׳ לחשוב וי״ל.

והנה גרסינן במשנה טבול יום פ״ג מ״ב ירק של תרומה ובילה נתונה על גבה ונגע טבו״י בבילה לא פסל אלא שכנגדו ופי׳ הר״ש ובילים טרופות שנתערבו יחד החלמון והחלבון כמו בילים טרופות דפ׳ אלו טרפות (ובמ״ג) שם הביא הר״ש תניא בתוספתא (פ״ב) ירק של תרומה ובילה טרופה נתונה על גביו ונגע טבול יום בבילה כל הסדר העליון חיבור דברי ר״י ור״ש ר״מ ור״י אומר אינו חיבור אלא הקלה שכנגד ידו וכו׳ בילים שנקפן לתוך הקערה הרי זה אינו חבור התחיל לטרפן הרי זה חיבור טרפן במשקין הרי זה (אינו) חיבור פי׳ נקפן שברן מלשון כנוקף זית (ישעי׳ כ״ד) אי נמי נקבן ועירן לתוך הקערה ועומדין חלבון והחלמון כאשר יצאו מן הבילה וכגון שהוכשרו ונגע שרץ באחד מהן לא הוו חיבור שלא מוגין בהן ראשון ושני טרפן שנעגע במרווד ושיבר החלבון והחלמון ונתערב הכל יחד הרי זה חיבור ע״כ ע״ש.

וראיתי באור שמח (הלט״א פ״ח הי״ג) שכתב דמוכח מדברי הר״ש הנ״ל דלגמוע בילה היה הוי שיעור ליוה״כ כמאכל ולא כשתיה דמאכל חשוב וכמו שאמרו בילה דף ג׳ אוכלא הוי עוד כתב דלגומעה היה דרך אכילתו מקרי ע״ש. והנה מה דפשיטא ליה דהוי דרך אכילתו זה היפוך דעת המהרש״ק הנ״ל וכן כתב בהר צבי א״ח סי׳ ק״א והביא דברי אור שמח הנ״ל וכנראה דהסכים לדבריו.

ואומר אני דלפענ״ד דבריהם נ״ע דהם מפרשים בילים שנקפן לתוך הקערה היינו בילים חיים ולכן שפיר דייקו מינה מה שדייקו בבילה היה הוה כדרך אכילה ולא שתיה. אמנם לפענ״ד השפיל לסוף דברי הר״ש נראה מפורש דהר״ש שם מיירי מבילים מבושלים והכי מפרש דברי התוספתא שם שהרי כתב שם וז״ל בילים שנקפן לתוך הקערה הרי זה אינו חיבור התחיל לטרפן הרי זה חיבור בילים שנקפן בטופח הרי זה אינו חיבור טרפן חיבור טרפן במימי עצמן הוכשרו וכו׳ ופי׳ הר״ש טרפן במימי עצמן דרך הטורפין לערב בהם מים וזה טורפן בלא מים אלא ע״י מי הטופח שמלוחלחין במים שנתבשלו בהן ע״כ ופשוט דהני בילים שטרפן במים קאי אדלעיל וכזה כן זה כלומר נקפן לתוך קערה, נקפן בטופח, טרפן אינו חיבור טרפן במימי עצמן והיינו אותן הבילים וכיון דפי׳ טורפן במימי עצמן מיירי בבילים מבושלין א״כ הכל מיירי בבילים מבושלין ולא בבילים חיים וא״כ אין מכאן שום ראי׳ לבילה חיה וזה דלא כמו שהבינו הני גאוני ז״ל. עוד ראי׳ דהר״ש במבושלים מיירי ממה שפי׳ הר״ש טרפן שנעגע במרווד ושיבר החלבון והחלמון ונתערב הכל יחד הרי זה חיבור והנה לשון ושיבר החלבון אי קאי אחלבון מי אין לו שום מובן דמאי שבירה שייך בחלבון שהוא משקה היל״ל טרפן שנעגע במרווד ונתערבו החלבון והחלמון יחד אבל לפי מה שכתבנו דמיירי במבושל אתי שפיר והכוונה דכיון דבילה נתבשלה והנה עומד לפנינו גופים מפורדים חלבון וחלמון ושייך בהוא שפיר שבירה. ובזה מובן נמי לשון טרפן במשקין.

גם מלשון המשנה מ״ב ירק של תרומה וכו׳ נראה לכאורה מבואר דבבילים מבושלים מיירי ודו״ק.

ובהא יש להבין נמי מה שפי׳ הר״ש דהחלבון והחלמון הם שני מאכלים נפרדים ואם נגע שרץ באחד מהן לא הוו חיבור אלא מוגין בהן ראשון ושני והוא באמת תמיה רבתי היאך בילה שהוא מין אחת וכולה משקין או אוכלין וכולה חד אוכל הוא היאך יימנה בה ראשון ושני כיון דשניהן אוכל אחת או משקה אחת הן ונקראים בילה וקשורים זה בזה אבל לפמ״ש אתי שפיר דכיון דהם שני מאכלים נפרדים לאחר שנתבשלו היינו חלבון וחלמון שפיר מוגין בה ראשון ושני. ומיהו לשיטת המאירי והגר״א שהבאתי לעיל גם זה אתי שפיר ודו״ק. ואתי שפיר בזה נמי לשון הגר״א שכתב הרי הן כעגולי דבלה פי׳ אינו חיבור ואינו מוכשר אלא מקום הנגיעה של החלבון בלבד ע״ש. ולהנ״ל אתי שפיר דחלבון לשיטת הגר״א משקה הוא וחלמון אוכל ולכן צריך תערובות ממש במימי עצמן והבן.

והנה במאכלות כנראה מפי הפוסקים הולכין בתר רובא דעלמא ולא מבעיא לדעת החיוך הנ״ל דאפילו משקין גמורין נעשין אוכל אם דרך בנ״א לאוכלן ולא לשתותן לענין כזית אלא אפילו לשיטת רוב הפוסקים מ״מ אזלינן בתר רוב בני אדם וכבר כתבתי כן לענין שעיר של יוה״כ דהבבלים היו אוכלין אותו כשהוא חי ותמה הרש״ש ועוד דא״כ הו״ל שלא כדרך אכילתן. עיין מנחות נ״ט ובמפרשים שם ובחי׳ הארכתי בכמה מקומות במ״ש דוקא הבבלים היו אוכלים אותו כשהוא חי ולא כל הכהנים דבאמת לגבי שאר כהנים הו״ל שלא כדרך אכילתן רק לבבלים שהיו אוכלים בשר חי כל השנה הי׳ אלא כד״א עיין תוס׳ מנחות שם ואין כאן מקומו ולדידן מ״מ נראה כיון דדרך העולם הוא בבילים שאוכלים את החלמון כשהוא חי ולא את החלבון כי כן הדרך מה שקורין (לויזע אייער בלע״ז) שמבשלין קצת הבילה עד שהחלבון מתבשל קצת והחלמון אפילו לא נתחמם עוד. וכן נוהגין רוב העולם באכילת בילים ולאכול חי כל הבילה אין מדרכם כך אלא למי שרוצה לשתותו כמו החזיק וכיולא בהם. ולפ״ז נראה

שפיר להכריח שיטת המאירי והגר"א ז"ל ולעשות פשר דהאוכל חלבון של ביצה וגומעה דין משקין לה כשהוא חי אבל הגומע חלמון הביצה כיון דרוב העולם אוכלין אותה ודרך אכילתה בכך ודאי דדין אוכל ליה.

ומזה נסתרו נמי דברי הגאון הגדול מהרש"ק ז"ל דביצה חיה לא הוי דרך אכילתה בכך דבאמת עינינו רואות מעשים בכל יום ברוב העולם שאוכלים ביצים כאלו לויזע אייער שהחלמון אינו מבושל כלל וליכא פוצה פה ומצפצף דאכילתה בכזית כנלפענ"ד.

שוב מצאתי לי ראי' ברורה בס"ד דביצה חיה אוכל הוא ודרך אכילתה בכך ודלא כהגרש"ק והוא מגמ' עירובין דף ל' ע"א אמר רב מערבין בבשר חי אמר רב שימי בר חייא מערבין בביצים חיות וכמה אמר רב נחמן בר יצחק סיני אמר שתים ופסק כן הרמב"ם פ"א מהל' עירובין הי"א וטוש"ע א"ח סי' שפ"ו ובח' המאירי שם לענין בשר חי פ"י בשם גדולי הדור דוקא בנמלח שאם בחי הגמור היאך מערבין בו והרי אינו ראוי וכן הוא שנויה בירושלמי שאמרו דג מלוח ובשר מלוח מערבין בהן בשר חי הבבלייס אוכלין אותו מפני שדעתן יפה אלמא אין דרך בכך אלא בבבל ובשר צלי שעורן כדי ללפת בו שתי סעודות וי"מ בבשר חי בשיל ולא בשיל כדכתיב אל תאכלו ממנו נא ומתרגמינן כד חי וכן בבן סורר ומורה שפירשו יין חי מזוג ולא מזוג הביצים מעורבין בהם אפילו חיים שאכילתם אף בחיים הוא ושיעורו בשתים כמו שהתבאר ע"כ.

והנה למדנו דביצה חי' אוכל הוא ולא משקה ודלא כמהרש"ק ז"ל וגם למדנו דדרך אכילתם בכך דאל"כ אינו מועיל לעירוב וזה ברור בס"ד. ומיהו לא תקשה להמאירי דא"כ דבריו סותרים ממס' ביצה הנ"ל דכתב דחלבון הו"ל משקה די"ל דחלבון לחוד הו"ל משקה ועם החלמון הו"ל אוכל. שוב מצאתי בס' כף החיים סי' ר"ל סעיף א' בשם מחז"ב ושע"ת האוכל חלמון ביצה כמות שהוא חי' לצחצח הקול יברך כיון שהוא מזונו וכו'. ולענין ברכה אחרונה של חלמון כתב בשם ספה"ק באר מים חיים דדינו כאכילה ושיעורו בכזית אבל בחלבון יש להסתפק אם שיעורו בכזית כאוכל או ברביעית כמשקה, ועיין בספר יביע אומר ח"א ס' סי' י"א ואין לי הספר. ועיין ריטב"א עירובין הנ"ל. הנה עכ"פ נראה דמספקא ליה לענין חלבון ואין לי הספר לעיין אי הביא מדברי המאירי הנ"ל. ועיין מסכת נזיר דף ס"ד נבלה שנימוחה מהו כיון דנימוחה הוו ליה משקה או דלמא אוכלא הוא ואם תמצי לומר דאוכלא הוא שרץ ע"ג ש"ז מהו ואת"ל כיון דמתעקרא ה"ל כאוכלא שרץ ע"ג מי חטאת וכו' ופסק הרמב"ם פי"ד מה' אה"ט ה"ד כאת"ל דהני אוכלא נינהו.

ופרש"י שם ואת"ל כיון שנתמעכה מבשרו של אדם ממש ולא דמי לשאר משקה שבתוכו כגון מי רגלים שמכונסין לתוכו ה"ל ש"ז כי אוכלא דסמיך הוא, ובתוס' שם כתב ג"כ כיון דמתעקר מגופי' לא חשיב משקה אלא כי אוכלין וא"כ ה"ה חלבון ביצה ועד"ז אמרו בגמ' אוכלא דאיפרת ואפשר דבהא בעי פליגי אמוראי ריש ביצה אי הוי אוכלא או משקה וי"ל ועכ"פ נראה פשוט דביצה חי' אוכל הוא ולא משקה וגם דרך אכילתו בכך ובחלבון נראה נמי לפוס רהטא דאוכל הוא. ומיהו למעשה יש להתישב בדבר ואם נתערב בחלמון הו"ל אוכל גם בזה, כנלפענ"ד.

והנה במכתבך הראשון הבאת כמה הערות ממס' שבת ועיין הגהות רש"ש ובשבת של מי בתוס' ד"ה בשני בנ"א ור"ח גריס בדף ה' ע"א ובשאר הדברים אולי כשאפנה אשנה עוד פרק זה.

ועד התם הנני לברכך בברכת צלח ורכב על דבר אמת באמת הפך בה והפך בה דכולא בה דודך ורבך דו"ש וטובך כל הימים בברכת חג כשר ושמח בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קיד

ישוב קושיא ע"ד רבנו ישעי' שמחלק בין שואל אתרוג ומעמ"ל משום דשואל חייב באונסין ולא במעמ"ל

ב"ה ח"י תמוז לסדר מחכים תקים עומדים לעולמים התשל"א בנ"י יצו"א

בין המצרים ישלח לנו מדלג על ההרים ויגאלנו גאולת עולם בביאת משיח צדקינו לעם עולם ובתוכם ידיד עליון ידי"נ צדיק תמים ראש בשמים משרידי הדור הישן זקן שבסנהדרין רב האי גאון כקש"ת מוה"ר **יוסף אדלר** שליט"א אבד"ק טארדא ירושלים עיה"ק תו"א.

אחדשכ"ג באהבה נאמנה, בד"ת אשר שדר לן כ"ק שנשאל מצ"ד קושיא נאה ארבינו ישעיה שברא"ש סוכה מ"א שהקשה מ"ש באתרוג השאול דאין אדם יוצא בו ידי חובתו ובניתן לו במעמ"ל דיצא בו ידי חובתו והלא שניהם אינם שלו לאחר שיחזירם ושניהם הם שלו עד שיטלנו ותי' רבינו ישעי' שהשואל חייב באונסין ולכן לא מקרי שלו משא"כ המקבל מעמ"ל פטור מהאונסין ולכן מקרי שלו ע"ש. וע"ז הקשה צ"מ אחד דהא דהשואל חייב באונסין הוא משום דכל ההנאה שלו וכיון דמצות לאו ליהנות ניתנו לא שייך לומר בשואל נמי כל ההנאה שלו וא"כ השואל אתרוג לקיים המצוה

יפטור מן האונסין והדרא קושיא לדוכתא דבאתרוג השאול נמי אינו חייב באונסין ואמאי לא יצא ע"כ. וכג"ק יצא לחזק דבריו מדברי הקצה"ח מ"מ סי' ע"ב ס"ק ל"ד דהשואל ספר ללמוד בו אינו חייב באונסין משום דמלגה"נ והגס דהגתיבות חלק עליו מ"מ לא חלק אלא בת"ת אבל בשאר מצות מודה לו דפטור מאונסין וכ"ג יצא בחלוקא דרבנן לחלק בין ת"ת לשאר מצות. אלא שמ"מ תמה עליהם בסופו דהאיך ס"ד דשואל חפץ לעשות בו מצוה פטור מאונסין מטעם דמלגה"נ דאף דמלגה"נ מ"מ חייב השואל באונסין כיון שיש בידו לעשות עם החפץ ששאל כל מה שצורך מטרה זו שאלו זה מקרי כל ההנאה שלו וממילא חייב באונסין בכל דבר מצוה ששאל ודברי ר"י שרירין וקיימין עכל"ק.

ולפום ריהטא הי' אפ"ל רא' לדברי כ"ג מהא דתנן ב"מ ל"ד מתנה שומר חנם להיות פטור משבועה ופריך בגמ' והא מתנה על מה שכתוב בתורה הוא וא"כ הכ"נ בשואל כיון דמה"ת חייב באונסין וזהו דין השואל אפילו אינו רוצה ליחייב באונסין של מצוה דלאו כל ההנאה שלו דמלגה"נ מ"מ התורה חייבה לשואל באונסין. אמנם לאחר העיון אדרבה רא' משם לשיטת הקצוה"ח ודעימיה שהרי מסיק שם בגמ' אפילו תימא ר"מ שאני הכא דמעיקרא לא שיעבוד נפשיה והקשו התוס' כתובות נ"ו ע"ב ד"ה הרי זו דבקדושין נמי לא קידשה ע"מ כן ותי' בתי' הב' א"נ שאני התם דחייבתו תורה שומר שכר על שלוקח שכר ושואל לפי שכל ההנאה שלו ומשעבדים עצמם לכל הכתוב בפרשה הלכך במקום שאין משעבדים עצמם פטורים ע"ש. הנה מבואר מדברי התוס' דשואל הוא בכלל ד' שומרים ותלוי ברצונם לשעבד ובמקום שאין משעבדים עצמם מועיל ולא הו"ל מתנה ע"מ שכתוב בתורה אפילו לר"מ דהכי היתה חיוב התורה דוקא כשמשעבדים עצמן ולפ"ז בשואל למצוה שאין לו שום הנאה דמלגה"נ פשוט דאין אדם משעבד עצמו וכיון דתלוי ברצון האדם ובמקום שאין רוצה לשעבד עצמו אינו חייב הכ"נ בשואל לדבר מצוה וכדעת הקצה"ח.

גם כי אפילו לפי' שיטת כג"ק אכמי יש להקשות בשואל חפץ רק לשם מצוה ומתנה עמו ששואלו רק לשם קיום המצוה דאז אסור לו ליהנות שום הנאה אחרת ורק לשם קיום המצוה אז לכ"ע אין ההנאה שלו (וכרגע נפל מילתא בליבאי חקירה אחת וגדולה הוא אצלי דאולי באמת השואל חפץ רק לקיים בו מצוה ולמשל השואל אתרוג ואומר לו בפי' שאינו שואלו אלא לצאת בו אי יצא בו או לא די"ל אדם יודע שאינו יוצא באתרוג שאול ונותנו לו באופן שיועיל בו לצאת בו ונראה להביא רא' מדברי הרא"ש קדושין י"ג סי' כ' שהביא על כי רא"י שרגילין לקדש בטבעת שאולה באשכנז והביא מחלוקת בעל ספר החכמה ובעל העיטור דלאו שפיר עבדי ובעהע"ט כתב יש דמדמי לה למתנה ע"מ להחזיר ובאשה אינה מקודשת וי"א דמקודשת ובס' הדינין שיסד רבינו משה הכהן כתב דמקודשת וכו' ע"ש ולבסוף כתב אמנם נראה לי אם יאמר לו השאלני טבעת כדי לקדש בו את האשה דהוי מקודשת דכיון שהשאיל לו אדעתא לקדש בו את האשה אגן סהדי דגמר בלבו ליתנו לו באותו לשון שיועיל לענין קדושין שתהא האשה מקודשת בו כי אדעתא דהכי מסר לידו הטבעת ואם לא יועיל בלשון שאלה יהיה בלשון מתנה וכו' ע"ש שהאריך הרבה בו ועיין ט"ז הל' פסח סי' תל"ד סק"ו שתי' בדברי הרא"ש אלו שיטת הי"א שבר"ן דשליח מלי מבטל חמץ ע"ש ולפ"ז ה"ה השואל אתרוג דוקא למצוה אפשר דיצא בו אפילו ע"י שאלה וזה דבר חדש ול"ע) ועכ"פ אי נימא דדוקא שואל הוא ל"ע וכנ"ל כיון דאין ההנאה שלו.

ואשר נראה לפענ"ד דסברת רבינו יעקב' הוא דמעמ"ל פטור מן האונסין הפטור הוא משום דבמתנה ע"מ להחזיר צריך שיתן לו המתנה שיהי' שלו במתנה גמורה על זמן מה ויש לו קנין במתנה זו באותו הזמן ויצא מרשות בעלים הראשונים וקנה כל המתנה היינו החפץ שנתן לו במתנה ע"מ להחזיר אלא שיש תנאי בדבר שצריך להחזיר לו המתנה לאחר הזמן שיהיה שלו צריך לחזור ולהקנותו לו ולכן אם נאנסה אין צריך לשלם עבורה עיין שו"ת מוהר"י ברונא סי' ע"ט איזהו מעמ"ל זה שנותן לו זמן קצוב הן שעה או יום או שבוע במתנה גמורה שאפילו אם יאבד באונס או אפילו יפשע בו בתוך אותו הזמן יפטר מלשלם אך כשכלה הזמן שקצב לו יחזיר לו זהו מעמ"ל עכ"ל (ובמ"ש שאפילו יפשע נמי פטור ל"ע מדברי רשב"ם ב"ב אביאם מי"ה בסמוך), זהו דין מעמ"ל.

אבל שואל אינו כן דאף דכל ההנאה שלו הוא וחייב באונסין והשואל לשם מצוה אינו חייב באונסין אין זה מטעם שהמשאיל נתנו לו שיהא שלו לגמרי דהשואל חפץ אין לו שום קנין בגוף החפץ ומה"ת יתן לו המשאיל החפץ שיהא לו קנין בגוף החפץ והשואל אין לו בו אלא היתר השתמשות כלומר שמותר להשתמש בחפץ זה כפי צרכו וכל ההנאה שלו הוא ואסור ליתנו לאחר ולהשאילו אלא דכיון דהשאילו מכח דכל ההנאה שלו מההשתמשות קבל עליו שמירת אונסין והו"ל בכלל כל השומרין לבעליהם ובשכר שמירתן נתחייבין בקצת חיובים והשואל חמור מהן כיון שכל ההנאה שלו נתחייב אפילו באונסין ולהליא אמרו דהשואל בכלל שומרין הוא ומה"ט אמרו שואל בבעלים פטור בקיצור במעמ"ל יש לו קנין בגוף החפץ שנתנו לו במתנה אבל בשאלה אין לו שום קנין בגוף החפץ.

ונראה להביא רא' לדבריו מדברי הרא"ש והריטב"א קדושין דף ו' שכתבו דבמעמ"ל הוי הקנאה גמורה

וכשמחזירה לו בעי הקנאה גמורה כשאר הקנאות דעלמא כלומר דהנותן מעמ"ל והמקבל כשמקייס תנאו ומחזירה בעי הקנאה מחדש להוציאו מרשות המקבל לרשות הנותן וכ"כ הרשב"א בחדושיו דף מ"ו ועיין ריטב"א קדושין מ"ז ב' ד"ה בהא דשואל קרדום דשאלה כמתנה ליומי דמי ומיהו אין לו קנין בגוף החפץ אלא להשתמשות ע"ש דברים כי נעמו, הן אמת דהקצוה"ח סי' רמ"א סק"ד חלק אדברי הרא"ש והריטב"א וס"ל דא"צ קנין מחדש אמנם הנתיבות שם דחה דברי הקצה"ח ומסיק דהעיקר כהרא"ש והריטב"א ועיין חוו"ד יו"ד סי' קע"ד סק"א ולפ"ז אמי שפיר חלוק רבינו ישעי' הנ"ל דהשואל חייב באונסין וכוונתו דא"כ מבואר דאין לו קנין בגוף החפץ ושפיר אינו יוצא בו משא"כ מעמ"ל ועיין שו"ת הרא"ש כלל ל"ה ב"א תשו' רבינו אביגדור כהן צדק במה דמעמ"ל עדיף משואל.

אלא דמ"ש מוהר"י ברונא הנ"ל דאפילו בפשיעה אי אבד המתנה פטור בח' הקשתי מדברי רשב"ם ב"ב קל"ז ע"ב ד"ה הרי זה מוקדש וז"ל כלומר הרי זה מוקדש שהרי מוחזר הוא ונתקיים התנאי וכו' ונראה בעיני דאם מת בתוך הזמן דפטור מלשלם דלא הוה שואל להתחייב באונסין ואף לא שומר להתחייב בגנבה ואבידה אלא מקבל מתנה הוא ולא נתחייב אלא בפשיעה ע"כ מבואר דבפשיעה הוא מתחייב וי"ל קצת דנפ"מ אי התנה עמו כמה זמן יהיה המתנה שלו שאם אמר לו שהוא נתנו מעמ"ל ולא אמר לו על כמה זמן אף דהוי שלו לרגע כמימרא דאל"כ לא הוי מתנה מ"מ כשפושע בו כבר אסור לפשוע אבל אי אמר לו זמן שיהא שלו אז יכול לעשות כל מה שירצה בשלו רק כשיעבור הזמן חייב להחזירו לו אם ישנו בעין וצ"ע.

איברא דלכאורה דבר זה אי שואל יש לו קנין בחפץ נראה דדא הוא מחלוקת הראשונים ז"ל דהנה ב"ק ע"ט וב"מ צ"ט ב' וטוש"מ סי' קצ"ב וסי' קצ"ה רמ"א סק"י ועוד כמה מקומות מבואר דשכירות כמכר הוא ועיין מנחות מ"ד דמדמי שואל לשוכר לענין מזוזה והב"י הביא דעת רבינו מנוח דהשואל בית דינו כשוכר לענין מזוזה ובח"מ סי' ר"ס ר"ב ברמ"א כתב וי"א דאפילו קרקע בשכירות ומטלטלין במתנה והש"ך תמה שם מ"ש שאלה משכירות ובקצוה"ח תמה על הש"ך גם במחנ"א סי' י"א הל' קנין דחה דברי הש"ך ז"ל אבל הנתיבות כתב לישב דבריו ובמקום אחר כתבתי דמדברי גמ' מנחות נראה לכאורה כדברי הש"ך דמדמי שואל לשוכר גם הט"ז א"ע סי' כ"ח ס"ק ל"ו וסי' נ"ז סק"ד כתב בפשיטות דשואל כמכר ועיין אב"מ א"ע סימן כ"ח אות נ' - נ"ב ועיין אבן העוזר אורח חיים ס"ס ש"ע שהוכיח ממהרי"ק דשאלה כמכר ע"ש אמנם בשו"ת הרשב"א ח"ג סי' קמ"ה כתב דהדר בבית שאול לית ביה משום דינא דבר מצרא הביאו ב"י ח"מ סי' קע"ה מח' ו' משמע לכאורה דאינו כמכר אבל בשכירות ס"ל להרשב"א דאית ליה דינא דבר מצרא משום דשכירות ליומא הוה כמכר נראה לכאורה מחלוקת הראשונים בשאלה אי הו"ל כמכר או לא ולהפוסקים דהו"ל כמכר תקשה באמת קושית רבינו ישעי' הנ"ל.

והרמ"ה ז"ל הביאו הטוש"מ סי' שי"א כתב המשכיר חמור לחבירו אין יכול לדחותו וליתן לו חמור אחר או ספינה אחרת כיונא בזה ודייק לה מברייתא דהשוכר את הספינה וטבעה לה בחצי הדרך אמנם הרמב"ן והרשב"א ז"ל כתבו דרשאי להחליף דמאי איכפת ליה אלא שמצא כאן קפידה שטבעה ספינתו ויש לו ריוח בקפידא ע"ש בטוש"מ סי' שי"א ס"ב ולכאורה כיון דשכירות לכ"ע כמכר הוא א"כ כמו דקיי"ל במכר דאין יכול להחליף לו מה שקנאו אפילו בחפץ כיונא בו או טובה הימנו אם אין הקונה מתרצה ואמאי יכול להחליף לו בשכירות חמור אחר כיונא בו כיון שהוא כמכר וא"כ אפשר נמי דבהא פליגי אי שכירות כמכר הוא או לא וצ"ע.

אמנם בח' (ח"ד סי' רמ"א) כתבתי בס"ד דשכירות נמי אפילו לפמדק"ל דמכר הוא מ"מ פשוט דאין זה מכר שיש לו קנין בגוף החפץ ולמשל השוכר בית אין לו שום קנין בדפנות הבית כלום ואסור לו לסתור או לשנות מצורת הכותלים זז כל שהוא מבלי רשות המשכיר ולא קנה אלא השתמשות הבית ולזה אמרינן מכר הוא דקנה כל ההשתמשות אבל לא הבית ולכן ס"ל להראשונים דכיון דלא קנה בגוף החפץ כלום אלא להשתמש בו ולכל הנאת שמוש קונה בשכירות זו מאי איכפת ליה בחזה חפץ הוא משתמש סוף סוף השמוש שקנה הוא נותן לו ולכן ס"ל להראשונים דיכול לשנות החפץ שהשכיר כל שנותן לו כיונא בו שלא יפחות מהשתמשות שקנה ודעת הרמ"ה ז"ל ג"ל דס"ל כיון דהתנה עמו בפי' חמור זה א"כ גילה דעתו דרוצה דוקא בזה הו"ל כתנאי בדיני ממונות דכל תנאי ממונות קיימים.

אלא דלפ"ז אפילו נימא שאלה כשכירות והו"ל בכלל מכר מ"מ אין לו בגוף החפץ שום קנין אלא בהשתמשות ושפיר לא מקרי לכס דבעינן באתרוג לכס בגוף החפץ אבל מעמ"ל יש לו בגוף החפץ בשעת מתנה קודם שהחזירה הרי שלו ויש לו קנין בגוף החפץ וכנ"ל כנלפענ"ד בס"ד.

שוב האיר לי ה' עיני ומצאתי לרבינו מרן כק"ז בשו"ת בית שערים א"ח סי' של"א בד"ה שוב שכבר נשאל קושיא זו מדו"ז ארבינו ישעי' הנ"ל וכתב ג"כ בדרך פשוט דהפטור של אונס בשואל אינו מצד קנינו דיימא שלו נאנס אלא משום דאין כל ההנאה שלו ע"ש וברוך פוקח עורים.

ובדבר אשר תמה עוד בדברי רבינו הרא"ש ז"ל שלא הביא המילוק בין מעמ"ל לאוכל פירות בתוך הזמן כמ"ש הרמב"ם פ"ז ה"ט מזכיה ומתנה הנה ד"ת עניים בכאן ובשו"ת שלו כלל ל"ה ס"א כתב גדולה מזו דמעמ"ל א"צ להחזיר אפילו גוף החפץ ואם החזיר סגי ולפ"ז פשוט דקונה בו לגמרי וא"ש.

אלו דברי ידידו קשור באהבתו המתפלל לרחמי שמים בכל יום פעמים וי"ר שיזכה להאריך ימים עדי יבא ינון ולו יקהת עמים כמים לים מכסים החותם בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קטו

בדין מצטער דפטור מן הסוכה

אדר"ח כסלו לס' גם ברוך יהי' התשל"ב בנ"י יצו"א

מע"כ ידידי האי צורב עוסק בחוקי חורב ברקאי בנש"ק אברך כמשנתו פרי עץ הדר מופלא ומופלג בהפלגת חכמים וכו' הרה"ג מוה"ר ש. **א.** רובין בן ידי"נ הרהגה"צ אדמו"ר מסאסאעוו שליט"א.

אחדשב"ת, במענה על קונטריסו אשר בקש ממני לעיין בו בדבר הלכה בזקן אחד שלא עשה סוכה לעצמו מפני שמתירא ללכת בשוק מפני הלסטים ושאר פגעים המתנפלים על בנ"א וגוזלים ורוצחים מהם ושאל מרב אחד ופסק לו שהוא פטור מסוכה וכמ"ע שאל מכמה רבנים ורובם התנגדו לפסקו וקצתם הודו לו ולכן כתב קונטרס בהלכה זו ופנה אלי לחוות דעתי העניה בענין זה והגם כי אני טרוד למעלה ראש כידוע לכמ"ע הא במילי דישיבה והא במילי דקהלה והא בטרדא דליבורא ובפרט כעת שאני עוסק בס"ד בהדפסת ספרי חלק חמישי מ"מ פניתי לי מעט זמן לעיין בדבריו ובפרט כי בימי נעוריו הי' ג"כ מתלמידינו אמנם יהיו דברי מועטים. והנה כמ"ע תלה עצמו באריבעה אבות מזיקין לו להתירא וכולם ישא הרוח כמוץ אשר תדפינו אחת לאחת מפני חומר הדין א) מצטער ב) חולי ג) משמעות פרש"י ד) סכנה והעלה דהמצטער אינו מצטער והזקן אינו חולי ודברי רש"י אינם מובנים והסכנה אינה סכנה וממילא חייב אדם זה בכל אופן לעשות לעצמו או ליכנס לסוכת חבירו. ואומר אני דלאו כל הבודרין שוין והגם כי חפץ אני בהלדקו לטעמים הנ"ל מ"מ לא אשא פנים בדבר הלכה ונראה את אשר לפנינו.

גרסינן בגמ' סוכה כ"ה ע"ב ואמר רבי אבא בר זבדא אמר רב אבל חייב בסוכה פשיטא מה"ד הואיל וא"ר אבא בר זבדא אמר רב מצטער פטור מן הסוכה האי גמי מצטער הוא קמ"ל ה"מ לערא דממילא אבל הכא איהו הוא דקא מצטער נפשיה איבעיא ליה ליתובי דעתיה ע"ש בכל הסוגיא ופסקו הרמב"ם פ"ו מהל' סוכה וטוש"ע סי' תרל"ט וסי' תר"מ, והאי מצטער צריך ביאור עד כמה הוא והנה הטור כתב דוקא שבא לו הצער במקרה אחר שעשה הסוכה אבל אין לו לעשות סוכה לכתחלה במקום הרוח או ריח ולומר מצטער אני ודברים אלו נובעים מדברי רבינו הרא"ש והר"א ממיץ הביאו המרדכי סוכה הנ"ל סי' תש"מ והג"א סוכה הנ"ל ועוד שאר ראשונים ואחרונים והכא איפסיקא הלכתא דכל שעשה הסוכה לכתחלה במקום שהוא מצטער לא נפטר בסוכה זו ממילא לא יצא ידי חובתו.

ולא זו בלבד אמרו אלא דכתב הירחים ז"ל דאפילו אם עשה מתחלה סוכה במקום הראוי להצטער באכילתו או בשתייה או בשינה כגון שירא מהגנבים או מלסטים לא מיבעיא דלא מיפטר בהכי אלא אפילו אין הסוכה ראוי' לאחד מאותם כגון לשינה או לשתייה ולא יצא י"ח כלל אפילו באכילה ואין זה כעין דירה ומתחלה לא הוי סוכה כלל כיון דלצעורי קיימיה עיין ב"ח סי' תר"מ מה שהאריך בזה וכן פסק הרמ"א והפוסקים בס"ד שם. ומיהו כתב הרמ"א ז"ל דמי שכבו לו גרות בסוכה בשבת ויש לו גר בביתו מותר לו לצאת מן הסוכה כדי לאכול במקום גר וא"ל לילך לסוכת חבירו שיש שם גר אם יש טורח גדול בדבר (ת"ה סי' נ"ג ופסקי מהרא"י סי' נ"ה) ולפוס ריהטא נראה דדברי הרמ"א סובבים גם אריש דבריו במצטער שעשה לו סוכה לכתחלה במקום הרוח נמי אין לו לטרוח לסוכת חבירו אם יש לו טורח גדול דהגם שלכתחלה עשה שלא כהוגן ועבר על מה שלא עשה סוכה לעצמו אבל עכשיו שאין לו סוכה ונער הוא לו לטרוח לסוכת חבירו א"כ לענין לישב בסוכה הרי הוא עכשיו בכלל מצטער ואינו מחויב ללכת לסוכת חבירו אבל עבר אמצות עשה שהי' לו לעשות סוכה לעצמו.

ואפשר דהלכה זו במחלוקת שנויה במה שנסתפק הגרש"ק בחכ"ש א"ח סי' שכ"ט בדין פק"נ שדוחה שבת אם ע"י פשיעתו הביא עצמו לידי סכנה אי כה"ג נמי פק"נ שלו דוחה שבת והביא לעצמו ראי' מגמ' שבת מ"ה בעי מיניה דרב מהו לטלטולי שרגא דחנוכא וכו' עד כדאי הוא ר"ש לסמוך עליו בשעת הדחק ופרש"י סכנה ע"ש ובעייתינו האריכנו בזה בכמה תשובות להביא ראיות נגד הגרש"ק ז"ל ממס' סנהדרין ע"ב ע"א בהבא במחתרת דמפקחין עליו את הגל אע"ג דבא לו ע"י פשיעתו ועיין ש"מ ערכין דף ז' ע"א אות ה' בא"ד כיון דמותר להרגו אמאי מחללין עליו את השבת ועיין שו"ת אור גדול סי' א' דף ה' מדפי הספר ומהר"ם מרוטנבורג בשו"ת שלו סי' ל"ט וברכ"י א"ח סי' ש"א מעשה בנערה אחת ששתתה סם המות ובראש יוסף

להפמ"ג שבת הנ"ל ע"ש וי"ל דהכ"נ למ"ד כיון דלא עשה לעצמו סוכה א"כ מחויב הוא ללכת ולטרוח בעצמו כיון דלא עשה כדינא הו"ל נער הבא ע"י פשיעתו אבל אם עשה סוכה ונלטער אח"כ פטור, ומיהו היכי דלא הי' מחויב לעשות כלל מחמת נער וכמו שאי"ה נבאר בסמוך אם הוא מלטער אח"כ בהילוך לסוכת חבירו לכאורה הוא בכלל דברי הרמ"א הללו.

ומיהו פשיטא דהרמ"א לא פסק כן אלא אם הוא כבר בשעת אכילה והי' לו סוכה אבל קודם סוכות ודאי מי שאין לו מקום בחצירו לבנות לו סוכה צריך להמציא לעצמו מקום בחצירו לבנות לו סוכה ואז שם ביתו כדרך שגם בכל השנה רגילים לפנות מבית לבית ואז שם ביתו ולא כהמשתבשים שאינם מחויבים לבנות להם סוכה במקום אחר שאין שם דירתו עיין הגהות ח"ש א"ח סי' תר"מ הנ"ל ובס' בכורי יעקב אות י"ג ומ"ב אות כ"ד ובשעה"ל שם אות ל'.

אלא דמ"מ צריך עיון במי שאין לו מקום לבנות לו סוכה בחצירו עד כמה חל עליו חיוב להמציא לו מקום אחר לבנות עליו סוכה ואם לא מצא מקום לבנות ומלטער ללכת בסוכת חבירו שיש לו אי חייב מ"מ להלטער עצמו וללכת לסוכת חבירו או אם יש לו צער וטורח גדול לבנות סוכה במקום אחר שאינו חצירו אי חייב ג"כ לבנות ואי יש נפ"מ בין יום ראשון לשאר ימים שכתבו הפוסקים דביום ראשון חייב אפילו לצער עצמו ולאכול כזית פת בסוכה משום ט"ו ט"ו שלמדו מחג המצות או דילמא מלטער אינו פטור אלא כשמצער מחמת הסוכה בישיבתו בה אבל צער אחר מחוץ לסוכה אינו פטרו מסוכה דאל"כ כל אדם מלטער הוא לצאת מביתו לסוכה ולעשות סוכה הכל הוא צער.

ולפענ"ד נראה לדבר זה הוא מחלוקת ראשונים ז"ל דמדברי הרא"מ במרדכי שכתב מלטער פי' שיש לו צער מן הסוכה ובצאתו יצא וכו' משמע דהצער בא לו ע"י סוכה דוקא אז מלטער פטור אבל צער הבא לו מחוצה לה לא יפטר בשביל זה מסוכה וכן שיטת מהריב"ב בש"ג שפי' מלטער מסוכה ע"ש אמנם הראב"ד בהשגות על הרי"ף סוכה הנ"ל כתב הא דתתן ושושביניו ובני החופה פטורים מסוכה לאו משום עוסק במצוה אלא משום מלטער הוא דאי לא חדי בהו חתן כל ז' מלטערים הם וחתן מבואר דאפילו צער שאינו בא מסוכה אלא שהם מלטערים בשביל זה פטורים מן הסוכה והמהרי"ק שורש קע"ח תמה ג"כ אמרדכי בשם מהרא"מ דבעי צער מחמת סוכה דוקא מהא דר"א בר זבדא אמר רב אבל חייב בסוכה ופריך פשיטא ומשני מ"ד הואיל ואמר רבא מלטער פטור מן הסוכה הא גמי מלטער הוא קמ"ל וכו' עד אינבעיא ליה למיתב דעתיה ולפי דברי הרא"מ מאי איריא משום דאינבעיא ליה ליתובי דעתיה תיפוק ליה דבלאתו מן הסוכה לא חיסך כאבו ולא יצא מן הצער ומשמע דפשיטא ליה דבשאר מלטער גמי פטור. והגם דהב"ח סי' תר"מ כתב שם על המהרי"ק דאישתמיטתיה דברי הרא"ש דאבל גמי מלטער יותר בישיבת סוכה מבישיבת בית ע"ש מ"מ נראה דהמהרי"ק פליג וס"ל דגם בצער שלא מחמת הסוכה ממש ע"ש.

איברא דהרא"ש כשהוא לעצמו אף שמפרש הא דר"א ב"ז א"ר מ"מ לעצמו ס"ל דגם צער סתם ע"י גרמת סוכה פטור שהבית סוכה הנ"ל מימרא דר"א ופסק כירושלמי אבל במימרא דרבא פי' גמי משום צער החתן דאי נימא חתן פטור מן הסוכה אף השושביניין פטורין דאי לא חדי בהדי חתן מלטערין היו ומלטער פטור מן הסוכה עיין ק"נ שם ובשו"ת מהרשד"ם יו"ד סי' ר"ב שפי' בטעם הרא"ש דאי לא חדי בני חופה בהדי חתן מלטעריס היו דצער חתן היינו צערם שידוע שהחתן מלטער כאשר הם אינם נכנסים שם עמו ובצערו יהי' להם צער ע"ש הנה מבואר דאף דהם בעצמם אין להם צער מן הסוכה כלל ויכולים לאכול בסוכה רק שהחתן יצטער ויהי' להם צער מה שהחתן מלטער ממילא הם פטורים (ואגב במהרשד"ם שם כתב בתי' קמא דאפשר דהרא"ש ז"ל לא הי' גריס במילתא דרבא צער חתן אלא צער לבד ופלא דברא"ש שלפנינו כתב מפורש צער חתן ע"ש וצ"ע).

וה"ה בפ"ו מסוכה ה"ג כתב וחתן וכל השושביניין וכו' שם אמר רב חתן וכו' והקשו וליעבד חופה בסוכה ותי' רבא משום צער חתן פרש"י ז"ל שהוא מלטער דלא מצי עיילי כל בני חופה בסוכה ע"כ וברש"י שלפנינו ליתא לטעם זה אמנם נאמן עליו ה"ה ז"ל שמצא כן ברש"י שלפניו עכ"פ נראה מדברי כל הפוסקים הראשונים דמלטער פטור מן הסוכה לאו דוקא שהצער בא לו ע"י סוכה שהרי בחתן ודאי אין הסוכה גורמת לו הצער אלא שהוא מלטער עצמו על שאין יכולין אחרים לשמוח אתו שם וניחא ליה ליתובי דעתיה כמו באבל שהרי אין הצער זה הוא של הסוכה ופשוט דכיון דאלו יצא מסוכה יפטר מצער זה א"כ מקרי מלטער ולכן פוטרים אפילו אאחרים מסוכה בשביל צער זה.

וראיתי בשו"ת דברי מלכיאל ח"ג סי' ל"ב ד"ה והרא"ש פ' הישן כ' וז"ל לרב שילא דלהכי פטירי שושביניין מסוכה משום דהוו מלטערים אם לא ישמחו החתן ומלטער פטור ולפ"ז עכל"ל שם במשמשי חולה טעם זה וצ"ע דא"כ גם במשמשי מלטער נימא הכי ועוד דהא בעינן שיהא הצער ע"י הסוכה ולא מצד האדם וכמו באבל דאמרינן דבעי ליתובי דעתיה וע"ש ברא"ש והא דאמרינן בש"ס משום צער חתן לאו היינו משום מלטער רק משום דאינו יכול לקיים מצוות שמחת סוכה ולזה נראה דגם כוונת הרא"ש דבסוכה הם

מצטערים מצד שאין יכולים לשמוח כראוי והו"ל עוסק במצוה דפטורים כמו בחתן גופיה ובק"ג אות כ"ח הביא דמצטערים כפשוטו ובמחכ"ת זה אינו וכמש"ל בס"ד עכ"ל. ובאמת כי דבריו ז"ל תמוהים דלהדיא הבאתי לעיל דעת הרשד"ם שפי' בדברי הרא"ש כק"ג וכן הוא דעת הראב"ד וכן הוא דעת ה"ה הנ"ל וכל הראשונים ודלא כשו"ת דמ"ל הנ"ל לבד דעת הרא"מ במרדכי.

ומ"ש תמיה לי נמי אמ"ש הבכורי יעקב סי' תר"מ אות י"ג בפשיטות דדוקא היכי שכבר יש לו סוכה ועתה מפני סעודה א' יטלטל כליו לסוכת חבירו בזה פטור משום מצטער אבל אינו פטור מטעם זה של טורח מסוכה כשלא יכול לעשות סוכה בביתו וצריך לאכול בסוכת חבירו אף שהדרך רחוק ויש טורח בדבר דאל"כ כל אדם יפטר מסוכה דהא יש טרחה בעשייתה אע"כ דלא מקרי מצטער אלא כשמצטער בעת ישיבתה בה וכמ"ש סי' תרל"ט סקל"ד וא"כ ה"ה דלא מקרי מצטער בהטורח שיש לו לילך לסוכת חבירו ע"ש מה שכתב בזה ובסי' תרל"ט.

אמנם לפי מה שכתבנו אין זה פשיטות כ"כ ואדרבה הרי רוב הראשונים ס"ל דמצטער לאו דוקא שהוא מצטער בישיבת סוכה בה אלא אפילו מצטער מחמת הסוכה וכמו השובבינין שמצטערין מחמת החתן שיש לו צער ומי מקרי מצטער ופטורין מן הסוכה ועכ"פ מצער לאו דוקא ביושב בסוכה אלא כל צער שבא לו בגלל הסוכה ואם לא יהי' בסוכה אז לא ילך בה לא יצטער הרי זה נחשב לכלל מצטער. ומה שהקשה הבכ"י דא"כ כל אדם יפטר מסוכה דהא יש טרחה בעשייתה לאחר הסליחה לפענ"ד אפילו ריח קושיא אין כאן דהרי כל המצות לאו ליהנות נתנו אלא לעול ולמשא ניתנו ועל מנת כן נכנסנו בברית לסבול העול והמשא ובסוכות לצאת מבית המולה וכן שאר המצות אבל לא נצטווינו אלא לעול ומשא הראוי ולא יתר על כן וזה אין הקב"ה בא בטרוניא עם בריותיו והנה כל מה שרוב העולם מטריחין בענין סוכה ועשייתה זה הוא הטרחה שקבלנו עלינו בענין סוכה מה"ת וזה אשר מוטל עלינו כחוב לקיים במצות סוכה אף שיש בה טרחא דזה הוא קיום המצוה אבל טרחא יתירה שאין מדרך רוב העולם לטרוח בקיום מצוה זו זה הוי בכלל מצטער שפטור מן המצוה ובפרט במצות סוכה שאמרה תורה תשבו כעין תדורו וכל שלא הי' טורח בענין דירה כזה הכ"ל לענין סוכה בקיצור טורח חוץ ממה שצריך לקיום המצוה ברוב העולם לא צריך לטרוח והו"ל בכלל מצטער. וז"ש הרמ"א בשם הת"ה וא"ל לילך לסוכת חבירו שיש שם גר אם יש טורח גדול בדבר כלומר דטורח כהאי גוונא לא הוי בכלל טורח של מצות סוכה והו"ל כבר בכלל מצטער שפטור מן הסוכה וז"פ וברור.

ולפ"ז מיושבת נמי קושיא אחרת שהקשה הבכ"י שם בסי' תרל"ט אות ל"ד דאם כבו נרות א"ל לילך לסוכת חבירו אם יש לו טורח גדול בדבר משום מצטער ותמה עליו דמצטער לא מקרי אלא מצטער בסוכה ולא חוץ לסוכה ולהנ"ל אתי שפיר דת"ה ס"ל כראב"ד ומהרי"ק ושאר כל הראשונים הנ"ל וכן ס"ל להרמ"א ז"ל דהמה רבים וגם מדברי הר"ן שהביא שם שכתב בסף"ר דסוכה שאם תקפתו שינה בישן חוץ לסוכה א"ל להקילו משום מצטער ומשמע דגם זה בכלל מצטער והוציאו מפשטות המובן ע"ש מה שהביא בל"ע ולהנ"ל אתי שפיר דברי הר"ן כפשוטן.

אלא דלפי שיטת הפוסקים הנ"ל נראה ודאי דאפילו לילך לסוכת חבירו בכל היו"ט (לבד מליל ראשון) אם יש לו טורח גדול אפילו לא עשה לעצמו סוכה שלא הי' לו מקום וכיוצא בזה פטור מיהו לילך משום מצטער והחלוק בין עשה לעצמו סוכה לא עשה לענין מצטער דאי עשה לעצמו סוכה ואח"כ מצטער לישב בה פטור ואין עליו איסור מחיוב עשיית הסוכה שהרי עשה לעצמו הסוכה ואם לא עשה סוכה לעצמו ומצטער לילך לסוכת חבירו אף דהוא פטור עכשיו מלילך לסוכת חבירו מ"מ מהפטור הזה לא נפטר הוא מחיוב עשיית הסוכה מטעם צער זה, א"י דנפ"מ עוד לפמ"ש לעיל דאם במזיד לא עשה סוכה א"כ הרי עכ"פ מחויב הוא עכשיו לטרוח ולילך לסוכת חבירו אבל אם לא עשה מחמת מצטער אז הי' פטור מעשייתה ועכשיו הוא פטור מישיבתה מכח מצטער ופטור מכלום.

עוד הקשה הבכ"י שם אדרישה שיצא להוכיח מדינו של ת"ה שמותר לבנות לו סוכה מיוחדת בחוה"מ לעת הצורך וא"ל לילך לסוכת חבירו והקשה ליה כיון שכבר אכל ביו"ט בסוכת חבירו הרי קבע שם דירתו ולמה לא תחשב ג"כ דירתו בחוה"מ ואם עתה בחוה"מ מקרי מצטער לילך לסוכתו של חבירו הרי לא יצא למפרע בי"ט מצות סוכה בסוכת חבירו ע"ש. ולפענ"ד דברי הדרישה נכונים הם דלפי הגראה הבכ"י ז"ל השוה פטור של מצטער לשאר פטורי סוכה כגון ירדו גשמים וכיוצא בו אבל באמת הני תרי מילי ניהו דפטור דמצטער אינו פטול בסוכה אבל הוא פטור בגברא שפטור מלהצטער עצמו כה"ג אבל אם הטריח עצמו ישב בסוכה אפילו בא לו ע"י טירחא גדולה קיים המצוה ואדרבה מקבל שכר יותר לפוס צערא אגרא אלא שהוא פטור מן הסוכה ולא צריך להצטער אבל פטור דגשם הוא פטור בעצם הסוכה כלומר שאין כאן סוכה כלל ועיין לפנת פענח פ"ו מה' סוכה הל' ב' מצטער זה רק בגדר פטור משא"כ גבי גשמים דאז הוא בגדר שהסוכה נדחה ומצטער פטור מליכנס ואם נכנס ובאמצע הסעודה נצטער אינו יוצא ע"ש באריכות.

ובאמת המצטער שפטור מן הסוכה אם אפ״ה הלך לסוכה וישב בה מברך לישב בסוכה והגם דבמחה״ש ריש סימן תרל״ט נראה דמי שהי׳ פטור מלהטריח ללכת בסוכת חבירו והחמיר על עצמו והלך לשם כתב שאין לו לברך וכן כתבו עוד קצת אחרונים אבל כבר תמהו עליהם גדולי האחרונים ודחו דבריהם בשתי ידים עיין שו״ת רע״א סי׳ ס״ח בד״ה אב״ה שהביא דברי המחצה״ש וכתב דאין זה דומה כלל לפטור ועושה דזה רק ביושב בשעת ירידת הגשם דבאותה שעה פטור מישיבת הסוכה משא״כ בזה דלא הי׳ מוטל עליו הטורח לעבור בספינה אבל אחרי שכבר עבר אח״כ שהוא שם בסוכה ואין לו טורח מחוייב הוא לישב בסוכה ומצוה קעבד ושפיר מברך ע״ש ועיין שו״ת מהרש״ג ח״ב סי׳ ל״ט אות ב׳ שכתב ג״כ הכי ומוסיף עוד בין מצטער מחמת הסוכה או מחוץ לסוכה ע״ש. ומיושבין בזה דברי הדרישה מקושית הבכ״י הנ״ל. אלא דמדבריהם למדנו עוד דס״ל נמי דמצטער שפטור מן הסוכה אפילו מצטער חוץ לסוכה וכמו מי שהוא בעבר הנהר שאין צריך להצטער ולעבור הנהר וכמ״ש רע״א ז״ל להדיא וק״ל.

עוד הקשה שם את״ה וז״ל גם מדברי ת״ה משמע כן דכתב הטעם דמקרי צער לצאת מביתו לבית חבירו דאין ניחא לו לאדם אלא בשלו ע״ש. ותמה דהרי כל ישיבת סוכה אפילו בביתו לצאת מדירת קבע לדירת ארעי הוי צער וכבר אמרו חז״ל דצער זה מכפר על גלות אלא ודאי דגם הת״ה לא איירי בקובע דירת עראי שלו בבית חבירו אלא שלא צריך לצאת לסוכת חבירו לשעתו ע״כ. ולפענ״ד גם בזה דבריו תמוהים דודאי דברי הת״ה כפשוטן הם וכפי מה שהבין בהם הרמ״א ז״ל ושאר אחרונים דדרך אדם שהוא מצטער כשהוא צריך לילך מביתו לבית חבירו לדור שם אפילו דירת עראי וע״ד שאמרו רוצה אדם בקב שלו מתשעה קבים של חבירו ואין ניחא לו לאדם אלא בשלו, ומה שהקשה דכל ישיבת סוכה אפילו בביתו לצאת מדירת קבע לדירת עראי הוי צער הנה כבר כתבתי לעיל דודאי אדם רוצה לקבל צער סוכה שלו וזהו צער מצות סוכה אבל אינו רוצה לקבל צער ליכנס לבית חבירו וזהו הדיוק דאין ניחא לו לאדם אלא בשלו ובשלו ניחא ליה להצטער דזהו מצות סוכה אבל לא לילך לסוכת חבירו וז״פ וברור מאד. ועיין א״ר א״ח הנ״ל ובח״א כלל קמ״ז סי׳ י״א דבליל ראשון חייב לילך לסוכת חבירו משמע דבשאר ימים א״צ. ובאמת כי באחרונים לא כתבו שילך לסוכת חבירו אלא שצריך להמציא לו מקום לבנות לו סוכה במקום אחר שאין שם דירתו ויכנס בה אבל ליכנס בבית חבירו לרוב בנ״א לעולם הו״ל צער דאדם רוצה בשלו.

והנלפענ״ד השיעור בזה שיכול לומר מצטער ליכנס בסוכת חבירו הוא כמ״ש הב״י לענין שיעור במצטער דכל שאינו בקי בשיעור יתן לבו אם הוא מצטער באותו ענין שבצער זה הי׳ יוצא מביתו הוא רשאי לצאת מסוכתו ע״ש בסי׳ תר״מ ד״ה כתב המרדכי מצטער וכו׳ והכ״נ אומר אני דאם הוא אדם שהי׳ נכנס לבית חבירו בנקל כשיש לו איזה סיבה ליכנס ללון שם או לאכול אז חייב ליכנס לסוכת חבירו דאין זה צער לו אבל אם משער בלבו שלא הי׳ נכנס לדירת חבירו אלא היה הולך למרחקים וישכור לעצמו דירה ולא יכנס לבית חבירו כלל הכ״נ פטור מליכנס לסוכת חבירו בכה״ג ומקרי לו מצטער.

ומעתה עלינו לברר דברי חכמים וחדותם שאם אין לו מקום בחצירו לבנות לו סוכה צריך להמציא לו מקום לבנות לו סוכה ואז שם ביתו כמה השיעור בזה וכמה חייב להוציא הוצאות על זה וגם בריחוק מקום כמה צריך להתרחק בסוכה שיעשה לעצמו בריחוק מקום.

ולפום ריהטא הי׳ נראה דצריך לפזר בזה עד חומש מנכסיו ככל מ״ע דקיי״ל בסי׳ תרנ״ו בא״ח דלקיים מ״ע צריך לפזר עד חומש מנכסיו. ברם ראיתי להפמ״ג בסי׳ תר״מ בא״א סקט״ו שכתב דאף דבכל מ״ע צריך לפזר חומש מנכסיו מ״מ במצות סוכה א״צ רק כפי דרך בנ״א לפזר על דירה לז׳ ימים כתדורו וכל מה שעושה בדירה יעשה כן בסוכה ודבר מועט ממון יתן ע״ש מבואר דלהוציא הוצאות לסוכה צריך כמו שהי׳ מוציא לדירה לז׳ ימים ואם הי׳ מוציא ממון הרבה לדירה לז׳ ימים הכ״נ ואם הי׳ מוציא רק דבר מועט וכדרך בנ״א לז׳ ימים שוכר רק חדר אחד וכיוצא בו הכ״נ לענין סוכה. והגם דדברי הפמ״ג לכאורה מוקשים מדברי הרשב״א דף כ״ו ע״א דמשום הפסד ממון לא פטרינן מסוכה וכ״נ מירושלמי בפ״ב דשומרי ממון חייבין בסוכה תי׳ בדברי מלכיאל ח״ג סי׳ ל״ב דבש״ס דילן מוכח מהא דשומרי גנות ופרדסים דפטורים ועמג״א סי׳ תר״מ סקט״ז והרשב״א שם כתב לרבא דנראה דלא ס״ל שם הך דכעין תדורו ולזה מתרץ הרשב״א דבהפסד בהדי סברא דכעין תדורו שפיר מופטר ע״ש. ובאמת כי לדעת הפמ״ג שם לא תירץ כלום דהפמ״ג שם אות י״ז הביא דרבא נמי ס״ל דרשא דתשבו כעין תדורו עתוס׳ כ״ו ע״ש. ולפענ״ד בלאו הכי לא קשיא מידי דשאני לפטור ממצות סוכה בשביל ממון היינו בזמן שיש לו סוכה והוא רוצה לפטור עצמו מסוכה שלא יכנס בה בשביל ממון וכה״ג ודאי הוה בכלל כל מ״ע דצריך לפזר עד חומש אבל לעשות סוכה אין זה בכלל ביטול מצוה בשביל ממון אלא הוא דין של תשבו כעין תדורו וזה פשוט בדברי המג״א ועיין בכ״י אות כ״ח.

אלא דלפ״ז נראה דהדין לחפש מקום אחר כשאין לו מקום בחצרו ולעשות סוכה אינו אלא עד כדין תשבו כעין

תדורו ואם לא ימצא רק בשביל ממון רב אזי פטור מלעשות סוכה דאין כאן תדורו ותדורו נמי אין כוונתו שמנה חדרים וכיוצא בו אלא כעין חדר אחד וכנ"ל שדרך לשכור לז' ימים וכל מה שעולה לפזר בעד דירה כזה זה הוא מה שהוא מחויב לפזר עבור מצות סוכה ועבור מקום לסוכה.

ולענין מרחק המקום נראה נמי פשוט דאין צריך לצאת למרחקים ולהתרחק מביתו למצוא מקום ראוי לסוכה וכ"ש שלא ילך למלונות או לעיר אחרת מקום שיש שם סוכה ואין שם נער דלא מצינו שיהא אדם מחויב לעזוב את מקומו ועירו בשביל לקיים מ"ע זו ואדרבה מצינו להיפך דכעין תדורו ועיין ב"ח סי' תר"מ הנ"ל שכתב בהא דאין כל אדם יכול לומר מצטער אני וז"ל ובארץ רוסיא רגילות הוא להיות קור וצינה בחג הסוכות ונראה בעיני דכל אדם מצוין פטור מן הסוכה דזה נקרא מצטער שדרך בנ"א מצוינין להצטער בכך ואע"ל העניים שאין להם מלבושים להגן עליהם מפני הצינה שפטורין כשנילין מן הצינה בצאתם מן הסוכה ע"ש והביאוהו הפוסקים הרי דלא צוה להם להוציא הוצאות לצאת למקומות החמים וגם לא חייבם לבנות סוכות עם תנורים גדולים שיחם להם וגם אמר כ"ש בני עניים שאין להם מלבושים להגן עליהם לא חייבם לקנות לעצמן מלבושים לסוכה או שילכו לסוכות הגבירים שיש להם סוכות בנויות עם תנורים וישבו שם ויחם להם אבל נראה פשוט דכל זה אין להם חיוב כל שאין ביכולתם מעצמם לקיים המצוה כמו שהוא לא צותה תורה עליו משום מצטער והגם שיכול ליכנס לסוכת חבירו כיון שהוא מצטער בזה אינו מחויב בדבר וזה ברור בס"ד.

ומה שאמרו רבותינו הצדיקים האחרונים ז"ל דאם עשאה מתחילה במקום הראוי להצטער באכילה או שתיה או מהגנבים ולסטים לא יצא ידי חובתו ולא מיפטר בהכי וכ"ש כשלא עשה כלל זה דוקא אם יש בידו יכולת לפי התנאים הנ"ל אבל מי שאינו יכול ולא עשה פטור.

עוד נראה לומר דאם הוא דר בין גנבים ואם יצא מן הבית שבעה ימים לסוכה יגנבו הכל מביתו והוא צריך לשמור על הבית שלא יגנבו ממנו הכל אם יתרחק מביתו הרבה אז ג"כ פטור מן הסוכה מטעם שומרי גנות דפטורים ועיין מג"א ולבו"ש מה שנחלקו בהולכין בין העכו"ם אי חייבים בסוכה וכתב בא"ר סי' תר"מ דפשוט שאם אין הכותים מניחין לעשות סוכה דפטור דהוה כשדה וא"ל להיות בשביל זה עסקיו ע"ש אשר לכן נלפענ"ד ברור דמה שאמרו רבותינו ז"ל דצריך לחפש מקום לעשות סוכה כשאינו יכול בחצירו היינו דוקא בסביבות חצירו אבל לא למרחקים וכ"ש שאם יניח ביתו לשבעה לא יהי' לו למה לחזור במקומות כאלו צריך ישוב הדעת הרבה.

בקיצור העולה מדבריו הוא דודאי יש חיוב על כל אדם מישראל לעשות סוכה לעצמו הראוי לכל שבעה לאכילה שתייה ושינה ושאר צרכיו כעין תדורו ואם א"א לו בחצירו מפני לסטים או רוח רעה או ריח רעה יחפש לעצמו מקום לעשות סוכה וצריך להוציא ע"ז הוצאות כל כך שהי' מוציא עבור דירת שבוע אחת והיינו בחדר אחד מסתמא שכן דרך שובתי שבועות לשבות בחדר אחד ואם א"א לו למצוא בסביבותיו מקום כזה שיהא בטוח מלסטים או משאר הדברים הפוסלים בסוכה או המצערים אף כי ודאי קיים המצוה אם אפשר לו ליכנס לסוכת חבירו כזו שיש לו סוכה בטוחה מכל הנ"ל ומ"מ אם אין לו וחבירו אין מקבלו בסבר פנים יפות הרי הוא בכלל מצטער ולילה ראשונה יש עליו חיוב ובשאר הלילות פטור מטעם מצטער ואונס דרחמנא פטריה.

ומעתה נבא קצת להעיר בדברי כמ"ע מה שהביא מדברי המחבר והמרדכי והב"ח דאם עשה בתחילה במקום שיצטער לא נפטר בזה, הנה כבר ביארתי דזה דוקא אם יכול לעשות סוכה אבל היכא דאינו יכול ולא נתחייב בעשיה פטור הוא וא"כ הכי נמי אם אין לו מקום בטוח בחצירו לעשות סוכה ואין לו סביבותיו רשות לעשות סוכה באופנים שכתבנו ממילא פטור הוא ואם לאו חייב.

ומ"ש דלא פטר מהכנת הסוכה משום נער או משום טרחה יפה כיון דודאי מחויב להטריח עצמו ולעשות סוכה ומ"מ אם יעלה לו יותר משכר דירה לשבוע או טרחה יתירה שהוא בכלל מצטער פטור הוא אפילו מהכנה וכמ"ש הפמ"ג ופשוט דאם מ"מ אח"כ יזדמן לו סוכה וכגון שמי שהוא יקום סוכה חזקה בחצירו שלא יחוש ללסטים וגנבים שאז יהי' מחויב ליכנס בה ולא מיפטר מטעם נער. ומ"ש שלכת בסוכת חבירו נמי בכלל משבו כעין תדורו שאם אין לאדם דירה הולך ומתאכסן בדירת חבירו לפענ"ד הכל תלוי לפי מה שהוא אדם וכמ"ש לעיל ולאו כל אדם עוזב ביתו ונכנס לבית חבירו ומיהו פשוט דהמתמיר לעצמו והולך לסוכת חבירו אף שאינו מחויב יש לו מצוה ומברך עליה.

ומה שדן אי זקן הוי ליה דין חולה הנה פשוט דסתם זקן אינו בכלל חולה ורמז לדבר משנה פסחים פ"ח מ"ו והחולה והזקן הרי דזקן לאו היינו חולה, ומיהו פשוט דכל דבר שהוא נער לרוב זקנים הרי הוא בכלל דודאי לענין נער יש נפ"מ בין ילד לזקן ומ"ש דזקן אינו כחולה דאל"כ למה אינו הולך למושב זקנים אתמה אטו כל חולה הולך להאוס.

ומ"ש מגמ' סוכה כ"ו שומרי גנות ופרדסים פטורין בין ביום ובין בלילה ואמר אביי משום תשבו כעין תדורו ופרש"י ז"ל כעין תדורו כדרך שהוא דר כל השנה בביתו

הזקיקתו תורה להניח דירתו ולדור כן בסוכה עם מטותיו וכלי משמשיו ומצעותיו וזה אינו יכול להביאן שם מפני הטורח עכ"ל והקשה לי' למה יפטר מעשות הסוכה בשביל הטורח הנה קושיא זו לפי שיטתו אבל לפי מה שביארנו לעיל דעת רש"י ג"כ דאפילו טורח עשי' שאינו כעין תדורו פטור בסוכה ואתי שפיר שיטת רש"י ז"ל.

ומ"ש מהא דרב הונא בר ביזנא וכל גדולי הדור איקלעי בסוכה בשמיני ספק שביעי מותב הוי יתבי ברוכי לא בריכי ופריך ודילמא סבירא להו כמ"ד כיון שבירך יו"ט ראשון שוב אינו מברך ומשני גמירי דמאפר קאתי (סוכה מ"ז) ופרש"י למדתי מרבותי שהן באו מן האפר שבהמותיהן רועות שם ולא ישבו בסוכה כל ימי החג וכ"כ התוס' והוסיפו דאע"ג דאמרי סוכת רועים כלומר דא"כ אפשר הי' יושבים בסוכה לא הי' להם פי' לא היה להם סוכת רועים, וע"ז הקשה כ"ת למה ביטלו גדולי הדור מצות סוכה וכי יעלה על הדעת שבשביל ממון יבטלו מצות סוכה ועוד הקשה למה לא עשו להם סוכה שמה עכ"פ וע"ז יצא לחשוב מחשבות שרב הונא הי' גונח ולא הי' בהמה בעיר ליגק ממנה והלך לאפר וכל גדולי הדור היו תלמידיו והלכו אתו כדי לקבל פני רבם ברגל ולכן לא עשו סוכה או שעסקו בתורה ונפטרו מסוכה ובנה שם בנין מגדל הפורח באויר.

אהובי ידידי מעולם אין דרכי לחדש דברי נביאות מה שלא כתיב לבד כי בתירוצו אכתי לא מתורץ למה לא עשו להם סוכת רועים עכ"פ וגם בשביל ת"ת לא מיפטרו מסוכה והא דאמרו דלעיין בתורה מותר ליכנס לבית היינו לאחר שקיים מצות סוכה אבל לימוד התורה אינו פוטר מסוכה ועיין סוכה כ"ח ע"ב אוכל ושותה ומטייל בסוכה ומשנן בסוכה איני והאמר רבא מקרא ומתנא במטלתא ותנוי בר ממטלתא ל"ק הא במגרס הא בעיוני ופרש"י הא למיגרס כלומר תרי גווני שינון הוו למיגרס גמרא הברורה לו כבר והיינו שמעתא גריך סוכה והיינו משנן לעיוני בר ממטלתא ועיין תוס' שם ובטוש"ע א"ח סי' תרל"ט ס"ד ועיין ירושלמי ריש ברכות ואמנו רשב"י לא קיים מצות מעשיות וזה פשוט מאד אבל באמת תמהני מאד עליו שעזב דברי רבותינו מלאכי מעלה רש"י ותוס' שפי' מפורש שבאו מאפר שבהמותיהן רועות ולשון בהמותיהן לשון רבים משמע שכולן היו להם בהמות רועות שם ולאו רב הונא בעצמו ויצאו לראות בהמותיהן ופטורין היו מן הסוכה כמו שומרי גנות ופרדסים דלעיל דף כ"ו דפטורין ובטש"ע סי' תר"מ ס' י' והגם דסוכת רועים כשרה גם זה לא הי' להם ובעצמם לא עשו מפני טורח וכפרש"י לעיל דכעין תדורו בעינן וכו' וזה אינו יכול להביאן מפני הטורח והכ"נ כן ולכן שפיר היו פטורין מכל. ועכ"פ לא מצינו בשום פוסקים שיחלקו ארש"י ותוס' בפי' הגמרא מ"ו לנו לבדות פירושים מלבנו בדברי רבותינו ז"ל וכ"ש היכא שנוגע לשנות ההלכה לפי פירושינו שלפי' רש"י ותוס' פטורין היו מסוכה ולפי' מחייבין בכה"ג בסוכה וז"פ וברור.

והא דקשה ליה דהלכו התם ביו"ט ובטלו מצות סוכה מ"ו לומר שבטלו מצות סוכה והלא פטורין היו מסוכה ובסוכות תשבו כעין תדורו כתיב ואין כאן ביטול והא דהלכו דוקא בימי החג אף שאין לנו לדעת וכמ"ש לעיל דלא נביא ולא בן נביא אני לדעת למה ולומר סברות כרסיות אינו אלא כמוליד כזבים ישאם הרוח ולמה לי זאת מ"מ י"ל לפמ"ש החכם לתלמידיו לא תתראו אתי לא ביומי דתשרי ולא ביומי דניסן והטעם כדי שיזמינו להם פרנסתן לכל השנה אפשר דהכ"נ רב הונא וכל גדולי הדור לא רצו ליהנות משל ציבור והי' להם פרנסה מגידול בהמות הללו וכל השנה היו יושבים בישיבה ובר"ה עד סוכות היו טרודים בחיי נפש ולאחר יו"כ יצאו לאפר לרעות בהמותיהן שלא היה להם זמן אחר לזה ולאחר יו"ט מיד חזרו לישיבה אבל באמת אין לי לחפש בתר טעמים והלא מצינו גם בר"ג ור"י ור"ע ור"א בן עזרי' שהיו באים בספינה בסוכות והי' נטל ר"ג לולב באלף זוז (סוכה מ"א) וג"כ קשה למה דוקא בסוכות היו בספינה.

ומ"ש עוד שם בענין סכנה דאין כאן סכנה מרחפת רק סכנת ממון ע"פ רוב שלוקחין הממון ורליחות רק פעם או פעמים בשנה ולא מצינו ליפטר בשביל סכנת ממון הנה כבר הבאתי לעיל דכן מצינו גם בשביל ממון ורלי' משומרי גנות ודלא כירושלמי ובש"ע אמרו להדיא גנבים ולסטים וגנבים הם גונבי ממון ועכ"פ אין לך מלטער גדול מזה שנכנס אצלו האלדאפ ולא די שנוטל כל מה שיש לו לרוב הוא מכהו וכמעט שילא נשמתו כשנכנסים אצלו ח"ו וכי יש לך לער גדול מזה שיכנסו ח"ו שני או כמה גויס אצלו לגנוב, אמנם בר מן דין פשוט הוא דסכנת ההאלד אפף הוא ג"כ סכנת נפשות ולהדיא אמרו בגמ' אין אדם מעמיד עצמו על ממונו והוא בא להרוג או ליהרג וכ"ש בשחורים הללו בנ"י ומ"ש דגם בביתו אפשר שיעשו האלד אפף ח"ו אמת הדבר אבל פשוט דבבית סגור ומסוגר יותר שמור מסוכה פתוחה והפרחים גרים בקומה למעלה וזורקים אבנים וכיוצא בזה בסוכה ובדידי הוה עובדא כשגרתי בוויליאמסבורג ברח' חמישית שזרקו אבנים בכל פעם שפתחתי הגג שהי' לי שם סוכה בגויה.

ומ"ש דאם הוא באמת מקום סכנה לענין סוכה אפשר שמחייבין את היהודים שדרים שם לעקור משוש ושמרתם את נפשותיכם הנה כגון דא אפשר הכי נמי וכל אשר לו יתן בעד נפשו אבל עם כל זה אין זה מחייב בסוכה.

ומ"ש עוד מפסק הרמ"א תר"מ ס"ד שאם עשאה בתחלה במקום שמצטער אינו יוצא ידי סוכה ולא כתב שפטור מסוכה וכן במתירא מלסטים או גנבים ודאי הלדק אתו ופשוט שאם אפשר לו לעשות סוכה באופן ובמקום שאין שם גנבים ולסטים חייב לעשות ואין זה פטור אלא אונס אבל אם אין לו מקום פטור וכנ"ל.

ומ"ש בשם כמה רבנים שפסקו לו שמי שהוא במצב כמו שאלתינו שא"א לו לעשות בנ"י סוכה מחויב לנסוע להאטעל על חג הסוכות כדי שיקיים מצות סוכה, במחכ"ת אותם הרבנים טעו בדבר הלכה ושלא כדין הורו וכמ"ש לעיל דאין אדם מחויב לעזוב את ביתו וכל אשר לו וללכת למרחקים בשביל קיום מצוה זו, ופשוט דאפילו אם לא הי' בנ"י למשל אתרוג והי' יכול לילך להאטעל לבאסטאן עבור אתרוג לא הי' מחויב וכן בשאר מ"ע וכ"ש סוכה דתלוי עוד בלבר. [וע"ע שו"ת משנה הלכות ח"י סימן ע"ד].

ומ"ש עוד במילתא דסכנה כיון דאתא לידן נימא בה מילתא המ"א בסי' תר"מ סק"ז ד"ה אינו יוצא הביא דברי הלבוש דאותן העושים סוכות ברחובות שא"א לישן שם מחמת מורא הגנבים אינו יוצא לכן באתי בזה לקיים דבריו הנה נתרבו הליסטים בנוא יארק באופן שיש סוכות שא"א לישן בהם ואף אם יהיה יחיד שישן בסוכה שלפי דעת הקהל אינה ראויה לשינה אפשר שבטלה דעתו אצל כל אדם ומצא שלא קיים מצות סוכה שכיון שאינה ראויה לדבר הוי סוכה פסולה לכן צריכין לחפש עצות וכו' עכ"ל.

הנה בכאן ביטל ידידי את כל התשובה שלו למפרע דבעצמו העיד דנתרבו הליסטים בנוא יארק שכמעט רוב סוכות א"א לישן בהם וא"כ הסוכות פסולות הן אפילו לאכילה (ובאמת אין לומר כן בכל נוא יארק דבמקומות ברוב ישראל בלע"ה כמו בארא פארק וקצת מקומות בווילאמסבורג ואולי גם בפארעסט הילס וכיוצא בו ישנם מקומות שאין מורא לישן בהם) ומה שמציע עצות למעט הליסטים קודם החג לצאת וללחוש עמהם בתקיפות אהובי ידידי פה בנוא יארק מציע דברים כאלו אתמהה פשוט שמעולם אין דרכנו בזה והקול קול יעקב אבל בלאו הכי הרי השוטרים מפחדים לצאת וללחוש עם המתנפלים הללו ואין ביכלתם לעשות מה שצריכים לעשות וכ"ש איזה בחורים לומדי תורה.

ומ"ש עוד דבמקומות הקרים הוי כבוה סוכה במקום שמצטער וצריך להכנים שמה חום עלעקטרי הנה כבר הראיתי לדעת דאין צריך לזה ואדרבה כתב הב"ח דברוסיא ומקומות הקרים פטורים מסוכה ולא מצינו בשום מקום שיחייבו להחם הסוכות בתנור אבל מי שירצה להחם ולקיים המצוה מן המובחר ודאי קדוש יאמר לו אבל אין זה מדין חיוב כלל. ועוד ראי' מגמ' ע"ז ג' בעיטו מי בעי ע"ש ודו"ק.

והנה הארכתי יותר משהפנאי מסכים מחמת ידידות לו ולכבוד מר אביו הרהגה"צ שליט"א ובדרך כלל נהנתי מדברי תורה שלו צלח ורכב על דבר אמת באמת וי"ר שיזכה ללמוד תורה לשמה על מי נח כאות נפשו ונפש ידידו תדרשנו בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קטז

בענין הוצאת הלולב ביו"ט לביהמ"ד אחר יצאו יי"ח בביתו, ובדין רה"ר בזמה"ז

ליל ששי פ' וילך התשל"ב בנ"י יצו"א

גמר חתימה טובה לאריכת ימים ושנים דשנים ורעננים למע"כ ידי"ע וידי"נ רב האי גאון וצדיק ישראל אשר בך אתפאר משרידי הדור הישן עיניו כיונים על אפוקי ים התלמוד וכו' כקש"ת מוה"ר ישראל וועלץ שליט"א ראב"ד בודאפעסט-ירושלים עיה"ק ת"ו.

אחדשב"ג, יקרת מכתבו עם ברכתו ברכת לדיק קבלתי והמבדרך יתברך מאת ה' המבו' עבגל"א.

ובד"ת אשר שדר לן מר בדבר מה שנשאל מא"א לפמ"ש הא"ס סוכה ס"ב ע"א ד"ה יוצא מביתו לולבו בידו משמע דכך הי' דרכם לדרך ולצאת ידי חובתם בבית ואא"כ ילך עם לולבם לבית הכנסת ובהמ"ד ור"י דמתני' אי לאו דע"כ מוקי ליה בשהפכו או נטלו בכלי נמי הי' מיירי בהכי ע"כ נפלאתי עמ"ש בתוס' ד"ה אמר אביי וכו' עכד"ק, ונשאל ע"ז מאחר שכך הי' דרכם א"כ לשיטת השאג"א סי' ק"א שאסור לצאת עם הד' מינים אחר שכבר יצא ידי חובתו מה"ת בביתו אפילו לצורך נענוע הלל והקפות תמוה שלא העיר על השאג"א בזה, אמת שבס' אלף המגן הל' סוכה סי' תר"ס הביא בשם הגה"ק הרמ"י הלוי זי"ע מאסטרלאווצע שבזמן הזה שאין לנו רה"ר יש לקהל בד"ז והאריך בראיות שדוקא במקום רה"ר אוסר השאג"א ולא ברחובות שלנו שיש לו דין כרמלית, אלא דהוסיף כ"ג לפ"ז בנוא יארק שדרים בה שני מיליאן ומחצה בנ"י בלע"ה ועכ"פ ברחובות הגדולות כגון ברואדוויי וכיוצא בו שיש שם ששים ריבוא בוקעים בכל יום והוי רה"ר דאורייתא איך מהלכים עם הד' מינים אחר שכבר יצא ידי חובתו דאורייתא בבתיהם לדעת השאג"א ואין פוצה פה ומצפצף עכל"ה.

הנה למען האמת הנני לגלות את לבי לכ"ג כי אני הקטן נוהג בעצמי בל"נ זה רבות בשנים שאין אני מוציא שום דבר ביו"ט כמו בשבת וגם הלולב איני מוציא בעצמי

לביה"מ וגם אינו מחזירו רק אחר מביאו לביהמ"ד ומחזירו כך שלעצמי אני מחמיר בס"ד לצאת שיטת השג"א אמנם לאחרים מעולם לא החמרתי בזה ואמרתי בס"ד ליישב מנהג העולם שבודאי כלל ישראל ח"ו לא נכשלים באיסור הוצאה ובפרט בעשיית המצוה ולא הוה ח"ו מצוה הבאה בעבירה.

והנראה לאשונה בזה דזה רבות בשנים אשר הוחלט אצלי וגם כתבתי כמה פעמים ודברתי עם כמה גדולים מזה שאין בנוא ירק דין רה"ר הגם שבודאי ישנם רחובות גדולות שישנם שם ששים רבוא בוקעים בו מ"מ אין להם דין רה"ר והיסוד לזה הוא דפשוט דרה"ר שחייבה תורה עליו הוא רשות שיש לרבים לילך בו כלומר יש להם רשות לילך וגם בוקעים בו במציאות וכשמו כן הוא רשות הרבים כלומר רשות השייך לרבים והרשות הוא לכל אחד לעבור בו ועוברים בו אבל האמת דבזמן הזה בעירות גדולות כנוא ירק וכיוצא בו אין רשות לרבים לבקוע בו כי לפי חוק הממשלה הדין שבאמצע הדרך כלומר הרחוב וכיוצא בו אסור לבני אדם להלוך ברגל ורק למכונות הנקרא אוטאמאבילען טראקס וכיוצא בזה מותר לילך באמצע הדרך ולבני אדם העוברים באמצע הרחוב ענוש יענש לפי חוקי המלכות רק בצדדים הנקרא (טרעטאוואר בלע"ז או סייד וואלק בשפת אנגלי) ושמו האנגלי מוכיח עליו סייד וואלק כלומר הילוך מן הצד והיינו שהצדדים ניתנו להולכי רגל ואמצע הרחוב למכונות וזה ידוע לכול.

וזה לשון המאירי ריש עירובין ד"ה והמשנה הראשונה ורה"ר הוא דרך שיש ברחבה ט"ז אמה ומפולש משני ראשיו עד שיוכל אדם לעבור ביושר בלא עכוב וכו' וכן הצריכו בו גדולי הרבנים שיהא בו דריסת רגל לששים רבוא ולא שיהיו ששים רבוא יכולין לעבור שם ביחד אלא שיהא דרך מצוי לששים רבוא ורגילים לעבור שם הנה התנה שיהא דרך מצוי ורגילים לעבור שם אבל כל שמעולם אינם עוברים ואדרבה עושין על עבירתם ודאי לאו רה"ר הוא.

והנה כי כן פשוט דמקום שלא נתנה להילוך בני אדם ואדרבה העובר שם ענוש יענש ע"פ חוקי המלכות לא מקרי רה"ר ומה שיש רשות למכונות לעבור ודאי אינו נחשבים לעוברים שיהי' נחשב בשבילם רה"ר שהרי כל המכונות הם רשות היחיד בפני עצמם דכל מכונה ומכונה הוא רחב יותר מד' וגבוה יותר מעשרה ומקורה ולכ"ע הו"ל רה"י בפני עצמו וכ"ש הוא מזרק כוורת ברה"ר ריש שבת דקיי"ל הזורק רשות כולו אינו חייב וכ"ש רשויות רבות אינן עושות רה"ר ולא דמי לדגלי מדבר דגם שם היו עגלות באמצע הרחוב דהתם הי' רשות לעגלות ולבני אדם יחד ללכת ובני אדם היו הולכין על יד העגלות מצדיהן ולפניהן ולאחריהן ולכן כיון שהיו ששים רבוא בוקעים הו"ל רה"ר מכח הבוקעים אף דהעגלות היו רה"י אבל הכא כיון דאין לבנ"א רשות להלוך באמצע הדרך כלל א"כ לא הו"ל רה"ר כלל דהמכונות עם האנשים שבהם הם ברה"י והאנשים הולכי רגל אסורים לעבור דרך שם א"כ באמצע הרחוב פשוט לפענ"ד דלית בה משום רה"ר.

אלא דאכתי יש לדון מכח הצדדים אבל בזה לפענ"ד כבר באנו לשני דברים חדא דהרי אין בצדדין שיעור רוחב היינו ט"ז אמה הצריכין לשיעור רה"ר כמבואר בש"ע א"ח סי' שמ"ה ס"ז ופשוט דאין שום מקום שהצדדין יהי' להם שיעור של ט"ז אמה מקום הילוך בני אדם, וגם אין ששים רבוא בוקעים בו על צד אחד וא"כ לא מבעיא למ"ד דכולהו בעינן כשיטת הבה"ג ורש"י עירובין דף ו' וסמ"ק וסמ"ג וסה"ת ור"מ ורוקח ותוס' ורא"ש וא"ז והטור ורבינו ירוחם וכ"פ המחבר לדעת מג"א א"ח הנ"ל א"כ ודאי דליכא הכי אלא אפילו להחולקין דששים רבוא אינו מעכב הרמב"ם ור"ת ורמב"ן וריטב"א ורשב"א וה"ה והרשב"ם והר"ן פ' במה אשה והג"מ והר"א ממיץ והמאירי והריב"ש ובביאור הלכה האריך בביאור הדברים מ"מ ט"ז אמה לכ"ע בעינן והכא ליכא ט"ז אמה ברוחב וא"כ חסר דין רה"ר בכלל.

ואין לומר דאף דאין בצד אחד ט"ז אמה ליצטרפו השני הצדדים דכיון דיש רוחב הרחוב מפסיק ביניהם והתם לא הוי רה"ר אלא כרמלית כפי שכתבנו לעיל וא"כ הרי חסר כאן דין רה"ר לגמרי ואפילו לדעת ה"ה והרשב"א הובא בש"ע הנ"ל ס"ח וס"ט בשם הרא"ש דמבואות המתקלרים בקלתן ואין בהם ט"ז אמה אם ארכן לאורך ר"ה הם ר"ה וכן מבואות הרחבות י"ג אמה ושלש ושני ראשיהם מפולשין הנה כאן תרווייהו ליכא וליכא למיחשבינהו לרה"ר בכל אופן.

ועיין אב"נ א"ח סי' רס"ו אות א' ורע"ב אות כ"ה ורע"ד אות ד' ורע"ח שדן בדלתות אם מקרי ראוי לנעול כיון דהממשלה בטח לא יניחו לנעול הדלתות וכתב דהדבר ברור בסברא דנקרא ראוי לנעול מה שביד הממשלה לנעול ובשלמא אם היה מצוה לנעול לא יחשב ראוי מה שהוא ביד עכו"ם אא"כ ביד ישראל אבל כיון דליכא מצוה כיון דביד המלך לצוות לנעול הדלתות מקרי ראוי ע"ש והכ"נ אומר להיפוך אם מטעם הממשלה אסור לעבור באמצע הדרך להולכי רגל וכ"ש דענוש יענש העובר אם לא ברשיון א"כ דאיסור הממשלה לעבור גורם שלא להיות רה"ר כלל וזלפענ"ד ברור בס"ד.

ולא אכחד מלהעיר מה שכתב באבני נזר עוד שם סי' רע"ד ועוד באיזה מקומות הביא ראי' לדבריו מהרא"ש והא"ז והטור שפסקו דבעינן שיהא היכר ציר בצורת הפתח ופרש"י

דרחוי לדלתות בעינן ובודאי פי' רחוי לדלתות שיהי' רחוי לנעול ובודאי שגם בימיהם לא היתה הממשלה מנחת לנעול הדלתות בלילה וא"כ י"ל דבמקום פוסקים הנ"ל לא היה עירובין ובתשב"ץ כתב דהיו מתירין ע"י היכר ציר ע"ש. ולפענ"ד לאחר בקשת סליחה מהגאון ז"ל אין זה רחי' כלל דידוע דבזמנם היהודים היו גרים במקומות מיוחדים ליהודים הנקרא געטאס בלע"ז והיו באמת נועלים הדלתות בלילה כידוע וא"כ אין משם רחי' כלל לזמנינו שאנו דרים בין העכו"ם ואדרבה הי' רחי' דנעילת דלתות ממש קאמר אבל כאמור אין גם זה רחי' משם ול"ע ומיהו לדידן אין נפ"מ בזה כמובן.

ומאדמו"ר מרן מקלויזענבורג שליט"א שמעתי לפני כערך עשרים שנים שיצא לדון ברה"ר דפה מטעם דבכל פינה ופינה יש אור חשמלי ומהפך מאדום לירוק ובשעה שהוא אדום אסור לעבור שם וא"כ כל פעם שנשתנה האור הו"ל כמו הפסק ברה"ר כיון שאז אסור לעבור ולא הו"ל כרה"ר מפולש דבכל עת צריך לפסוק והו"ל כעין דלתות שסוגרים ונפתחים אלא דבזה שמעתי חולקים דזה אינו חסרון בעצם רה"ר אלא דהו"ל כעין שיש שם עגלה וא"א לעבור ויש לדון בזה כי באמת דעת הדוחים צ"ע דודאי יש לחלק בין עגלה דאדם עובר לפניהם או לאחריהם ואין חסרון בעצם רה"ר ובין האיסור שיש איסור לעבור מצד החוק והממשלה דכה"ג אפשר מקרי חסרון במפולש וקצת אמרתי כעין רחי' מירושלמי עירובין פ"ח ה"ח ר' לעזר שאל לר' יוחנן ההן פיוסרוס זרק ממוכה לרה"ר או מרה"ר למוכה א"ל על דעתך אין רה"ר לעולם ריש לקיש אמר לעולם אין רה"ר עד שתהא מפולשת מסוף העולם עד סופו מיחלף שיטת ר"ל דאמר אין רה"ר בעולם הזה אלא לעתיד לבא שנאמר כל גי ינשא וכו' ועיין עירובין כ"ב ובמפרשי הירושלמי הנ"ל ובשו"ת בית שערים א"ח סי' קל"ב האריך מרן הרבה בפי' הירושלמי הנ"ל והנה מדברי הירושלמי לכאורה מבואר דרה"ר צריך להיות מפולש וגם יהי' ישר בלי הרים ובקעות והכא כיון דאסור לעבור ליכא מפולש אמנם ד"ז רק לחידודי כי באמת דברי הירושלמי לע"ג וכמו שהקשו המפרשים דא"כ גם במדבר לא הי' רה"ר וא"כ כשמצאו אים מקושש עצים למה המיתוהו ועוד קושיות.

איברא דקושיא זו יש לישב ואדרבה קצת הי' אפשר להבין דברי הירושלמי דילף מכל גי ינשא דהנה אמרו ז"ל דבשעה שיצאו ישראל ממצרים הי' הולך לפניהם עמוד ענן יומם ועמוד אש לילה ואמרו ז"ל שהי' הענן הולך לפניהם ומשפיל הגבוה ומרים הנמוך והי' עושה הכל למישור א"כ באמת רה"ר במדבר הי' ישר וחלק מהשוואת עמוד הענן וא"כ במדבר הי' רה"ר דאורייתא ובזה יש לישב ויהיו בנ"י במדבר וימצאו אים דוקא במדבר עיין הפלאה ולהנ"ל אתי שפיר אבל לאח"כ אינו דומה לרה"ר של מדבר וא"כ מיושב דבמדבר הי' רה"ר דהתם כיון דעמוד הענן השוה הכל נתקיים כל גי ינשא והכי הו"ל רה"ר גמור ולעתיד לבא יתקיים שנית כל גי ינשא אבל בעוה"ז אין רה"ר ומיהו פשוט דלהלכה לא קיי"ל כן.

ולעיקר הקושיא מאנשי ירושלים בעייתינו כבר האריכו בכמה מקומות ועיין תוס' רשב"א פסחים ס"ו בד"ה שכח וז"ל השתא משמע בשמעתין דשייך איסור רה"ר בירושלים וכן משמע בריש לולב וערבה דף מ"ב דקתני התם מוליכין לולביהן מע"ש בעזרה וקשה מהא דאמר פ"ק דעירובין דף ו' ירושלים אלמלא דלתותיה נעולות וכו' ומיהו יש לדחות דהכא בשלא ערבו זה עם זה ור"י מתרץ דהכא מיירי לאחר שפרצו פרצות ע"ש וא"כ פשוט דמירושלים לא קשה וזה רחי' לבעל לבושי מרדכי ח"ד סי' קע"ג ד"ה ורחיתי שהביא כ"ג שליט"א.

ולא אכחד מעטי דמה שהביא האלף למגן בסי' תר"ס בק"א אות א' שם הקשה לפמ"ש השאג"א הנ"ל דכל שיצא כבר ידי מצוה דאורייתא אסור להוציא הלולב א"כ לדידן שנוהגין לברך ביו"ט בסוכה בבוקר כמ"ש המקובלים א"כ יהא אסור לילך עם הלולב לביהכ"נ לצורך הנענועים ותי' הגה"ק הרמ"י מהאסטרהוזא ז"ל שבזה"ז שאין לנו רה"ר יש להקל בד"ז והאריך בזה ברחיות נכונות ומ"מ אכתי תקשה התינח להולכי ביהכ"נ להוליכו שמה דאיכא עכ"פ מצות נענועים אבל לחזור להביאו לביתו מביהכ"נ דליכא שום מצוה שכבר קיים המצוה ואדרבה הרי זה גרמה כמכין למחר מי התיר להחזיר וכמ"ש לענין סידור וכיוצא שלא התירו אלא אם צריך בביתו הסידור לומר זמירות וכיוצא בזה.

וגדולה מזו איתא בירושלמי הביאה הד"מ סי' תרנ"ב דאמרינן שם הניחו על הארץ אסור לטלטלו והד"מ הקשה עליהם דהא קיי"ל דאין מוקצה לחצי שבת והאי הא הוי רחוי ביהש"מ ע"ש. אמנם המג"א סי' שי"א כתב דלענין מוקצה מחמת חסרון כגון הא דלולב הוי מוקצה לחצי שבת ובא"ר כתב דדעתו נוטה להתיר אלא דבס' תניא רבתי כתב כי הירושלמי לאיסור אלא שחילק בין לולב לאתרוג דאתרוג מותר לטלטל דחזי להריח בו ושאר מיניו אסורים לטלטל והוי מוקצה ובמקום אחר האריכתי לענין איזמל דמילה ובפ"מ כתב דהניחו על הארץ לאו דוקא אלא ה"ה הניחו על השלחן ומעתה לא מבעיא לדעת הירושלמי דאפילו בטלטול אסור לאחר שכבר בירך א"כ פשוט דלאחר התפילה כיון שמנית הלולב לאחר תפילת שחרית הי' אסור לחזור וליטלן וכ"ש

להחזירן אלא אפילו נימא דלא כירושלמי ונתיר טלטול אכתי הוצאה ולהחזירם לביתו מי התיר ומצוה כאן ליכא כלל.

ולולי דמסתפינא הי׳ נלפענ״ד לחדש לפמ״ש התוס׳ ר״ה דף ט״ז ע״ב ד״ה ותוקעין שהקשו להאיך תוקעין ומריעין כשהן יושבין וחוזרין ותוקעין ומריעין כשהן עומדין הא קעבר משום בל תוסיף ותי׳ דאין שייך בל תוסיף בעשות מצוה אחת ב׳ פעמים כגון כהן אס מברך וחוזר ומברך אותו לבור עצמו או נוטל לולב וחוזר ונוטל וכן תוקע וחוזר ותוקע וכו׳ ע״ש וכ״כ הריטב״א בשמס ע״ש.

ולפ״ז נראה לחדש דלא אמרו בירושלמי הניחו על הארץ אסור לטלטלו אלא לשס טלטול בעלמא אבל אס רוצה להגביה הד׳ מינים ולקיים בו עוד פעם שנית מצות ד׳ מינים שפיר דמי וחוזר ונוטל ואין בו משום איסור טלטול כלל. ובזה יהי׳ מדויק הלשון הניחו על הארץ ולא אמרו הניחו על השלחן או כיוצא בו דדוקא על הארץ שמראה בזה היסח הדעת ויאוש ליטלו עוד לשס מצוה אז אסור לטלטלו אבל הניחו על השלחן או ספסל מראה בזה שעדיין לא נתייאש הימנו ורוצה לקיים עוד הפעם המצוה מותר לטלטלו.

ולפ״ז אתי שפיר נמי שיכול להוציאו ולהביאו לביהכ״נ ולביתו אף שכבר קיים המצוה מ״מ הרי בידו לקיים המצוה שנית ושלישית ולא הוה הוצאה שלא לצורך דהרי יש כאן צורך מצוה שרוצה לקיים שנית והגם דאינו מחויב בדבר שכבר יצא ידי מצותו מ״מ אס חוזר ונוטלו שפיר דמי ועיין תוס׳ סוכה דף ל״ט דקורא עובר לעשייתן כל זמן שלא הניחס מידו אפילו לאחר שכבר עשה הנענועים ואתי שפיר מנהג אנשי ירושלים שהי׳ לובבו בידו עד שחזר לביתו ומיושב נמי דלא מקרי הכנה ליום מחר וכנ״ל כיון דאיכא מצוה היום הגם שאינו מחויב מ״מ מקרי מצוה וכאינו מצוה ועושה.

שנית נלפענ״ד ביישוב מנהג תמוה שראיתי במקום שאני בא וכמדומה שכן נהגו גם בבית אמו״ר הקדוש הי״ד שלא הניחו הנשים לברך על האתרוג ביום ראשון עד שחזרו מבית המדרש והי׳ לי הדבר לפלא ושאלתי אז ונתנו טעמים אבל באמת כפי הנראה לא היו מספיקים דאף דאינס מחויבות לברך מ״מ כיון דכבר נהגו כר״ת לברך א״כ מ״ש קודם התפילה לאחר התפילה ולכן נלפענ״ד דאפשר האי מנהג הנהג מטעם הנ״ל דלפוס ריהטא הי׳ מקום לאסור לחזור ולהביא האתרוג הביתה וכנ״ל, ולכן השכילו והנהיגו שהנשים לא יברכו עד לאחר בואס מביהכ״נ הביתה ביום ראשון וממילא שפיר מותר להביא האתרוג לביתו לצורך אשתו שתקיים המצוה אף שאינה מחויבת מ״מ כיון שמקיימת המצוה מותר להחזיר בשבילה ושפיר מיושב המנהג וההלכה וכנ״ל והא דלא עשו כן רק ביום ראשון אפשר כיון דאנן בקיאין בקביעא דירחא ובשני לא הוה אלא דרבנן ולכן לא החמירו בו לחומרת השג״א וכנ״ל אבל בראשון עשו כן וכנ״ל.

והנה הבכורי יעקב סי׳ תרנ״ב הקשה להירושלמי למה לא המירו לטלטל כיון שראוי למי שלא נטל עדיין לולב היום וע״ש מה שתי׳ וא״כ הכ״נ בשביל אשה כן. אמנס לפענ״ד לא דמי די״ל דלא אמרינן כן אלא כשיודעין אדם שרוצה לברך באתרוג אבל כשאין לנו אדם מיוחד לא אמרינן כיון שראוי למי שלא נטל ועיין רא״ש בשס הראב״ד יומא שכתב כיון שניתן שבת לדחות אגל תינוק דעלמא ואנן לא קיי״ל הכי. ועוד נראה דקושיא מעיקרא ליתא דכיון דאתרוג בעינן לכס א״כ כל אדם יש לו אתרוג מן הסתס לברך עליו ועכ״פ אין להתיר מטעס כיון שראוי למי שלא נטל עדיין דבאמת אין זה מקרי ראוי למי שלא נטל דהאי אתרוג אינו ראוי לשום אדם כמו שהוא דלא הוי של אחרים ואף שבידו להקנותו לו אבל עכ״פ קודם שהקנהו לו אינו ראוי לאחרים ותרי מגו לומר מגו דבידו להקנותו וגס מגו דראוי לאחרים לא אמרינן אבל אשתו שהיא כגופו ובודאי יקנה לה האתרוג וגס יודע ודאי שהיא תברך עליו שפיר מטלטל בשבילה ואתי שפיר בס״ד ובזה אתי שפיר שנית מאנשי ירושלים די״ל דהס לא נהגו שהנשים ברכו על האתרוג מטעס טומאה או משום טעס דלא ס״ל כר״ת ולכן לא היו מניחים האתרוג עד שהביאוהו הביתה ויש להאריך בזה.

סימן קיז

ספק מורכב אינו יוצא יי״ח דהוה ברי׳ חדשה

עוד להנ״ל

מ״ש עוד לענין מצוה שפלפלו האחרונים ז״ל דבעי מצוה ודאית וכל ספק שיפול לא קיים המצוה וכמ״ש החוו״ד יו״ד סי׳ ק״י ולכן אינו יוצא אפילו בספק מורכב ועיין בס׳ מוגל מאש סי׳ י״ג דבמצוה לא מהני אפילו ס״ס ושע״י יו״ד סי׳ ס״א ובלב אבי׳ חולין י״א ותמה כ״ג שהשמיטו דברי הרשב״א ז״ל יבמות דף מ׳ ע״א ד״ה אי לא מצה היא מצות אמר רחמנא כלומר מצה ברורה מבואר כדברי האחרונים ז״ל ש״י משיב דברים נכוחים. ועוד ליין לס׳ חיים וברכה ושו״ת דבר משה סי׳ י״ז ובשיחת חולין של ת״ח דף כ״ז אודות לולבין מורכבין ועוד. ועיין לעיל סי׳ י״א.

ומיהו לעיקר דין מורכב כתבתי במקום אחר בס״ד לפמ״ש התוס׳ חולין והתשב״ץ חילוק בין שעטנ״ז דאינו בטל לעולם אפילו באלף ובין פרדה דאף דהוא כלאים מ״מ מותר לרכוב עליה ותי׳ לחלק בין הרכבה שכונית להרכבה טבעית ושעטנז הו״ל הרכבה שכנית אבל פרדה הו״ל הרכבה טבעית

ונעשה ברי׳ חדשה וזה לא אסרה תורה, ולפ״ז באתרוג או לולב המורכב נמי כיון דהוא מורכב מ״כ הו״ל ברי׳ חדשה ואין זה אתרוג אלא מין חדש ולא יצא בה כלל. ובמקום אחר האריכתי בס״ד.

אלו דברי ידידות ואהבה מידידו הנאמן החותם בברכת גמח״ט ומתפלל בכל יום פעמים על אריכות ימיו ושניו עדי יבא ינון ולו יקהת עמים בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קיח

המדליק נ״ח בשמן של הפקר ולא נתכוון לזכות בו אם יצא ידי חובתו

ב׳ בשבת לס׳ שמות התשל״ב בנ״י יצו״א

מע״כ ידידי המופלא ומופלג זית רענן פרי תאר וכו׳ כש״ת הב׳ יוסף הרץ הי״ו בישיבה הקדושה ציעבין ירושלים עיה״ק ת״ו.

אחרשה״ט, מכתבו קבלתי בדבר שאלתו במי שהדליק נר חנוכה בשמן של הפקר ולא התכוון לזכות בו אי יצא ידי חובתו והביא דבס׳ זכר יהוסף ובשו״ת בית יצחק יו״ד ח״א סי׳ קמ״ה נסתפקו בזה גם בשו״ת שו״מ מהד״ג ח״א סי׳ שמ״ט דן לענין שמן גזול אי הוה מהב״ע ומיפוק ליה דלא הוה לכם משמע דכולהו ס״ל דלא בעי לכם וכמ״ע הקשה להו מר״ן פסחים דף ז׳ ד״ה ומי איכא דכתב דאינו יוצא אלא בשל עצמו ומבואר מ״כ דבעינן לכם בנר חנוכה ורצה לתלות הדבר במחלוקת הראשונים בדין הפקר אי יצא בו בד׳ מינים כשלא נתכוין לזכות בו דדעת הראב״ד דהפקר לא מקרי לכם ולדעת הריטב״א הפקר נמי לכם הוא הביאם בס׳ בכורי יעקב סי׳ תרמ״ט והאריך קצת בדבריו.

ולפום ריהטא אי׳ נלפענ״ד דדבר זה מחלוקת שנויה, דהנה הר״ן פסחים הנ״ל כתב וז״ל ומיהו איכא למידק בהאי כללא דהא הדלקת נר חנוכה שאפשר לעשותה ע״י שליח ואפ״ה מברכין עליה להדליק ואיכא למימר דכיון דאמרינן בפרק במה מדליקין (דף כ״ג) דצריך לאשתתופי בפרוטי כיון שאינו יוצא אלא בשל עצמו הרי אין מצוה זו יכולה להתקיים אלא ע״י אחר ע״כ, ומינה דייק מעצמו דאינו יוצא אלא בשל עצמו א״כ בעי לכם בנר חנוכה. ולפענ״ד מצינו מחלוקת בהא דשיתוף בפרוטה דהאגודה כתב שצריך בעה״ב להוסיף מה שיתן חבירו, ופי׳ הב״ח בו משום חשדא והא״ר א״ח סי׳ תרע״ז אות ב׳ הביא דבריהם וחלק עליו דהטעם שהמדליק מחויב ליתן כשיעור חצי שעה מממונו עסי׳ תרע״ו לכן צריך להוסיף כאלו דאל״כ לא נתן הוא כדי חיובו והרשב״א כתב בסי׳ תקמ״ב שה״ה אם הקנה לו בעה״ב חלק במתנה בשמן שרי ע״ש.

והנה לדעת הא״ר דבעי דוקא שיעור חצי שעה שמן מממונו מבואר דס״ל דנר חנוכה בעי דוקא משלו אבל לדעת הב״ח דס״ל משום החשד וא״כ באמת מצד הדין הי׳ יוצא בשל בעה״ב וא״כ ע״כ לא בעי לכם ולשון בפרוטה שאמרו ז״ל לכאורה דסגי בפרוטה כל דהוא אף שאינו יכול ליקח שמן הרבה עבור פרוטה זו. ומלשון הר״ן שכתב שאינו יוצא אלא בשל עצמו הי׳ נראה לכאורה כא״כ.

איברא דלכאורה תקשה אי בעינן לכם א״כ מאי מועיל שיתוף בפרוטה דאטו שותפות לכם מקרי ואדרבה להדיא אמרו דאתרוג של שותפין אינו יוצא בו ידי חובתו, עיין סוכה כ״ז ע״ב בתוס׳ ד״ה כל האזרח ובסופו שם ומה שנהגו כל הקהל לקנות אתרוג בשותפות לצאת בו דעתן להקנות כל אחד חלקו לחבירו בשעה שהוא מברך על מנת להחזיר ע״ש. ועיין גמ׳ חולין קל״ו ע״א ובטוש״ע א״ח סי׳ תרמ״ט וא״כ הכ״נ אי בעינן לכם בנר חנוכה האיך יוצא בשיתוף פרוטה. ובשלמא לדעת הא״ר דבעי שמן כדי שידליק חצי שעה משלו א״כ אף דהשמן מעורב בשותפות מ״מ בדרבנן קיי״ל יש ברירה ואמרינן דשלו דולק לעצמו ושל בעה״ב לעצמו ועכ״פ הו״ל שמן שלו ולכם מקרי אבל להב״ח קשה דהרי אין כאן שמן שידליק ח״ש.

וקצת הי׳ אפשר לדחוק לפמ״ש הש״ג שבת הנ״ל דלשיטת התוס׳ ולסמ״ג לדידן דמדליקין בפיס לא בעינן ליתן שמן שיעור כדי שתכלה רגלא דתרמודאי מן השוק ע״ש, ועיין ש״ע סי׳ תרע״ה ס״ב יש מי שאומר ולפ״ז הי׳ אתי שפיר לדידן אפילו רק בפרוטה דכ״ש סגי ואף דלכתחילה בעינן עד שתכלה י״ל כיון דיש לו משהו שמן משלו שהוא מדליק ובמציאות הרי הוא דולק ח״ש שפיר יוצא.

שנית הי׳ נראה לפמ״ש לחקור בכוונת עד שתכלה רגלי דתרמודאי אי כוונת חז״ל היתה דבעי דוקא ליתן שמן הרבה כזה או דבעינן שידליק שיעור זה אפילו לא נתן שמן ממש כזה, ועיין פר״ח ואחרונים באס נתן מעט שמן והדליק ואח״כ הוסיף שמן שידליק, ולכאורה הי׳ אפ״ל לפמ״ש בספרי משנה הלכות ח״ב סי׳ ד׳ לייסד שיטת הרמב״ם דמחלק בטובל במעיין אפילו רבו השאובין עלתה לו טבילה והטובל חוץ למעיין ורבו זוחלין על המעיין לא עלתה לו טבילה והסברתי הדברים דאפילו אין לנו רק כ״א סאה זוחלין וי״ט נוטפין וא״כ חסר מן השיעור ורק הנוטפין משלימין לשיעור והנוטפין אין מטהרין בזוחלין מ״מ כיון שיש כאן רוב זוחלין המיעוט נגרר אחר הרוב ולא אמרינן דחסרון שיעור

יש כאן והטעם כיון דבאמת המים הללו מטהרין בכ"ש רק דההלכה היא דבעינן לטבול כל גופו בבת אחת וזה אי אפשר בכ"ש מים וא"כ כיון שיש כאן רוב מים כשרים לטהר בזוחלין דמטהרין בכ"ש ורק מכח ההלכה דצריך לטבול כל גופו בבת אחת א"א ליה לטבול כ"א ע"י צירוף מיעוט הנוטפין ולענין הלכה אמרינן רובו ככולו ומותר לטבול כיון שיש כאן רוב כשרים. אמנם אי רבו נוטפין על הזוחלין אף דבעצם הדין זוחלין מטהרין בכ"ש מ"מ הרי יש כאן חסרון מה שאין האדם יכול לטבול בכ"ש וא"כ ע"כ אותו החסרון נשלם ע"י רבוי הנוטפין והנוטפין הוי רוב וממילא הוי מקוה שעשאו ברוב מים פסולין ולכן אסור לטבול במים פסולים אבל במעיין כיון דהמים בתוך המעיין גופיה ובתוך המעיין הרי יש כאן מי מעיין שמטהרין בכ"ש רק חסר שיעור שיכנס בו כל גופו וכיון דהוסיף אפילו שאובין ונכנס בו ראשו ורובו הרי יש כאן טבילה במעיין שהוא בכ"ש וגם נכנס ראשו וכל גופו במ' סאה שמי המעיין מעורבין בו. הקילור בתוך המעיין יש כאן שיעור טבילה שהוא מטהר בכ"ש ודין מקוה שיש כאן מ' סאה אבל חוץ למעיין חסר השיעור לטבילה ע"ש, ועיין חידושי ר"ח הלוי ובאור שמח ותבין יותר דבריו.

ומעתה יש לומר בשמן נמי כיון שנתן פרוטה הרי הקנה לו שמן כל שהוא להדליק וכיון ששמן זה נתערב עם שמנו של בעה"ב וא"א לו להתבטל בשמנו של בעה"ב א"כ כיון שהוא לא בלא ונתערב כולו ממילא אפילו אין לו אלא שמן בפרוטה מ"מ הרי יש לו שמן שצריך להדליק אלא שחסר לו שיעור חצי שעה וכיון שנתערב עם שמן בעה"ב שסופו להדליק חצי שעה ממילא ידליק גם שמן זה חצי שעה שהרי במציאות ימשיך ההדלקה חצי שעה והוי דומיא דמעיין ודו"ק.

ועוד בו שלישיה, דלכאורה הי' נראה דדין זה תלוי במחלוקת הב"ח והמג"א סי' תרע"ו דדעת הב"ח דמצות נר חנוכה אית בה ב' עניינים א' חובת ממונו שהוטל על ממונו לפרסם הנס חנוכה והשני חובת הגוף והמג"א שם חלק עליו דתרווייהו חד חיובא הם ע"ש. ולשיטת הב"ח דיש חיוב מיוחד על ממונו וחיוב מיוחד על גופו א"כ פשוט דבעי להדליק מממונו ולשיטת המג"א לא בעי דוקא מממונו וא"כ הי' זה מחלוקת האחרונים אי בעי לכם בנר חנוכה. אמנם יש לדחות דגם להמג"א עכ"פ חיוב נר איכא אלא דלא הוי תרי חיובי אבל ודאי דאיכא חיוב עליו וגם להב"ח י"ל דכל דאיכא פרסומי ניסא אפילו לאו ממונו הרי נתפרסם הנס אלא שהכמים הטילו על ממונו לפרסם אבל אם פרסם באופן אחר הרי פרסם הנס.

ועיין תוס' סוכה דף מ"ו ע"א ד"ה הרואה נר חנוכה שכתבו בשאר מצות לא תקנו לברך הרואה וגם משום שיש כמה בני אדם שאין להם בתים ואין בידם לקיים המצוה, מבואר לכאורה דהחיוב על הבית ועל הרואה ודו"ק.

אלא דלפ"ז נלפענ"ד דגם מדברי הר"ן אינו רא' דנר חנוכה בעי לכם דמה שכתב הר"ן דהדלקת נר הוי חיוב של עצמו אין הכוונה שצריך להדליק דוקא משלו ולהיות חייב בממונו דוקא ולצטרך לכם אלא הכוונה שהחיוב עצמי כלומר שהחיוב הוא על האדם ולא יכול אחר לקיים בעדו והיינו על גוף האדם, אבל אין נפ"מ באיזה אופן יקיים המצוה אם משלו אם משל אחרים אלא העיקר שהדגיש הוא שהחיוב על עצמו ולא על אחרים והא דכתב כיון שאינו יוצא אלא בשל עצמו הכוונה כמ"ש שם בסמוך בד"ה ואיכא למידק בתורס תרומה דאינו יכול לפטור ע"י אחרים בלי דעתו כמו ביעור חמץ ומילה שאחר יכול לפטרו מהם בלי דעתו וידיעתו וכן עשיית מעקה וכדומה במצות אבל תרומה בעי דעתו ולזה קרי ליה הר"ן שאינו יכול לפטור אלא ע"י עצמו וע"כ בעי דעתו והכ"נ לענין הדלקת נרות י"ל דכוונתו שאינו יוצא אלא בשלו כלומר שאין המצוה יכולה להתקיים ע"י אחרים אבל לעיקר דינא לא בעי לכם בנר חנוכה והבן, כי יש להאריך בזה.

ומעתה נלפענ"ד להביא רא' דנר חנוכה יוצא אפילו בשל אחרים ולא בעי לכם מירושלמי שלהי תרומות וז"ל מה להדליק שמן שריפה בחנוכה אמרי דבי ר' ינאי מדליקין בשמן שריפה בחנוכה א"ר ניסא אנא לא חכים לאבא אומ' הוה אמרו לי אבוך הוה אמר מי שאין לו שמן של חולין מדליקין שמן שריפה בחנוכה ע"כ. והרמב"ם פי"א דתרומות הי"ח וז"ל בקרו של כהן וכו' ומי שאין לו חולין להדליק נר חנוכה מדליק שמן שריפה שלא ברשות כהן ועיין רדב"ז וכ"מ שם ובמראה הפנים שם דבישראל שלא ברשות כהן הוא הבעיא ופשט לה דמדליקין ע"ש. מבואר דמי שאין לו שמן של חולין לא שלו ולא של אחרים מדליק בשמן שריפה ואפילו שלא ברשות כהן וטעמא בעי למה מדליק שלא ברשות כהן והרי עכ"פ אין השמן שלו בכל אופן ואפילו נימא שאין הכהן מקפיד בכה"ג כשנוטל לשם מצוה מ"מ כיון דאין הכהן יודע שישראל לקחה א"כ אין לו מי שיקנה לו שיהא שלו להדליק.

ועיין נוב"י מהד"ת א"ע סי' ע"ז דדבר שאינו מקפיד עליו אף דשרי ליטלו מ"מ לא זכה בה הנוטלו להיות חשוב שלו ופשוט דחפץ של בעה"ב שאין מקפיד עליו אם יטלנו ישראל אחר מ"מ הוי של בעה"ב ונחשב לממון שלו עד שיודע לבעה"ב שזה נטלו וימחול לו דאינו מקפיד לא הוי הפקר והפקר עושה קנין אבל אינו מקפיד אינו עושה קנין, ועיין 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 מפירי 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 מבואר החילוק בין לא קפיד למחיל והיכי דלא קפיד אינו שלו אלא דלא קפיד ואם יחזור ויקפיד יתחייב לחזור הכל וא"כ הכ"נ שלא ברשות כהן אפילו אינו מקפיד מ"מ לאו שלו מקרי, ואלא ע"כ דיונא בנר חנוכה אפילו לאו שלו, וזה לפענ"ד ראיה ברורה בס"ד.

והנה המ"פ ירושלמי הנ"ל פי' טעמא דישראל מדליק שלא ברשות כהן משום דברשות מצוה קעביד כיון דאין לו שמן אחר דתרומה אסורה בהנאה לישראל אלא משום דמצות ללה"נ התירו לו והכריח מינה דס"ל מצלה"נ אפילו במצות דרבנן ודלא כבעה"מ פ"ק דר"ה גבי מודר הנאה מחבירו ורא' להרשב"א והר"ן החולקין עליו ע"ש. ולפענ"ד גברא רבא חזינא תיובתא לרבינו בעה"מ לא חזינא לפמ"ש הראש יוסף למס' שבת דף כ"ו ע"א בד"ה והוי יודע שמדברי הרמב"ם פי"א מתרומות מוכח דוקא כשאין לו שמן אחר מותר להדליק בשמן שריפה הא יש לו שמן אחר אסור והקשה דמאי רא' מירושלמי דסובר דמותר להשתמש לאורה היש לו שמן אחר אסור אבל הרמב"ם דפסק אסור להשתמש לאורה א"כ אף אם יש לו אחר לישתרי דמצות ללה"נ וכתב דמזה מוכח כשיטת הרז"ה דמצות דרבנן ליהנות ניתנו וא"כ אדרבה רא' להיפוך מדברי הירושלמי ומיהו הפנ"י כתב דבתרומה טמאה נמי אסור להפסידה וא"כ י"ל דאיסור זה דרבנן ואסור רק בישׁ לו שמן אחר אבל באין לו שמן אחר לא גזרו במקום מצוה ע"ש, וא"כ עכ"פ אין מכאן לא רא' ולא תיובתא לשיטת בעה"מ. ועיין שעה"מ פ"ח מלולב ופ"ט שם ובחת"ס שער מקנה וקנין ובספרי משנה הלכות ח"ה (סי' ר"ד) האריכתי בזה בס"ד. ועיין כף החיים סי' תרע"ג אות ה' מי שגזל שמן מגוי אם א"א באחר שרי להדליק בו נ"ח אבל לא יברך ואין לומר דדוקא גזל של גוי אלא ה"ה דישראל וכמ"ש בשו"מ הנ"ל וי"ל.

ומ"ש לתלות במחלוקת הריטב"א והראב"ד לענין הפקר אי מקרי לכס, הנה בח' האריכתי בזה בס"ד והראתי לדעת דלכ"ע הפקר לא מקרי לכס ודלא כבכורי יעקב הנ"ל וגם דלכ"ע בהפקר לא יצא היכי דבעי לכס לא מבעיא בהפקר של מדבר שאין לו בעלים כלל אלא בהפקר שהי' לו בעלים ולדעת רש"י והגמק"י ב"מ י"א הפקר מקרי דעת אחרת מקנה אותו מ"מ אם לא כיון לזכות לא הוי שלו וז"ב בס"ד.

אלו דברי הטרוד, העמוס בעבודת הקודש, המברכו בברכת התורה ולומדיה בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קיט

בן א"י שהולך לחו"ל ואשתו מדלקת עליו נ"ח אי יי"ח אף שבמקומו לא הוי עדיין שקיעה"ח

ב"ה, עשרה בטבת לסדר גדלו והצליחו התשל"ב בנ"י מע"כ ב"א תלמידי אהובי כבני מחמד לבי ברקאי הב' שמואל קליין הי"ו.

בדבר שאלתך באכסנאי דאם יש לו אשה מדליקה בביתה והוא יונא בהדלקתה ונסתפקת בבן א"י שהולך לחו"ל ואשתו מדלקת עליו בשקיעת החמה ובמקום שהוא עוד היום גדול של ערב חנוכה אי נפק בהדלקתה. הנה אף שאין הז"ג מ"מ לפוס ריהטא בלי עיון נראה דדבר זה במחלוקת שנויה דהב"ח א"ח סי' תרע"ו כתב דבנר חנוכה ישנם ב' חיובים אחד חיוב גופו להדליק נר חנוכה והשנית חיוב ביתו המוטל על ממונו להדליק נרות לפרסם הנס ברבים וחיוב גופו חייב אפילו כשהוא יחידי במדבר וחיוב ביתו אינו אלא על הבית וברכת הודאה ושהחיינו הוא חיוב על גופו ומזה לא נפטר כשמדליקין עליו בביתו אם לא שעמד בשעת ברכה וענה אמן והביא רא' לעצמו מרש"י הביאה המרדכי והרא"ש והסמ"ק אמנם המג"א סק"ב שם חלק עליו דאשתו פוטרתו מכל, ועיין מחצה"ש שם אות א' ובשו"ת בי"ש א"ח סי' שס"ב דלמ"ד הדלקה עושה מצוה העיקר הוא חיוב גופו וחיוב ביתו ופרסומי ניסא הוא רק שיירא מצוה ולמ"ד הנאה עושה מצוה העיקר הוא חיוב ביתו ע"ש ודו"ק היטב. ועיין תוס' סוכה דף מ"ו ע"א ד"ה הרואה ודו"ק.

ומעתה י"ל דהא בהא תליא לשיטת הב"ח ודעימיה דתרי חיובי הס וחיוב הגוף אין אשתו פוטרתו א"כ ודאי דרק חיוב ביתו היא פוטרת וחיוב גופו הרי הוא אכתי מחויב וא"א לפוטרו קודם שיתחייב בו שהרי אצלו אכתי לאו חנוכה הוא אבל למ"ד דאד חיוב הוא א"כ כיון דהבית כבר מחויב בהדלקה ואשתו הדליקה ופטרה חיוב הבית תו ליכא עליו חיוב הדלקה כלל ואין נפ"מ בו כלל כיון דהחיוב על הבית והבית הרי נפטר.

איברא דאפילו למ"ד דתרי חיובי הס מ"מ חיוב הגוף והבית הס תרי מינים נפרדים וחיוב הבית הרי נפטר בהדלקת אשתו בכל אופן דהחיוב על ביתו ועל ממונו לפרסם הנס ושם שממונו וביתו הרי זמן הפרסום קודם ואשתו עשתה בממונו כתקון חז"ל ולא נשאר עליו אלא חיוב הגוף וזה יקיים כאן בזמנו בראי' או באופנים אחרים כמובן ולכן נלפענ"ד דכל שיודע שאשתו מדלקת עליו אפילו במקום שאין הזמנים שוים נראה דיצא בזה. אמנם היות כי אין הז"ג כעת לחפש בתר הספרים ולכן אין אני כותב זה לא להלכה

ולא למעשה רק בדרך הערה כידוע לך שאין דרכי ח"ו לכתוב להלכה כל זמן שלא בירורתי כל צרכו.

ובזה הנני רבך אוהבך כבני הנאמן, צלח ורכב על דבר אמת הפך בה והפך בה דכולה בה ואם אתה צריך משהו כתוב לי ואי"ה אראה שלא יחסר לך כדי שתוכל ללמוד בלי הפרעות. המברכך בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קכ

המשנה מהמנהג אי יש בזה משום לא תתגודדו

ל"א למטמונים התשל"א בנ"י יצו"א

מע"כ ידידי הרה"ג וכו' כש"ת מוה"ר **אפרים גרינבלאט** שליט"א מעמפיס טענ.

בדבר ספיקתו בביה"כ שכולם עומדים בקרה"ת ואחד יושב או כולם מלובשים בכובע ואחד בכיפה אי שייך בזה לא תתגודדו, הנה נראה פשוט דכה"ג ליכא לא תתגודדו כי יאמרו שרגליו כואבות ויושב וכן מי שאין לו כובע על ראשו יאמרו שקשה לו להיות בכובע מחמת כבדו וכיוצא בזה. כלל הדבר דבדברים כאלו ליכא משום לא תתגודדו וכמבואר בר"פ מקום שנהגו. אמנם מה שכתב דליכא לא תתגודדו אלא היכא דעושה ע"פ פסק הלכה וכל שאינו עושה ע"פ פסק ליכא לא תתגודדו הלא משנה מפורשת הוא להיפך בר"פ מקום שנהגו דהתם מנהג המקום הוא ולא ע"פ פסק הלכה ואפ"ה אי לאו הטעם דכמה בטלני הי' צריך לנהוג כפי מנהג המקום משום לא תתגודדו וז"פ ועיין מג"א א"ח סי' תל"ג דמשמע קצת כמ"ש כמ"ע אמנם עיין ב"י סי' תרפ"ו שכ' בשם תשו' רש"י דמוכח להיפך ועכ"פ בדבר דאסור קצת מצד מנהג לכ"ע יש בו משום לא תתגודדו, עיין מג"א סי' תל"ג הנ"ל באריכות. ובח"ס ח"ו סי' א' ודו"ק ובח' האריכתי.

בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קכא

בחקירת המ"ב ושאר אחרונים ע"ד אם הביא לחבירו בעצמו משלוח מנות ולא ע"י שליח

ב"ה מ"ה למספר בנ"י התשכ"ב ברוקלין נ"י יצו"א

בראש חדש סיון, במלא המובן, מני' יצא חכם ונבון, מאת גדול ונורא, נותן התורה, מלא בית אורה, ועל כל העולם כולו, עבר כל גבולו, וי"ר שיאצל מאורו, ונזכה לראותו מאחורו, ובתוכם כמ"ע ידיד נפשי פ"ה ת"ח ובע"מ ירו"ש וכו' כש"ת מוה"ר דוד גרינצווייג הי"ו ירושלים עיה"ק תו"א.

אחדש"ת בהבטת נגה וכו', על ד"ת אשר העיר על דברת מ"ב או"ח סי' תרל"ה שהביא חקירת הבנין ציון סי' מ"ד שאם הביא משלוח מנות בעצמו אי יצא או בעי דוקא ע"י שליח והעיר כ"ת דחקירה זו מבוארת שם בב"י וד"מ בפי' רש"י מגילה דף ז' ע"ב אביי בר אבין ורב חנינא בר אבין מחלפי סעודתיהו להדדי ופרש"י זה אוכל עם זה בפורים של שנה זו ובשניה סועד חבירו עמו והקשה הב"י דא"כ לא היו מקיימים משלוח מנות לרעהו וא"ת שהיו שולחים מנות איש לרעהו א"כ מאי אתא לאשמעינן ע"כ. ובד"מ שם סק"ז כתב ואיני יודע מאי קשיא למר דאף אי ס"ל משלוח מנות היא דוקא ובעי שילוח ממש ולכן אם אוכל עם חבירו אינו יוצא מ"מ אין זו קושיא דאפשר לרש"י ס"ל דמשלוח לאו דוקא וכו' ע"ש. וכן תמה מאד אבעל כף החיים (ספר זה אין לי לעיין בו) בסי' הנ"ל שדן בספק זה ולא הרגיש שהוא מפורש בב"י וד"מ. (ואגב לא ידענא אמאי תמה מאד אבעל כף החיים ולא תמה כך גם אמ"ב וב"ל).

ונראה לישב דברי האחרונים ז"ל דהנה באמת הלח"מ לא הבין קושית הב"י כמו שהבין הד"מ הנ"ל דהלח"מ בפ"ב דמגילה הבין קושית הב"י שהאורח האוכל אצל בעל הסעודה לא קיים שלוח מנות אצל בעל הסעודה קיים בזה שחבירו אוכל אצלו ותירץ שהיו עושין כן זה היה נותן לחבירו סעודתו במתנה בשנה זו ואחר שנתנו לו במתנה אז חבירו קיים כשבעל הסעודה אוכל עמו כיון שכבר היתה קנויה לו במתנה ע"ש. אבל לפי פירושו לא מיירי כלום הב"י דבעי שילוח דוקא אלא דהיה קשה ליה דהאי שלא נתן כלום השתא לא קיים המצוה אבל הנותן יצא ולא בעי שילוח דוקא גם לפי תירוץ הב"ח שם בדברי הב"י אין ראי' דבעי שילוח דוקא ע"ש. אלא לפי מה שהבין הד"מ שם בקושית הב"י משמע דבעי שילוח דוקא לכאורה ובהא פליגי, אבל הרי הד"מ פליג בזה אב"י וא"כ ממ"נ אין כאן ראיה מדברי הב"י אין ראי' דאיכא למימר כפי' הלח"מ בו ומד"מ אין ראי' ג"כ שהרי פליג עליו ועכ"פ ג"כ לא כתב אלא דאפשר רש"י אהכ"נ בעי שילוח דוקא ועכ"פ נראה דמהב"י אין ראיה ועיין מג"א וט"ז שדחקו בקושית הב"י ונראה נמי שהבינו דהב"י כוונתו כלח"מ ע"ש אלא דבא"ר סק"י כתב כפי' הד"מ ודחה פי' הלח"מ ע"ש.

ולולי דאיני כדאי לפענ"ד גם מלשון הד"מ יש לומר דאין הכרח לחקירת הבנין ציון דיש לפרש דמה שכתב הד"מ דאף אי ס"ל דשלוח הוא דוקא ובעי שילוח ממש ולכן אם אוכל עם חבירו אינו יוצא וכו' אין כוונתו בזה להוציא הנותן מיד ליד דודאי אפילו אם נותן מיד ליד נמי יוצא ולא בא רק להוציא אוכל עמו ולא נתן כלום בידו אבל אם נתן בידו בעצמו כגון שהלך לבית חבירו וחזר לביתו ודאי יצא

והטעם יש לומר דהד"מ ס"ל טעם משלוח מנות כהת"ה משום דאולי לא יספיק לו סעודתו ולכן אם הביא לו מנות מאי נפ"מ באיזה אופן הביא לו אבל כשאוכל עמו לא יצא דאולי באמת לא יספיק מסעודה זו ולכן לא בא להוציא רק שלא יאכל עמו וז"ש ולכן אם אוכל עם חבירו אינו יוצא וממילא להב"י אפשר לפרש כהלח"מ והד"מ ג"כ יש לפרש כנ"ל וא"כ אין ראי' לחקירת הבנין ציון. ואף שהדבר קצת דחוק גם בא"ר קשה להעמיס כן מ"מ להציל האחרונים ז"ל י"ל דלכן לא הרגישו מזה ראיות לספקתם.

אלא דמה שהקשה הב"י דא"ת שהיו שולחים מנות איש לרעהו א"כ מאי אתא לאשמעינן והד"מ תירץ דסגי אחי לאשמעינן דאחד יוצא במה שאכל אצל חבירו ע"ש והדבר צ"ע דהב"י הקשה כן לפי שיטתו דאם ודאי היה שולח אחד לחבירו מאי אתא לאשמעינן וא"כ ודאי במה שאוכל אצל חבירו לא יוצא בלי שילוח ע"ש אבל בעיקר הקושיא נראה לפי מה שכתב הנמק"י מגילה דף ז' בשם יש מפרשים שלא היו עניים אלא שהיו משלחין כל כך זה לזה עד ששלחו כל סעודתם ע"כ ע"ש. ונראה דכוונת הי"מ שם לישב קושית הב"י דודאי היו שולחים מנות איש לרעהו ומשמיענו דכל כך היו שולחים זה לזה עד ששלחו כל סעודתם וזה רבותא גדולה כמה היה מצות שלוח מנות אהוב להו ופלא שלא הרגיש הב"י והד"מ בזה.

ובעיקר חקירת האחרונים ז"ל כבר מילתי אמורה בס"ד דודאי לאו מכח שליחות הוא שהרי אנן קיי"ל בכל מקום בדבר דאיהו לא מצי עבד שליח לא מצי מיעבד ובכל מקום שעושה ע"י שליח קיי"ל מצוה בו יותר מבשלוחו ואי נימא דבעצמו לא קיים המצוה דמשלוח שליח היכי מצי עביד ואי תימא דהשליח דין שליח לו א"כ כ"ש דמצוה בו יותר מבשלוחו אלא על כרחך דאין זה ענין שליחות. ובחידושי כתבתי בזה וז"ל וכבר חקר כעין חקירה זו הגרע"א בהגהות ח"ס על או"ח וז"ל בלקוטי חבר בן חיים ח"א בהגהות על ספר יהודה יעלה סי' ר"ד כתב וז"ל שמעתי מפי מורי הגאון זצ"ל כי מר חמיו הגאון רע"א נסתפק דכיון דכתיב לשון שליחות ומשלוח מנות אפשר דבעינן דין שליחות ואינו יוצא על ידי שליח עכו"ס ומרן השיב לו אולי היה המצוה להוציל בעצמו ורק ע"י שליח ג"כ יוצא משום שלוחו של אדם כמותו הוי שייך דין שליחות אבל מאחר שהמצוה משלוח דוקא מצי לשלוח גם ע"י גוי ע"ש ושיטי מעי שב"ה כיונתי לדעת הגאון ז"ל ע"כ מחדושי הנ"ל.

ומה שהביא בשם ידיד נפשי הגר"י וועלץ שליט"א ראב"ד בודאפעסט שהביא בשם הגר"ש ורטהיימער ז"ל שבכל מקום שיוצאין ע"י שליח כ"ש שיוצא אם עושה בעצמו שמתחי כי מצאתי רב לי הגר"ש וירטהיימער ז"ל וקשה לכ"ת לפי זה דעת הב"י אבל הלא לפי מה שכתבתי לעיל דעת הב"י מתפרשין בטוב ומה שמסתפק בבנין ציון לפי זה וכי אחריות כל האחרונים עליו והלא הגרע"א מסתפק והח"ס מיישב וזה דרך התורה עכ"פ לפענ"ד פשוט דאין לזה שום דין שליחות כלל וכלל לא.

וביון שכן ממילא ודאי דאין להסתפק דאין יוצאין בשולח ע"י קטן כיון דאין שליחות לקטן וכמו שרצה מעצמו להסתפק בזה וכ"ש הוא מנכרי שהביא הלקוטי חבר הנ"ל. ולענין קטן בר מן דין אולי נראה דיצא כאן אפילו אי הוה מדין שליחות דראיתי בערוך השלחן שכתב דאם שלח משלוח מנות לקטן יצא ידי חובת שלוח מנות, והביא ראיה לדבריו מדכתיב רעהו וקטן בכלל רעהו הוא ע"ש וכיון דיצא בו ידי שלוח מנות א"כ הוי מחויב בדבר ומי לענין זה שיוציא כששולח בו אף דקטן לאו בר שליחות מ"מ איכא למימר היכא דמקיימין בו המצוה הכ"ג דנעשה שליח בו ודו"ק אבל לא בעינא ליה וכמו שכתבתי ומדנכרי כשר להביא ה"ה קטן וכנ"ל.

סימן קכב

הנותן המחאת כסף (שיק) לעני בפורים אי קיים מצות מתנות לאביונים

עוד להנ"ל

ב) **ומה** שנסתפק עוד אם נותנים שיק (הנהוג בזמנינו בין הסוחרים ומשלמים בזמן מאוחר) לעני אם מקיימין בזה מתנות לאביונים ומקום הספק דאע"פ ששוה כסף ואפשר לשלם בזה מ"מ אפשר לבטלו וממילא לא ישווה ולכן גם עכשיו אינו יוצא בו וגם עכ"פ אינו כסף, גם האיך הדין במי שנתן לעני שיק שקבל מחבירו שבאופן כזה בודאי הוא תולה בדעת אחרים כי אולי השני לא יפרע כשיגיע זמן הפרעון וממילא לא ישווה המחאה (השיק) כלום אלמפרע.

הנה במה שפקפק כיון דבידו לבטל השיק ממילא לא יצא בזה מהיום לפענ"ד לא כיון בזה יפה דודאי כיון דעכשיו נתן לו מתנה גמורה מוקמינן ליה אחזקתו דכמו שנתן לו כן יהיה ולא חיישינן דילמא יבטל להבא. ואף דקיי"ל דלא מוקמינן אחזקה להבא כדאמרינן בגמ' גיטין כ"ח שמא מת לא חיישינן שמא ימות חיישינן אבל לא אמרינן דלא מוקמינן אחזקה דלהבא רק היכא דודאי פעם ישתנה החזקה וא"א בלי שינוי וכגון בחזקת חי דודאי ישתנה פעם החזקה שהרי ע"כ ימות פעם כיון שנקנסה מיתה על כל העולם כה"ג לא מוקמינן אחזקה דלהבא אבל בדבר שאינו ברור שישתנה החזקה אמרינן כה"ג סמכינן אחזקה דלהבא ג"כ וממילא בשי"ק דודאי איכא למימר שלא יבטל לעולם כה"ג מוקמינן אחזקה אפילו אלהבא שלא יבטל וכעין זה כתבו תוס' גיטין ל"ג

בגזיר ששתה יין דלא הוה ה"ס שמא ישאל על נדרו משום דמוקמינן ליה אחזקתו שלא ישאל אף דאפשר שישאל מ"מ אינו מוכרח ואפשר שלא ישאל לעולם ועיין ט"ז סי' של"ז וחידושי הר"ן נדה ל"ו, וסברא זו כתובה למו"ז בשו"ת בי"ש יו"ד סי' תמ"ט.

עוד אחת כתב שם דהפי' מוקמינן אחזקתיה בגזיר אין הכוונה דמוקמינן אחזקתיה דגם להבא לא ישאל אגזירותו דאפשר הכ"ג שישאל אלא הכוונה דמוקמינן אחזקתה כמו שהוא עכשיו גזיר ואנן החזקנו אותו בזה וכן בא"א שנתחזקה שהיא אשת איש לפנינו וע"ז אנו דנין אף שאינו ברור שלא תתגרש ושתאחר לעולם א"א ואפשר שתתגרש לאחר זמן אלא כיון שעכשיו החזקנו אותה לא"א וע"ז אנו דנין נקראת חזקת א"א וכמו בדבר שהיה ספק היתר או איסור ויצא בהיתר מעכשיו מקרי חזקת היתר וכן לאיסור מה שאנו מחזיקין לאיסור מקרי חזקת איסור. והכ"ג בשיק כיון שאנן מחזיקין עכשיו שזה שיק גמור ושוה כסף לא חיישינן שמא יבטל או שלא יפרע, ואני רואה שכ"ש הוא מגזיר דאיכא מצוה לאתשיל למ"ד גזיר חוטא הוא אבל הכא אדרבה אם יבטל חוטא הוא שלא קיים המצוה למפרע ולהחזיק אינשי ברשיעי לא מחזקינן.

איברא דגם מה דפשיטא ליה דבאם יבטל אח"כ השיק לא קיים המצוה למפרע כרגע לא ברירא לי הא מילתא דלכאורה מיד שנתן לו השי"ק כבר נתחייב לו במעות זה ושוה כסף הוה ואם הלך וקנה בזה מה שקנה הרי יצא במצוה שלוח מנות ואם הלך אח"כ וביטל השיק הוה ליה כשורף שטרותיו של חבירו וא"כ אף שביטל השי"ק מ"מ המעות מחויב ליתן לו וכיון שהעני נהנה ממנו בפורים כבר יצא ידי המצוה אלא שלאחר פורים הזיק לזה מעות ויש לו טענת דין ודברים על הזיקו מה שחייב לשלם לו ובאמת נראה לפענ"ד פשוט למשל ראובן שנתן שיק לשמעון העני בעשרים כסף, והלך שמעון ונתנו לגוי עבור סחורה ואח"כ ביטל ראובן השיק ודאי דין הוא דראובן חייב לשלם העשרים כסף אלא שהשאלה אשר מי הוא הבעל דין שלו אי יכול לטעון לגוי לאו בעל דברים דידי את ושמעון צריך לתבעו לדין או שיכול גם לגוי לתבעו לדין וכעת אין הזמן מסכים לעיין בזה אבל ודאי דראובן מחוייב לשלם המעות יהיה למי שיהיה וא"כ כיון דבשעת נתינת מעות הוא קיים המצוה וזה לפענ"ד פשוט.

אלא דיש לעיין היכי שהשיק היה שיק שאין לו להנותן מעות כעת בבאנק עליו והוי שיק רק כעין שטר ע"ז יש לעיין קצת ונראה דהא תלוי במחלוקת שהביא הבאה"ט בשולח מעות וכלים בשביל מנות אם יכול למוכרם ולקנות מיד לצורך סעודה דעת הלק"ט ח"ב סי' קס"ג דיצא וא"ה סי' קי"א נראה קצת דלא יצא ע"ש ועיין פר"ח דמנות משמע דבר מוכן דהיינו בשר ותרנגולים שחוטים אבל אם שלא תרנגולים חיים נראה שלא קיים המצוה וקצת פוסקים כתבו דבעי מבושל ג"כ שלא יהא מחוסר רק אכילה ע"ש. והנה כל זה לענין משלוח מנות אבל לענין מתנות לאביונים אומר אני דודאי כ"ע מודי דאם נתן לו דבר שיכול למכרו מיד ולקנות ממנו לצורך פורים דיצא ידי מתנות לאביונים דסוף סוף האביון קבל מתנה וא"כ בשיק כזה אף שאין להנותן מעות כעת בבאנק מ"מ הרי שוה כסף הוא ויש לו ערך לשיק הזה עכ"פ בפחות או ליתנו לחנוני והחנוני יתן לו מה שצריך וימתין עד זמן שיהיה מעות לבעל השיק ממילא נתן לו מתנה לאביונים ולביטול לא חיישינן וכמו שכתבתי לעיל וכ"ש בעני דודאי מחויב לשלם לדקה אפילו בלבו וכ"ש שנתן שיק ולכן לפענ"ד דגם בזה יצא כ"ז שלא בטלו אף שאין לו כעת כסף בבאנק. ואולי אפילו בטלו אח"כ כיון דעכ"פ מחויב לשלם לו, והי' זה תלוי באופן השטר אם מחויב לשלמו והבן.

[וע"ע שו"ת משנה הלכות חלק ט"ז סימן נ"ה].

סימן קכג

בספקת הבאה"ט בענין השולח משלוח מנות קודם פורים והגיע בפורים

עוד להנ"ל

ואגב ראיתי בערוך השלחן שהביא ספקת הבאה"ט כשאחד שלח ממרחקים קודם פורים והגיעו לפורים אם יצא בזה ידי משלוח מנות והערוך השלחן כתב דלא יצא כיון דעיקר המשלוח מנות הוי משום שמחה ואיזה שמחה לו מה ששלח מקודם. ובמחכ"ת לא הבנתי כוונתו והעלמת עין קא חזינא הכא מה שכתב דש"מ לא הוי אלא משום שמחה והרי הראשונים כתבו טעמים אחרים הת"ה כתב הטעם משום שמא לא תספיק לו סעודתו תקנו שיתנו משלוח מנות והמנות הלוי נתן טעם כדי להראות חבה ורעות ועיין חת"ס או"ח סי' קנ"ו וכבר האריכתי בדבריהם בס"ד. ומעתה לא מיבעיא לטעם הת"ה שהוא משום שמא לא תספיק סעודתו ודאי דיצא כשבאו לו המעות בפורים ששלח מקודם הרי סוף סוף עי"ז תספיק לו סעודתו ואפילו להמנות הלוי משום להראות חבה ורעות כיון שבא לו הכסף בפורים מראה לו חבה כיון ששלחו לפורים ובא לו בפורים חבה וריעות איכא לפענ"ד אלא שבב"ח כתב בפי' רש"י דמחלפי סעודתיהו כדי שיהא שמח ושם עם אוהביו ורעיו וכו' מ"מ הרי גם אהבה וריעות כתב שם ע"ש עכ"פ לאו פשיטא מילתא ובאחרונים האריכו בזה ואין לי כעת פנאי להאריך ולחפש בספרים בזה.

ובס' נחלת בנימין דייק ממ"ש המג"א רסי' תרל"ד בשם בעל המאור דלא יתן להם קודם פורים דלמא אכלי להו קודם

פוריס משמע דבלא"ה יצא אמנם זקני בשו"ת בית שעריס או"ח סי' שפ"א כתב דלא נהירא ליה דבעה"מ קאי על עיקר התקנה שתקנו בזה"ז שישראל מיוסרים בדקדוקי עניות משלוח מנות דוקא ביום השמחה דילמא אכלי להו קודם פורים וכיון שהחיוב הוא דיקא ביום השמחה א"כ אפשר אפילו היכי דל"ש דילמא אכלי נמי אינו יוצא אלא דבעיקר ספקתו של באה"ט כתב דאינו מובן דכי צריך בזה נתינה מיד ליד כמו בגט דהלא כל זמן שלא בא ליד העני הוא שלו ואם הגיע ליד העני בפורים הרי הוא נותן לו בפורים ע"ש וזה אמת ויציב אלא דלפי סברא זו לולי דמסתפינא אוסיף מיא ואוסיף קמחא דאפילו שלחו והגיע קודם הפורים נמי יכול לצאת בו כגון שיכתוב לו שאינו נותן לו עד יום הפורים וכל זמן שלא נתנו לו הרי הוא של השולח וא"כ כשנתנו לו בפורים יצא וזה פשוט, ודברי הערוך השלחן צ"ע. [וע"ע משנ"ה ח"ז סי' צ"ה].

עוד ראיתי חקירה בשם הט"א מגילה במי שנתן מתנה לאביונים שהיו גם ידידיו אי יצא ידי שתיס משוס מתנות לאביונים ומשלוח מנות בדבר אחד, והט"א הביא ראיה מירושלמי פ"ק סוף הל' ד' ר' יודן נשיאה שלח לר' הושעיא רבה חדא טעם וחד לגין דחמר שלח וא"ל קיימת בנו ומתנות לאביונים, חזר ושלח לו חד עיגול וחד גרב דחמר שלח וא"ל קיימת בנו ומשלוח מנות ומשמע לכאורה דלא יצא לחוד, וראיתי בחיי אדם סי' קנ"ה סל"א שפי' אחרת בדברי הירושלמי שהוא משוס דלא שלח לו מתנה הגונה לראשונה וקצת צ"ע פירושו מ"מ רק מראה מקום אני כעת לרוב הטרדות, ועיין כת"ס או"ח סי' קל"ט ובשו"ת בית שעריס סי' ש"פ.

ובזה תנוח דעתו לעת עתה כי באמת יותר ממה שהפנאי מסכים עשיתי עכשיו ג"כ ורק מחמת אהבתו אליו כידיד נאמן ויתן ה' שיזכה ללמוד וללמד ולעסוק בתורה לשמה המברכו בברכת התורה ללומדיה בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קכד

עוד בענין משלוח מנות ע"י עצמו וע"י שליח

ב"ה ה' קדושים התשכ"ה ברוקלין יצו"א

שלומים מרובים כטל וכרביבים וברכתא במותב תלתא לכבוד ידידי הרב הגאון המפורסם וכו' כש"ת מוה"ר בן ציון ראזענטאהל שליט"א בעהמ"ח חנו ציון ובינת ציון.

אחדשת"ר קבלתי ספרו היקר בינת ציון, בסי' ל"ו פשיטא ליה לכת"ר דמשלוח מנות בעינן ע"י שליח דוקא והנותן בעצמו מיד ליד אינו יוצא והביא ראי' מד"מ או"ח סי' תרל"ה ופרמ"ג בשם פר"ח בכוונת רש"י מגילה ז' ומה דפשיטא ליה לכת"ר מיבעיא לי טובא ופשיטנא ליה להיפוך וכבר מלתי אמורה בקושית הב"י וד"מ שם בפרש"י דאביי בר אבין ורב חנינא בר אבין הוי מחלפי סעודתייהו להדדי ופרש"י זה אוכל עם זה וכו' והקשה בב"י דא"כ לא היו מקיימין משלוח מנות וא"ת דהיו שולחים מנות איש לרעהו א"כ מאי אתי לאשמעינן ע"ש וכתבתי לפמ"ש הגמ"י מגילה הנ"ל דיש מפרשים שלא היו עניים אלא שהיו משלחין כל כך זה לזה עד ששלחו כל סעודתיהו ע"ש וא"כ טובא אתי לאשמעינן והיינו רבותייהו וק"ל. גם בעיקר דברי הד"מ וב"י פירשתי בעזה"י שם פי' אחר ועיין לח"מ וט"ז מה שפי' בדברי רש"י ורמב"ם.

אלא דבעיקר שאילתן אף דדבר זה נפתח מרבותינו האחרונים ז"ל עיין שו"ת בנין ציון סי' מ"ד הביאו המ"ב או"ח סי' תרל"ה אמנם בס' לקוטי חבר בן חיים הביאו בהגהות מ"ס על ש"ע וז"ל בהגהות על ספר יהודה יעלה סי' ר"ד כתב וז"ל שמעתי מפי מורי הגאון זצ"ל כי מר חמיו הגאון רע"א נסתפק דכיון דכתיב לשון שליחות ומשלוח מנות אפשר דבעינן דין שליחות ואינו יוצא ע"י שליח עכו"ס ומרן השיב לו אולי הי' המצוה להודיל בעצמו ורק ע"י שליח ג"כ יוצא משוס שלוחו של אדם כמותו הוי שייך דין שליחות אבל מאחר שהמצוה משלוח דוקא מצי לשלוח גם ע"י גוי ע"ש ופשיטא ליה דמצי ליתן מיד ליד גם בא"א להגאון מבוטשאטש כתב בפשיטות דיוצא ואדרבה מצוה בו יותר מבשלוחו גם בס' משפטים ישרים סי' ק"כ פשיטא ליה דיוצא ע"ש ולדידי נראה עוד הא קיי"ל כל מילתא דאיתו לא מצי עביד שליח לא מצי מיעבד ואי נימא דאינו יוצא בעצמו א"כ האיך יוצא ע"י שליח, גם לפי הב' טעמים דתקנו שלוח מנות בין לטעם מנות הלוי ובין לטעם התה"ד שהם או בכדי שיהיו לכל אחד לסעודת פוריס או משוס אהבה ודאי אין נפ"מ בין שהוא ע"י שליח ובין ע"י עצמו ואדרבה ודאי יותר איכא אהבה כשמביא בעצמו המתנה מהשולח לו ע"י אחר שוב דקדקתי דמדברי לקוטי חבר בן חיים הנ"ל באמת אפשר לדייק דשיטת מ"ס דבעי שליח דוקא ובעצמו אינו יוצא מ"מ מדברי שו"ת מהרי"א או"ח סי' ר"ז מבואר דשליח לאו דוקא ומה שנלע"ד כתבתי. וא"כ לפענ"ד פשוט דיוצא ע"י עצמו.

סימן קכה

עוד להנ"ל

בסימן מ"ג הביא קושית הגרע"א והח"ס דבמשנה יומא י"ח ע"ב דזקני ב"ד השביעו הכה"ג דמה מהני השבועה הא לדעתו הוי שבועת אונס ושבועת אונסים פטורין עליהן והאריך בזה ובעייתי בלמדי עם התלמידים ישבתי קושיא זו בדרך פשוט שהרי הא דהיו צריכין להשביעו הוא

משום שמא לדוקי הוא והם אינם מאמינים בתורה שבע"פ ובדרשות חז"ל ומעתה ממ"נ אם הכהן הגדול הוא מישראל הכשרים א"כ שבועה מעליא הוא ולא צריך לה כלל אלא שמא תאמר דילמא לדוקי והרי הוא אנוס לישבע אבל זה אינו שהרי הלדוקים אינם מאמינים בדרשות חז"ל והא דשבועת אונסים פטורים דרשו ז"ל האדם בשבועה ולא אונס א"כ הא דשבועת אונסין פטורים הוה דרשת חז"ל ולא ס"ל לדוקים דהנשבע באונס פטור א"כ אסור לו לשבע לשקר בשביל לקיים עבודתו ובודאי יפרוש עצמו מלישבע בשקר כיון דלא דרשו דרשת חז"ל וזה לפענ"ד דבר יקר, שוב ראיתי דבאמת כן פי' הח"ם ז"ל.

ופה שבתה קולמוסי אף שנשארה עליו עוד דיו ואולי אם יעזור ה' עוד לעיין בדבריו ולהשתעשע בהם אעשה כן ועד התם הנני בברכת אשר יקים דברי התורה הזאת וי"ר שיזכה לישב על מי נח עד כי יבא שילה דושל"ת בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קכו

מצות משלוח מנות וסעודת פורים איזהו קודם

ב' לסדר וישב התשל"א בנ"י יצו"א

מע"כ ידידי היקר ירו"ש נו"נ וו"ח הרה"ג וכ' כש"ת מוה"ר **מנחם משה אפפען** הי"ו בכולל טעלז.

מ"ש בשם ספר מועדים לזמנים ח"ב סי' קפ"ו שיצא לחדש דאסור לאכול סעודת פורים קודם קיום מצות משלוח מנות הנה ספר הנ"ל אין לי בביתי ומיהו לפענ"ד אפילו ריח קושיא אין כאן חדא שהרי סעודת פורים נמי מצוה הוא והוא מצוה הבא לידו שתקנו ז"ל משתה ושמחה בפורים וכיון שהוא מצוה שבא לידו חייב לקיימה ואחר שיקיים מצוה זו יקיים מצות משלוח מנות. והשנית דעיקר התיקון הכי הוה דהכין כתיב משתה ושמחה ומשלוח מנות איש לרעהו הרי דהקבלה היתה קודם משתה ושמחה ואח"כ ומשלוח מנות איש לרעהו. ושלישית נראה דהנה משלוח מנות אמרו ז"ל דהוא מטעם שאם אין לו לחבירו סעודה ואין לו במה ישמח ישלח לו מנות והנה אמרו ז"ל בעה"ב בולע תחלה דטוב עין הוא יבורך וא"כ צריך קודם לאכול כדי שיתן לחבירו בטוב עין.

איברא דבסידור האר"י ז"ל בכוונת פורים (דף ק"א ע"ב קארעץ עם הג"ה תפארת צבי) ומתנות לאביונים כתב לכך צריך לשלוח ב' מנות לאיש א' וב' מתנות לב' אביונים ויכוין כנ"ל ואח"כ קוראין המגילה ובהג"ה ת"ל שם כתב דכן הוא בפע"ח אמנם במ"ח לא שיהי' קריאת המגילה אחר מ"מ וכתב שתחילה קורין המגילה ואח"כ מתנות לאביונים ואח"כ הסעודה ועיין בס' יסוד ושורש העבודה שער שנים עשר פ"ו להדר לקיים מ"מ קודם התפילה וכ"כ בס' יעב"ץ וביסוד ושורש העבודה סוף פ"ו כתב ג"כ שיקיים סעודת מצוה קודם מ"מ ועיין כף החיים סי' תרל"ד אות ח"י ובמ"ש בספרי משנה הלכות ח"ז סי' ל"ב.

ומחמת הטרדות העצומות מאד אקצר וכל טוב ממנו לא יבצר ידידו דושה"ט וש"ת בלב ונפש.

מנשה הקטן

שאלות ותשובות

משנה הלכות

חלק ששי

יורה דעה

סימן קכז

אי מועיל מליחה על בשר טחון

כ"ב תמוז התשל"ב בנ"י יצו"א

בין המצרים, ישלח לנו מדלג על ההרים, ויגאלנו בזכות תמימים וישרים, ובתוכם מע"כ ידי"נ הרב הגאון המפורסם, ג"א צ"ת כש"ת **מוהרי"א** זלמנוביץ שליט"א רב העיר ור"מ עכו תו"א.

אחדשב"ג, בד"ת מה שנשאל אם אפשר למלוח בשר טחון והשיב בפשיטות שלא ונתן טעם לדבריו כי חתיכה שלמה כמה שיהא עוביה כח המלח שמפליט הדם ע"י הגידין המושכים את החתיכה אבל פשוט שא"א למלוח חתיכה דקה ולהניחה על השניה ולומר שהמלח מפליט גם מהשניה לפי שאין קשר בין חתיכה לחתיכה מה שמונחת עליה וא"כ בשר טחון נמי כל הפרורים של הבשר הוא לעצמו ובודאי שא"א למלוח כל חתיכה לעצמו ולשים הרבה מלח עליו ולומר שהמלח מפליט מהכל זה לא מסתבר והגם דבשר טחון דבוק זה לזה מ"מ אין קשר ביניהם ועתה רוצה לדעת חוו"ד העני'.

ואומר אני כי יפה הורה כדת של תורה ובמה שסיים אפתח להשתעשע בדבריו במש"כ דבשר טחון הגם שהוא דבוק מ"מ אין קשר ביניהם הדברים פשוטים כדבריו ועיין סי' ע"ו לענין מוליתא גדולה מזו והחלוק בין חתיכה שהוא מתולדה לחתיכה שנדבקה שני עניינים נפרדים הם ורא' לדבר מדברי הרמב"ן חולין ע"ט שכתב אקושית התוס' דמ"ש פרידה דמותר להרביעה ובח"ע וחב"ח אמרינן דאסור ליש"ת ותי' הרמב"ן דשאני תולדה דמבלבל זרעייהו והתשב"ץ ח"ב סי' ד' כתב לחלק בין פרדה שתבעה שמרביעים עליה מינה ובין חוט השתי שנתערב בבגד קנבוס שאסור לחברו עם צמר וכתב לפי שפרדה אף שמעורבת מסוס וחמור ל"ש לומר דאתי לד סוס ומשתמש בלד חמור לפי שהרכבה הוא חבור מזגיי ונעשה בריה חדשה שאין בו שום טבע מטבע הנפרדים שהורכב מהם אבל פשתן עם הקנבוס אינו אלא הרכבה שכונית ושמו הראשון עליו ולכן אסור עם הצמר ע"ש ובמשנת העמרמי סי' ל' האריכתי קצת בזה ע"ש. ולפ"ז פשוט בדידן נמי המילוק בין חתיכה שהוא מטבע הבריאה לדבקת החתיכות שהוא רק הרכבה שכוניית וכנ"ל וגם הרכבה שכוניית אינה אלא לשעה דבאמת תנהו למיס וימס ויפלו זה מזה כמובן.

ולעצם הדין נראה עוד דהרשב"א בתש' סי' רס"ה כתב וז"ל ראיתי מאי דכתב מר בשם התוספתא דמליח אין שם רותח עליו עד שימליחנו מב' צדדים כמליחה דקדרה אין מחוור בעיני דמה שאמרו מולחו והופכו ומולחו וכן לקדרה לאו למימרא שאינו כרותח להפליט דמו אלא כשמלחו מב' צדדין דתמה על עצמך ירך של שור עבה כזרת במליחת שני צדדין סגי ואפילו תחזור ותחתוך ממנה קצת א"צ למלוח מקום החתך שע"י המליחה נפלט כל הדם אפילו אומו שבאמצע וכשהוא חתיכה קטנה נאסור אותה אא"כ מלח מב' צדדין וכו' ע"ש הביאו הב"י סי' ס"ט אמנם הרא"ש מצריך למלוח מכל צדדים עיין פ' כל הבשר ובטור סי' ס"ט והב"י הוסיף דגם לדעת הרשב"א לכתחלה בעי ב' צדדין ודוקא בדיעבד מכשיר מצד אחד ומעתה לא מבעיא לדעת הרא"ש ודעימיה דבעינן ב' צדדין א"כ ודאי דכאן א"א למלוח האי בשר מצדדין שהרי הוא טחון אותו עד אשר דק אלא אפילו לרשב"א וכפי שהבין בו הטור דלא בעי רק צד אחד אבל מ"מ צד אחד לכ"ע בעינן והכי א"א שהרי אין לבשר זה צדדין וא"א לברר כל פירור ופירור ולמלחו.

גם לענין הדמה שצריך להדיחה קודם ולאחר המליחה ובשר זה א"א להדיחו מקודם ולא לאחריו אלא יצטרך להניחו בכלי ומזה נדבר אי"ה בסמוך.

וביישבי מתבונן עלה במחשבתי הרהורי דברים לתלות במחלוקת הרשב"א והרא"ה בבה"ב דדעת הרא"ה בשער ה' מליחה בית ג' דאין המליחה כשיעור צליה פועלת להוציא כל הדם רק מה שבשטח העליון ואח"כ כשיגיע למיס חמים קודם שיפליט לחוץ יתקשה בתוכו ואסור לחתוך לנתחים דקים אא"כ שהה יום שלם במלחו ודעת הרמב"ם בפ"ו

מהמ"א הביאו בש"ע סי' ס"ט סי"ט נראה נמי דאין המלח מוציא כל הדם ולכן מצריך לאחר הדחתו להניחו במים רותחים דוקא ובמשמרת הבית בב' מקומות הרבה להשיג על הבה"ב דא"כ גלי קדר היאך אוכלין ויאסור לחתוך כל נתח לב' אלא פשוט שהמליחה מוציא את הכל ומוהל נשאר לא דם וכ"כ הרמב"ן וס' התרומה והחינוך מצוה קמ"ח ומיהו הר"ן פכ"ה גבי דגים ועופות הביא ב' הסברות וסיים דדם שמלחו דרבנן לא דקדקו כ"כ משמע דמודה ליה להרא"ה דיש קצת דם נשאר לאחר מליחה אלא דלא חששו לה כיון דאינו אלא מיעוט

ועיין משנה הלכות מ"ד סי' ל"ט, באריכות מזה.

והנה לשיטות הרמב"ם והרא"ה ודעימיהו דלעולם אינו מוציא כל הדם רק מקופיא נאמרו בזה פירושים הרבה למה מותר לאכול הבשר כולו ולא אמרו לצלותו דוקא שיוציא כל הדם או משום חליטה כהרמב"ם או משום דאז כבר יש בחתיכה כולה ששים נגד הדם שבו או מטעם דדם האברים שבשלו לא הוי אלא דרבנן והתירו לכתחילה לבטלו עכ"פ מבואר דלדידהו המלח אינו פועל בכל החתיכה ולדידהו לכאורה אסור לטחון אפילו בשר שנמלח דכמו שאסור לחתוך ממנו עד שלא יחליט הכ"ג לטחון וצ"ל דאגן דלא מספקינן בזה משום דלא ס"ל כהר"א אלא ס"ל דמלח מוציא כל הדם ועיין פמ"ג בפתיחה כוללת לה' מליחה העיקר הב'. וא"כ הי' נראה לומר כך דלשיטת הפוסקים דאין המלח מוציא כל הדם אלא דסמכינן אטעמים הנ"ל להתיר לאחר שמלח ועשה תקון חז"ל ויותר לא גזרו חז"ל א"כ הכ"ג אפילו ניחא דלאחר שימלח לא יצא כל הדם מ"מ כיון דמלח ועשה תקון חז"ל מותר לו לבשלו לאחר שמלחו דלעולם אינו מוציא כל הדם אבל לשיטת דהמלח מוציא כל הדם א"כ הכ"ג הרי כיון שאפשר שלא יוציא כל הדם מטעם שאין כל החלקים נמלחים וכנ"ל וממילא אסור למלוח וכנ"ל והגם שיש לחלק קצת.

ולבן נלפענ"ד דלכתחלה אין למלוח בשר טחון כלל ולבשלו אח"כ אלא יש לצלותו בכלי מנוקב דאז יזוב כל הדם ובצלי לא חיישינן שלא יצא כל הדם משום חלקים חלקים שהרי יכול לצלות כמה חתיכות זה ע"ג זה או מצד זה ולא חיישינן כלל.

ומיהו בדיעבד כגון שמלח בשר טחון ועבר ובשלו ויש כאן הפסד מרובה וצורך סעודת מצוה אם מלחו יפה יפה אפשר דיש להקל דהרי יש כאן כמה ס"ס ספק שמא הוציא המלח כל הדם ואת"ל שלא הוציא שמא לא פירש אח"כ ממקום למקום ודם האברים שלא פירש אינו אסור ולא פירש היינו שהועיל לו החליטה והגם שאין אנו בקיאין בחליטה בזמן הזה כמבואר בפוסקים מ"מ בכה"ג לאחר המליחה סומכין כשיטת הרמב"ם לדידיה וכהרא"ה לשיטתם. ואפילו ת"ל שלא הועיל לו החליטה מ"מ לכ"ע הוי רק דבר מיעוט ובטל בששים ולא הוי כה"ג מבטל איסור לכתחילה דכל שאינו ידוע האיסור וליכא כאן איסור כלל עדיין דהרי אכתי הו"ל דם האברים שלא פירש לכ"ע ועשה פעולות לסלק הספק כה"ג מותר לכתחלה לבטל כלומר לסמוך על הביטול ובפרט בדם האברים שלא פי' דאף שלאחר שפירש הו"ל דם אברים שבשלו דהו"ל דרבנן אפילו לשיטת רש"י ורמב"ם דבדם שבשלו ס"ל דהוי דאורייתא מ"מ בדם האברים נראה דג"כ מודי דהו"ל דרבנן ובמ' הארכתי לחלק בין דם הגידין לדם האברים ולעומת זה בל תשחית דאורייתא והתורה חסה על ממונם של ישראל ושעת הדחק וסעודת מצוה וכיוצא בזה, ואף להט"ז סי' הנ"ל סקט"ו הביאו החוו"ד בח' ס"ק י"ב דהיכי דאפשר בצלי לא מקרי הפסד מרובה אם אסור לבשלו מ"מ כה"ג דכבר עבר ובשל לפענ"ד בס"ס כאלו אפשר דיש להקל.

וסדר מליחה לבשר כזה באמת קשה מאד וצ"ל דהי' כגון ששרה הבשר במים לשם הדחה ראשונה וכשהוציא הבשר מן המים הוציא בכלי מנוקב והניח שיזובו המים קצת ומלח הרבה עד שתתערב המלח עם הבשר יפה יפה כפי האפשר ואח"כ יניחנו במקום מדרון או בכלי מנוקב שיזוב הדם וירדנו כדי שיבא המלח בכל מקום דאפשר דיותר נח ולאחר שיעור מליחה אם אפשר לשפוך עליו מים בשפע ישפוך ואם א"א אז יניחנו בכלי גדול עם מים וישפשף היטיב הבשר ויוציאנו ויחזור ויניחנו לכלי אחר ועוד לכלי שלישי אם שלש אלה יעשה לה בדקדוק גדול צ"ע רב אם יש לאסור הבשר והתבשיל ומ"מ כיון דמירמי הוראה אני לא אחיר בזה עד שאשמע בזה חוו"ד שני גדולי הרבנים ואז נחכים בדבר.

לאחר חיתוס שטרות העיר לי ידי"נ הרה"ג רח"י קעניג משגיח ור"מ דישיבתינו הק' (אבדק"ק יאקא) דכבר דן בזה בשו"ת יביע אומר ח"ה חיו"ד ס' ה' ועיינתי שם שהביא כמה ספרי רבני ספרד שדנו בזה הללו אוסרים והללו מתירים ואין לי הספרים לעיין אחריהם ואליין קצתם שו"ת בני דוד (מר' דוד פאפו) יו"ד סי' א' ושו"ת ישכיל לעבדי ח"ז יו"ד סי' ג' נתיב עם (ר' עמרם אבורביע ז"ל) ועוד והאריך שם בבקיאות והעלה לבסוף לאסור ולא נחית לכל מה שכתבתי לעיל.

והן בקודש חזיתי בדרכ"ת סי' ס"ט אות פ"ז שהביא מקונטר' תורה מציון הנדפס בירושלים ש"ב ח"א תשו' מגדול אחד שחקר בזה וכתב די"ל דמהני מליחה גם בכה"ג שימלחנו סביב והדם יפלוט דרך הסדקים שבין הפתותין ע"כ ע"ש כי דבריו צ"ע דהיאך מהני מליחה מסביב להחתיכות הקטנות שבפנים שודאי א"א למלוח כל פירור ופירור בפ"ע והא ודאי שאין מליחה מועילה מחתיכה לחבירתה וכמ"ש לעיל וז"פ.

ועיין שו"ת זקן אהרן (וואלקין) ח"ב סי' מ' שהתיר ג"כ בנקל ולא הרגיש במ"ש וגם דבריו ל"ע וכמ"ש.

אלו דברי ידי"נ אדם מיעוט לעולם המצפה לישועת ה' כהרף עין מברכו בברכת אחים אהובים נאמנים המצפה לראותו במהרה בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קכח

בישוב קושית הגרעק"א במ"ש ודלמא רבי נתן כרשב"א ס"ל דבהמה בחייה לאברים עומדת, דא"כ תיאסר הבהמה בחייה בהנאה

ב"ה ט' תמוז התשכ"ב ברוקלין נ"י ד' בשבת

כבוד אהובי גיסי היקר באנשים בחור כהלכה עדיו לגאון ולתפארת חוב"ט וברקאי וכו' בנש"ק כש"ת הב' משולם פרענקל הי"ו. כעת ר"מ בישיבה בית שערים.

אחדשה"ט באהבה יקרת מכתבך קבלתי שבוע העברה ושמחתני בפעליך מעשה אצבעותיך דברי תורה על הערותי מה שכתבתי בישוב קושית הגרע"א הובא בשו"ת בית שעריס לא"ז יו"ד סי' ק"ט לרבי אבהו בפסחים כ"א דלא תאכל איסור הנאה נמי במשמע ובגמ' שם פריך מאבר מן החי דתניא רבי נתן אומר וכו' ודילמא רבי נתן כרשב"א דס"ל בחולין ק"ב דבהמה בחייה לאברים עומדת וא"כ כל בהמה אסורה בהנאה והאיך אמרה תורה ומכרו את השור החי וכן תקשה מה שכתבה תורה למען יטוב וגו' ושורך משמע דבכל השבוע עובד עמה והא אסורה בהנאה וא"כ איכא למילף מהכא דאבמה"ח מותר בהנאה ובענייתי כתבתי די"ל דקרא דלמען יטוב ושאר מיירי בבן פקועה דאין בו איסור אבמה"ת. וע"ז הערת דכן תי' גם הגרע"א לחד תירוצא תשואת חן חן לך שהראת לי שב"ה כוונתי בזה לדעת הגאון רע"א, ואני בכתבי לקחתי קושיא זו מזקיני בבי"ש ושם לא הביא תי' הגרע"א ז"ל וברוך פוקח עורים.

אלא שאתה שדית ביה נרגא בתי' הגרע"א הנ"ל מב"ק מ"א ע"א בתוס' ד"ה אינו יודע שהוא נבילה שהקשו דאיסטריך לבן פקועה לרבנן דר"מ דלא בעי שחיטה משמע אבל לר"מ דבן פקועה טעון שחיטה אתי שפיר וא"כ הכי נמי י"ל דרבי נתן כר"מ ס"ל דבן פקועה טעון שחיטה וממילא הדרא קושיא כיון דבעי שחיטה הוי ככל שור ואסורה בהנאה דלאברים עומדת וע"כ מוכרח דמותר בהנאה קושיא חזקה הוא ומאד נהנתי בראותך ב"ה מקשה ומפרק בטוב טעם ושכל הישר, אמנם מה שלפענ"ד ליישב דאין לומר בזה דילמא ר"נ כר"מ דנראה דר"מ בעצמו לא ס"ל בהמה בחייה לאברים עומדת והוא דבפסחים כ"א ע"ב שם בשלמא לר"מ דאמר אחד גר ואחד נכרי בין במכירה בין בנתינה מדאיסטריך קרא למישרא נבילה בהנאה הא כל איסורין שבתורה אסורין בין באכילה בין בהנאה ופרש"י בשלמא לרבי אבהו אליבא דר"מ מני למילף מדאיסטריך קרא למישרי נבילה הא כל איסורין שבתורה דכתיב בהו לא תאכל כי הכא אי לא הדר פרוט בהו המירא אסורין הן באכילה ובהנאה ע"כ.

ואי נימא דר"מ ס"ל בהמה בחייה לאברים עומדת היכי דייק מדאיסטריך קרא לנבילה הא כל איסורין שבתורה אסורין בין באכילה ובין בהנאה מאי ניחא דקאמר בשלמא וכו' אדרבה ליפרך ליה מהני פסוקי דומכרו השור החי וכן מדלותה תורה לשלם הנזק שור או שה הא איסורי הנאה גנב ואיסורי הנאה אין לו שום פרוטה ופטור אף שאסור לגנוב איסורי הנאה עיין תוספתא ב"ק פ"ג ה"ז ומכילתא משפטים פ' י"ג קל"ו שבעה גנבין הן ובספרי שו"ת משנה הלכות ח"ג סי' קס"ה האריכתי בזה בס"ד. עוד י"ל קצת דאפילו לר"מ דב"פ טעון שחיטה מ"מ נראה דאינו דומה לגמרי לשאר בהמות וי"ל אף דבשאר בהמה לאברים עומדת מ"מ בן פקועה קיל כיון דכבר הותרה אמה בשחיטה והיא בתוכה ול"ע.

אלא שלאחר כתבי נחמתי דהרי ברייתא דרבי נתן מיירי באבמה"ח לבן גם דהא מנין דלא יושיט אבמה"ח לבן גם מיירי ועיין תוס' שם ותוס' הרשב"א ובתוס' ע"ז דף ו' ע"ב דלישראל מותר להושיט איסור דלא חשוד על כך ובבן גם נראה דבן פקועה אסור משום אבמה"ח אפי' לרבנן דר"מ ולא מבעיא לדעת הרמב"ם דלא ס"ל מי איכא מידי ואסר מפרכסת לב"נ ודאי דבן פקועה אסורה לבן גם אלא אפילו לשאר הפוסקים דפסקו הא דמי איכא מידי מ"מ בבן פקועה כיון דרהיט ואזיל רהיט ואתי אסור בו דעכ"פ מי הוא אלא דלישראל גזה"כ הוא שמותרת ולא בעכו"ם דלאו בר זביחה הוא שוב ראיתי בפמ"ג שנסתפק בזה ביו"ד סי' י"ג בשפ"ד ועיין מ"ס יו"ד סי' י"ד ד"ה אמנם דנראה פשיטא לי' דלדעת הרשב"א דפליג ארמב"ם ב"פ מותר לב"נ ול"ע שלא הביא דברי הפמ"ג הללו ועיין גל"ח פסחים כ"ה פשיטא לי' ב"פ במפרכסת ע"ש. וא"כ בן פקועה היה נמי לאברים עומדת עכ"פ לב"נ והדרא קושיא ובתורה כתיב ויקחו להם איש שה לבית אבות ודרשו ז"ל מי שאין לו משלו יקח מן השוק ועוד כמה מקומות ולכאורה הא אסורים בהנאה (ובהא דויקחו יש לדחות קצת כיון דלקחוהו לשחוט אבל מ"מ קשה מאחרים ומכמה מקומות בתורה כמובן).

ובפרט לשיטת עשרה מאמרות מאמר חיקור דין ח"ג ספכ"א דלב"נ אסור במתה מאליה וגריך דוקא נחירה בסימנים לסלק החיות וכן כתבו התוס' חולין ל"א ד"ה

כמ"ד בתי' ב' מ"ג פרע להם בית השחיטה היינו נחירה שנעטוה על הנחירה ועיין שם דף נ"ב ע"ב שאין שוקלין בשר המת פרש"י אני שמעתי בשר המת בשר בהמה שמתה מעצמה ולדעת העשרה מאמרות ודעימיה באמת לאו כל נבלה מותרת לעכו"ם אלא נבלה שנחרה עכו"ם אבל מתה מאליה אסורה לו ומ"כ כש"כ בן פקועה היה דאסורה לו ועיין מש"כ בה מ"ז בשו"ת בי"ש יו"ד סי' נ"ב ד"ה ושלישים על כולו דבר נפלא ובתשובה סי' ט"ו ע"ש ודו"ק.

אמנם גם מהא לא קשיא דהגליוני הש"ס פסחים הנ"ל הביא בשם מהרי"ל בתשו' סי' קנ"ז וקס"א דאפילו לא הי' מקרא להתיר אבר מן החי בהנאה מ"מ לב"נ שפיר מותר בהנאה כיון דכל הלימוד לאסור בהנאה מנבלה וכל התורה כולה לישראל ניתנה לא לבני נח ואין רא' לאסור גם לב"נ בהנאה תדע דאם לא כן גם עתה דכתיב רק חזק וגומר הא הקרא רק לישראל נאמר וא"כ אכתי לב"נ יהיה אסור ואין לומר מי איכא מידי דלישראל אסור ולעכו"ם שרי זה אינו דכיון דאסור לישראל באכילה מיהא לא שייך מי איכא מידי ואין לומר דאין הכי נמי דאסור לבני נח גם עתה בהנאה דא"כ כי פריך מאי איכא בין חזקיה לר' אבהו לימא איכא ביניהו הנאת אבר מן החי לבני נח ע"כ עי"ש.

ומדברי מהרי"ל אלו פלא על הגאון מרן רע"א פסחים הנ"ל שסיים וז"ל ומיהו אין שייך לומר דיהי' בו משום אבר מן החי לב"נ לאיסור אכילה ולא להנאה דממה נפשך אם יש בזה משום אבמה"ח ממילא אסור בהנאה זה תימה שהרי מהרי"ל ז"ל כתב מפורש היפוך זה דאפילו לא הי' מקרא להתיר אבמה"ח בהנאה בישראל בעכו"ם לא הי' אסור בהנאה וכ"ע.

ובהדי שותא נפל מילתא בלבאי לישב קושיא נאה לפמש"כ המהרי"ט לישב קושית מהרשד"ם ז"ל בשוחט בשבת אמאי חייב נימא כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עבד לא מהני והוי מקלקל בשבת דפטור ותי' המהרי"ט ז"ל משום דלא יתוקן בזה האיסור דגם אם שחיטתו פסולה ל"ה מקלקל דמתקן להוציא מידי אבמה"ח לב"נ. ונראה רא' לדבריו מגמ' פסחים ע"ג וחולין דף מ' הא דתניא השוחט חטאת בשבת בחוץ לע"ז חייב עליה ג' חטאות מה תיקון אמר ר' עוירא שמוציא מידי אבמה"ח ופרש"י לבני נח אם אכלו אינו נהרג, ונלאו חכמי לב למצוא פירש לדברי רש"י ז"ל למה פי' שמוציא מידי אבמה"ח לב"נ דוקא, ולא לישראל עיין כו"פ ולל"ח שם ועיין שאג"א סי' ע' ורא"ש יוסף חולין י"א ובשו"ת בי"ש יו"ד סי' ל"א. וכבר פירשתי, וכעת נראה בס"ד דרש"י הי' קשה ליה קושית המהרי"ט דאיך אמרו השוחט בשבת בחוץ חייב נימא אי עביד לא מהני והוי מקלקל ופטור והכי בשבת מיירי ולכן פי' דעכ"פ מוציא מידי אבמה"ח לב"נ כסברת מהרי"ט ונמצא דעכ"פ הוי מתקן והוי שחיטה לחייב עליה ולא הוי מקלקל וסברת רש"י בזה עמוק עמוק ודוק היטיב כי זה נכון. [עיין מהר"ם ברבי יומא ס"ו ע"ב ד"ה עתי ודו"ק.]

ומעתה אני אומר קושיא נאה לפי שיטת הרמב"ם (פ"ט ממלכים הי"ב) דמפרכסת אסורה לעכו"ם ולא אמרינן מי איכא מידי א"כ השוחט בשבת רוב שני סימנים אכתי לא הותרה הבהמה לעכו"ם דהרי מפרכסת אסורה לו ולב"נ דוקא במיתה תליא רחמנא ולא תיקן כלום בשעת שחיטה גם לב"נ והדרא קושיא לדוכתא השוחט בשבת אמאי חייב נימא כל מילתא דאמר רחמנא לא תעבוד אעל"מ, ואין לומר שכיון ששחט בה ב' סימנים ודאי שתמות שהרי עכ"פ עכשיו אכתי אסורה לב"נ בשעת שחיטה וכ"ש לפי מה שאמרו בגמ' גיטין ע' ע"ב ויבמות דף ק"כ ע"ב ואמר רב יהודה אמר שמואל שחט בו שנים או רוב שנים ורמז ואמר כתבו גט לאשתו הרי אלו יכתבו ויתנו מי הוא וסופו למות אלא מעתה יהא גולה על ידו אלמה תניא שחט בו שנים או רוב שנים ה"ז אינו גולה הא איתמר עלה אמר רב הושעיא חיישינן שמא הרוח בלבלתו אי נמי שמא איהו קירב מיתתו ע"כ. נראה דשחט בו רוב שנים עדיין מי הוא ואינו ברור שימות ואפילו מת אמרינן שמא רוח בלבלתו או פרכס וקירב מיתתו והכ"נ בשחיטה השוחט בהמה אמאי חייב הרי בשחיטה אכתי מי הוא ואסורה לב"נ ולא תיקן כלום ומה שתמות אח"כ אין זה מכח שחיטה ועכ"פ אין לחייבו דדילמא משום דפירכס.

ולפי שיטת העשרה מאמרות הנ"ל דנבלה שמתה מאליה אסורה לב"נ וצריך להם דוקא נחירה אתי שפיר מאד דהכי נמי ודאי דתיקן בשעת שחיטה להוציא מאבמ"ה לב"נ דאף דבאמת מפרכסת אסורה לב"נ מ"מ אולי היתה מתה מאליה בלי שחיטה היתה אסורה לב"נ אפילו לאחר מיתה ועכשיו כיון ששחטה ואח"כ מתה מותרת לב"נ וא"כ ודאי דהועיל בשחיטתו להתירה לב"נ משום אבמה"ח דהשחיטה עכ"פ עשתה מעשה נחירה מה שצריך להם לב"נ אלא דלב"נ לאחר הנחירה אכתי צריך שתמות הבהמה אבל מעשה הנחירה הוא ההיתר מאבמה"ח גם לב"נ ונמשך עד לאחר מיתה וא"כ עכ"פ בשעת השחיטה עשה מעשה היתר לב"נ מאבמה"ח, אלא דכנראה אנן לא קיי"ל דלעכו"ם מתה מאליה אסורה ועיין מ"ש א"ז בשו"ת בי"ש סי' ט"ו וסי' נ"ב והדרא קושיא עכ"פ לשיטת הרמב"ם ז"ל.

וראיתי לא"ז בסי' ט"ו יו"ד הנ"ל בד"ה ומה שתמה שכתב לחלק בדברי התוס' שכתבו דב"נ מצווה על הנחירה מהקושיא שהקשו עליהם דהא גם נבילה שרי להו וכתב

דאפשר לומר דנהי דנבלה שמתה בידי שמים שרי להו אבל מתה ע"י אדם שהרגה לא שרי להו אלא בנחירת הסימנים וכמו שאחז"ל שבת ק"ח גבי מן המותר בפיך דהרגה המלך עדיפא ע"ש מה שהאריך ולפ"ז יש לומר דהכי נמי אפילו נימא דנבלה שמתה בידי שמים מותרת להם וא"כ לא תיקן כלום אבל הכא הרי מתה ע"י שחיטה והוה כהורגה שלולי שחט הסימנים היתה אסורה לב"נ מכח הריגה דאינו מותר אלא בנחירת הסימנים ולא דמי לנבלה נמצא דעכ"פ שחיטת הסימנים צריכה לה להתירה לעכו"ס דבלא"ה היתה אסורה לב"נ והדר אתי שפיר תירוצן דע"י שחיטה זו תיקן לב"נ משום אבמה"ח דבלאו הכי אסורה לו לאכול.

אלא דאכתי קשה לפי דעת המנ"ח במצוה י"ד שכתב דעכו"ס האוכל קדשים חייב מיתה ותקשה ליה אכתי בשוחט קדשים בשבת לא יתחייב משום שבת לפי טעם המהרי"ט דל"ל דתיקון להוציא מידי אבמה"ח לב"נ דהרי קדשים לב"נ במיתה הם ולא תיקון ליה כלום ואפילו נימא דתיקון ליה משום אבמה"ח אבל עכ"פ חייב מיתה משום גזל ולא הוי תיקון ועיין בי"ש יו"ד סי' קי"ג ד"ה הנה וא"כ אין תיקון לא לישראל ולא לב"נ ובגמ' פסחים אמרו מפורש השוחט חטאת בשבת בחוץ חייב דתיקון משום אבמה"ח ופרש"י לב"נ ועכ"פ נמצא מדברי רש"י מפורש דב"נ מותר בקדשים וצ"ע למנ"ח וצ"ל דהמנ"ח לא ס"ל כרש"י דתיקון לב"נ אלא לישראל והדרא קושית הרשד"ם נימא דאעל"מ ומי' מהרי"ט ליתא לפי זה ועיין מש"כ במשנה הלכות ח"ב סי' מ"א וח"ג סי' קל"ד וכן קשה לשיטות הפוסקים דנבלה לעולם מותרת לעכו"ס בין מתה מאליה ובין הרוגה ובין שחוטה ולא מחלקים כחילוק א"ז.

וי"ל דס"ל להמנ"ח כתי' הסמ"ע והש"ך חו"מ סי' כ"ח דדבר שאין האיסור על החפץ אלא תלוי בזמן שגורם שלא לעשותו כה"ג אמרינן אי עביד מהני ועיין ה"ה פ"א מגזלה ובלח"מ פ"י מבכורות ולפי זה אתי שפיר נמי הכל והבן.

שוב מצאתי בשו"ת בי"ש לבק"ז באו"ח סי' ק"ח שהביא כעין קושיתינו שהקשו כן לתוס' לפמ"ש התוס' שבת דף ק"ו דשוחט ה"ט דחייב משום דבשעת הקלקול בא לו התיקון שמוציאה מידי אבמה"ח א"כ בפסחים ע"ג בשוחט חטאת בשבת בחוץ וכו' דמסיק תיקן להוציא מידי אבמה"ח תקשי הא לפי המבואר ביו"ד סי' כ"ז בשחיטה פסולה מפרכסת אסור משום אבמ"ה ואינו יוצא מידי אבמה"ח עד שתמות א"כ אין התיקון בא אלא לאחר הקלקול ואמאי חייב משום שבת, וא"ז כתב שכבר קושיא זו שמע משמיה דהגאון ר' יצחק פערלס זצ"ל וע"ש מה שתי', ודידי קושיא יותר חזקה הוא דקושית הני גאוני הוא רק שאין התיקון בא בשעת הקלקול וע"ז משני א"ז שס דהיכי דאין קלקולו יתר על תיקונו לא בעי כלל תיקון אבל לדידי אין כאן תיקון כלל לפי הקושיא ולפי המבואר בגמ' גיטין ובמות דשחיטת ב' סימנים אכתי חי הוא ואין התיקון בא כלל מידו אבל לפי מה שהבאתי מעשרה מאמרות הכי נמי מיושב דבאמת הכי נמי התיקון בשעת הקלקול דבלא שחיטה היתה אסורה כשמתה ג"כ א"כ בשעת שחיטה כבר תיקן לב"נ וכ"ש דאתי שפיר להתוס' דלשיטתייהו אזלי מחולין ל"א דלעכו"ס בעי נחירה וממילא לא אמרינן כה"ג אי עביד לא מהני ודו"ק.

אלא שא"ז העלה שס פי' חדש בדברי מהרי"ט ובהא דאמרינן אעל"מ דאין הכוונה שאפשר לתקן העבירה שעשה אם נאמר אעל"מ דהעבירה שעשה א"א לתקן לעולם כיון דעבר אמימרא דרחמנא אלא הכונה דבמקום שאין הקב"ה רוצה בקיום הפעולה שנגמה מן המעשה וכגון באונס שגירש שאין איסור במעשה הגירושין אלא המשך הפעולה שרצון התורה שתהיה אשתו ולא מגורשת ממנו א"כ כל הזמן שלא החזירה עובר על רצון התורה וכן התורם מן הרעה על היפה שאין רצון התורה בפעולה הנגמה מן המעשה כה"ג הו"א אעל"מ ונתקן הפעולה עכ"פ מכאן ולהבא שלא ימשך אבל בשוחט בשבת וכי רצון השם שלא תהיה בהמה זו שחוטה הלא אין השם רוצה שלא ישחטנו רק שלא ישחטנו בשבת אבל הפעולה הנמשכת היינו שנשחטה הבהמה אינו נגד רצון השם והמעשה עבירה שעשה א"א לתקן לכן שפיר מהני ע"ש וש"י ולפ"ז אתי שפיר הכל מאד ועיין עוד בי"ש או"ח סי' כ"ג ק"ט ורנ"א ויו"ד סי' י"ז וסי' ל"א וסי' קי"ג וסי' שכ"ד. [ועיין עוד תוס' קידושין מ"ו ע"ב ד"ה אם אינו ותוס' ב"מ נ"ו ד"ה נשיאות].

ומה שהקשת מדברי הרשב"א בש"מ שם דס"ל דבאמת בן פקועה לא מקרי שור ולא כתוס' שם א"כ לא תי' כלום הגרע"א יפה כיונת בזה וזה באמת פלא על הגרע"א ז"ל, אלא דבעיקר דברי הרשב"א שם הדברים צריכים אצלי תלמוד דמה דפשיטא ליה דלא איקרי שור אלא כשנולד וכן כשב ועז דכתיב שור וכשב או עז כי יולד אבל שה אפילו כל דהוא וכו' לכאורה ל"ע מגמ' ב"ק דף ק"ו ע"ב בהא דר' חייא בר אבא אמר רבי יוחנן הטוען טענת גנב בפקדון משלם תשלומי כפל טבח ומכר משלם תשלומי דו"ה ואומיביה ר"מ ב"א לר"י היכן שורי נגנב משביעך אני ואמר אמן והעדים מעידים אותו שאכלו משלם תשלומי כפל והא הכא דאי אפשר לכזית בשר בלא שחיטה וקתני משלם תשלומי כפל תשלומי כפל אין תשלומי דו"ה לא הכא במאי עסקינן כגון שאכלו נבלה ולישני ליה כגון שאכלו טרפה ומשני כר"מ דאמר

שחיטה שאינה ראויה שמה שחיטה ופריך וליטני ליה בבן פקועה ומשני כר"מ דאמר בן פקועה טעון שחיטה ע"כ.

ולפום ריהטא נראה מבואר מכאן דבן פקועה אקרי שור מדפריך ר"ח ב"א לר"י היכן שורי ופריך לעניין תשלומי דו"ה ודחק לאוקמי כר"מ דאמר בן פקועה טעון שחיטה ע"כ דבן פקועה אקרי שור דאל"כ ליטני ליה בפשיטות בן פקועה לא איקרי שור ולא הוה רק כגונב ממון או בשר בדיקולא דאינו משלם דו"ה אלא ודאי דסוגית הגמרא דבן פקועה איקרי שור ודו"ק היטיב.

ומה שכתבת דלדעת רש"י שאף למ"ד בהמה בחייה לאו לאברים עומדת לבשר עומדת יש להקשות אליבא דר"ל דמפיק שניהם מפסוק אחד דלמא ר"א ס"ל כר"ל ובודאי אין שור פחות כזית א"כ מוכח מהפסוק דלא תאכל הנפש עם הבשר אינו משמע איסור הנאה הנה קושיתך בזה צריך תיקון קצת אף דבעיקר הקושיא כיונת לדעת גדולים א"ז בבית שעריס הנ"ל סי' ק"ט הביא הא קושיא לשי' רש"י אליבא דכ"ע אי לאברים עומדת או לחתיכת בשר עומדת א"כ אם אבמה"ח אסור בהנאה כל הבהמה אסורה בהנאה ע"ש.

אלא שמ"מ מה שכתבת דלמא ר"א כר"ל ס"ל נראה דקשה לומר כן דר' אבהו תלמידו דרבי יוחנן הוה ומסתבר דאזיל בשיטת רבו וכעין זה כתב הגל"ח פסחים הנ"ל ד"ה שם והרי אמה"ח שהקשה דילמא דר' נתן בחלי שיעור מיירי ואליבא דר"ל וצריך לומר כיון דר"א תלמידיה דר"י הוא מסתמא סבירא ליה כשיטת רבו ואף דמבואר כאן בירושלמי דר"י בדבר זה כחזקיה ס"ל דלא יאכל מ"מ בהך דח"ש מסתמא סבר רבי אבהו כר"י רבו וא"כ ה"ה לדידן והבן, ובהא מיושב נמי מה שהקשה עוד שם הגרע"א ואולם קצת קשה דמאי פרכינן לרבי אבהו דלמא ס"ל כר"ל בפ"ג דכתובות דחייבי מלקות שוגגים פטורים מלשלם גם ס"ל כר"ל בפרק מרובה דף ע"ז כל דליתא בטביחה ליתא במכירה א"כ טבחו או מכרו היכא משכחת לה דלחייב במכרו אם בהמה בחייה לאברים עומדת ממילא לקי על המכירה משום אמה"ח ואף בלא אתרו ביה לפטוריה מד' וה' דהא חייבי מלקות שוגגין פטורין מתשלומין ובבן פקועה ג"כ לא משכחת לה דהא ליתא בטביחה דאין שם שחיטה עליה דשחוט ועומד הוא ע"כ.

ולפי דעת הגל"ח ודאי דר"א כר"י ס"ל ולא כר"ל ולא קשה מידי גם בהא דכתב ובבן פקועה לא משכחת לה דהא ליתא בטביחה לכאורה ל"ע מדברי גמ' בב"ק שהבאתי לעיל דמוקי לה כר"מ בבן פקועה דטעון שחיטה ודו"ק (והמליין שם לוה לעיין בתשובת הגאון אם בטבח בן פקועה חייב דו"ה ולא ליין באיזה תשובה ומחמת הטרדות אין לי זמן לעיין אחריו בזה אולי הרגיש שם קצת מזה).

עוד רציתי להעיר דבר קטן מה שראיתי להגל"ח מסתפק בפסחים הנ"ל בשיעור איסורי הנאה אם הוא בכזית או בשוה פרוטה או פחות מזה וכנראה דהעלה בכזית ועיין במשו' הגרע"א דג"כ נסתפק בזה בסי' ק"ל והעלה בשוה פרוטה וי"ל.

ובמה שהקשת בעצם הקושיא דאם נאמר דאבמה"ח מותר בהנאה לר"מ מומכרו את השור הרי נילף מהכא לכל מקום שלא תאכל אינו משמע איסור הנאה ואינו דומה לקושית הגמ' שמדחה אותם לר"א דהתם באותה פרשה כתיב ע"כ. הנה בכאן קיצרת קצת ולא הבינותי קושיתך כל צרכי אבל עיין בבית שעריס הנ"ל מה שמחלק בין הנאה מגוף החפץ להנאת משתרשרי ע"פ דעת האשר"י ע"ז מ"ט ומאו מכור ילפינן איסור גוף החפץ ושוה החפץ של איסור ואסר כל משתרשרי שהוא גרם הנאה אבל בהמה בחייה שיש לה תקנה בשחיטה אין דמי שיווי הבהמה נאסר בהנאה אלא גופה בעצמה והנאת משתרשרי מותר ע"ש עוד ג' תירוצים, (וקצת ל"ע מתוס' פסחים כ"ב ע"ב ד"ה ואבר מה"ח לב"ג דמשמע אפילו משתרשרי ולהפוסקים הנ"ל אפילו בהמה שלמה וי"ל).

וברגע נפל מילתא בלבאי מקירה אחת לפי מה דמבואר בגמ' ב"ב ע"ד ע"ב רב יהודה הינדואה משתעי זימנא חדא הוה אזלינן בספינתא וחזינן ההוא אבן טבא דהוה הדור לה תגינא נחות בר אמורא לאתויה אתא תגינא קא בעי למבלע לה לספינתא אתא פושקנגא פסקיה לרישיה אתהפיכו מיא והוו דמא אתא תגינא חבריה שקליה ותליה ליה וחיה וכו' שקלוה להוא אבן טבא שדיוה לספינתא הוה הני ליפרי מליחי בהדן אותבינהו עלייהו שקלוה ופרחו להו בהדה. ופירש"ש דבר אמורא שקיל להיא אבן טובה ותלינהו להנהו ליפרי לנסות אם יחיו וחיו ופרחו להו עם האבן טוב ההוא.

ומעתה יש לחקור אם הני עופות וכיוצא בהן שנשחטו ככשר וחיו ע"י אבן טוב אם יש בהם משום אבר מה"ח ועיין לקמן בסמוך שם אמר רב אשי אמר לי הונא בר נתן זימנא חדא הוה קא אזלינן במדברא והואי אטמא דבשרא בהדן פתחנא ונקירנא ואנחנא אעשבי אדמיתינן ליבי חלס אטמא וטוינן פי' שהי' מנקר ותתך הירך והניח ע"ג עשבים ועד שהביאו עליס לצלותו נתחבר הירך כדמעיקרא וכי אתאי לקמיה דאמימר אמר ליה דההוא עיסבא סמתרי הוה פי' עשב של סם החיים ובחולין דעבד ליה סמתרא וחיי ע"ש. ואי נימא כיון דנשחטה בהיתר אף שלאח"כ חזרו וחיו מותרין משום אבמה"ח א"כ י"ל נמי בכה"ג אמרה תורה ומכרו

השור החי ולמען ינוח וכיוצא באלו דהני מותרין משום אבר מן החי וצ״ע.

עוד אני מסופק אם בב״נ בכה״ג חייב משום אבמה״ח ולא מבעיא לשיטת הפוסקים דמפרכסת מותר לב״נ א״כ הכ״נ כיון דנשחטו כראוי לא גרע ממפרכסת אף שחזרו וחיו וממילא לית בהו משום אבמה״ח אלא לפי דעת הרמב״ם דמפרכסת אסור לב״נ מ״מ יש לומר דוקא במפרכסת שעדיין לא מתה וס״ל להרמב״ם דשחיטה אינה מתרת לב״נ וא״כ עד שלא מתה לא הותרה לב״נ אבל זו שנשחטה ומתה וכהאי עובדא שהיו צפרין מלוחין עמהם וכיון שמתה לגמרי הותרה גם לב״נ א״כ כשחזרה וחי׳ במה נאסרה וי״ל דתלוי במחלוקת האחרונים אי בן פקועה נאסרה לב״נ אבל י״ל דהכא אפילו למ״ד ב״פ נאסר לב״נ האי קיל דבן פקועה מעולם לא נתנבל ומת אלא דאנן מתירין אותו מכח שחיטת אמו וא״כ לא עדיף מאלו הי׳ אמו שאפילו נשחטה לא הותרה כל זמן שהוא מפרכסת עכ״פ להרמב״ם והכ״נ בן פקועה עכ״פ לעולם בחיים משא״כ הכא שבאמת מתה לגמרי והותרה אלא שחזרה וחי׳ אולי לכ״ע מותרת לב״נ.

ואי נקבל כן הייתי יכול לומר קושיא נפלא לחידוד, למ״ד דבב״נ לא אזלינן בתר רובא א״כ ב״נ האוכל צפרים חייס לא יהרג בשביל אבר מה״ח דדלמא מהני צפרים שחיו הם לאחר מיתה ואין בהם דין אבמה״ח ומספיקא לא קטלינן ועכ״פ למ״ד דב״פ מותר לב״נ. איברא דנימא גם בבהמות כן כיון דודאי נתעברו איזה בן פקועות בבהמות לא יתחייבו מיתה משום אבמה״ח והבן אבל במקום אחר הארכתי כפי׳ דאין הולכין בב״נ אחר הרוב, וכמובן דכל זה לחידוד.

אחר חיתום שטרות נפל מילתא בליבאי עוד לישב קושית רע״א ז״ל לפי דעת הרשב״א חולין ר״פ גיד הנשה דף פ״ט ב׳ ד״ה אלא בוולדות קדשים שהקשה שם קושית התוס׳ אהא דקאמר לר״י באכל חלב מן החי מן הטרפה לוקה שלש ומוקי לה בנטרפה עם יציאת רובה וס״ל לאברים עומדת דכולהו בהדדי קאתי והלא אכתי איסור חלב קדוס דר״י סבר לעיל בפ׳ בהמה המקשה דף ע״ה דתלש חלב מבן ט׳ חי חלבו כחלב בהמה דחדשים גרמו ולא אוירא וא״כ חל איסור חלב קודם שנולד, וכתב הרשב״א ז״ל וז״ל וטעמא משום דאיסור חלב תלוי ועומד שאם תשחט האם ויהא לו היתר בשחיטה ועד שיולד או עד שיצא לאויר העולם בחיי האם לא חשבינן ליה איסור חל עליה ומינה מביא ראיה לר״י בתלש גיד מן העובר דלא חשבינן לאיסור גיד חל משעת יצירתו לענין איסור חע״א אלא משעת לידתו משום דכיון דאפשר שתשחט אמו ויהא לו לגיד היתר אכילה על ידה לא חשבינן ליה לאיסור חל על איסור עד שנולד או עד שיוצא לאויר העולם בחיי האם ע״כ ע״ש.

והנראה מדעת הרשב״א ז״ל דבאיסור שיש לו היתר כגון בשחיטה אינו חל עדיין אבהמה ומעתה יש לומר באיסור אבמה״ח ג״כ אף דבהמה בחייה לאברים עומדת מ״מ לא חל איסור אבמה״ח עליה בחייה כל זמן שלא תלש ממנה האבר כיון שיש לה היתר בשחיטה ואם תשחט הבהמה יותר אינו חל אלא לאחר שתלש האבר שאין לו עוד היתר בשחיטה אז חל עליו איסור אבמה״ח, אבל כיון שכן אתי שפיר נמי קושית הגאון ז״ל דאינה אסורה בהנאה דכל בהמה אף שבחייה לאברים עומדת מ״מ לא נאסרה בהנאה דלא חל עליה איסור אבמה״ח בחייה מפני שיש לה היתר בשחיטה ולא חל איסור אבמה״ח עד שיעשה אבר שלא יהא ראוי לשחיטה והבן. ובשיטה זו מדויק לשון הגמ׳ בהמה בחייה לאברים עומדת ולא אמרו בהמה בחייה אסורה משום אבמה״ח אלא לאברים עומדת כלומר דודאי עדיין אין עליה איסור אבמה״ח כשיטת הרשב״א ז״ל שיש לה היתר בשחיטה אלא מ״מ עומדת לאברים אם לא תשחוט. ובעיקר סברת הרשב״א ז״ל עיין בי״ש סי׳ קט״ו ד״ה אבל מה שנלע״ד ויש לפלפל שם בדבריו הקדושים.

ובזה תנוח דעתך כי אין הזמן גרמא כעת להאריך וגם הא כתבתי בין הפרקים כותב ופוסק פסקא פסקא והנני חוזר להראשונות כי מאד נהנתי מחידושי תורה שלך המקוה לראותך מעלה מעלה ברום המעלות וזכות אבותיך ואבותינו הקדושים יעמוד לך ולא ימושו מפיך ומפי זרעך וכו׳ גיסך המצפה לראותך בקרוב ומברכך בברכת התורה ולומדיה בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קכט

עוד להנ״ל

ב״ה יום שלא היו ימים טובים לישראל כמותו התשכ״ב ברוקלין נ״י יצו״א

כבוד אהובי גיסי היקר והנחמד חוב״ט ברקאי בנש״ק וכו׳ הב׳ **משולם פייש פרענקל** הי״ו כעת הוא ר״מ בישיבתנו הקדושה.

אחדשה״ט, בהא שכתבתי דר״מ לא ס״ל בהמה בחייה לאברים עומדת יש להאריך בזה והדבר סובל אריכות ואי״ה לכשאפנה אברר הדברים ורק מה שעלה לי כרגע עוד בזה דהנה הא דר׳ אבוהו אתיא כר״מ ולכן קיי״ל בהא הלכה כר״מ אף דלפי כללי ההלכה ר״מ ור״י הלכה כר״י עיין עירובין אבל הכא כיון דר׳ אבוהו ס״ל כותיה הלכה כותיה ועיין חולין קי״ד וביש״ש חולין פ׳ גה״נ סי׳ ח״י ופ׳

כל הבשר סי׳ ק״ג מה שהאריך בזה ועיין יד מלאכי אות ר׳, ר״מ ור׳ אבוהו כר׳ יוחנן ס״ל חולין ק״ג וז״ל איתמר נמי אמר ר׳ אבוהו א״ר יוחנן אכל חלב מן החי מן הטרפה חייב שלש וכו׳ והרמב״ם פ״ה ממ״א ה״ג-ה פסק כרב אמי ורבי אבוהו וכאוקימתא דרבא דס״ל לרבי יוחנן בהמה בחייה לאו לאברים עומדת ועיין ה״ה ובלח״מ בשם הרלב״ח ומה שתי׳ בד״ה חלש ומש״כ הלח״מ עוד שם בד״ה חלש תניינא נראה דפסק כאוקימתא דרבא פ׳ גה״נ דף ק״ג דאמר דמאי דקאמר ר״י אבל אמה״ח מן הטרפה ר׳ יוחנן מחייב שתים וכו׳ דבהמה בחייה לאו לאברים עומדת וכו׳ וממילא ר״מ דר״א כותיה אתי נמי ס״ל דלאו לאברים עומדת ודו״ק וי״ל דזה ג״כ דיוק רע״א דלמא ר׳ נתן כרשב״א ס״ל דלאברים עומדת ולא הקשה לר״א דר״א לא ס״ל לאברים עומדת כי רבי אבוהו ס״ל כרבי יוחנן אליבא דרבא ודו״ק בזה כי קצרתי.

במ״ש דלא הבינות מה שכתבתי לדחות דברייתא דר״נ מיירי בב״נ ובן פקועה לאברים עומדת לנכרי שהרי לא ברייתא דר״נ רצינו להעמיד בב״פ אלא הפוסקים דומכרו לא דקדקת היטיב בדברי ואולי קצרתי. וכוונתי בזה דע״כ קושית רע״א דלאברים עומדת איתא גם בב״נ דאם נאמר לא תאכל אסה״נ במשמע הכ״נ לעכו״ם אם אסור באכילה יאסור בהנאה וכמ״ש הגרע״א שם בסופו וז״ל ומיהו אין שייך לומר דיהיה בו משום אבמה״ח לב״נ לאיסור אכילה ולא להנאה דממה נפשך אם יש בזה משום אבמה״ח ממילא אסור בהנאה ע״כ ע״ש וע״ז הקשתי דהדרא קושיא לדוכתא לגבי עכו״ם למה לן קרא למען ינוח עבדך ומשמע דעכו״ם עובד בשורו ועוד ועוד כמה פסוקים בתורה שמבואר דעכו״ם נהנה מבהמתו ובעכו״ם ליכא לאוקמי דמיירי בבן פקועה וכמ״ש וא״כ אף אם נישב בישראל דמיירי בבן פקועה אכתי תקשה מב״נ זה היתה כוונתי (ואגב עיין ת״ס יו״ד סי׳ י״ד ד״ה אמנם שלא זכר מדברי הפמ״ג הנ״ל כלום ול״ע).

אלא דבשלהי המכתב שכתבתי לך לאחר ששלחתיו הגהתי אליו דלא קשה כלום דהגליוני הש״ס ושאר אחרונים פסחים הנ״ל הביאו שו״ת מהרי״ל סי׳ קנ״ז וקס״א דאפילו לא היה מקרא להתיר אבר מה״ח בהנאה מ״מ לב״נ שפיר מותר בהנאה כיון דכל הלימוד לאסור בהנאה מנבלה וכל התורה כולה לישראל ניתנה ולא לב״נ ואין ראיה לאיסור גם לב״נ בהנאה תדע דאל״כ גם עתה דכתיב רק חזק וגו׳ הא הקרא רק לישראל נאמר וא״כ אכתי לב״נ יהיה אסור ואין לומר מי איכא מידי דלישראל אסור ולעכו״ם שרי זה אינו דכיון דאסור לישראל באכילה מיהא לא שייך מי איכא מידי ואין לומר דאין הכי נמי דאסור לבני נח גם עתה בהנאה דא״כ כי פריך מאי איכא בין חזקיה לר׳ אבוהו ליתא איכא ביניהו הנאת אבמה״ח לב״נ ע״כ ע״ש ולפ״ז ממילא אזדא קושיתי מב״נ דהתורה לישראל ניתנה ולא לב״נ.

אבל מ״מ מדברי המהרי״ל הללו נ״ע רב אגרע״א פסחים הנ״ל מה שסיים וז״ל ומיהו אין שייך לומר דיהיה בו משום אבמה״ח לב״נ לאיסור אכילה ולא להנאה דממה נפשך אם יש בזה משום אבמה״ח ממילא אסור בהנאה ומשמע דפשיטא ליה דגם בב״נ אסור בהנאה אם יש בו משום אבמה״ח אבל מדברי מהרי״ל מפורש להיפוך דבב״נ אפילו לא היה קרא להתיר אבמה״ח בהנאה מ״מ לא היה אסור בהנאה בעכו״ם ול״ע.

סימן קל

עוד להנ״ל

ומה שהבאתי קושיא לרבינו הרשב״א מגמ׳ ב״ק ק״ו ע״ב דמשמע שם לפוס ריהטא דבן פקועה מקרי שור ולא כרשב״א וכתבת שלא הבינות דאדרבה יש לפרש לדעת הרשב״א שזו שאלת הגמ׳ שתי׳ בב״פ והוא אינו משלם דו״ה עליו משום שאינו שור הכתוב בפרשה ע״כ. דע לך אהובי גיסי כי כך עלה במחשבה לפני בהשקפה ראשונה עת כתבי לך ולכן כתבתי לפוס ריהטא כלומר דבאמת באם נתיישב הרבה אולי יש לפרש גם דעת הרשב״א אלא דמ״מ הפרתי את מחשבתי ולא נתקיימה בידי דפשטות לשון הגמ׳ משמע דמטעם שחיטה ר״ל דהוה כשחוט ממעט לה ולא מטעם דלא מקרי שור ואבאר דברי.

דאיתביה רחב״א לר״י היכן שורי וכו׳ והא הכא דאי אפשר לכזית בשר בלא שחיטה וקתני משלם תשלומי כפל וכו׳ ומשני ליה כגון שאכלו נבילה ומשמע דעיקר קושיתו הוא משום דא״א לכזית בשר בלא שחיטה ומשחיטה הוא דקדייק ומהדר למצוא אכילה בלי שחיטה וע״ז משני דאכלו בלא שחיטה כלומר נבילה ולכן פטור מדו״ה דלא הוה שחיטה ופריך ולישני ליה כגון שאכלו טרפה ומשני דאתי כר״מ דאמר שחיטה שאינה ראויה שמה שחיטה פי׳ ואולי היתה טרפה בשחיטה אכתי היה מחייב בדו״ה ועכ״פ נמי עיקר הקושיא משחיטה ולא מצא אכילת היתר בלא שחיטה ופריך עוד ולשני ליה בבן פקועה ר״ל דאכתי שפיר מצית לאוקמי דאכלו בלא שחיטה בשור בן פקועה דשור הוה ואפ״ה אינו חייב בדו״ה דאין צריך שחיטה ואפשר לכזית בשר בלי שחיטה ולכן אינו משלם אלא כפל ואמאי משני בנבלה וכו׳ ואי נימא דבן פקועה לא מקרי שור לרבנן א״כ לא הוה האי קושיא ופירוקא דבן פקועה דומיא דאחרינא מעצם הדין דהני אחרינא דפריך בר שלומי דו״ה הם והם

שורים שרחמנא שחייבה עליהם דו"ה רק מכח דלא טבח פטר אבל בן פקועה בעצם לאו שור הוא והיכי אתי ביאייהו ליתני ליה בן פקועה אינו ראיה דלאו שור הוא ולוקמי אפילו כרבנן גם התי' לא הוה מעין הקושיא דהמקשה פריך והא הכא דאי אפשר לכזית בשר בלא שחיטה ומשמע דפשיטא ליה לר' חייא בר אבא דמיירי בשור שחייבה עליו התורה תשלומי דו"ה ולהכי פריך דכיון שאכל ממנו ע"כ שחטו ומי דלא עלתה על דעתו שאכלו באיסור בהעדאת עדים ואפה"כ לא משלם אלא כפל ומשני דאכלו גזילה אמנם אם היה שחטו הכ"נ דהיה משלם דו"ה וע"ז פריך ולשני ליה בבן פקועה דלא הוה שור לגמרי אלא כבשרא בדקולי וכסובין או קטניות והיאך ס"ד דהמקשה דלשני ליה לר' חייא מדבר שאינו שור ואינו בגדר דו"ה והוה טעונו ליה בחטים והודה ליה בשעורים גם יש עוד דיוקים בש"ס דמשמע לכאורה דבן פקועה מקרי שור לענין זה ודו"ק היטיב. ועכ"פ נראה דלאו משום דב"פ לא מקרי שור משני אלא מכח דהוה כשחיטה פריך.

גם מרהיטת לשון רש"י ד"ה ולשני ליה וכו' שנמצא במעי אמו ופקעה לאחר שחיטה והולאוהו דאיכא למאן דמכשר ליה בלא שחיטה בפ' בהמה המקשה דתנן ר"ש שזורי אומר אפילו הוא בן חמש שנים וחורש בשדה שחיטת אמו מטהרתו ע"כ נראה נמי דהדגש הוא משום דבן פקועה ניתר בשחיטת אמו ומכח שאין בו שחיטה הוא דהיה פטר ליה מדו"ה ולא משום דלאו שור הוא דאל"כ היל"ל לרש"י לפרש בקיצור ולשני ליה בגונב בן פקועה, דלאו בכלל תשלומי דו"ה הוא או דלאו בכלל שור הוא וזה פשוט, ועיין שו"ת ח"ס יו"ד סי' י"ד אות ב' וז"ל קמבעיא לי' בב"ק ק"ו ע"ב הגונב בן פקועה וטבחו ומכרו מי מתחייב דו"ה או לפי שכבר שחוט ועומד הוא וכו' ע"ש הרי כתב ג"כ דהאבעיא משום דכבר שחוט ועומד הוא ולא משום דאקרי שור או לא וידעתי גם ידעתי דיש לדחוק דהרשב"א מפרש דלא כרש"י ודלא כהח"ס אבל מפשטות לשון הגמ' לפענ"ד כמו שכתבתי הגם שודאי מצוה לדחוק ולישב דברי רבותינו הראשונים כמלאכים זצ"ל.

ואגב מגמ' ב"ק הנ"ל הי' נראה ראיה דלא כקושית השואל בבית שערים יו"ד (סי' ל) שהקשה שם לפי מה דקיי"ל אין הולכין בממון אחר הרוב א"כ בשוחט בהמה שגנב אמאי חייב בתשלומין דו"ה ניחוש דילמא במקום נקב שחט וטרפה היתה ואין הולכין בממון אחר הרוב. וע"ש מה שתי' וגם בעייתי כתבתי במקום אחר דקושיא מעיקרא ליתא ולקושית השואל הי"ל לפרוך ולשני כגון ששחטה ולא בדקו הושט קודם שחיטה דשחיטה ראויה הוא מ"מ אינו חייב בתשלומין דו"ה והבן וע"כ דליתא לקושית השואל גם מזה.

סימן קלא

עוד להנ"ל

ומה שהקשת על תירוצי שכתבתי ע"פ דברי הרשב"א ר"פ גה"נ דאיסור חלב לא חל במעי אמו משום דמתלי תלוי ועומד כל זמן שיש לו היתר דילמא ישחט אמו ועפ"ז כתבתי דהכ"נ באבמה"ח מתלי תלוי ועומד הוא כיון דיש לו היתר ע"י שחיטה וקשה לך מגמ' חולין ק"ג ע"ב באידעית איתא דכו"ע בהמה בחייה לאבריס עומדת ונחלקו אם איסור טריפה חל אאיסור אבמה"ח ולפמ"ש אין עליה איסור אבמה"ח כל זמן שלא נטרפה וכו' ע"ש אהובי גיסי דעת זקניס יש בך וקושיא חזקה היא אבל לא עלי תלונותיך כי אם על הרשב"א ז"ל כי אני רק ישבתי קושית הגרע"א לפי שיטתו והיאך שיפרנס הרשב"א ז"ל לדברי הגמ' אפרש גם אני, ובאמת אית ליה להרשב"א סייעת מגמ' חולין ס"ט ע"א מהו לגמוע את חלבו חלב דעלמא לאו כאבר מן החי דמי ושרי הכ"נ ל"ש או דלמא התם אית ליה תקנתא לאיסורי בשחיטה הכא לית ליה תקנה לאיסורי בשחיטה הרי לכאורה פריך מזה דאית ליה תקנתא לאיסורי דאבמה"ח ועיין בסמוך מה שאכתוב עוד מזה בס"ד.

אלא שכל זה גרמה לך שאין לך ספר בית שערים לזקנינו ז"ל כי אני ליינתי לך בשלהי הדברים לעיין בבי"ש יו"ד סי' קט"ו ד"ה אבל ואני מקוה להשי"ת בקרוב להוציא הספר מביה"ד כאשר כתבתי לך שאני מטפל בזה ויתן ה' שאזכה לברך על המוגמר ואי"ה אשלח לך ספר אחד או אולי יותר כי באמת כמעט לא נראים ספרים כאלו בדור הזה ולא בחנם כתב עליו הגאון המהרש"ס ז"ל אשר מאז יצא הח"ס לא נראה ספר כזה בעולם כמו הבית שערים. וידידי הרה"ג ר"מ שטערן מדעברעצין אמר לי שהבעל דרכי תשובה אמר על זקנינו שסברותיו הם כעין סברת הרשב"א ז"ל וגם אמר לי השבוע הרבני ר' שמעון קארגילער שאביו הגאון אבדק"ק קראקא היה מאד מחבב הספר ולומד בו כמעט בכל יום ואמר שסברותיו דומות לסברת הרשב"א וגם יש לי עוד כמה עניים אשר אין כדאי לכותבם על הכתב מפני המלעיגים ורק אי"ה פה אל פה אדבר בך וגם זה שאני כותב לך הוא רק שתשיג קצת גדולת זקנינו גדול הדור מרן ר' עמרם ז"ל זי"ע כי לעיר לימים אתה ונעקרת מבין המשפחה ונכנסת בין לומדים אשר לא הכירו את גדולת זקנינו זי"ע.

והנני להעתיק לך בקיצור מה שרמזתי לך במכתבי הקודם ובקושיתך שהיא קושית זקנינו שם אחר שהביא שיטת הרשב"א וז"ל ולפ"ז תקשה לן בשמעתין דקאמר לר"י דבהמה בחייה לאבריס עומדת ונטרפה עם יציאת רובה לוקה שתים

משום אבמה"ח ומשום טרפה דבהדדי קאתי דתי' אבר חל כשיו"ל ולפי סברת הרשב"א תקשי נהי נמי דלאברים עומדת מ"מ איסור אבר מתלי תלוי וקאי דהא יש לו היתר בשחיטה וא"כ עד שיתתכנו א"א לומר שחל איסור אבר דהא יש לו תקנה עדיין ושמא יתקנו, ובהשקפה ראשונה אמינא לכאורה דזה שיבוש דהתם שפיר כתב הרשב"א דהחלב יש לו היתר כיון שגם אם ישחוט האם יהיה חלב הולד כמות שהוא עכשיו ואפ"ה יש תקנה לאיסור וא"א לומר שחל עכשיו אבל כאן מה תאמר שיש תקנה לאיסור אבמה"ח בשחיטה ואינו חל עדיין ז"א דאם ישחטנו לא נאמר שניתר איסור אבמה"ח רק נאמר שאין כאן אבמה"ח בעולם כלל ונהפך לדבר אחר וא"כ אבמה"ח לא יותר לעולם ושפיר חל מיד כשנולד אמנם הקשה שם עלי תירוצו זה דהא קיי"ל מפרכסת הרי היא כחיה לכל דבריה וא"כ מן הדין שתהיה אסורה משום אבמה"ח דאכתי חיה הוא ואפ"ה אמרינן חולין ל"ג דמותר לחתוך כזית בשר מבהמה קודם שתצא נפשה דכיון שנשחטה כהוגן ניתקן איסור אבמה"ח וא"כ ליתא לחילוק הנ"ל דע"כ אבמה"ח ניתר בשחיטת סימנים והדק"ל דאבמה"ח מתלי תלוי וקאי ע"כ.

ולפענ"ד עוד קשה על חילוק הנ"ל מבן פקועה דקיי"ל דניתר בשחיטת אמו ואפילו בן דו"ה שנים וחורש בשדה וולדותיהן וולדות ולדותיהן עד סוף כל הדורות כולם נתרין בשחיטת אם ראשונה ואין בהם משום אבמה"ח וא"כ ע"כ דאיסור אבמה"ח ניתר בשחיטה. וגמ' מפורשת הוא חולין ס"ט הבאתי לעיל או דילמא התם אית ליה תקנתא לאיסורי בשחיטה הכא לית ליה תקנתא לאיסורי בשחיטה ועיין רגמ"ה דאבר מה"ח לכי שחיט ליה הוי מותר וביותר מבואר בט"ז יו"ד סי' כ"ד סק"י וז"ל וא"ל ממ"ש בגמ' פרק בהמה המקשה בבעיא דחלב בן פקועה או דילמא התם אית ליה תקנתא בשחיטה וכו' דלא קאמר התם אלא שהאיסור אבמה"ח הוא קל מאיסור יונא כיון שייך תקנה בשום פעם לאותו איסור משא"כ באיסור יונא שאין לו תקנה כלל ע"כ ונראה עכ"פ דכתבו דיש תקנה לאותו איסור ודו"ק.

ובתבו"ש יו"ד הנ"ל הקשה לט"ז מחדושי הרשב"א והר"ן ז"ל ע"ש ומדברי הרשב"א בדף פ"ט לכאורה משמע כט"ז דכיון דאית ליה תקנתא לאיסורו אינו חל והוי קיל וא"כ הכ"נ באבמה"ח גם מחדושי הרשב"א בדף ס"ט אינו מוכרח שלא כט"ז ואיכא לפרש דבריו כדברי הט"ז דלעולם יונא הוי בכלל אבמה"ח אלא דאיבעיא כיון דאין היתר לאותו אבמה"ח לכן חלבו אסור משא"כ בשאר אבמה"ח דיש היתר לאיסורו וקיל הוא ולכן חלבו מותר ודו"ק. ובכו"פ סי' ס"ב סק"ד ד"ה עכ"פ הקשה אט"ז מסוגין דא"כ מהראוי לאיסור טריפה לחול על איסור אבמה"ח באיסור חמור ופלא שלא הרגיש שכן הוא דעת הרשב"א דחלב הנ"ל בדף פ"ט כדעת הט"ז וקושיתו אט"ז הוא כקושיתך, והראתי לך לדעת כי קושיתך כבר נפתחה בגדולים. עוד הקשה הכו"פ אתוס' יבמות פ"ב ד"ה ומר סבר בהבא על אשת אחיו ואחות אשתו דחייב משום אשת אחיו דלא הוי איסור בב"א דאיסור אחות יש היתר לאיסורו במיתת אשתו משא"כ אשת אחיו וא"כ הא דקאמר בגמ' ל"ל קרא דאיסור אמה"ח חל בטומאה והקשה לר"א למ"ד לאברים עומדת הא ה"ל איסור בב"א ומאי קושיא דילמא ר"א כר"ש ס"ל ואיסור אבמ"ה יש היתר לאיסורו בשחיטה משא"כ טומאה וא"כ לא הוי בב"א ואיסור טומאה קדיש ע"ש ופלא שלא הרגיש בדברי הרשב"א הנ"ל.

ואכתוב לך בקיצור תי' זקני בבי"ש הנ"ל דכיון דבהמה בחייה לאברים עומדת חל איסור גברא של אבר מה"ח על האדם מיד כשנעשה גדול לשיטת הראב"ד הביאו הריטב"א קידושין ע"ז ע"ב וזה לגבי ישראל דוקא דאית ליה היתר בשחיטה ואיסור אבמה"ח תלוי אבל בב"נ דבנחירה תליא מלתא וא"כ בב"נ אי ס"ל לאברים עומדת שפיר חל מיד כשנולד דל"ל הא אית ליה תקנה דלאחר שמתה אין כאן אבמה"ח ואין זה תקנה ומפרכסת באמת אסור לב"נ ולא אמרינן מי איכא מידי וכשיטת הרמב"ם פ"ט ממלכים הי"א דפסק כראב"י חולין ל"ג דלא אמרינן מי איכא מידי ועיין בלח"מ שם ולפ"ז אם אנו דנין מכח החפץ היינו אבמה"ח הנה על החפץ יש כאן איסור אבמה"ח מכח ב"נ ואם אנו דנין מכח איסור גברא הרי יש כאן איסור גברא משעה שנעשה גדול ושפיר קאמר דאתי בהדדי דו"ק היטיב כי קנרתי בהעתק ואם תוכל למצוא בספריה שם אז אגל ר' יוסף בלוס ש"ב אולי יש לו הספר תקחנו מבפנים ותמצא נחת.

ולפי"ז לדידן נמי א"ש מאד דודאי איסור אבמה"ח הוה מתלי תלוי בישראל דילמא שחיט ליה ואית ליה תקנתא וממילא לא חייל משעת לידה ואינו אסור בהנאה מה תאמר דאסור עכ"פ משום אבמה"ח דחל לב"נ מאיסור החפץ שבו על זה כבר הבאתי שו"ת מהרי"ל דאבמה"ח בב"נ אינו אסור בהנאה אפילו בלאו קרא וביישראל הרי לא חל על החפץ כסברת הרשב"א ז"ל דמיתלי תלוי וקאי כיון שיש לו היתר בשחיטה ואף דיש כאן איסור גברא לפי דעת הראב"ד וכפי הסבר א"ז מ"מ כיון דלא חל על החפץ לא נאסרה בהנאה וממילא מותר בסחורה ואתי שפיר תירוצי הראשון ע"פ סברת הרשב"א ז"ל וכפי מה שכתבתי במכתבי הראשון ודו"ק בזה ועוד יש לאלקי מילין בישוב שיטת הרשב"א ז"ל אבל לקצר אני צריך.

וראיתי בהגהות מהרש"ס פסחים הנ"ל שכתב ליישב קושית הגרע"א (מהמסדר) שכתב דאי נימא דמכח לאבריס עומדת אסור בהנאה א"כ שוב לאו לאבריס עומדת דלמאי בעי לה ע"כ ולא ידענא מאי קאמר דודאי בעי לה לשוחטה וגם לפי האמת דאבמה"ח מותר בהנאה אבל מ"מ למאי בעי לה הא אסור לאכול אבר אבר אלא לשחטה והכ"נ כן והכן פרש"י לאבריס עומדת לגתחה עומדת הלכך כל אבר ואבר שבה קרוי אבר בפני עצמו וכוונתו מאחר דבהמה עומדת לאכילה עומדת לגתחה אבר אבר מבחייה אלא שגתנה התורה מצות שחיטה להתיר האבריס כשישחטנה מבחייס וכל זמן שלא שחטה הוה לה דין אבמה"ח כמו אבר שנתן ממנה בחייה ממש אלא שחילוק יש ביניהו דלהאי אין לו היתר עוד בשחיטה ולהאי ר"ל בהמה בחייה יש לה היתר בשחיטה וא"כ פשוט דאפילו נימא אבמה"ח אסור בהנאה בעי לה הבהמה לשוחטה.

בהא קושיא שהקשה א"ז לשיטת רש"י שאין לך הספר לעיין אחריו ז"ל א"ז כתב שם דרש"י ס"ל דאליבא דכ"ע אי לאבריס עומדת או לחתיכת בשר עומדת א"כ אי אבמה"ח אסור בהנאה כל בהמה אסורה בהנאה מחייס ואסורה בעבודה ואיך כתיב למען יטוב שורך ולא תחרוש בשור ובחמור ולא תחסום שור בדישו וגו' א"ו גילתה תורה דאבמה"ח מותר בהנאה וקושיא זו כבר כתיבה בח"ס או"ח סי' פ"ו ועיין כו"פ ובהגהות מהרש"ס פסחים ותבין יותר קושיא זו.

עוד להנ"ל

בדבר הערתך על דברת אמונת שמואל המפורסמים בעניין לפ"ע תשו' י"ד מתוס' ב"מ דף י' הדבריס עתיקים הם עיין יו"ד סי' ס"ב בתי' הט"ז על הטור דגראה דס"ל כא"ש ובפר"ח דחה דבריו לגמרי ועיין יד אברהם הנדפס בגליון יו"ד במקומו שהעיר מדברי תוס' ב"מ הנ"ל שהבאת אבל יש גם מישבין דברי הא"ש הנ"ל ועיין שו"מ תני' ח"ב סי' ס"ז אריכות גדול בזה ועיין רש"י ע"ז נ"ה ע"א ד"ה דורכין ומג"א סי' שמ"ז סק"ד. ועכ"פ כל האחרונים הביאוהו וגם אני הבאתי דבריו בכמה מקומות ועיין בספרי שו"ת ח"ג סי' נ"ז ד"ה עוד שהעלתי בס"ד דבר חדש בזה. ועיין עוד פ' אין דורשין דף י"ג ובש"מ ב"מ דף י' בשם הרמב"ן והרי"ף והריטב"א ורי"ו ח"א נתיב כ"ב גבי קדשה. ובתשו' הרשב"א סי' תתל"ח ובלימודי ה' לימוד נ"ו ועיין רמב"ן יבמות ר"פ יש מותרות ומ"ש בו הח"ס ח"מ סי' ר"ב ובתשובה מאהבה או"ח סי' קנ"ז וס' עין הרועים אות לפנ"ע ודו"ק בכל אלו המקומות.

ופה שבתה קולמסי אף שנשארה עליו עוד דיו אבל הטרדות מכריחות לקצר וכל טוב ממנו לא יבצר גיסך המברכך בברכת התורה ולומדיה, המצפה לראותך מעלה מעלה ברום המעלות. נא תכתוב לי אם חסר לך מה שהוא ועכ"פ מה שאתה צריך שם ואם יש לך איזה צורך לשום דבר ואל תחסס לכתוב לי כי לבי עליך כל העת באהבת נפש ממש המצפה לישועת ה' כהרף עין.

מנשה הקטן

סימן קלב

בענין צליית בשר על מצלי' חשמלית (ברוילער בלע"ז)

ב' לחדש הרחמים התשל"א בנ"י יצו"א

מע"כ ידידי היקר הרה"ג וו"ח וכו' מו"מ כש"ת הרב **אפרים גרינבלאט** שליט"א מעמפיס טענ.

אחדשב"ת, בדבר שאלתו במחלוקת גדולי דוריו במה שנוהגין הרבה שלולין בשר על מצלי' חשמלית (ברוילער בלע"ז) וזה מעשהו האש למעלה והבשר תחתיו מונח על חוטי ברזל ובס' משנת אברהם ח"ב סי' ה' כתב דא"א לאש למשוך אליו את הדם אלא מכיון שהדם מתחיל לצאת מלמעלה הוא חוזר ונופל על הבשר ומתבשל בו ובעתון הפרדס שנת תש"י תשי"א חלקו עליו הרבה וכנראה דרוב מיין דעתם להקל וכן נראה דעת מרן הגאון מטשעבין זצ"ל מן המתירין כנדפס בפרדס תמוז תשי"א והביא עוד מספר שדי יצחק סי' ג' ותפארת משה סי' ל"ז שהתירו אמנם אין לי כל הספרים הנ"ל ולא העתונים והגם כי איני כדאי להכריע מ"מ לא אמנע מלהביע דעתי העני' מה שנראה בזה.

וראשונה נראה לפענ"ד ליסד דין צלית הבשר ואופני הצליה ומינה ממילא רווחא שמעתתא ראשונה יש לחקור עד מתי נקרא צלי ומתי נקרא בישול וצלי קדר, ופשוט נראה דכל שהבשר מגולה על יד האש אפילו רחוק ממנו קצת כל שכח האש מגיעו ושורפו נקרא צלי וכל שיש דבר מפסיק בין הבשר ובין האש אף שאותו דבר ג"כ חם מחמת האש כגון קדרה שתחתיה אש מקרי צלי קדר ויש לחקור בתנור חשמלי או סתם תנור גדול שהוחם ע"י אש וגרף וקטס הגחלים או הפסיק החשמל והתנור אכתי שורף עד שנצלה בו אבל אין שם אש ממש אי יש לו דין צלי או לא.

והנראה פשוט דצלי אש לא בעי על גחלי אש ממש אלא כל שכח האש גמרא אב"א סברא דהנה ידוע כי כח האש הוא אחת מד' יסודות הגשם שהם עפר מים רוח אש והגשם היותר עב הוא העפר שהוא הארץ והשני לו המים והשלישי הרוח

והרביעית הוא האש, והעפר הוא גוש שניטל ממקום למקום והמים הגם שהוא ג"כ ישות והם נתפסים בכלים ובידים מיהו הוא זך וצלול והרוח אינו נתפס בכלי ולא ביד אלא בנוד קשור וסתום מכל צדדיו והגשם הרביעי שהוא האש היא קל יותר מן הרוח כי עיקר יסוד האש הוא השלהבת ואינה נתפסת לבדה בשום מקום אלא עולה על יסודה העליון ולכן שלהבת הקשורה בגחלת בעודה נתפסת בגחלת היא נראית ואין בה ממשות וכשתפרד מן הגחלת לא תראה עוד ואינה נתפסת ונגדרת בשום מקום כ"א ביסודה ועיין ביצה ל"ט ע"א המוציא גחלת לרה"ר חייב ושלהבת פטור היכי משכחת לה (פי' מוציא שלהבת) כגון דאדייה אדויי לרה"ר ועיין שבת מ"ז ע"א שנעשה בסיס לדבר האסור ופרש"י לשלהבת ע"ש וצ"ע כיון דאין בה ממשות וזה לערך עשר שנים דברתי עם ידידי הגאון רש"י פיעקארסקי ואמר לי כי כן הקשה הגאון מקאזיגלאוו ובח' אמרתי קצת לישב. ועיין עוד בית אלקים להמבי"ט שער היסודות פ"ט בהרחקת הגשמות.

עכ"פ פשוט דשלהבת כשהוא לעצמו אינו נתפס כלל אלא כל שהוא מחובר לקיסם או גחלת הוא נראה וכשיפרד ועולה אינו נראה עוד והנה גם הא פשוט דהצולה בשר ע"ג גחלים לא בעינן שיהא מונח ע"ג גחלים ממש אלא בעינן שיהא כח האש צולהו ואם האש גדולה והשלהבת עולה עד לב השמים עד למאה אמות או יותר ומניח אדם שם בשרו והוא נצלה הרי זה כשר לכ"ע וא"כ נפשוט לן מסברא דצליה לא בעי ע"ג גחלים ממש אלא במקום החום שיש שם חום ששורף כמו השלהבת שפיר אפשר לצלות ומיהו אם ליבן קדרה או טס וכיוצא בו והניח עליו בשר לצלות נאסר הבשר דאף אם נתלבן הקדרה והרי היא צולה הבשר ושואב הדם מ"מ כיון שאין לו מקום לדם לזוב חוזר ונבלע בבשר כמו מולח בכלי שאינו מנוקב ואם היתה הכלי מנוקבת כמין רשת בלע"ז יכול לצלות עליו ואין בו איסור מחמת דם אלא הוי כמו שצולין בשר על שפוד שעל האש, והגם כי קצת אחרונים אשר מימיהם אנו שותים הקילו גם בכלי שאינו מנוקב או טס כל שנתלבן או בקרקע התנור אף שאין מקום לדם לזוב מפני שהאש שואב ושורף מ"מ גדולי האחרונים חלקו עליהם והכי קיי"ל דאין להקל בזה עיין יו"ד סי' ע"ג ובדכ"ת שם.

ואב"א גמרא דתנן התם (פסחים ע"ד) כיצד צולין את הפסח מביאין שפוד של רמון ותוחב לתוך פיו עד בית נקובתו ונותן את כרעיו ואת בני מעיו לתוכו דברי ר' יוסי הגלילי ר"ע אומר כמין ביצול הוא זה אלא תולין חוצה לו אין צולין את הפסח לא על השפוד ולא על האסכלה ובגמ' דף ע"ה שם ואם האסכלה מנוקבת מותר ואמר ר' צדוק מעשה בר"ג שאמר לטבי עבדו צא וצלה לנו את הפסח על האסכלה מנוקבת.

והרמב"ם פ"ח מהק"פ ה"ט כתב אין צולין את הפסח על גבי כלי אבן או כלי מתכות שנאמר צלי אש לא צלי דבר אחר לפיכך אם הי' כלי מנוקב כדי שתשלוט בו האור צולין עליו ובהשגות א"א והוא שלא יגע בכלי שהרי אמרו נגע בחרסו של תנור יקלוף את מקומו ע"כ נראה ביאור דבריו דכל חלק וחלק שנוגע אפילו במקצת הרי חלק זה נאסר מפני שלא הוי צלי אש אלא צלי מחמת דבר אחר וכתב הכ"מ ב' תי' א' דהרמב"ם לא ס"ל כן דכה"ג הי"ל להשמיענו בגמ' ב' דאפשר גם דעת הרמב"ם כראב"ד ע"ש ועיין רש"י מנוקבת עשויה כבריחים כעין שלנו וכו' וכל הטלה נצלה באויר שבין בריחים שאין בשר נוגע בברזל וזה כדברי הראב"ד גם המאירי שם בסוגיא כתב בפשיטות שלא יהא בשר טלה נוגע בבריחי הברזל שבאסכלה ע"ש וז"פ.

וראיתי לרבינו הצל"ח ז"ל פסחים הנ"ל שהקשה דלמ"ל טעם באסכלה דלא הוי צלי אש אלא צלי מחמת דבר אחר ת"ל דכיון דמשנתנו באסכלה שאינה מנוקבת מיירי ואסור משום דאין מקום לדם לזוב וחוזר ונבלע בפסח ונעשה טרפה ותי' לפי מה שפי' הראב"ד ורש"י דמיירי שתלוי באויר וא"כ משום איסור דם ליתא דהרי הדם יפול על האסכלה והבשר גבוה ממנו אבל משום צלי אש איכא ולפי"ז עלתה לן קולא עכ"פ שגם בדבר שהוחם באור טבעו להוציא דם ואם הסיק תנור וגרף כל הגחלים ותלה באויר התנור בשר לצלות באופן שהבשר אינו נוגע בחרסו של תנור שפיר מקרי צלי ואין בו איסור מחמת דם כמו שמותר בשר על שפוד שעל האש. אלא שהצל"ח ז"ל שם תלה זה בב' תירוצי התוס' אי מלחו הפסח קודם שנצלה.

ובב' תירוצי התוס' הי' אפשר לכאורה לישב נמי תי' קמא של הכ"מ דהרמב"ם חולק על הראב"ד ז"ל וס"ל דאפילו אסכלה ממש קאמר דכשר ולכאורה תקשה ליה דאי במנוקבת על האסכלה ממש קאמר א"כ שלא במנוקבת נמי ממש קאמר דמתני' חסורי מחסרי אבל באופן אחת מיירי והיינו כדא כן דא על האסכלא וא"כ תקשה דפשוט דאסור על האסכלה משום דם ולא משום דלאו צלי אש הוא וצ"ל דס"ל לפי' זה דמפרש הר"מ שמלחו לפסח מקודם כמובן וא"כ הני תרי תירוצי תלויס במחלוקת התוס' הנ"ל ודו"ק.

אלא דמ"מ כשאני לעצמי לפענ"ד א"א לפרש כתי' קמא של הכ"מ דכיון דסיים הרמב"ם ז"ל דאין צולין אותו בשפוד של מתכת שצולה מקומו ע"י מתכת א"כ אסכלה נמי ע"כ אפילו מנוקבת אסור דלא גרע משפוד ועיין רש"י

במתני׳ על השפוד וכו׳ אסכלא גרמיל״ש בלע״ז וכולה חד טעמא הרי דשפוד ואסכלה חד טעמא הוא משום דנגלה ע״י דבר אחר ולא גלי אש וא״כ איך אפשר שהרמב״ם התיר הפסח שיגלו על האסכלה ואסר שנגלה על השפוד ומקומות של האסכלא בין נקב לנקב לא גרע משפוד וע״כ תי׳ שני עיקר לפענ״ד.

והנה הגל״ח שם הביא בג״ע אי הי׳ מותר למלוח הפסח קודם גלי׳ משום דמליח כמבושל והו״ל מבושל ולא גלי אש ובספרי שו״ת משנה הלכות מ״ד סי׳ רי״ט הבאתי סמוכין לדברי הגל״ח מדברי הרא״ש הובאו בפלתי סי׳ ל״ב ס״ג אקושית מהר״י ל״ס דהיכי שסילק חתיכת בשר תיכף אמאי נאסר משום בב״ח הא לא נתבשל ע״ש מה שתי׳ ע״פ דברי הרא״ש ועיין ר״ן ע״ז ע״ד ע״ב שחולק עם הרמב״ן ובשו״ת מהר״ם שי״ק יו״ד סי׳ ל״ג גם במאירי כאן פשיטא ליה דלא היו מולחין את הפסח מקודם ע״ש באריכות.

והנה עוד שם בגמ׳ פסחים תנור שהסיקו וגרפו וגלה בו את הפסח אין זה גלי אש שנאמר גלי אש גלי אש שני פעמים טעמא דגלי רחמנא הא לא גלי רחמנא ה״א גלי אש הוא וכו׳ ואב״א התם טעמא דכתב רחמנא גלי אש שתי פעמים הא לא כתב רחמנא גלי אש שתי פעמים הו״א אאש קפיד רחמנא ואפילו גרפו נמי גלי אש הוא ופסקו הרמב״ם בה״ט הנ״ל שאש גרף התנור את כל האש ותלהו בתנור וגלהו הרי זה אסור שאין זה גלי אש ועיין מאירי שג״כ מפרש תלוהו בתנור, והגרלה דהאוסר אינו אוסר אלא משום דלא הוי גלי אש אבל לענין דס הוי גלי וכשר הוא לאכול מטעם זה דאל״כ אכתי תקשה למ״ל טעם דכתיב גלי אש שתי פעמים הא ממילא אסור שנגלה בתנור בלי אש אלא ודאי רא׳ ברורה דכל שנגלה בתנור שהחוס בו גדול מכח אש מוציא הדס ולא בעי אש דוקא וממילא לדידן נמי עלתה לן דלגלי לא בעי על האש דוקא אלא כל שהחוס גדול עד שצולה הבשר הו״ל בכלל גלי לענין דס ואין נפ״מ בין אש של גחלים או של גז או חשמל (עלעקטרי בלע״ז) כולם שוים לטובה ויכולים לגלות בשר לחומס.

ומעתה נבא בס״ד לברר אי יש נפ״מ בין כשהאש למטה או למעלה ולפוס רייהטא הי׳ נראה להביא ראי׳ דאש למטה דוקא בעי דז״ל הרמב״ם פ״ח הנ״ל ה״ט כיצד צולין אותו תוחבו מתוך פיו עד בית נקובתו בשפוד של עץ ותולהו לתוך התנור והאש למטה ותולה כרעיו וכו׳ ויש לדייק למה כתב הרמב״ם והאש למטה הי״ל סתם ותולהו לתוך תנור וצולהו באש או לתוך תנור אש ולפי הנ״ל י״ל דהרמב״ם בכיון בא להשמיענו דדוקא האש למטה מותר דאז יזוב הדס אבל אם האש למעלה והפסח למטה לא יועיל מפני הדס וא״כ לכאורה יש להביא ראי׳ דבעי אש למטה דוקא גם מלשון התוס׳ ריש כיצד צולין אומר ר״י מש״ה תוחבו דרך פיו לפי שנותן הגם שבשפוד למטה כדי שלא יפול הפסח ואז הוי בית השחיטה למטה וקדייב דמא דרך שם ועיין הגהת הב״ח ובתוס׳ הרשב״א הביא בשם הירושלמי דלעיכובא הוא ופי׳ טעם התוס׳ משום דקדייב דמא ע״ש משמע לכאורה פשוט דבעי אש למטה דקדייב דמא אבל למעלה לא דייב דמא.

וציפיתי לפיה להכ״מ שהרגיש בדברי הרמב״ם וז״ל ומ״ש ותולהו לתוך התנור והאש למטה כלומר שאש לא הי׳ האש למטה שגרפו הרי זה אסור שאין זה גלי אש כמו שנבאר בסמוך נראה דס״ל דהרמב״ם דין גרוף אתי לאשמעינן בזה ולכן כתב אש למטה אלא דאכתי תקשה הי״ל יתליהו לתוך תנור אש ולשון למטה מיותר ואולי דמשמיענו דלא תימא דצריך ליתן כל הבשר באש ממש דכתיב גלי אש קמ״ל דסגי אם האש למטה מן הבשר ולא בעי בשר באש לגמרי ולשון התוס׳ יש ליישב דאף דבעי פיו למטה מ״מ אפשר להיות האש למעלה אלא שהפיו ממילא בעי למטה דקדייב דמא וצ״ע.

ומיהו יש לומר להתירא ממה שהתירו במשנתינו לדעת ר׳ יוסי הגלילי שבני מעיו נותן בתוכו ואעפ״י שהדס זב מן הכרס והריאה לבשר מתוך שהוא גלי הי׳ מותר לעשות כן ובקדרה הי׳ אסור מגד הכרס והריאה ועיין מאירי שם וגם מהא דמולייתא דהתירו לגלי אף כשמילא אותו בפיס בבשר שלא נמלח והמילוי שהוא בפיס אין נפ״מ למטה או למעלה דלעולם הוא נופל על הבשר ואין שם האש לשואבו ולשרפו ואפילו הכי מותר הוא להפוסקים דס״ל כן ועיין יו״ד סי׳ ע״ג וע״כ דאין נפ״מ מעלה או מטה.

ובמי׳ ע״ו ס״א גלי אין צריך מליחה לפי שהאש שואב הדס שבו מעצמו אבל אם דס אחר נטף על הגלי אפילו אותו דס הוא צונן לא אמרינן שהאש שואבו ע״ש ופשוט דמ״ש שהאש שואב הדס שבו מעצמו בכל המקומות הוא וכתב הש״ך דאפילו הדחה לא בעי לכתחלה משום דס בעין שעליו שהכל האש שואבו והנה אם יש דס בעין למעלה על החתיכה והאש למטה האיך שואבו ושורפו ובפרט לפמ״ש הרמ״א שם סי׳ ע״ו דיש להחמיר ולא להפוך השפוד לכתחלה בעת צליה א״כ הדס שלמעלה בעין יבלע בחתיכה הנ״ל וע״כ ל״ל שהוס האש מלמטה מתפשט לכל הצדדים ולמעלה ושואב את כל הדס וממילא י״ל להיפוך נמי כשהאש למעלה מתפשט החוס בכל מקום וע״כ שואב הוא הדס ושורף גם מלמעלה ואינו חוזר ובולע בו (אלא די״ל קצת דטבע האש לעלות ולא לירד למטה ולכן מלמטה למעלה שפיר פועל אבל מלמעלה מטה אינו פועל) אשר לכן נלפענ״ד דאין מקום לאסור אפילו האש

מלמעלה דסוף סוף האש מתפשט בכל הבשר וכ"ש שהמקום שם לר ונעשה חם מחמת האש כל הברוילער וכבר כתבנו לעיל דכל שנעשה חם מאש שפיר מותר לגלות והי' כדאי למי שרוצה להחמיר לעצמו שיחוס התנור הרבה קודם הגליה באופן שיהא נגלה מכל הצדדין ולא יהא בו שום פקפוק כנלפענ"ד.

ומיהו למודיע אני צריך כי לאחר שגלה בו בשר הרי הברוילער נעשה טרפה וצריך ליבון בכל פעם אחר הגליה ואפילו בפעם אחת אם גלה חתיכה אחת והורידה מן הברוילער ורוצה לגלות עוד חתיכה אחת כבר צריך לחזור ולבדן הברוילער כיון שבשעת הגליה נטרף הברוילער כמו שכתבו הפוסקים בשפוד שגלו עליו בשר המבואר ביו"ד סי' ע"ו ס"ד דיש פוסקים שאסרו אפילו בדיעבד עיין ט"ז בשם רש"ל ובמקום שאין הפסד מרובה יש לחוש לדבריו ועיין דרכ"ת שהביא בשם ספר ברית מלח שנשאל אודות חליבה או טרפידא שקורין רי"ז (ובלשונינו דריי פוס) שמניחין עליו בשר לגלות וסיים דלגאת כל הספיקות נכון שלא להשהות הכלי עליו לאחר שהוסר מן האש והכלי עצמו מצריך הכשר ליבון קלת וכן עמא דבר דבתר שגלו עליו מהפכין הכלי ומניחן תוך האש לגבנו קלת וגכון הוא עכ"ל ע"ש. וכן אנן מורין לאותן שגולין כבד על חוטי ברזל שלאחר הגליה יגבנו באש וא"כ הברוילער נמי צריך ליבון אחר כל גליה וגליה ופשוט הוא. [ומיהו היכא דהבשר אינו נוגע במגליה אלא שמונח למטה אפשר דכה"ג אין נאסר המגליה וכן שמעתי בשם הגה"ק מטשעבין זצ"ל].

ומחמת חוסר הזמן לא אוכל להאריך יותר ידידו המברכו בברכת כוח"ט בספרן של צדיקים וי"ר שיזכה ללמוד תורה לשמה עד דאתי עם עניני שמיא במהרה דידן המצפה לישועת ה' כהרף עין בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קלג

המשיא לחבירו עצה שאינה הוגנת לפי דעתו ונמצאת טובה, אי עובר אלפ"ע

ב"ה ב' ויגש התשכ"ג ברוקלין נ"י יצו"א

כבוד הרה"ג חוב"ט שמו מפארים וכו' מוה"ר **אפרים גרינבלאט** הי"ו בנעימים.

אחדש"ת, למאן דלא קחזינא מברכינא. בח"ת אשר העיר על מה שנסתפקתי בספרי הקטן מצות המלך מצוה רל"ב במי שנתן עצה שאינה הוגנת לפי דעתו ולבסוף עלתה לו טובה להמקבל מעצתו אי עובר בלאו דלפ"ע דבתר מחשבה אזלינן או לא וכתבתי דנראה דעובר דבתר מחשבתו אזלינן וכ"ת העיר מיד מלאכי אות שס"ז שחקר בגזיר שהושיטו לו כוס יין ולא שתה אם עובר וכתב דהעיקר היא הנתינה וממילא הוא עובר וא"כ משם נפשט גמי ספקא דידן דהעיקר הוא הנתינה ועיין שו"ת נר למאור סי' ס"ב.

הנה לכאורה יפה העיר בזה וגם אני ידעתי מחקירה זו וגם העלתי דעתי הנוטה דעובר ומ"מ כתבתי בלשון נסתפקתי מתרי טעמא. חדא דבאמת לאו דברי הכל ס"ל כהיד מלאכי ובס' נר למאור אשר ציין עליו כ"ת נראה דס"ל דאינו עובר כפי מה שהביאוהו האחרונים ז"ל ואין לי הספר לעיין בו. גם בשו"ת שו"מ מהד"ת ח"ב סי' ס"ז האריך הרבה בזה ע"ש וכעת ראיתי שהביאו בשם ספרי אחרונים שהוכיחו שאינו עובר עד שיכשיל וכיון דאיכא בזה מחלוקת לא כתבתי בסתם דעובר.

שנית נראה דהכא אכתי מידי ספיקא לא יצאנו אפילו אי נימא בגזיר דחייב לד"ה דלכאורה יש לחלק בין הדבקים דבשלמא המושיט יין לגזיר וכיונא בזה ולא עבר האיסור אבל עכ"פ איסור נתן לו וגם מצוה לא עשה על ידו אלא שלא עבר על האיסור וא"כ לד פעולתו היתה באיסור אלא שהלד השני לא עבר על האיסור אבל הכא הרי ע"י עצתו באה לו טובה לאחירו ונמצא הוברר הדבר דבאמת עצתו לא היתה רעה לגמרי ולא היתה איסור אלא שלא היתה מחשבתו לכך ולא דמי למושיט דלא נעשה שום מצוה ואפשר כה"ג מחשבה רעה אין הקב"ה מצרפה לידי מעשה כיון דהפעולה והדיבור שיצא היתה באמת טובה לו אלא שהוא חשבה לרעה, וקצת יש להעיר אי שייך בזה מצוה הב"ע ועיין בית יהודה יו"ד סי' י"ז דמותר לעבור לפ"ע כדי לקיים מצוה.

ועוד בו שלישיה דהגה הרמב"ם ז"ל כייל לן דין לפ"ע במכשיל חבירו בדבר איסור בפי"ב מה' רוצח הי"ד וז"ל וכן כל המכשיל עור בדבר והשיאו עצה שאינה הוגנת או שחיזק ידי עוברי עבירה שהוא עור ואינו רואה דרך האמתי מפני תאות לבו הרי זה עובר בלא תעשה שנאמר ולפני עור לא תתן מכשול הבא לטול ממך עצה תן לו עצה ההוגנת לו ע"כ ויש לדקדק בלשון הרמב"ם ז"ל שכתב וכן כל המכשיל עור בדבר וכו' ולכאורה יתור לשון קחזינא הכא והיל"ל וכן כל המשיא עצה שאינה הוגנת הרי זה עובר בל"ת ומדכתב וכן כל המכשיל עור בדבר היה משמע לכאורה דדוקא אם מכשילו בדבר אז עובר על ל"ת דלפ"ע אבל אם לא הכשילו או אדרבה באה לו טובה אף שהשיאו עצה שלדעתו אינו הוגנת מ"מ לא הכשילו ואדרבה טובה עשה לו ולא דמי להושיט יין לגזיר ואבמה"ח לב"נ דודאי יש בזה איסור וכנ"ל. ודע דמלשון או שחיזק ידי עוברי עבירה שכתב הרמב"ם ז"ל למדנו דאפילו לא הכשילו כלום אלא נתן לעובר עבירה

התחזקות במעשיו ה"ז עובר אלפ"ע ועיין גיטין ס"א ומחזיקין ידי נכרים בשביעית אבל לא ידי ישראל ועיין מג"א סי' שמ"ז סק"ד.

והא לא דמי אלא למי שהיה נזיר והושיטו לו כוס יין והלך הנזיר ושאל על נזירתו והתירו לו וקידש על היין ושתה ממנו ומבעיא לן כה"ג אי עבר המושיט על לפ"ע אי נימא כיון דבשעת נתינה היה איסור ולאיסור נתכוין כבר עבר על לפ"ע או דילמא כיון דשאל על נזירותו הוברר הדבר דמעולם לא היתה איסור כיון דהותר הנדר א"כ לא היה נזיר בשעת הושטה, או באבמה"ח כגון שהושיט לב"נ בשר מפרכסת שלדעת הרמב"ם אסור לב"נ משום אבמה"ח ואח"כ מתה הבהמה ואזל ליה האיסור, איברא דגם בהא עכ"פ בשעה שהיתה מפרכסת היתה איסור א"כ בשעת הושטה איסור הושיט לו אבל הכא בשעת העלה נמי עלה הגונה לו היתה רק שהוא לא חשב כן ולא דמי רק לנזיר ששאל על נזירותו וכנ"ל. וכעת לא מצאתי גלוי לדין זה אי כהאי גוונא בנזיר ששאל על נזירתו אי עובר על לפ"ע ואולי כבר דברו מזה רבותינו הגדיקים האחרונים ז"ל אבל אין הפנאי מסכים לחפש כעת.

ובהדי שותא נפל מילתא בלבאי לישב בזה קושיא אחת שראיתי להאחרונים ז"ל נתקשו בה למה מייתי בגמ' פסחים שם רק הני תרי איסורא המושיט יין לנזיר ואבמה"ח לבני נח ע"ש בגמ' כ"ב ולמה נקט דוקא הני תרתי ולפמ"ש נראה לומר דהנה לכאורה יש לומר במושיט יין לנזיר דאינו עובר על לפ"ע כיון דבידו לשאול ואמרינן ודאי ישאל הנזיר על איסורו ולא יעבור ובפרט לפי מה דקיי"ל בגמ' שבועות דאפילו לאחר שעבר יכול לשאול ועיין תוס' גיטין ל"ג שהקשו בנזיר שהיה שותה יין אמאי לוקה הא הוי התראת ספק שמא ישאל על נזירתו ותי' דמוקמינן אותו אחזקתו ע"ש והקשה במהרש"א שם הא ודאי ישאל על נזירתו כדי שלא ילקה ותי' ביודעין בו שעבר על נזירתו במתכוין החכם לא יתיר לו כדי שלא ילקה ע"ש ועיין שו"ת מהרי"ט ח"א סי' א' ד"ה ויש להתישב ושו"ת חו"י סי' קכ"ט וביו"ד סי' רכ"ט ס"ח. אבל אי נימא דבתר מחשבתו אזלינן ואף ששאל אח"כ חייב אתי שפיר דמשמיענו דוקא אלו דלא תימא בנזיר כיון דבידו לשאול ובאבמה"ח במפרכסת לב"נ כיון דסופה של בהמה למות לא יתחייב משום לפ"ע קמ"ל אפילו בהני עובר משום לפ"ע.

שוב נזכרתי דבשו"ת בית שערים למרן זקיני ז"ל יו"ד סי' ק"ח הביא קושיא זו דגמ' פסחים דר' נתן אומר מנין שלא יושיט אדם כוס יין לנזיר ואבמה"ח לב"נ והאריך שם הרבה ותי' לפי דעת הריטב"א ע"ז ט"ו ע"ב ד"ה מי דמי דבספק אם יעבור ליכא לפני עור מה"ת רק מדרבנן ועיין שע"ת ח"ב כלל מ"ב פ"ד שהאריך בזה ותקשי במושיט כוס יין לנזיר האיך עובר מה"ת אלפ"ע והא שמא ישאל וליכא לפ"ע וא"כ אין כאן רק ספק וכתב לחלק דוקא אם יש ספק אם יעבור או לא אינו עובר מה"ת אבל היכא דודאי יעבור רק ספק אם ישאל בכה"ג שפיר עובר והביא ראיה לחלוק זה מהרשב"א חולין ד"ט ד"ה א"ל אביי וש"ש שמעתתא א' פ"ד ולכן שפיר נקט כוס יין לנזיר לאשמעינן האי סברא ובאמה"ח תי' אחר ע"ש. אבל לפי זה נראה פשוט שיטת מרן זקיני ז"ל דבאם לאחר ששאל הנזיר על נזירתו הכ"ג דלא עבר על לפ"ע למפרע וא"כ לכאורה יש לפשוט גם בנידון דידן וצ"ע.

ולפמ"ש היה נראה לישב סתירת הש"ס שהביא היד מלאכי דבמ"ק דף י"ז איתא דאמתיה דרבי שמתיה להביא גברא דהוה מחי לבנו גדול ובקדושין ל"ב א' קרע רב הונא שירא באנפי רבה ברי' אמר איזיל אחזי אי רתח אי לא רתח ופריך תלמודא דלמא רתח וקעבר משום לפ"ע לת"מ ומשני דמחיל ליקריה ע"כ ופריך היד מלאכי דמשמע דכל עוד דלא רתח רבה בריה לא היה עובר רב הונא אביו אף שנתן המכשול לפניו הפך הנראה מההיא דמ"ק ודחק לישב ולפמ"ש י"ל דכיון דימחול אח"כ ממילא נעקר האיסור למפרע דהוה כאילו לא היה וכמו בנזיר ששאל על נזירותו ולא דמי להא דאמתיה דרבי דלא מחיל ליקרי' אח"כ וא"כ בשעת מעשה הוה איסור, וכ"ש דאתי שפיר לפי שיטת הריטב"א הנ"ל דאם יש ספק אם יעבור אז אינו עובר מה"ת וזה שאמר רב הונא איזיל ואיחזי אי רתח והיינו שהוא ספק אם יעבור, אלא דלכאורה מדברי הגמ' הנ"ל משמע דאפילו לא ברירה ליה שיעבור עובר אלפ"ע ודלא כהריטב"א ז"ל שהרי פריך לרב הונא והא אי רתח עבר אלפ"ע ואפילו דלא ברירה ליה דיעבור וי"ל דכונתם אלפ"ע דרבנן ודו"ק כי קצרתי, וצ"ע בכל זה ומדברי הרמב"ם שכתב וכן כל המכשיל משמע לכאורה דמכשלי דוקא אבל מסיוס הלשון שם הבא ליטול עצה תן לו עצה ההוגנת לו משמע דתלוי בהנותן ועכ"פ לא ברירא לי עדיין הא מילתא ומכל הני טעמי כתבתי בספרי הנ"ל שנסתפקתי.

איברא דנראה לכאורה דאי' מגמ' קדושין ל"ב ע"א רב הונא קרע שירא באנפי רבה ברי' אמר איזול איחזי אי רתח אי לא רתח ודלמא רתח וקעבר אלפ"ע לא תתן מכשול דמחיל ליה ליקריה ואכתי תקשה מאי מהני דמחיל ליה ליקרי' הא סוף סוף כבר עבר על לפ"ע וי"ל דאה"נ רב הונא מחל ליקרי' קודם שקרע שירא וממילא ליכא לפ"ע.

שוב דקדקתי עוד הפעם ונראה דודאי עבד איסורא דהנה התוס' בקדושין הנ"ל וכן הריטב"א ז"ל הקשו דאכתי

מאי הועיל במחיל לי׳ ליקרי׳ הא עכ״פ הוה כנתכוון לאכול בשר חזיר ועלה בידו בשר טלה שצריך מחילה וכפרה ותי׳ התוס׳ דל״ל שהודיעו רב הונא קודם לכן והריטב״א ז״ל פירש דבלאו דלפ״ע כיון שהוא לאו כולל לא מחמרינן ביה כולי האי ושרינן בהכי כדי לנסותו ולהדריכו בדרך ישרה ע״כ משמע לתוס׳ דאלו לא הודיעו הכ״נ דהי׳ עובר אלפ״ע אפילו אי הי׳ מוחל לו ואפילו להריטב״א דמותר לנסותו אבל זה דוקא בלאו דלפ״ע ולצורך מצוה לא החמירו ואולי לשיטתו הוא דס״ל דבמקום שיש ספק אם יעבור לא הוה רק מדרבנן ולכן הקילו כה״ג דאל״כ האיך מציגו מקום להקל בלאו של תורה נמצא דבמקום שאין לן טעמים אלו כיון דסוף סוף נתכוין לאכול בשר חזיר הוא ועבר כנ״ל. [שוב מצאתי בס״א סי׳ תתש״ח אדם שיצן לאחרים ונכשלו באותו עצה אע״פ שלשם שמים נתכוונו אם יאמרו לפי ששמענו לעצתך נכשלנו אל ימחה ויצטער כדי שיתכפר לו קצת שעל ידו בא להם ומגלגלין זכות ע״י זכאי וכו׳ ע״כ. נראה דלפ״ע אבל קצת חובה איכא.]

ועיין ט״א מגילה דף ל״ב ד״ה אל תקרי משגאי בהגה״ה שם נ״ע דא״כ אמאי ליכא איסור לפ״ע בכל שבועה שבין אדם לחבירו שלפי דברי המשביע בתביעתו תהי׳ שבועתו של זה לשקר ותי׳ כיון דלא פסיקא דישבע לא שייך כלל לפ״ע וזה דלא כריטב״א ז״ל שעכ״פ בספק איכא לפ״ע דרבנן וצ״ע אלא דבעיקר הדבר נעלמה מיני׳ ז״ל דכבר הקשה קושי׳ זו במוגל מאש סי׳ מ״ה הבאתיו בסמוך כאן ד״ה אמנם באמת וק״ל. [וע״ע משנ״ה ח״ז סי׳ נ״ג, וח״י סי׳ קל״ט].

סימן קלד

המכשיל במ״ע אי עובר אלפ״ע

עוד להנ״ל

ובמה שנסתפק כ״ת אי שייך לפ״ע במ״ע כגון שהטעהו ואמר לו תפילין אלו כשרים הם, הנה בתפילין פשוט דאיכא לפנ״ע שהרי המניחן מברך עליהם בכל יום ואיכא מכשול שהרי מכשילו בברכה לבטלה כשמברך ואין ראוי לברך עליהם ולא מבעיא להרמב״ם דלא תשא הוה ד״ת א״כ מכשילו באיסור דאורייתא אלא אפילו לתוס׳ דעכ״פ מדרבנן עובר יהי׳ תלוי אי בדרבנן שייך איסור לפ״ע ולדעת רוב פוסקים עובר גם בדרבנן ועיין שו״ת הרשב״א סי׳ נ״ב ומהרלנ״ח סי׳ נ״ח ד״ה אמנם ורש״ל הובא בש״ך יו״ד סי׳ נ״ה ס״ק י״א דלכולהו עובר בדרבנן ועיין ערוך השלחן א׳ ח׳ סי׳ קס״ג ופמ״ג שם בא״א ועיין רש״י שבת ק״נ דפשיטא ליה דגם בדרבנן שייך לפ״ע וכן דעת התוס׳ ע״ז כ״ב ד״ה תיפוק והרא״ש והר״ן והרמב״ם וכ״ד הרדב״ז ולדעת קצת פוסקים המכשיל באיסור דרבנן עובר לפ״ע דאורייתא עיין חו״י סי׳ קפ״ה וכנה״ג יו״ד סי׳ נ״ה א׳ פ״ט ובשו״ת מהרי״א חו״ח סי״ד אבל בשו״ת הרי בשמים מהד״ת סס׳ כ״ג כתב שכבר הוכיח מש״ס היפוך זה ועיין יד מלאכי אות שס״ד ומדברי הפוסקים האחרונים לא משמע כוותיה.

גם בגוף החקירה כבר נפתחה בחקרי לב בלימודי ה׳ לימוד נ״ז והאריך קצת בזה ונצא להביא דברי׳ מדברי הריטב״א פ׳ אלו מגלחין דף י״ז וגם מתש׳ הרדב״ז השניות סי׳ תקכ״ד שכתב דאע״ג שאב שמחל על כבודו כבודו מחול מ״מ מצוה איכא ודחי ל״ת וא״כ אכתי קשה מאי משני דרב הונא מחיל ליה אכתי קעבר אמצוה דכיבוד וע״כ דבמצוה ליכא לפ״ע וכתב ומ״מ יש לדחות ולפענ״ד היה נראה קצת להביא דברי׳ מדברי הרמב״ם פי״ב מה׳ רוצח הנ״ל שכתב וכן כל המכשיל עוור בדבר והשיאו עצה שאינה הוגנת או שחיזק ידי עוברי עבירה שהוא עור ואינו רואה דרך האמת והנה האומר למי שאינו יודע על סוכה פסולה שהוא כשרה או על תפילין ודאי השיאו עצה שאינה הוגנת לו וכן עוור הוא בדבר זה וא״כ כל שהשיאו דבר עצה שאינה הוגנת עובר עלפ״ע גם מדכתב עוד שם (הט״ו) וז״ל ואסור להשיא עצה טובה לעו״כ או לעבד רשע ואפילו להשיאו עצה שיעשה מצוה והוא עומד ברשעו אסור והנראה דלעכו״ם כלל גם עצה לעשות מצוה שהוא אסור וכן לעבד רשע וא״כ ה״ה בישראל להיפוך ודו״ק.

ועיין חתן סופר שער מקנה וקנין כלל לפ״ע ס״ק כ״ד שחקר ג״כ בזה ולא אכפול דבריו אלא מה שראיתי שם שכתב ואע״ג דאין נ״מ כיון דעכ״פ אסור מטעם ערבות ומלקות ליכא בלפ״ע מ״מ נ״מ באם אונסין אותו להטעות חבירו במצוה אי מחוייב לאבד כל ממונו כבכל ל״ת כמבואר בש״ע או״ח סי׳ תרנ״ז או כמ״ע דיינינן ליה דאין צריך לאבד כולו אלא שליש, ומשמע דפשיטא ליה דאלפני עור של איסור לאו ודאי מחוייב לאבד כל ממונו עיין שם. ולפוס ריהטא היה נראה דודאי אעשה לא צריך דמאחר דהאי ל״ת לא בא אלא על עשה ובעשה גופיה לא צריך לפזר כל ממונו לא יהא הלמד חמור מן המלומד דאלו היו אונסין את חבירו בעצמו לעבור על העשה לא היה צריך לפזר רק שליש ממונו ואם אונסין אותו להטעותו בעשה יהא צריך לפזר כל ממונו וזה סברא ישרה לכאורה. וכ״ז באיסור עשה אבל באיסור לאו אין לן סברא זו.

אמנם באמת גם בזו לא צריך לבזבז כל מעותיו וכבר העלה בשו״ת חו״י סוף סי׳ קל״ט דגם בל״ת שאין בו מעשה אינו

מחוייב לבזבז כל ממונו וכ"כ הפמ"ג או"ח סי' תרנ"ו ובזה מיושב קושית הב"ח שהביא הט"ז יו"ד סי' ר"ל סקי"ז ע"ש והנה מבואר בחנוך מצוה רל"ב דלפ"ע הוה לאו שאין בו מעשה וא"כ אלפ"ע לא צריך לבזבז כל ממונו וא"ש ע"ש מה שתי' בזה קושית מוגל מאש סי' מ"ה דהאיך חייבה התורה שבועה במודה במקצת או בע"א להשבע נגדו ומשמע אע"ג שיודע המשביע שנשבע על שקר בכדי שלא יאבד ממונו מותר להשביעו ואמאי הא עבר אלפ"ע וצריך לבזבז כל ממונו וכן הקשו להחנוך שכתב בכובש שכר שכיר אם אין לו לשלם באותו יום אא"כ יאבד הרבה משלו לא חייבו הכתוב והקשו בשלמא לענין עשה דביומו אבל הל"ת דלא תבא עליו השמש מחייב לבזבז כל ממונו ולהנ"ל אתי הכל שפיר דהני הוי לאוי שאין בהם מעשה ולא צריך לבזבז כל ממונו ועיין שו"ת חכ"ל סי' כ"ו וק"ל. שוב ראיתי בשד"ח מערכת וא"ו כלל כ"ו אות כ' שהביא להרב מהרח"ך שהביא ראי' מתוס' חולין ד"ד ד"ה מצא שהקשו דאיך יוצא במצוה במצה דעכו"ס דשמא לא שמרה לשם מצה והם תשודים אלפ"ע ואכילת מצה לשם מצה ליכא אלא עשה דבערב תאכלו מצות וקתני לפ"ע אמיעת אעשה ועיין תוס' קדושין דע"ו וגיטין ד"י ד"ה מצת ע"ש. ועיין רמב"ם וש"ע יו"ד הל' נדוי שהמטעה ישראל ממצות הרי זה בר נדוי ובאמת לא ידענא מאי קשיא להו ודאי אפילו אעשה מכשילו לא מבעיא דבעידנא דריתחא מענשין אפילו אעשה ומי שהוא קרקפתא דלא מנח תפילין ח"ו שוקל את חטאיו אם הוה מחצה על מחצה כבגמ' ר"ה וירבעם בן נבט שחטא והחטיא את הרבים והוה בעשה מקודם שלא יעלו לרגל אף שאח"כ עשה הע"ז ג"כ ול"ע. ועיין שו"ת פנ"י להמג"ש ח"מ סי' ט' שחידש דלאו דלפנ"ע לעולם הוי רק שוא"ת דכל איסור הוא מה שחבירו נכשל ע"י ע"ש.

בברכה בלב ונפש.
מנשה הקטן

סימן קלה

מקור המנהג להמתין חצי שעה בין אכילת חלב לבשר

ב"ה עש"ק לסדר ויברך אתכם התש"ל ברוקלין נ"י יצו"א
נפתלי אילה שלוחה כטל ברוכה ה"ה ידידי היקר בנש"ק
האי צורב עוסק בחוקי חורב הב' נפתלי עהרענרייך הי"ו.

אחדשה"ט, מה שהקשת מה שנהגים להמתין בין אכילת מאכלי חלב לאכילת מאכלי בשר חצי שעה ודבר זה אינו מוזכר לא בראשונים ולא באחרונים ומכיון שמנהג ישראל תורה הוא יגעת ולא מצאת מקור לזה. כנראה דכוונתך דביו"ד סי' פ"ט מבואר דמותר לאכול זה אחר זה אבל אהובי ידידי בכאן עברת על דברי רבותינו שאמרו יגעתי ולא מצאתי אל תאמין ולכן גם הפרזת על המדה לומר שדבר זה אינו מוזכר לא בראשונים ולא באחרונים ונהפוך הוא שדבר זה מפורש בראשונים ונסתיים באחרונים ומקורו טהור בזוה"ק פ' משפטים הביאו הב"י א"ח סי' קע"ג וז"ל.

ויש מחמירין על עצמם שלא לאכול בשר אחר גבינה בסעודה אחת מפני שכתוב בספר הזוהר פרשת משפטים וז"ל אשכחן דכל מאן דאכיל האי מיכלא כחדא או בשעתא חדא או בסעודתא חדא ארבעין יומין אתחזיא גדיא מקלסא בקליפיו לגבי אינון דלעילא וסייעתא מסאבא מתקרבין בהדיה וגריס לאתערא דיינין בעלמא דיינין דלא קדישין ואי אוליד בר באינון יומין אוחפן ליה נשמתא מסטרא אחרא דלא איהו קדישא עכ"ל וכבר כתב המרדכי שמהר"ם הי' נוהג שלא לאכול בהמה וחיה אחר גבינה לפי שפעם אחד מסעודה לסעודה מצא גבינה בין שיניו גזר להחמיר על עצמו ואין זה כחולק על התלמוד ולא כמוסיף שהוא גורע וכו' והא ודאי שהוא ז"ל לא ראה ספר הזוהר ואפ"ה הי' מחמיר על עצמו משום מעשה שהיה ואע"פ שהוא מיקל בעוף לפי שלא ראה ספר הזוהר אבל אנו שזכינו לראותו טוב ונכון להחמיר אפילו בבשר עוף עכ"ל.

מבואר מדברי הזה"ק דימתין שעה אחת בין חלב לבשר והגם דמדינא מותר לאכול (כמ"ש יו"ד סי' פ"ט ס"ב) אחר קינוח והדחת הפה מ"מ דעת הב"י להחמיר כדעת הזוהר והאר"י ז"ל ביום שהי' אוכל גבינה לא הי' אוכל בשר כ"כ בשה"מ פ' משפטים הביאוהו האחרונים ז"ל ומש"כ הב"י דגם בשר עוף אין לאכול הפר"ח חולק עליו וכן נראה דעת המוק"ל ומיהו דעת שאר אחרונים כב"י ובערוך השלחן יו"ד סי' פ"ט סק"ט כתב וכל זה מדינא אבל בזוהר משפטים החמיר מאד שלא לאכול בסעודה אחת חלב ואח"כ בשר אלא כשרוצה לאכול בשר מפסיק בבהמ"ז וימתין שעה וכו' ועיין ברכ"י בשיו"ב שם ובדרכ"ת סי' פ"ט יו"ד סקי"ט האריך במנהג שנוהגין לאכול מאכלי חלב בשבועות והביא כמה שיטות ודעת הזה"ק ודעת השל"ה מסכ' שבועות דג"כ ס"ל כהזוהר וסיים הדרכ"ת דמנהג המובחר שקבל מרבותיו ואבותיו הקדושים לאכול בשעת קידוש מאכלי חלב ולהמתין לערך שעה ויותר לאחר ברכה אחרונה אוכלין סעודת שחרית ע"ש. ועיין כף החיים א"ח סי' קע"ג.

ובשכנה"ג סי' תל"ד בהגה"ג אות ג' כתב ואני אעפ"י שאני מן הנוהגין שלא לאכול גבינה ובשר בסעודה אחת לקיים לאכול מאכל חלב ובשר ביום חג השבועות אני אוכל החלב עם הדבש קודם ואני מברך ברהמ"ז ואח"כ

אחר שעה אני אוכל מאכל בשר וכו' ע"ש ובש"ע במג"א סי' תנ"ד ובמחצה"ש שם.

וכך קבלתי אני הקטן בבית אבא הקדוש זצ"ל הי"ד ומעולם לא אכלנו בשר אחר חלב בלי המתנת שעה בינתיים כ"א בשבועות שהקילו קצת לערך חצי שעה או יותר להקטנים אבל הגדולים כולם חכו שעה אחת ואח"כ אכלו בשר, הנה עכ"פ רואה אתה שהדבר הוא מפורש בפוסקים ראשונים ואחרונים ואדרבה צריך טעם למה הקילו כ"כ בחצי שעה וי"ל דסמכו דכיון דבש"ע יו"ד אינו מצריך להמתין כלום ובזוהר מצריך שעה הו"ל כעין פשרה להמתין חצי שעה ועוד כי בזוה"ק אינו מבואר שעה שלנו דווקא ואולי הכוונה שעה, זמן מה, [ועיין מג"א או"ח סי' ר"מ ד"ה ובבד"ה וביד אפרים שם דבזוהר שעתא חדא הוא זמן מה ועיין מטה ראובן סי' קפ"ו ודבריו צ"ע.] כן נלפענ"ד ללמד זכות לאותן שנוהגים רק חצי שעה ורוצים לצאת שיטת הזוה"ק אבל באמת לפענ"ד אין להקל בדבר אלא להמתין שעה אחת עכ"פ וכל המקדש עצמו למטה מקדשין אותו מלמעלה.

ובזה הנני דושה"ט ומברכך בברכת התורה צלח ורכב על דבר אמת וי"ר שלאילנא רבא ותקיף תתעבד לכבוד אבותיך וזקניך הקדושים. ידידך המצפה לגדולתך בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קלו

ישוב קושית הגרעק"א על הש"ך דל"ש מה"ע במבשל בשר בחלב, דהלא עיקר מה"ע הוא באופן שאפשר לתלות בהיתר

חדש ניסן עש"ק התשכ"ד בנ"י יצו"א

בימי הגאולה יזכנו לגאולה, ואת חג המצות יחוג בדצות כבוד הב' הח' צ"מ חו"ב כמר **גבריאל ציננער** הי"ו תלמיד הגה"צ מפאפא שליט"א.

מה שהקשה על הש"ך יו"ד סי' פ"ז סק"ז שכתב דלא שייך מראית העין בבישול בשר בחלב דיכול להיות במבשל לצורך רפואה וקשה ליה הלא עיקר מראית העין הוא באופן שיכול לתלות בהיתר אלא כיון דמחזי כאיסורא אסור ע"כ, [באמת כי זה טעות דהש"ך לא כתב דיכול להיות אלא כתב דמיירי באופן דליכא מ"ע כגון שמבשל לחולה וז"פ.] הנה עיין שם בחידושי רע"א שהקשה להש"ך שם כן והניח בצ"ע, ומיהו באמת דבר זה מחלוקת הפוסקים הוא ועיין מג"א א"ח סי' ש"א ס"ק נ"ו בשם הב"י שכתב בשם התוס' דדוקא במקום שיחשדוהו לעובר באיסור דאורייתא ועיין ירושלמי ספ"ח דעירובין בהא דצינורות ששופכין בהם מים ויוצאין ברה"ר ותנא בר קפרא אם היה מקום צנוע מותר וכו' ועיין במפרשים שם ובשו"ת מוהרי"א או"ח סי' נ"ו הביא מכמה פוסקים שחולקים על התוס' ועיין שו"ת בית יצחק סי' ל"ב אות ח' שמייש קושית המג"א הנ"ל ועיין נוב"י ת' או"ח סי' ל'.

איברא דלפענ"ד נראה לישב קושית הגרע"א הנ"ל מגמ' ע"ז די"א מהו לילך לשם בזמן שהדרך מיוחדת לאותו מקום אסור ואם היה יכול להלך בה למקום אחר מותר ופרש"י דלכן מותר שהרואה אומר למקום אחר הוא מהלך ע"כ ע"ש מבואר מדברי רש"י ז"ל דבמקום שיש לתלות להיתר תלינן ולא חיישינן מפני מראית העין ובאמת הוי דן את כל האדם לכף זכות כתיב וא"כ אתי שפיר מאד דברי הש"ך ז"ל דכיון דיכולין לתלות בהיתר שמבשל לשם רפואה ליכא משום מראית העין ועיין יראים מצוה ק"ב לענין שטוח בגדים וצל"ח ביצה ט' בישוב קושית מג"א מהתוס'.

אלא דהט"ז או"ח סי' רמ"ד כתב דלענין מ"ע דוקא כשיש שני צדדים להקל וחד להחמיר אז מותר אבל היכי דהצדדים שוים חיישינן לחומרא וא"כ לט"ז אכתי לא אתי שפיר אבל י"ל דהש"ך לא ס"ל כהט"ז בזה אלא כרש"י ומישב דברי התוס' שם באופן אחר, וס"ל להש"ך דאפילו שוים נמי לא חיישינן.

עוי"ל דאפילו להט"ז דוקא כשהצדדים שוים אזלינן לחומרא אבל בדבר דשכיח תלינן להיתר אפילו בחד ספק דדבר זה שכיח טפי להיתר מאיסור וא"כ י"ל דכיון דחולה שאין בו סכנה שכיח הרבה ושכיח שיבשל לרפואה ממילא תלינן דלרפואה בישל, ולא חיישינן משום מ"ע, וצ"ע ועיין יו"ד סי' ס"ו ס"י דם אדם אם פי' אסור משום מראית העין וכו' אבל שבין השיניים מוצצו ופרש"י פ' אע"פ דהא ליכא דחזי ליה (בדף ס' ע"א) והבאר שבע הקשה דהא כל שאסור מפני מראית העין אפילו בח"ח אסור, ומ"ש השעה"מ פ"ה מהל' יו"ט מדברי תוס' שבת ס"ב דדוקא כל שבשוק חזי ליה אסור משום מ"ע ע"ש. ובדרכ"ת שם ואין הפנאי מסכים כעת להאריך בבירור הדברים ובגדר של מראית העין בכלל. ועיין משנ"ה ח"ה סי' צ"ה דין מ"ע דאורייתא או דרבנן.

ומה שהקשה עוד כבודו דהיתר בב"ח לחולה אינו אלא ביש בו סכנה והאיך יכול לתלות להש"ך במבשל לרפואה הא חולה שיב"ס אינו שכיח כמבואר בתוס' פסחים מ"ז לענין הואיל, לאחר הסליחה לא כיון יפה שהרי הש"ך מיירי בהני שלא אסירי מדאורייתא אלא משום מראית העין ומותרין לחולה אפילו אין בו סכנה דמזה מיירי שם הש"ך כמבואר בריש דבריו בשם מהרש"ל פ' כ"ה סי' ק"ב גבי חלב אשה דלרפואה שרי אפילו אין בו סכנה ע"ש. [שו"ר באמרי ברוך שהקשה כן דרק לחולה שיב"ס מותר לבשל עיי"ש ומיהו הש"ך אזיל

בשיטת הש"ס כאן ודו"ק ועיין בספרי ח"ה סי' ל"ה]. [וע"ע שו"ת משנה הלכות ח"י סימן ל"ה].

בברכה וכט"ס בלב ונפש.
מנשה הקטן

סימן קלז

כלים הנעשים ע"י מחללי שבת אי צריכין טבילה

ליל שישי לסדר ואברכם התשל"ב בנ"י

מע"כ ידידי רב האי גאון וו"ח חו"פ מתלמידיו של אהרן ישראל אשר בך אתפאר תנא דליטרא דקציעות וכו' כש"ת מוה"ר ישראל אדר' זאלמנוביץ שליט"א רב העיר ור"מ עכו ת"ו.

אחדכת"ר, יקרת מכתבו הגיעני רלוף בו דברי תורה אשר נשאל כ"ג והשיב לאחד הידידים בכלים הנעשים ע"י מומרים לחלל שבת בפרהסיא אי צריכים טבילה ואת"ל צריכים אי צריכים ברכה או לא ותשובת החכם כלו נאה כולו יאה יושב ודורש הלכה ברורה ולא לדידי ולמטלתי הוא צריך אמנם מחמת ידידות יתירה כתב אלי להשתעשע בו בד"ת והנני לעשות רצון ליקר חפצתי הגם כי טרוד אני למאוד אבא את כת"ר להתעלם באהבים כפי מיסת הפנאי ויתחול לי על מיעוט פלפולי כי ההכרח לא יגונה ואני עכשיו עומד בסוף הדפסת ספרי בס"ד ואי"ה עוד חזון למועד. ורשונה אענה קצת חלקי ואח"כ אשתעשע בדברי כת"ר, האהובים עלי.

גרסינן בירושלמי פ"ה הלט"ו דע"ז הלוקח כלי תשמיש מן הנכרי את שדרכו להטביל יטביל להגעיל יגעיל וכו' תני ר' הושעיא צריך להטביל כהדא רבמי סלק עם רבי יודן נשייא לחמתא דגדר ושאלון כסף מן אילין דאוסיגוס שאלון לר' ירמיה אמר צריך להטביל לפי שיצאו מטומאת הנכרי ונכנס לקדושת ישראל נראה דס"ל הטעם לטבילת כלים הוא משום שיצאת מטומאת נכרים לקדושת ישראל אבל הריטב"א ע"ז דף ע"ה ע"ב כתב הטעם לטבילת כלים משום דסופן להשתמש באיסור אבל נכרי ויצאו לקדושה הצריכן התורה טבילה אף בחדשים ועיין בכורות דף ב' דקמייתי להו לקדושה ובפרש"י שם נראה דס"ל טעם טבילת כלים משום שימוש איסור ולכאורה י"ל דתלוי בהני טעמי דלטעם ירושלמי משום שיצא מטומאת עכו"ם לקדושת ישראל א"כ כלי מומר א"צ טבילה דכאן לא יצא מטומאת עכו"ם אף שאין כאן קדושת ישראל דהרי מומר הוא מ"מ גם טומאת עכו"ם ליכא אבל לטעם הריטב"א משום דסופן להשתמש באיסור אבל עכו"ם הכ"ג אבל ישראל מומר סופן להשתמש באיסור שהרי אינו מקפיד על איסורין ואהתירא כלל.

איברא דאפילו לטעם הירושלמי לכאורה כיון דקיי"ל דמומר לחלל שבתות הרי הוא גוי גמור לכל דבריהם א"כ יש כאן טומאת עכו"ם ושפיר יצטרך טבילה אפילו לטעם הירושלמי דסוף סוף יוצא מטומאת עכו"ם לקדושת ישראל ושפיר יצטרך אפילו להירושלמי טבילה אלא דבאמת דברי הירושלמי צריכים הסבר דאטו טומאה וטהרה יש ביניהו וגם בלאו הכי תקשה בין לטעם הירושלמי ובין לטעם הריטב"א לטעם הירושלמי תקשה דא"כ כלי שנטמאה גמי תצטרך טבילה אפילו בזה"ז וליכא ביניהו ולדעת הריטב"א כלי שנשתמש בה איסור תצטרך טבילה לאחר שהגעילה דומיא דכלי מדין מאחר שהטעם משום דסופן להשתמש באיסור אבל נכרי כ"ש כלי שנשתמש בה איסור כבר תצטרך טבילה.

אלא דדא שיבוש הוא דודאי אין הפי' בזה כפשוטו דטומאה וקדושה או איסור והיתר דאטו אם עשה ב"נ כלי ולא טמאה לא תצטרך טבילה והרי אפילו קנאה חייבת בטבילה כשחזר ומכרה לישראל או אם כלי שטבלה ישראל יש בה קדושה אבל כבר הקשה באו"ה האריך שער נ"ח ס"א דמאי שייך להוציא מטומאה לטהרה הא בזמן הזה אין אנו מזהרים על הטומאה ובסעיף ק"ו שם הוסיף בזה בענין אם בשל בדיעבד בקדרה חדשה שלא נטבלה לא נאסר המאכל כתב שהטבילה אינה מחמת פליטת איסור דהא צריכין לטבול אפילו כלי חדש (באמת דעת הריטב"א משום דעתיד להשתמש באיסור בכלי חדש) אלא רק להעביר ממנו רוח הטומאה ולהכניסו בקדושה של ישראל לפי שבחר בנו השם אלקים לנחלתו והבדילנו מן העמים וקדשנו בקדושתו שנאמר ואבדיל אתכם מן העמים להיות לי וכתיב והתקדשתם והייתם קדושים כי קדוש אני ה' אלקיכם ע"כ ע"ש.

מבואר דביאור הירושלמי שיצאו מטומאת עכו"ם הוא ענין של הבדלה מן העמים והטבילה הוא על ההבדל הזה שהבדילנו ה' ית"ש מן העמים הבדל בין ישראל לעמים ובין טומאתם לקדושת ישראל והו"ל בכלים דין קבלת גרות כמו נכרי שרוצה להתגייר צריך טבילה והכ"ג בכלים הוא כענין גרות (וכבר כתבתי כענין זה באריכות בתשובה אשר קנתה מקומה בספרי חלק ה' סי' ק"י בס"ד) ושוב מצאתי לי רא' ברורה מא' הרשב"א יבמות מ"ז ד"ה נתרפא בא"ד וז"ל כיון שהטבילה כולנת עיקר גירות ולאחת מטומאת גויס וליכנס בקדושת ישראל דאפילו בלוקח כלים חדשים מן העכו"ס צריך טבילה מן הטעם הזאת וכמ"ש בע"ז בגמ' דבני מערבא ולגבי לוקח כלים ישנים גמי אמרו שם מגעילין ומטבילין לומד דטבילה צריכה לבסוף וכו' ע"ש מבואר עכ"פ דס"ל דדין טבילת כלים הוא ממש דומיא דטבילת גרים והוא משם אחד ומהלכה אחת ולפ"ז פשוט דאין זה שום שייכות של טומאה

וטהרה אלא דין של הבדל בין ישראל לעמים וממילא מיושבת קושיתינו דא"כ כל כלי שנטמא תצטרך טבילה דאין לזה ענין של טומאה וטהרה. אבל ארבינו הריטב"א קמה קושיתינו וגם ניצבה דאם כן כלי שנאסרה או שנשתמשה לאיסור תצטרך טבילה.

ולאחר העיון גם הא לא קשיא דהרי הריטב"א בעצמו ע"ז הנ"ל ד"ה גמר' כתב וז"ל תנא וכולן צריכין טבילה בארבעים סאה פירשו בירושלמי לפי שיולא מטומאתן של נכרים לקדושתן של ישראל ע"כ. הנה לן הריטב"א בעצמו שהביא טעם הירושלמי משום יציאה מטומאה לקדושה וא"כ איך יסתור דבריו מיניה וביה והביא טעם אחר בסמוך שם משום דקופן להשתמש באסור, ואשר לכן נראה דכוונת הריטב"א נמי מה שכתב משום דקופן להשתמש וכו' אין הכוונה משום אכילת איסור או שימוש איסור סתם אלא כלומר בטומאת עכו"ס והיינו באיסור אלא דהריטב"א הוכרח לטעם זה כדי לישב קושיא אחרינא מה דקשה לטעם הירושלמי שהוא משום הבדל בין ישראל לעמים א"כ ההבדל הזה צריך לכל כלי עכו"ס שלקח ישראל א"כ תקשה לן קושיא גדולה למה אמרו רק כלי סעודה ולא כל כלי עכו"ס שקנה ישראל מנכרי ומ"ש כלי סעודה משאר כלים לענין יציאה מטומאת עכו"ס לקדושת ישראל אטו שאינן כלי סעודה לא בעי קדושת ישראל והבדל וכדי לתרץ קושיא זו הוסיף הריטב"א ז"ל לפרש משום דכלי סעודה קופן להשתמש באיסור ובאכילה ניכר עיקר ההבדל בין ישראל לעמים ולכן נטוו בטבילה רק כלי סעודה דוקא ולפ"ז הני תרי טעמי שייכי אהדדי ואתי שפיר דכלי ישראל שנאסרה אינה חייבת בטבילה דלא שייך בה הבדל בין ישראל לעמים ולא כתב הריטב"א ז"ל אלא בכלי נכרי חדשה.

והשתא דאתן להכי אפילו להריטב"א נמי בישראל מומר לא שייך לומר שיצטרכו טבילה כיון דקופו להשתמש באיסור דאין זה הטעם נאמר אלא בנכרי אבל לא בישראל ואפילו בישראל מומר דלא שייך בהוא הבדל דהרי הם מובדלין מהם ממילא וא"כ כליהם נמי אין צריכין הבדל.

ומכאן קשה לי מה שראיתי באב"נ יו"ד ח"י סי' ק"ט שמסתפק נמי בהא הלכתא וכתב דכיון דמומר יש לו דין ישראל ודין עכו"ס תרוייהו לחומרא ולא לקולא א"כ כלים שקנה הוא מעכו"ס א"ל טבילה (כלומר לו לעצמו) ואף שדינו כישראל ג"כ מ"מ לא שייך ביה טבילה דהוי כטובל ושרץ בידו כיון שעדיין הם ביד גוי ע"ש מה שהאריך ובכלי עצמו נשאר בספק וצ"ע, ותמיה הוא דודאי אף דמומר דין עכו"ס לו אבל פשוט דלענין טבילה והבדל מן העמים דין ישראל לו שהרי הוא טהור ובניו טהורין לענין דין טבילה וגירות שאין צריכין לא הוא ולא בניו ואף שכתב הנמק"י והמהר"ם דצריך טבילה כששב היינו מחומרא ומדת חסידות אבל מדינא א"ל תשובה גם לענין חתון לא גזרו עליו ועיין שו"ת ח"ם יו"ד סי' ק"כ ולכן דברי האב"נ צ"ע גם בשו"ת דובב משרים ח"א סי' ס"ה הביא דברי האב"נ ולפי הנראה הבין מדבריו ז"ל שאינו מצריך טבילה לכלים של מומר ולבסוף העלה דצריך טבילה מטעמים אחרים וקצת צ"ע שהרי האב"נ העלה שם בספק ובצ"ע וא"כ לדעתו הו"ל ספיקא דאורייתא דטבילת כלים לדעת רוב הפוסקים (לבד שיטת הרמב"ם דנסתפקו קצת ראשונים דסברא ליה דהוי דרבנן) הו"ל דאורייתא וא"כ הו"ל ספיקא דאורייתא ולחומרא.

ומה שנלפענ"ד דבר חדש בס"ד והוא דמומר הקונה כלי מעכו"ס ואח"כ קנאם ישראל ממנו או שנכנס ישראל אצלו ורוצה לאכול בכלים שלו צריכים טבילה כקונה כלי מעכו"ס אף שכבר קנאם ממומר ואפילו טבלם המומר אבל כלים שעשה מומר ונתנם או מכרם לישראל כשר אינם צריכים טבילה והיסוד לחלוק זה הוא לפמ"ש בתה"ד סי' רכ"ג למה ברבית ולדקה מומר לא מקרי אחיו ולענין יבום זוקק ותי' דגבי רבית ולדקה לאו באחוה גמורה תליא מילתא אלא כלומר בכלל ישראל שהם אחים בתורה ומצות אבל יבום אינו תלוי בתורה ומצות אלא אחיו מעצמו ובשרו שנולדו מאב אחד ומשומד אע"פ שנשתמד לא פסקו תולדותיו והלא הוא אחיו מצד זה ורמי' לדבר אח עשו ליעקב.

ובספרי משנה הלכות ח"ד סי' קס"ב הסברתי הדברים יותר והוא דהנראה דאדם מישראל יש בו ג' ענינים א) קדושת ישראל ב) גוף ישראל ובתורה ואבדיל אתכם מכל העמים להיות לי, ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש והם ג' ענינים ולענין דין קדושת ישראל נכנס כל אדם מישראל השומר התורה והמצות שהם המקדשים את ישראל וכמ"ש אשר קדשנו במצותיו וצונו וכו' אבל דין של גוף ישראל הוא שהבדילנו מן העמים וכל אדם שנולד מאב ואם ישראלים הרי הוא בכלל גוף ישראל ואינו יוצא מכלל זה לעולם דכבר נבדל גוף זה מכל האומות ע"י אבותינו הקדושים אברהם יצחק ויעקב ובמעמד הר סיני ולפיכך מומר ומשומד אינו בכלל קדושת ישראל מה שנוגע לקיום המצות שהרי הוא בעונותיו חלל הקדושה הזו אבל מ"מ גופו הוא גוף ישראל וכל דינו של גוף ישראל נשארו עליו הרי הוא מטמא כישראל ונטמא כישראל ותולדותיו ישראלים וכיוצא בזה.

ולפ"ז מובן מש"כ דמשומד הקונה כלים מנכרי אע"פ שטבלן לא מהני שהרי טעם הטבילה להוציאן מטומאת נכרי לקדושת ישראל והרי כיון דמשומד הוא ואין עליו קדושת ישראל וא"כ אף שיצא מרשות נכרי ויצא מטומאת נכרי אבל נכנס לרשות שאין עליו קדושת ישראל וא"כ לא

נכנס לקדושת ישראל וצריך ישראל הקונהו לטובלה דמ"מ להכניס כלי לקדושת ישראל אלא למי שיש לו קדושת ישראל אבל היכי דעשה כלי מעצמו אף דמומר אין עליו קדושת ישראל אבל הרי אין עליו טומאת עכו"ם שהרי בגופו הוא מובדל מהם וכיון דגופו מובדל אין על כליו טומאת נכרי ולא בעי טבילה להוציאו מטומאת נכרי וממילא לא בעי להכניסו בטבילה לקדושת ישראל והו"ל בכלל מעשה ידיו וכמו דקיי"ל במומר שהוליד שהוא תולדותיו אין צריכין טבילה הכ"נ במעשה ידיו נמי אין צריכין טבילה, והוא דבר חדש.

ואף שהדברים מסתברים מ"מ אכתי יש לבעל דין לחלוק ולומר דכיון שמומר בכלל גוף ישראל הוא ויש בו דין דהבדלה וכמ"ש לעיל מ"כ כיון דעיקר טבילת כלים הוא משום הבדל בין ישראל לעמים שפיר מקרי נכנס לקדושת ישראל כל שילאת מטומאת עכו"ם ורשותו נכנסה לרשות ישראל אפילו מומר דפשוט דמה שאמרו קדושת ישראל אין זה ענין של קדושה כמו בדין טומאה בררנו לעיל דאין זה דין של טומאה וטהרה אלא שם טומאת נכרי שם מושאל הוא הכ"נ לענין הכנסה לקדושה אין לזה שייכות עם קדושה וטהרה דפשוט דכלי ישראל אין להם קדושה וחולין הם אלא שם מושאל הוא דבני ישראל קדושים הם וכלי שנכנס לבן ישראל נכנסת לקדושה ומ"כ אפשר דכל שנכנס לרשות ישראל אפילו אינו בכלל קדושת ישראל מ"מ לענין הכלי שפיר הוה כלי ישראל כיון דהוא ג"כ מובדל מן העמים.

וקצת היה נראה לפמ"ש לעיל בשם הרשב"א דטבילת כלים הוא כעין גרות מ"כ י"ל דכמו גבי נכרי שבא להתגייר צריך לקבל עליו עול מצות וליכנס בכלל ישראל ע"י טבילה ומילה ומ"כ צריך לקבל גרות בב' עניינים במצות שהוא קדושת ישראל ובטבילה ומילה שהוא לגוף ישראל ומ"כ בכלים צריך שיהיו בעלים בקדושת ישראל להכניס בקדושת ישראל במצות התלויים על כלי ישראל שלא להשתמש בהם במאכלות אסורות וכיוצא בזה ובזה יש להבין טעם הריטב"א ז"ל שהבאתי לעיל משום דעתידים בא העכו"ם להשתמש באיסור ואין לו מובן בפשטות ולהנ"ל אתי שפיר דכלי ישראל כשנכנסת בקדושת ישראל יש על הכלי דינים השייכים בכלי ישראל וזה שנכנס בקדושת ישראל ולפ"ז יהי' כמו בגר שמל וטבל ולא קבל עליו עול המצות דאינו גר הכ"נ בכלי עכו"ם שטבלה ולא נכנסה בקדושת ישראל הו"ל כמי שלא קבל עליו עול מצות אבל כי כן פשוט דאפילו כלי שלקח מנכרי נמי אם טבלה לא בעי עוד טבילה דבאמת מומר מחויב הוא בכל התורה כולה ובגמ' יבמות ט"ז נכרי שקדש בזמן הזה חוששין לקדושיו שמא מעשרת השבטים קאתי ופשוט דרשע אע"פ שעומד ברשעו מ"מ יש עליו דין חיוב מצות מ"כ כשטבל כלי הרי הכלי בר קבולי קדושת ישראל הוא ושפיר כשקנאה ישראל מיד בהכנסתה לרשות ישראל ובטבילתה הרי היא יצאה מטומאת עכו"ם ונכנסה לקדושת ישראל כנלפענ"ד.

ומעתה נבא להשתעשע בדברי מעכ"ג המביאים עלי מאד מאד מה שהביא דטבילת כלים הם מדאורייתא לבד שיטת הרמב"ם שכתב הרשב"א דס"ל מדרבנן הנה יפה כתב בזה ודברי טעם הם מה שליין שגם הר"ן ס"ל כהרשב"א עיין בריטב"א ע"ז שג"כ ס"ל כשיטת הרמב"ם ז"ל מיהו אנן קיי"ל כרוב פוסקים דהו"ל דאורייתא וכמשכ"ת בזה.

ובדין מחלל שבת שכתב מעכת"ר דרבו בו הדעות בא"ע סי' מ"ד לענין קדושין וי"א דמומר לחלל שבת בפרהסיא ולעבוד ע"ז דינו כעכו"ם גמור ואין קדושיו קדושין והביא לזה מש"כ כ"ק מרן אדמו"ר שליט"א בישראל סבא מובדת ס"א (כעת נדפס בשו"ת דברי יציב אהע"ז סי' ס"ב, עיי"ש אות ט') ע"פ הגמ' יבמות י"ז ע"א לענין עשרת השבטים דאמר לא זזו משם שעשאם עכו"ם גמורים שנאמר (הושע ה') בה' בגדו כי בנים זרים ילדו וא"כ גם במומר כן הוא כיון דבה' בגדו. והנה נלטערתי כי אין לי קונטרוס הנ"ל לעיין בדבריו הקדושים ומ"מ נראה לפענ"ד ודאי דלעתו רק לומר דיש כח ביד חכמים לעשותם גוים גמורים אבל כל זמן שלא עשאום גוים גמורים אפילו הם מומרים דינם כישראל מומר לכל דבר ואפילו בעשו אמרו דילמא ישראל מומר שאני עכ"פ לפענ"ד פשוט דכוונת כ"ק אדמו"ר מרן בזה רק לומר דיש כח ביד חכמים לעשותם גוים אבל בסתם מומרים אין הדבר כן ותדע דאל"כ היל"ל דעשרת השבטים כיון שנטמעו בגוים והו"ל מומרים ממילא הרי גוים גמורים מ"ז שעשאום גם בכותים מצינו כעין זה שעשאום גוים גמורים לאחר שמצאו להם דמות יונה בהר גריזים כמבואר כ"ז בחולין וע"כ הכוונה בזה כמ"ש אבל בסתם מומר לחלל שבתות ודאי דאין זה בכלל להיותם גוים גמורים לענין שאף בגוף לא יהיה להם דין ישראל ועיין רמב"ם פ"ג מה' ממרים ה"ג וביו"ד סי' ק"ס ס"ג וביד אברהם שם ועיין תוי"ט נדה פ"ו ודו"ק וז"ב לפענ"ד.

ומ"ש בשם אב"ג יו"ד סי' ק"ט שכתב דכיון שהוא גוי מחמת מעשיו ולכן מומר שקנה כלים מגוי אין צריך טבילה ואף שדינו כישראל ג"כ מ"מ לא שייך בהו טבילה דהוי כטובל וארץ בידו כיון שעדיין הם ביד גוי הנה כבר כתבתי בזה דדבריו תמוהים דודאי לענין הבדל בין ישראל לעמים אין לו דין עכו"ם וכמ"ש הוא בעצמו שם דיש לו דיני ישראל ולא דמי כלל למה שהביא שם מסמ"ק הביאו הרמ"א סי' ק"כ סי"א דהוי ככלים שקנו ישראל ועכו"ם בשותפות דא"ל טבילה מטעם דהוי כטובל וארץ בידו דהתם

כיון שיש לו לעכו"ם חלק בעצם הכלי ונמצא יש בה בכלי זו טומאה מצד העכו"ם וקדושה מצד ישראל אבל הכא כיון שיצאה מטומאת עכו"ם ליכא עוד טומאה כלל אלא שחסר קדושת ישראל ואין זה כטובל ושרץ בידו כלל וזלפענ"ד ברור מאד.

ומ"ש מעכ"ג בזה ללמד זכות על השותים לפעמים כשהם נמצאים בדרך כוס של סודה או מיץ בגזוזים הנמצאים ברחובות אשר בדרך כלל המה מחללי שבת הגם שאין חשש על המים והמיץ אבל הא הכוס ודאי לא טבל וע"פ הנ"ל א"ש דהוא אינו חייב לטבול הכוס ולפענ"ד לפמ"ש לעיל אין לזה היתר אם לא טבל כיון דקנאו ישראל אפילו מומר נתחייב בטבילה אצל ישראל ולא נפטר המומר במצוה ממצות התורה ע"י מומרותו וודאי אסור לשתות בכוסות שלא הטבלו אצל מומר ובאמת כי כבר אמרתי שיש הרבה ליזהר להנכנסים פעמים אנשים שומרי תורה שמתבקשים אותם לסעודה של מומרים ח"ו ואסור ליהנות אם שום דבר שבעי כלי אפילו מים.

ומ"ש דברי הדובב משרים שכתב לחלק בין מומר שקנאו ממנו כלים הנלקחין ממנו בשעה שעדיין עומד במרדו צריכין טבילה ובין אחר שעשה תשובה הנה באמת כי קשה לחלק בזה גם כי לפ"ז לעולם יש לחוש דילמא הרהר בתשובה והרי במומר לאותו דבר והושרש בחטא לא חיישינן שמא הרהר בתשובה ועיין בח"מ ח"ס חולין בסוגי' דשוחט בשבת ודו"ק.

איברא דלכאורה נראה להביא ראי' גדולה ממומר שעשה תשובה דכתב הנמק"י דיש לו לטבול בעצמו וכתבו הפוסקים דהוא משום חומרא ומדרבנן ולדידי נ"ע טובא דאמאי לא מצינו בשום מקום דגם צריך לטבול כל כליו שהיו לו בשעת מומרתו ומעולם לא שמענו ולא ראינו מי שהי' מומר לחלל שבתות ר"ל או לע"ז וחזר בתשובה שיצטרך לחזור ולטבול כליו שבבית ולא לישתמיט שום פוסק להשמיענו דין כזה דמי שהי' מחלל שבת ושב לה' יצטרך להטביל כליו ורק על עצמו אמרו אבל על כליו לא אמרו וא"כ ע"כ פשוט דלענין שיחשבו כליו ככלי גוי לא חשבינן להו וזה לפענ"ד פשוט וברור מאד. ומזה קשה נמי מה שהביא מעכ"ג מדברי שו"ת תשורת ש"י מהד"ת (סי' ק"ג אין לי הספר לעיין בפנים) שכתב דדין טבילת כלים של משומד לענין משומד עדיין לא מצא מבואר אלא מסתברא דדינו ככלים הנקחים מן הגוי להטבילו שיצאו מטומאה לטהרה ויצא לחלק בין כלי זכוכית למתכות ותלה אותה בפלוגתא אי מה"ת לענין קדושין חשוב כגוי גמור (שו"ת רשב"א אלף קס"ב ס"ל דישראל הוא כשר ומזוהם ומהר"י מינ"ץ סי' י"ב והרשד"ם סי' י' ס"ל שקדושיו דרבנן הם) וא"כ לענין כלי זכוכית הו"ל ספק דרבנן מ"מ הא איכא נהרא זיל טבול ע"כ מה שהעתיקו כ"ג.

והוסיף עוד מעכ"ג בהבנת טבילת כלים שהוא דומיא דויקס שדה עפרון ופרש"י תקומה הי' לו והביא ראי' לעצמו בבקיאות נפלאה כראוי לכ"ג דכל שנכנס בקדושת ישראל מתעלה ולפ"ז ה"ה במומר כל זמן שהכלי בידו אע"פ שטבל ונאמר דמדאורייתא קדושין שלו מ"מ לענין טבילת כלים יש להחמיר ולטבול כי היתה לכלי תקומה כשיוצאת ממומר לישראל וגרוע מומר מעכו"ס שאינו מצווה בדבר ומומר מצוה ועושה עבירות וכשזכתה הכלי לעבור לישראל בודאי יש לה תקומה שיצאה ממי שעבר רצון ה' למי שעושה רצונו, וסיים לעצמו מיעץ להשואלים אותו לטבול בלי ברכה ובשעהד"ת לגרכי שבת ויו"ט יש להתיר בכלי זכוכית וענותנותו דמר שנו כאן אבל לפמ"ש הגם שיש לו קצת ראי' מדברי הריטב"א שהבאתי בריש מכתבי שכתב טעם טבילה בעכו"ס שעתיד לשמשו באיסור וא"כ כ"ש בישראל מומר וכמ"ש מעצתו אבל לפמ"ש הדין פשוט דאין מזה ראי' דגם דברי התשורת שי לפענ"ד צע"ג.

והיום בפתחי שו"ת לבושי מרדכי מצאתי בסי' רמ"א אות ב' שכתב בלוקח כלים חדשים מישראל מחלל שבת בפרהסיא אם צריכין טבילה כמו קונה מגוי והביא מחלוקת השבילי דוד סי' קי"ט וטוטו"ד ח"ג סט"ז ומהרי"א חיו"ד סי' ל"א דשייך בו כל הגזירות כגון בישולם ופתם וכיו"ב ודעת הח"ס דגזירת י"ח דבר ליכא במומר לע"ז או לחלל שבתות והוא בתוך בנ"י והני פוסקים לא הביאו דברי הח"ס ז"ל ושוב הביא שו"ת תשורת ש"י מהד"ת סי' ק"ג שנסתפק לענין טבילת כלים שקנו מן המשומד ודן אי חוזר בתשובה בעי טבילה או לא ולבסוף העלה מספק יטבול כלי מתכות דהו"ל סד"א וכלי זכוכית לא יטבול דהוי סד"ר עי"ש.

וקיימתי בעצמי יגעתי מצאתי והאיר לי ה' עיני ומצאתי לרבינו הגדול הח"ס ז"ל בחי' על יו"ד סי' ק"כ (הוצאת לונדון שנת תשט"ו) סקט"ו וז"ל מומר לע"ז אומן שעשה כלי לא בעי טבילה דהרי בעל הכלי נמי לא בעי טבילה כשחוזר בתשובה רק משום חומרא בעלמא כמ"ש נמ"י פרק החולץ הביאו הרמ"א לקמן סוף סי' רס"א א"כ כליו לא בעי טבילה כלל קנה מומר כלי תשמיש מגוי והשתמש בהם כמה שנים וחזר ישראל וקנאם ממנו פשיטא דבעו טבילה ולא חיישינן שמא בהיותם ביד המומר נפלו לנהר בלא מתכוין ועלתה להם טבילה כיון שהמומר ישראל הוא זה לא חיישינן דלא שכיחא לכן טובלם בברכה, ונראה אפילו כלים ששואבים בהם מים מהנהר או דרכן להדיחן בנהר מ"מ כל מלתא דלא רמיא לאו שפיר עבדי שיהי' רפוי ביד השואב והמדיח וכדלעיל

ס"ב, ויש ליזהר מלשתות בבית המומר בכליו שהרי צריכים טבילה כשקנאם מהגוי ואסור לנו להשתמש בהם אפילו באקראי בלא טבילה עכל"ק.

הנה בעזה"י מצאתי מפורש כדברינו דכלי מומר לא בעי טבילה ודלא ככל הני אחרוני שמספקא להו ותשורת ש"י כתב דלא מצא זה להדיא וא"כ פשוט דאלו ראו דברי הח"ס היו חזרו בהם וגם האב"ג והדובב משרים לא ראו דברי הח"ס שלא ראו עדיין אור בזמנן ולא שבקינן פשיטותיה דמרן רבינו הגדול עמוד ההוראה בשביל ספיקת האחרונים ז"ל ופטורים כל הכלים הללו מטבילה.

ושמעינן עוד כמ"ש לעיל בס"ד דאסור לשתות מכליהם אפילו באקראי בעלמא וא"כ בגזוז וכיוצא בזה או בסעודות צריך להזהיר בזה הרבים שאינם נזהרים בזה, וכן במסעדה של מומר לחלל שבתות אסור לשתות אפי' מים אם לא שישתה מתוך כוס פלסטיק וזה שייך נמי במי שנכנס לבקר שכנו ישראל שחשוד שאינו טובל כליו שאסור לשתות אצלו טהע או קאפע בכליו אף שמותר לשתות אצל עכו"ס. והקונה כלים ממומר מיהו חייב לטבלם מטעם שבודאי כיון שהוא מומר לא טבלם לעצמו אבל אי טבלם מהני טבילה ודלא כאב"ג דאינם בני טבילה ונתתי שבח להקב"ה שהנחני בדרך אמת וברוך פוקח עורים.

אלו דברי ידידו הנאמן אוהבו אהבת נפש הטרוד מאד בנגעי ופגעי הזמן המברכו בברכת ידידות נאמנה בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קלח

אי יש לאסור הילדים לשחק בכדור בבית יראתם במקום שאין צלמים, משום מה"ע

י"ז בשבט התשל"ב בנ"י יצו"א

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

אחדשה"ט וש"ת, בדבר שאלתו אי מותר לילדים לשחוק במשחק כדור ולפעמים משחקים באולם השייך לבית תפלת עכו"ס כלומר שאין שם באולם הזה שום צורות של ע"ז כי אין שם אלא בית כנסי' שלהם ולא בית ע"ז והוא אולם נפרד מבית ע"ז אלא ששייך להם ואולי יש לאסור מפני מראית העין שיראו ילדי ישראל נכנסים שמה יחשבו שלעבוד נכנסו ח"ו.

תנן התם ע"ז נ"א ע"ב עו"כ שהי' לה גינה או מרחץ נהנין מהם שלא בטובה ואין נהנין מהן בטובה הי' שלה ושל אחרים נהנין מהן בין בטובה ובין שלא בטובה ופרש"י שלא בטובה שלא יעלו שכר לכומרים דאין הקדש לעו"כ ובח' הר"ן שם ז"ל והנאת גינה ומרחץ לא מיתסרו דאין הקדש לעו"כ כדאיתא בפ' כל הצלמים דף מ"ד ע"ש וברש"י ע"ז דף מ"ד פי' שלא בטובה שלא יחזיק טובה לכומרים ובהנאה לא מתסרי כדאמרינן לקמן אין הקדש לעו"כ עד שיקריב לפניו בתקרובת ובתוס' שם הקשה ר"ת מסתירת דברי רש"י מדף מ"ד לדף נ"א ופי' בטובה ושלא בטובה שלא יחזיק טובה לכומרים ועיין רא"ש שם מש"כ.

ובח' ע"ז לתלמידי רבינו יונה כתבו ע"ז שיש לה גינה או מרחץ ודוקא דלא נעשו לנוי ע"ז אלא למחיית הכומרים וצרכיהם שלא נאסרו עדיין לע"ז אבל אם נעשו לנוי אסורין ליהנות מהן כלל כדתנן לעיל אין אומרים נעשה מרחץ נוי לאפרודיטי וכו' ואין נהנין מהם בטובה פרש"י ז"ל בשכר וכן פי' ר"ח אבל ר"ת ז"ל פי' שמחזיק להם טובת חינם אבל ליתן להם כלום אסור כאותה ששנינו במס' עדיות גבי פירות שביעית אין נהנין מהם שלא בטובה שפי' טובת דברים אבל דמים אסור דסחורה ע"ש ועיין ר"ן שפי' כן בשם הראב"ד ועיין עוד במל"מ פ"ז מעכו"ס הי"ז.

והרמב"ם פ"ז מהל' עו"כ כתב עו"כ שהיה לה מרחץ או גינה נהנים בהם שלא בטובה ואין נהנים בהם בטובה ופי' הכ"מ דנראה דמפרש כר"ת וטעמא דאסור בטובת דברים כדי שלא ימשך אחריהם ובטוש"ע יו"ד סי' קמ"ג ס"ג כתב הי' לאלילים גינה או מרחץ והטובה היוצאת מהם היא לכהנים מותר ליהנות מהם שלא בטובה ואסור ליהנות מהם בטובה וכו' ואם אין הטובה היוצאת מהם לכהנים אלא לעובדיה מותר ליהנות מהם אפילו בטובה ועיין רמ"א וביאור הגר"א שם דהטו"מ פסקו כלישנא בתרא בגמ' וכ"פ הר"ן והרמב"ן פסק כלישנא קמא עיין בתר הטעם.

ומיהו נראה מהנ"ל דלכ"ע גינה או מרחץ פשוט דכל כיוצא בזה השייכים לעו"כ כל זמן שלא שמשו בהם לע"ז מותרים הם בהנאה מצד עצם התשמיש אלא דנחלקו באיזה אופן מותר ליהנות מהם דלדעת רש"י לפי' במתני' דוקא בשכר אסור ולשיטת ר"ת ולפי' רש"י השני דשלא בטובה היינו שלא יחזיק טובה לכהנים בזה וא"כ במקום שאין שם שום החזקת טובה לכהנים באולם שהוא פתוח לכל וליכא לא שכר לכהנים ולא החזקת טובה בדברים כה"ג ליכא איסור להשתמש בגינה ומרחץ של עו"כ וזיל בתר טעמא שהרי הראב"ד כתב דאיסור טובת דברים הטעם כדי שלא ימשך אחריהם וכ"כ הכ"מ וא"כ היכא דליכא חשש זה ליכא איסורא כלל לד"ה לכאורה וא"כ בדידן נמי לשחוק בכדור אי המקום הוא פתוח לכל וליכא החזקת טובה לכומרים ולא לשום אדם שהרי בידם לילך לשחוק במקום אחר ושכר אין נותנין כלום.

ודבירנא כד הוינא טליא ראיתי במדינות טלעכיע שהיו שוכרים גיות של עכו"ם השייך לבית תפלתם והיו מעלים להם שכר והיו נהנים מהגיות ובודאי כהלכה עשו כמובן אמנם אי יש בזה טובת הנאה לע"ז שעי"ז מקבלים שכר יותר מהגאווערענמענט וגם יש להם הנאה ממה שהיהודים רוחצים שם או שיש להם החזקת טובה לישראל בשביל זה להכומריס ועוד סבות אז ודאי יש למנוע מזה ולפעמים איסור גמור הוא והכל תלוי לפי העניין וכמו שבררתי בעזה"י.

סימן קלט

אי מותר ליכנס לבית המצורף לבית תפלתם לבחירת הנשיא או וועד המדינה

עוד להנ"ל

ב) **ומה** ששאל עוד אי מותר ליכנס לבית קלפי כלומר שלפעמים הבחירות לעירי' או בחירות מדיניות שמצביעים לנשיא מתקיימים באולם שלהם המצורף לבית תפלתם ואיך נכנסים לשם, הנה זה לערך י"ב שנים אשר נדפס בס"ד על ידינו כרוז שלא ללכת לבחירות במקומות שהבחירות מתקיימים בבית תפלתם או באולם המצורף להם וזה נסחתו:

אזהרה חמורה

אלהי מסכה לא תעשה לך

אויף די פילע אנפראגעס פון אידען אין געגענד זיינען מיר מודיע דאס אידען שומרי התורה ומצות טארען נישט אריינגיין אין א טומאה (קירכע טשויטש) אדער אין אירע פאר צימערען אדער אדזוויינג רומס אדער בייסמענט, צוליעב קיין שום צוועק, אויך נישט צו וואטען אין אילעקשאנס.

רבנים ארטאדאכסיס דווילאמסבורג. מיר בעטען די צירקלארן אויפהענגען אין שולען, פאבליק פלעצעס. מיר בעטען אויך דעם איינהאלט פון צירקולאר מפרסם זיין צווישען אידען שומרי התורה ולאפרושי מאיסורא.

והגם כי אין במקום הזה ע"ז ממש מ"מ כיון דמחובר לע"ז הוא והוא כבית ע"ז להם הנטפל לעושי עבירה כעושי עבירה ועוד שהרי קיי"ל מצוה להתרחק מדרך אלילים ד' אמות עיין ש"ס דף י"ג אם ישב לו קוץ ברגלו בפני אלילים או נתפזרו לו מעות לפניה לא ישים להסיר הקוץ וליטול המעות מפני שנראה כמשתמש לה וא"כ הכא כיון דע"כ צריך ליכנס בדרך אלילים וגם כמה פעמים ישתה לפניה בתוך השתוק וכיוצא בו ולכן לפענ"ד פשוט דיש בזה איסור ליכנס לשם וגם לשתוק כדור אסור כי הכל אחד הוא. [וע"ע שו"ת משנ"ה חי"ג סי' קכ"ה].

ומחמת כי אין הזמן גרמא לא אוכל להאריך להביא עוד ראיות לזה אבל הדבר לפענ"ד פשוט כמ"ש ובזה הנני ידידו דושה"ט וש"ת וי"ר שיזכה להיות ממזכי הרבים עדי יבא ינון המברכו בברכת התורה בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קמ

הלוה מגמ"ח ואח"כ רוצה לתת להם ממעות צדקה שלו אי יש בזה לתא דריבית

ער"ח שבט התשל"ב ברוקלין נ"י יצו"א

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

אחדש"ת בידידות. בדבר שאלתו בקרן גמילות חסד בעירו ואיש אחד לוה מהם סך גדול ועכשיו רוצה ליתן ממעות לדקה שלו לגמ"ח היש בזה חשש משום ריבית.

הנה במעות הקדש לעניים או ת"ת או לורך ביהכנ"ס נחלקו הראשונים ז"ל אי יש בו איסור רבית לדעת קצתם מותר להלוותן אפילו בריבית דאורייתא ולי"א דאפילו בריבית דרבנן אסור ודעת רוב הפוסקים דריבית דאורייתא אסור וריבית דרבנן מותר להלוותן והבעה"ת ח"ג דחה ג"כ דברי הי"א דאפילו רבית דאורייתא מותר וגם דחה דעת האומרים דאפילו רבית דרבנן אסור גם הרא"ש והטור יו"ד סי' ק"ס ס"ל דמותר בדרבנן ואסור דאורייתא אע"ג דהקדש גמור כגון שהוקדש לב"ה מותר אפילו בריבית דאורייתא ועיין ב"י שהביא מחלוקת הראשונים הנ"ל ובש"ע פסק כהטור וכן כתב הרמ"א דכן נוהגין להקל ואע"ג דהש"ך סקכ"ו פקפק בדבריו הנוב"י יו"ד סי' ס' פסק כרמ"א וכן כתבו האחרונים ז"ל.

והנה הרשב"א בתשובה סי' תרס"ט כתב הטעם דנהגו היתר במעות ת"ת להלוות ברבית כיון דאין הרבית בא מלוה למלוה שאין לממון זה בעלים ידועים אלא שאין ראוי לעשות כן פן יפרצו גדר בזה במקום אחר הביאו הב"י הנ"ל וגראה דעת הרשב"א דאפילו רבית דאורייתא היינו מתירים אם לא מטעם שמא יפרצו בה א"כ ברבית דרבנן דליכא למיחש שמא יפרצו פשוט דמותר לכתחלה ועיין שו"ת בשמים ראש סי' כ"ז ועי"ק.

והנה מעות גמ"ח ומעות לדקה לעניים הבאתי בספרי משנה הלכות ח"ג סי' קנ"ד דחדא מלוה הוא ומצות גמ"ח נכללת במצות לדקה אע"ג דבמשנה פאה חשיב למצות גמ"ח בפנ"ע הרמב"ם בפ"י מה' מת"ע לא חשבה למצוה בפני עצמה אלא כללה עם מצות לדקה וכ"כ הטור ושו"ע יו"ד סי' רמ"ט. וגדולה הוא מצות גמ"ח ממצות לדקה כמ"ש הרמב"ם בהל' מו"ל מ"ע להלות לעני ישראל שנאמר אם כסף תלוה את עמי את העני עמך וגו' ומצוה זו גדולה מן הצדקה אל העני השואל שזה כבר נצרך לשאול וזה עדיין לא הגיע למדה זו ע"כ ועיין טח"מ סי' צ"א ס"א.

ומעתה נראה פשוט דבדידן ליכא שום איסור דאפילו אלו היה כאן ריבית דרבנן ממש הי' מותר להלוות ברבית דרבנן אבל בדידן נראה פשוט דמותר אפילו להאוסרין ברבית דרבנן דהתם עכ"פ הלוה משלם ממעותיו רבית לצדקה ומצדו עכ"פ הוי רבית אלא דליכא קבלת המלוה אבל בדידן שהלוה אינו נותן ממעותיו כלל להגמ"ח אלא שיש לו מעות לצדקה שממילא הי' רולה ליתנו לצדקה ונתנו לצדקה זו היינו הגמ"ח אין בזה שום ספק בעולם דאין בזה נדנוד איסור.

עוד הי' נלפענ"ד דבדידן עדיף מסתם לצדקה דהרשב"ם חיו"ד סי' נ"ז והמרדכי והגד"ת כתבו דהא דמותר להלוות מעות הקדש דוקא אם מעות הקרן הוא של הקדש אבל היכא דהמעות הקרן אינו של הקדש אלא הרווח כה"ג יש בו משום רבית ועיין כנה"ג שהביא בשם תשו' הר"ן דגם הרשב"א לא התיר הקדש עניים בר"ק אלא אם הקדישו ונותן הקרן שיהא קיים לפירותיו משא"כ בצדקה המתחלקת גם הרשב"א אוסר בר"ק ועיין שו"ת חיים שאל סי' ל"ב ובחוו"ד יו"ד סי' ק"ס אות י' והמהרי"ט ח"א סי' קי"ו כתב דאפילו אם לא הקדיש רק לזמן ואמר שהוא מעות הקדש על משך כך וכך שנים שבמשך השנים הללו יטלו הגזברים כל הפירות להקדש רק אחר שיעבור הזמן יחזירו לו המעות ג"כ שרי ועיין דרכ"ת.

ומעתה נראה דאפילו למ"ד בצדקה והקדש עניים איכא משום רבית מ"מ בגמ"ח שהקרן לעולם הוא עומד ואינו אלא לות לאנשים והם מחזירים הקרן כה"ג לכ"ע ליכא משום רבית אם נותנו וכ"ש כה"ג בדידן, אלא דמ"מ צריך לדעת דהוא דוקא אם הגמ"ח הוא לשם לצדקה ואין נוטלין מזה בנ"א רווחים וכל התנאים הנ"ל וכה"ג ליכא בזה שום איסור.

המברכו בברכת התורה ללומדיה בלו"נ
מנשה הקטן

סימן קמא

הלוה מעות מבאנק ומשלם ריבית כדי להלוות לאחר

ב"ה ב' ויקרא התשל"ב בנ"י יצו"א

מע"כ ידידי הרה"ג וו"ח נו"נ וכו' כש"ת מוה"ר מנחם משה אפען הי"ו בכולל ישיבת טעלז וויקליף אהי'.

אחדשב"ת בידידות. בד"ת אשר שדר לן בדבר השאלה באחד מר"י ששאל מכ"ת לבקש חוו"ד העניה בישיבה שלא רצו לוות להם מעות מבנק ובקשו ממנו שהוא יוה להם מעות מן הבנק והם ישלמו הרבית ואופן ההלואה הוא כך שראובן נותן המחאה (טשעק שלו) להישיבה למשל ע"ס אלף דאלגאר והיות כי אין לו די כסף בבנק על ההמחאה יש לו הסכם עם הבנק שבכל פעם שהוא יתן המחאה למי שהוא הבנק יתנו על ההמחאה הכסף הנדרש למשל אם יש לו סך מאתים דאלגאר בבנק המה יעלו עוד שמונה מאות וישלמו כך האלף דאלגאר וכל זמן שלא ישלם להם השמונה מאות המה יקבלו ממנו 4% על כל דאלגאר לכל יום או חודש כפי ההסכם שלהם והישיבה משלמת לראובן 4% כדי שלא יפסיד ראובן, אלא שהישיבה נותנים ה4% לראובן מיום שנתן ההמחאה הגם שעדיין לא הגיע ההמחאה להבנק ואפשר שלא ישלמו הבנק מעות ההלואה עד איזה ימים שיגיע ההמחאה עליהם, מ"מ הסכימו מנהלי הישיבה לשלם מיום ההלואה, ועתה שמע ראובן שאמרו בשם הגר"מ פיינשטיין שליט"א שאין בזה חשש רבית ואחד שאל להרה"ג משארמאש ושמע משמו שיש בו לד רבית ולכן בקש לח"ד העניה.

והנה כ"ת העיר מספרי שו"ת משנה הלכות ח"ד סי' קי"ג בסוחרי יהלוס שזה דרכם כשמקבלים טשעק שאינו שוה כסף אלא לאחר שנה הנקרא העד טשעק בלע"ז והסוחר המקבל נותנו לבנק והבנק נותנין לו מעות מיד וגובין לעצמן הרבית מיד בעל המחאה ואנשי הבנק הם גויים שמותרין לקבל רבית ואפ"ה אסור לעשות כן מפני שהבנק לוין המעות (כלומר מה שמשלמין עבור הטשעק) להמוכר המקבל הטשעק ולא להלוקח והבאתי לאי' משו"ת מהרי"ק שורש י"ז דכל שנשתעבד ליה הלוה למלוה ולא לשליח הו"ל רבית מלוה למלוה ועיין רמ"א יו"ד סי' ק"ס סט"ז ויותר מזה כתבתי בספרי משנה הלכות ח"ה סי' קי"ד וסי' קט"ז.

אמנם באמת דקצת יש לחלק בין הדברים דהתם הלוקח כתב על הטשעק רבית מפורש שיתן במלאת השנה אבל הכא הרי לא כתב כלום על הטשעק מרבית ולכן התם אם נותן הטשעק למוכר ונכתב על שמו וכתבו עליו סכום המקח והרבית וא"כ הו"ל רבית קצוצה אבל בידון דידן שעל הטשעק לא נזכר שום רבית ורק הישיבה משלמין לראובן מה

שהוא ישלם להבנק א"כ לכאורה לא דמי אהדדי, מ"מ הדין דין אמת דיש כאן איסור רבית שהרי בש"ע יו"ד סי' ק"ס סי"ז ישראל שאמר לחבירו לוה לי מעות מהעו"כ ברבית אם נתן לו משכון לגות עליו אם האחריות העו"כ על המשכון בלבד ולא על השליח כלל מותר לשליח ליקח הרבית וליתנו לעו"כ ואם לא נתן לו משכון אסור אע"כ אמר לו לוה לי מעות ברבית מעו"כ על שמי והאמינו העו"כ והוא סומך על הלוה ולא על השליח ע"כ ע"ש.

מבואר מדברי המחבר ז"ל להדיא שאם אמר הישראל לחבירו לגוות לו מעות מעו"כ ברבית ואפילו נתן לו משכון לגות עליו והעכו"ס יודע שלוה בשביל ישראל חבירו כל שאין אחריות העכו"ס על המשכון לבד אסור לשליח ליקח הרבית וליתנו לעכו"ס ואם לא נתן לו משכון אסור אע"כ אמרו לו להדיא לוה מעות ברבית מעו"כ על שמי והאמינו והוא סומך עליו ולא על השליח וא"כ בדידן שתרווייהו ליכא שהישראל לוה מעות מהעו"כ ולא אמר כלל שלשם ישראל חבירו הוא לוה שהוא היישיבה בדידן וגם לא נתן שום משכון ואדרבה אלו היה אומר להם שהוא לוה להישיבה לא היו נותנין לו כמ"ש מעכ"ת להדיא וא"כ ודאי דראובן שלוה לעצמו הוא לוה והוא הוא המלוה המעות להישיבה. ולא מצינא לדעת הש"ך ס"ק נ"ב שכ' דלדעת הר"ן אף מדין ערב קבלן צריך שלא יתבענו אלא אפילו לפי מה שתמה עליו החוו"ד בביאוריס סקל"ב ובח' הגרע"א הביא משו"ת לחם רב סי' ח' ושו"ת מוהר"י הלוי סי' ה' שתמהו על הש"ך דהא לדעת הר"ן מותר לישראל להיות ערב קבלן בעד ישראל שלוה מעכו"ס כמ"ש סי' ק"ע מ"מ הכי גרע שהרי לא אמר כלל שלוה בשביל ישראל חבירו כמובן וז"פ מאד.

ובר מן דין הרי כתב מעכ"ת שכאן היישיבה משלמת לראובן הרבית ממש כלומר שהם נותנין לו הרבית 4 אחוז שצריך ליתן להבנק מיום שנתן להם הטשעק והגם שהבנק עדיין לא קבלו הטשעק ולא לוה ראובן עדיין הממון מן הבנק ואין ראובן חוזר ונותן להבנק אלא הרבית שהם יבקשו ממנו אחר ההלואה נמצא ראובן מרויח קצת רבית מה שביו לביום ונשאר אצלו הממון הזה וזה הוכחה גמורה שראובן הוא הלוה מעות להישיבה ואפילו יימא דאין מחשבתו לזה כיון דמעשיו מוכיחין לזה אתא מעשה ובטל דברים שבלב כמבואר בח' הרשב"א קדושין דף נ' ובפוסקים, כך שאני מתמה אם אמרו בשם הגר"מ פיינשטיין שליט"א להתיר בפשיטות לכתחילה ולפענ"ד שמע השומע וטעה או שלא אמרו מעולם ורק רצו לתלות בוקי סריקי באותו גאון ע"ד מי שרוצה שיתקבלו דבריו יתלה באילן גדול.

וראיתי לכ"ת שיצא לחתר עוד בתר ההיתר מה שלידד בשו"ת חלקת יעקב סי' ק"ל ח"ג שרבית מהבנק לא הוי אלא דרבנן וגם רבית מהישיבה אינו אלא דרבנן והו"ל תרי דרבנן ובמקום מצוה לא גזרו ולפמ"ש הכא אין שום שייכות להישיבה עם הבנק אלא הם משלמין רבית קצוצה לראובן וכנ"ל ולא הוי כאן תרי דרבנן, גם מש"כ כיון דהישיבה אין לה בעלים מיוחדים אין כאן איסור ריבית והביא בזה מחלוקת ישנה ביו"ד סי' ק"ס ובאמת כי אין הז"ג לתקוע עצמי בהלכה זו שהיא מסובכת וברמ"א שם סכ"ב החמיר בדבר ומיהו לצורך מצוה כתב דיש להתיר כמ"ש בסי' קע"ב והוא שם ס"א בהג"ה בשם תשובת מהרי"ל והאגודה וגם בזה כתב דטוב להחמיר והנה בערכי קהל נראה דס"ל דאין זה לצורך מצוה ועיין ט"ז וש"ך שם מה שהעירו מח"מ סי' ע"ב ועיין סמ"ע וקצוה"ח שם וספר חלקת יעקב א"ג סי' ר' שציין עליו שפשיטא ליה דאין למוסדות קדושה לגות ברבית אין לי לעיין בתר טעמו מ"מ נראה לפוס ריהטא דלא נהגו לגות ברבית בלי היתר עסקא ולכן גם היתר זה לפענ"ד לא ניחא לסמוך עליו ובעיקר דין רבית מבנקים יש לי בזה בעזה"י אריכות דברים ובעיקר בכל הקארפארעשיאנס באמעריקא או בשאר מקומות ובא"י הם נקראים בע"מ מה דינם לפוס ריהטא לפי מה שמובן בפי בני אדם ולפי חוקי המלכות קארפאריישאן הוא החותם שיש להקארפ. או לפי מה שקורין לה גוש דאמי בלע"ז והפרעזידענט והמזכיר ושאר הפקידים הם הפקידים לאותו הגוש שהוא בלתי ידוע לנו ואינו גוף אנושי כלל רק לקניינים אנחנו משערים או מתאריס שיש גוש כזה כידוע ובאמת ל"ע כי היכן מצינו קניינים כאלו מד"ת והלא לקניינים צריך דעת מקנה ודעת קונה כמבואר בש"ס ופוסקים ואפילו קטן שאין לו דעת אינו בר קנין וחרש ושוטה גמי וכ"ש בהמה דאפילו מקנה אדם לבהמתו וכיוצא בו אין בו שום דין קנין וא"כ מדינא הנותן מעות לקארפ. והקארפ. אינו בן אדם א"כ הנ"ל הניח מעותיו על קרן הצבי שאין אדם שזוכה באותו ממון ואפשר שיהי' אפילו הפקר עכ"פ ודאי שאין הקארפ. בר קנין לקנותו.

ואשר נלפענ"ד לחדש בזה בס"ד מה שלפענ"ד לא קדמנו אדם בזה דידוע דבעניין הלואות וממונות ישנם ב' שיעבודים שיעבוד הגוף ושיעבוד נכסים כמו שהסביר לן ר"ת הביאו הר"ן בתובות ופשוט דמתנה אדם לפטור משעבודים כפי רצונו הן משעבוד הגוף והן משעבוד נכסי ומעתה נראה בקארפ. שהוא שותפות של לא פחות משלשה אנשים ע"פ חק המלכות והם משתתפים את עצמם בתנאי שלא יהי' אחריות שעבוד הגוף עליהם כלל אלא משעבדים נכסיהם זה לזה לאותו המסחר שעושים יחד וכל מה שירויחו יחלוקו ביניהם ואם

יפסידו לא יהא אף אחד אחרמי בדין שעבוד הגוף אלא שעבוד נכסי ואם מי שהוא קונה מניות (שערס בלע"ז) באותו המסחר הרי הוא ג"כ נעשה שותף עמהם כפי האחוזים שהוא מוסיף עליהם או כפי התנאי שהתנו השותפין הראשונים ביניהם שיהי' לכל מי שיכנס בשותפות אח"כ וכן לעולם ומכאן והלאה השעבוד אינו אלא על הנכסים וכל מי שלוה מעות או קונה מניות באותה הקארפ. הרי אין לו שעבוד הגוף משום אחד מהשותפים אלא יש לו שעבוד נכסי מהקארפ. הנ"ל והמעות של הקארפ. וכל הנכסים משועבדים הם לכל השותפים שאם יפסידו כולם יפסידו ואם ירויחו כולם ירויחו. והפרעזידענט וכל הפקידים בקארפ. הם מופקדים לפקח על הענינים ולראות שלא יצא הפסד ולא יאבדו הכסף ויפסידו לאחרים ועבור זה המה מקבלים שכר אמנם הפרעז' והפקידים ג"כ אינם משעבדים עצמן בגופן למסחר זה שאם יפסיד יתחייבו לשלם מגופם ואפילו מן גלימא דעל כתפם אלא מקבלים עליהם השמירה על המסחר בלי שום אחריות ושעבוד גוף או נכסים משלו הפרטים מבלבד מה שמונח בשותפות של המסחר הזה.

ואין להקשות דא"כ עכ"פ יהיו כל הנכסים משועבדים ואפילו הפרטים ולמה אמרו שאין חייב להחזיר משלו אם הקארפ. פשטה את הרגל דפשוט דהכוונה דגם בנכסיהם הם לא שעבדו כל הנכסים שלהם לקארפ. אלא הגבילו שעבודם להני מעות שהשתתפו תחת העסק הזה הנקרא קארפ. וכדמות רמי' לדבר שדה שעשהו אפותיקי שג"כ פטר עצמו מכל השעבודים הן הגוף והן הנכסים והכ"נ כן הוא. ומה"ט נראה נמי דאם הקארפ. קנו דברים ואין להם ממה לשלם פטורים הבעלים מלשלם דמתחלה ע"ת זה מכרו להם אלא דמ"מ על מנהלי הקארפ. החיוב שלא להפסיד ממון אחרים בכלל כמו שאר מזיק ממון חבירו.

ולפ"ז מיושב קושיתינו דודאי קארפ. יש לו קניינים ויש לו בעלים והמה הבעלים הראשונים שהכניסו המעות והשתתפו יחד המה הבעלים מאותה הקארפ. וכל הקניינים נעשים על ידם או ע"י בני כחם שהוא הפרעז' והפקידים האחרים אלא שהם לוים מעות ועושים מסחרים בממונם הנ"ל בתנאי שאין להם שום אחריות ושעבוד הגוף או שעבוד נכסים אחרים לבד מאותן הנכסים ששעבדו לעסק זה. ולפ"ז נראה נמי דבאנקס וכיוצא בזה נמי המה דין כל שותפין בעולם רק בתנאי של שעבוד נכסי וכנ"ל ומהאי טעמא אם הקארפ. פושטת הרגל אין חיוב על הבעלים לשלם הממון משלהם כיון שהם לא קבלו עליהם שעבוד נכסי או שעבוד הגוף משלהם אלא מאותן הנכסים והרי אותן הנכסים שנשתעבדו נאבדו.

וזה לפענ"ד יסוד גדול וחדש בדין כל הקארפ. אשר לאורו נלך לישב כמה בעיות שנתלבטו בהם האחרונים ז"ל הן לענין רבית הן לענין שבת והן לענין דיני ממונות וכבר נשאלתי מגדול אחד פה בקארפ. שפשטו את הרגל (באנקראפטי בלע"ז) אי יש שום חיוב על בעל המסחר לשלם לבעלים עכ"פ לגאת י"ש כיון שכשלוו המעות לו לוו שהוא הי' הפרעז. מהקארפ. ולפי הנ"ל נראה דאם המלוה ידע שהוא לוה לקארפ. א"כ ודאי אין שום חיוב על הבעלים לחזור אם לא שפשע במסחרו דהו"ל בכלל מזיק ממון חבירו שיש עליו חיוב מדין מזיק או שאם הוציא ממון שלא כדין שאז יש לו דין גוזל ממון חבירו אבל בלאו הכי לפענ"ד אין עליו שום חיוב וכנ"ל ואפילו לני"ש.

אמנם כי כן גם הבאנקים מטעם זה הי' להם דין שותפין ממש שיש בהם דין רבית מדאורייתא אם הי' באנק של שותפין ישראל וע"כ אז היינו צריכין לחזור אחר היתרים אחרים בזה ואין הז"ג.

בברכה בלב ונפש.
מנשה הקטן

סימן קמב

השואל מחבירו עט ונשבר או נאבד אי מותר להחזיר לו עט יפה מזה

עש"ק שופטים התשכ"ט ברוקלין נ"י יצו"א

מע"כ הב' המופלא וכו' מר' **אלי'** משה **קאפעל** הי"ו, ירושלים עיה"ק.

בדבר שאלתו במי ששאל מחבירו עט ונשברה או נאבדה ורוצה להחזיר לו עט אחרת ששוה יותר משלו אי יש בו משום רבית. הנה פשוט דאין בשאלה דין רבית והחלוק בין שאלה והלואה דהשואל מחזיר אותו דבר ששאל ממנו ולא שייך בזה רבית והשואל הוה בכלל מקבל מתנה עיין ריטב"א קידושין ט"ו דשואל ליומו מתנה הוה וכיון דצריך להחזיר אותו דבר לא שייך ביה רבית ולא שייך דין רבית אלא בהלואה שאין מחזיר לו החפץ שלוה ממנו אלא חפץ אחר או כסף אחר כיוצא בו ועיין תוס' ב"מ כ"ט ד"ה והוי שואל עלייהו תימה דהוה ליה למימר והוה ליה עלייהו לוה ואם נאמר דאם באו בעלים קודם שהוציאם חייב להחזיר אותם מעות עצמם ולא אחרים הוה א"ש דקרי ליה שואל ע"ש.

ועיין ב"מ ל"ה השוכר פרה מחבירו והשאילה לאחר ומתה כדרכה ישבע השוכר שמתה כדרכה והשואל ישלם לשוכר א"ר יוסי וכו' ובגמ' א"ר זירא פעמים שהבעלים

משלמין כמה פרות לשוכר היכי דמי אגרה מיניה מאה יומי והדר שילה מיניה תשעין יומין הדר אגרה מיניה תמנין יומין וכו׳ דאכל שאלה ושאלה מיחייב חדא פרה, והנה פשוט דלא חיים משוס רבית כלל ואפילו ר״י נמי דפליג כיצד הלה עושה סחורה בפרתו של חבירו הוא דפליג אבל מה שמשלם לו כמה פרות ואיכא רבית לא חיים וזה פשוט.

ולדעתו גדולה מזו הי״ל להקשות דהשואל פרתו של חבירו לא יתן לה מאכל טוב לאכול שאם תתעדן ותשמן ויחזיר לו נמצא נתן לו רבית איברא דגם מה דפשיטא ליה דהעט עצמו מחוייב להחזיר לו אחרת אם נשברה לדידי מבעיא לי טובא ונראה דאינו חייב להחזיר, לא מבעיא דאם הי׳ שם דיו ונפסק הדיו או שנשברה העט ע״י הכתיבה שהוא דין דמתה מחמת מלאכה דקיי״ל דאפי׳ שואל פטור דשואל חייב בכל חוץ ממתה מחמת מלאכה ועיין רמב״ם רפ״א מהל׳ שאלה ובטור ח״מ סי׳ ש״מ ואפילו אם התנה עמו שיתחייב עיין בקצוה״ח שם ובנתיבות אות ב׳ מחלוקת הפוסקים אם השואל יכול לחייב עצמו במתה מחמת מלאכה בלא קנין אלא אפילו שברה באופן אחר נמי איכא אופן לפטרו כגון שהיתה שאלה בבעלים עיין טח״מ סי׳ שמ״ו וק״ל.

ובזה הנני מוקירו בלתי מכירו וי״ר שיזכה ללמוד תורה לשמה וחד מנן כי סליק להתם כתרי מנייהו צלח ורכב על דבר אמת באמת בברכת כוח״ט בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קמג

ע״ד אי שייך דין ריבית בבנקים ובעלי מניות

א׳ דסליחות התשל״ב בנ״י יצו״א

מחיי חיים, יכתב ויחתם לחיים, להיושב בירושלים, מע״כ ידידי הרב הגאון המפורסם ראש בשמים צ״ת סיני ועוקר הרים פ״ה שמו מפארים וכו׳ כג״ת מוה״ר יצחק יעקב ווייס שליט״א ראב״ד עדה החרדית ירושלים עיה״ק תו״א.

אחדשב״ג בידידות נאמנה. הנה בעת שזכיתי להפגש עם מעכ״ג כבדני בספרו היקר מנחת יצחק ח״ד ובבואי הביתה הצצתי בו ומצאתי בו ריח נחות אשה לה׳ מנחה בלולה בתורה הלכה ואגדה מש״ס ופוסקים אשרי לו ככה וי״ר שיזכה ויאריך ימים על ממלכתו מלאכת הקודש עדי יבא שלה ולו יקהת עמים אמן.

ולהראות חביבות לדבריו היקרים הנני בסנסין אחד בסי׳ י״ז יצא לדון אי שייך רבית בבאנקים ובחברות בעלי מניות והביא שם מהגאון בעל לפנת פענח (הוצאת נוא יארק תשי״ד) סי׳ קפ״ד שכתב עיין ב״מ דנ״ז ומנחות דף ל׳ דאין ריבית להקדש ומ״מ מבואר בתו״כ פ׳ בהר וספרי דלמעשר שני עשאם ממון גבוה מ״מ יש רבית והגדר דשיעבוד צריך דוקא לאדם מסוים ולכך גבי הקדש ליכא מציאות רק צורה משא״כ במע״ש וכו׳ והנה גדר הבאנק לא נקרא דבר מסוים רק דבר של צורה לא חומר כי גם מי שיש להם באנק הם אינם משועבדים לעצמם רק הכסף המונח שם ועוד ושוב ליכא למי הוא משועבד וכן הגדר של צדקה ברבית ועי׳ ב״ק דף ל״ג דליכא שמירה ג״כ מטעם זה ובירושלמי דשביעית פ״ח גבי ליתן מתנה לכל מי שירצה דליכא שמירה וה״נ ברבית לכן אין זה רבית בבאנק ע״פ ד״ת עכ״ל. וכ״ת יצא בתמיה עליו דמאחר דעיקר יסודו בנה שמדמה גדרי צדקה ובאנק להקדש דאין שם איסור רבית והרי אנן קיי״ל דיש איסור רבית בהקדש לעניים ידועים ובהקדש לעניים שאינם ידועים יש בזה מחלוקת דעת הרא״ש בכלל י״ג אות א׳ לאיסור ושיטת הרשב״א בתש׳ סי׳ תרס״ט להתיר להלכה ולא למעשה והטור וב״י והש״ע הכריעו כהרא״ש וא״כ נפל פיתא בבירא. עיין יו״ד סי׳ ק״ס סי״ח וכ״ב.

והנה זה רבות בשנים אשר אנכי עמדתי על מדוכה זו של דין קאלרפ. בלע״ז מה דינה ומה הוא בעצם והוא כעת נוהג ברוב מסחרים ולכאורה לא מצאו האחרונים מקור לזה המסחר בדין תורה מה הוא קנתם הבינו שהוא לפי חוקי המלכות ומשום דינא דמלכותא נגעו בה שיש כאן גוש שהוא החותם על הקאלרפ. והוא הוא המוכר והלוקח וכביכול כאלו החותם ממנה מנהליס ועוד ועוד שאין לדבריס אלו שום הבנה בעולם ועוד אמרו באופנים אחרים כולם לא ניחא לי ולכן לא אפלפל בהם אמנם מה שהראו לי בזה בס״ד לחדש, דכל קאלרפ. הוא בחמת שותפות ככל השותפות והנשיא הוא שלוחם של הני שותפים וכמו שראינו בחמת שבכל שנה ושנה עושים בחירות ומכנסים את כל בעלי מניות להצביע על מי שבדעתם שיהיו מנהלי המסחר לשנה הבאה הכל על לד היותר מועיל.

אמנם פשר הדבר הוא כך לידוע שיטת ר״ת כתובות פ״ו והביאו הר״ן אהא דאמרו בגמ׳ שם אמר שמואל המוכר שט״ח לחבירו וחזר ומחלו מחול ואפילו יורש מוחל וכתב ר״ת הטעם לפי שיש שי שעבודים על הלוה שעבוד הגוף ושעבוד נכסי ושעבוד הגוף של לוה הוא שחייב לפרוע מה שלוה והוא עיקר השעבוד ושעבוד על נכסיו אפילו יפרע הוא חייבים הנכסים מדין ערב דנכסוהי דאינש אינון ערבין ליה ב״ב קע״ד ושעבוד הגוף שיש למלוה על הלוה לאו בר מכירה ואינו מוכר אלא שעבוד נכסים בלבד ואע״ג שאינו נמכר מ״מ לא פקע אבל כי חזר ומחלו פקע שעבוד הגוף וממילא פקע גם שעבוד נכסים שאינו אלא מדין ערב וכיון דנפטר החיוב נשתחרר הערב ועיין ר״ן שם דאפילו הכי

כשמת הלוה אע"פ שעבוד גופו פקע שעבוד נכסים לא פקע ובח' האלכתי. ועיין מ"מ סי' ס"ו ובקצוה"מ שם אות כ"ו.

ומעתה נראה דהקארפ' באמת הוא שותפות גמור אלא דהשותפין בעת שנשתתפו ועשו הקארפ. התנו תנאי בהמסחר שנכנסו בו א) שעל השותפות הזה הם אינם מקבלין על עצמן שום שעבוד הגוף אלא שעבוד נכסי כלומר שכל אחד מכניס כך וכך במסחר זה כפי המדובר והתנו בשותפות הנ"ל ששום בן אדם מהשותפין לא יתחייב בשעבוד הגוף מהיום והלאה רק בשעבוד נכסי כלומר כל זמן שימצאו נכסים אלו שעשו ממנו השותפות הנ"ל הנכסים הללו אחראין הן לכל הנושים וכל העסקים שיעשו בשותפות הנ"ל הוא על תנאי זה ואם לאיזה סיבה ישלמו ויאבדו הנכסים הנ"ל אז אין שום אחריות על השותפין הנ"ל לשלם להנושים, בקיצור השותפים מתנים שאין מקבלים שום אחריות הגוף על השותפות הנ"ל.

ב) **השותפין** הנ"ל התנו עוד ביניהם שאפילו אחריות הנכסים שקבלו עליהם בשותפות הנ"ל לא קבלו אחריות מכל נכסיהם אלא התנו דדוקא נכסים הללו יהיו אחראין ולא נכסים אחרים שיש להם והו"ל כעין אפותיקי דקיי"ל דאין אחריות שאר נכסים עליו כיון שהתנה עליו דלא יהי' לו פרעון אלא מנכסים אלו ולזה באמת הוא נקרא בערבון מוגבל או בלשון עמים לימיטעד בלע"ז כלומר שהערבון והיינו השעבוד בין של גוף ובין של נכסים הוא מוגבל כלומר שאין לו שעבוד אחר אלא שעבוד נכסי אלו ודלא כשאר הלואות או מסחרים שהערבון הוא על כל הנכסים וגם על שעבוד הגוף וזה לפענ"ד ברור בס"ד. ולפ"ז אתי שפיר דבאמת קארפ. הוא שותפות ככל השותפות ויש לו בעלים ידועים דכל מי שיש לו שער בלע"ז הרי הוא אחד מן השותפין והשותפין הנ"ל בוחרין להם נשיא ושאר מנהלים ומנהלים הכל בשליחותם ויש להם קניינים ע"פ התורה וחוקי המדינה כי יש לה בעלים ואם אחד יטול מן הקארפ. הרי הוא גוזל את הרבים שקארפ. שייך להם ככל ממון בעלים אלא לענין מסחרים התנו תנאי שאינם מקבלים עליהם שעבוד הגוף אלא שעבוד נכסי אלו ולא יותר וכן אותם שעוסקים עמהם נכנסים על תנאי זה וכנ"ל. וזה לפענ"ד ברור אע"פ שהוא כנראה דבר חדש בס"ד מקום הניחו לי.

ולפי זה לכאורה אין נפ"מ בין באנק או שאר קארפ. דכולם דין אחד להם והם כולם שותפות אחד והגם שבכמה מדינות הבאנקים מובטחים מהמדינה כמו באר"ב שיש בטוח מהמדינה שאם יפשוט הרגל הבאנק אז המדינה אחראית ומשלם לכל מי שהניח מעות בבאנק עד סכום מוגבל כגון 25 אלף אבל אין זה ענין של חלק מהממשלה אלא שהבאנקים נותנים ערבון להממשלה על מעות בקיצור אין להממשלה שום חלק בבאנק לא בכסף ולא בניהול המסחרים שלהם, והוא בבאנק פרטי כמובן, ופשוט דבבאנק ממשלתי אז הענין משתנה וכן בחברה ממשלתי דאז ליכא בעלים.

והנה בהקדש לעניים נחלקו בה הפוסקים דהרמב"ן והרשב"א ומהרי"ל ועוד פוסקים ס"ל דאפילו רבית קטנה מותר להלוותן כיון דלית לממון ההוא בעלים ידועים לאו בכלל אחיך הוא ובריבית אחיך כתיב והרא"ש בתשובה חולק והביא רמי' מב"ק ס"פ החובל דממעט לדקה מתורת שומרים מקרא דלשמור ולא לחלק לעניים ולא ממעט מקרא דרעהו שכתוב גבי שומרים אלמא דאף שאין להם בעלים ידועים רעהו מקרי וה"נ מקרי אחיך לענין רבית והמל"מ פ"ד ממו"ל הי"ד סתר ראיתו והאריך להביא ראיות דבמעות לדקה אפילו מזיק בידים נמי פטור מלשלם דהוי כממון שאין לו תובעים ומדמה אותה למזיק מתנות כהונה ולקט שכחה ופאה המבואר בחולין דף ק"ל. ומהרי"ט חיו"ד סי' ל"ט כתב דאפילו גזל לא שייך בלדקה ולפ"ז פשוט דלא דמי קארפ. למעות לדקה והקדש דודאי מעות קארפ. יש לו בעלים כמו שבררנו והמזיק בידים חייב לשלם והגוזלו כ"ש דחייב לשלם וא"כ אין להני שום דמיון כלל לפ"ז.

ברם החוו"ד סי' ק"ס סק"י תמה אמהרי"ט והמל"מ מגמ' ערכין דף ו' באומר סלע זו לצדקה משתמש בה כי היכי דליחייב באחריות ופרש"י כיון דמשתמש בה הוה כשולח יד בפקדון וקמה ליה ברשותיה לענין אחריות אלמא דאפילו שליחות יד מחייבו באחריות מכ"ש כשאכלו או גזלו והאריך שם לחזק שיטת הרא"ש ז"ל דבלדקה מקרי ממון שיש לו תובעים ובעלים ידועים, ומיהו הנראה לדידן פשוט דעיקר מחלקותן אי מעות לדקה מקרי ממון שיש לו תובעים ואי מקרי ממון שיש לו בעלים ופשוט מיהו דאילו הי' לממון זה בעלים ידועים הי' פשיטא להו לכ"ע דמעות לדקה נמי אסור להלוותם ברבית.

ולפום ריהטא עלה במחשבתי דדבר זה במחלוקת שנויה אי בלדקה נמי אמרינן אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט דבפ' שור שנגח את הפרה גרסינן ההוא גברא דתקע ליה לחבריה וכו' עד הואיל ופלגא דזוזי הוא ליתביה לעניים הדר אמר להו נתביה מיהליה דאיבדי ביה נפשאי א"ל רב יוסף כבר זכו בו עניים אגן יד עניים אגן וכתב הרי"ף דאיכא דפשיט מינה דמאן דיהיב מידי לעניים ורצה למיהדר ביה מצי הדר מדאמר רב יוסף אגן יד עניים אגן וכו' ואגן אמרינן ליכא למשמע מינה הכי דבהדיא אמרינן בפיך זו צדקה ובדבור הוא מתחייב ומחלק שם בין כסף דברשותיה הוי קאי ונדרו לצדקה או אינו ברשותיה ובעה"מ שם הביא תשו' רב האי

גאון שהביא הא מעשה דרב יוסף והביא הא דר"ג הי' מקנה לר' יהושע מתנות עניים (ב"מ י"א) ואי קנו עניים באמירה למה ליה לר"ג לאוגיריה והא קושיא דבפיך מי' הבעה"מ ז"ל דלענין חיובא נודר בצדקה משאמר בפיו הרי מטבע זו לצדקה, ומדאמי עני לידיה ויש לו ליתן ולא יהיב עובר משום בל תאחר, והרי הוא כנדר לבל תאחר ועיין שו"ת הרא"ש כלל י"ג סי' א' וסי' ב' וסי' י"ז ושו"ת מהרא"ם סי' ק"ז ושו"ת הרשב"א סי' תקס"ג והרדב"ז סי' ס"ז ורמ"א יו"ד סי' רנ"ח וחו"מ סי' רי"ב ובא"ז הל' צדקה סי' ו' ולפ"ז י"ל דלמ"ד דאמירה לגבוה הוי כמסירה להדיוט וזכו בו כבר עניים א"כ הו"ל כממון שיש לו בעלים ותובעים ואסור להלוותו ברבית ולמ"ד דלא הוי כמסירה להדיוט ממש ולא הוי אלא מיחייב למיהב אבל בבל תאחר אינו עובר וא"כ הו"ל כממון שאין לו בעלים ותובעים עדיין ושפיר יש להלוותו ברבית כמובן.

והנה החוו"ד בסי' הנ"ל תמה אמהרי"ט והמל"מ הנ"ל שכתבו דבממון עניים הו"ל ממון שאין לו תובעים ואפילו גזל ממון עניים פטור מגמ' קדושין נ"ח דאפילו גוזל מאדם מיוחד נמי פטור בממון שאין לו תובעים ובצדקה חייב כה"ג וחלק החוו"ד דלא דמי צדקה למתנות כהונה ולקט שכחה ופאה דשם לא זכו בהו הכהנים ועניים עדיין ולא נעשה ממון שלהם וממון זה אין לו בעלים כלל רק שמצוה מוטלת על הבעלים להפרישם מתנות אלו כמ"ש הר"ן חולין שם ומש"ה המזיק והגזלן פטור כיון דאין לממון ההוא בעלים כלל ולא דמי גם למלוה הכתובה בתורה כיון דלא רמי רחמנא שעבוד הגוף על הבעלים משא"כ צדקה שבא ליד גוזר דהוי כנתן ליד עניים ממש ונעשה ממון עניים והגוזל או מזיק ממון זה כגוזל ומזיק ממון שיש לו בעלים כיון שכבר זכו בהן עניים אף שאין הבעלים מבוררין ע"ש.

ולפענ"ד דבריו הקדושים נ"ב לפמ"ש הריטב"א ז"ל נדרים פ"ג ע"ב מתני' כהנים וכו' ואיכא דמשמע ליה מהכא דכיון דאמרי דתרומה ליתא ליה בגוה היתר אכילה ולא היתר הנאה כלל אינה חשובה ממון מאן דאסר נכסי עליה בקונס 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 בה אידך וכו' ולא נהירא דשאני התם דכהן אית ליה זכיה בתרומה מנפשיה מתחלת הפרשה ומכיון דאתי לידיה זכה ביה לגמרי והוה ממוניה גמור ולא מצי ישראל לאתשולי עליה וכו' הנה חידש הריטב"א ז"ל דכהן אית ליה זכיה בתרומה מתחלת הפרשה אלא דלאחר דאתי לידיה זכי ביה לגמרי ונעשה מבורר שהוא שלו עד שאינו יכול לשאול עליו אבל ממון כהן מקרי מיד שהפרשם וא"כ ודאי דלא גרע כח הכהן במתנת כהונה מכח העני במה שהפרשם לצדקה לעני ובאמת אמרו כי הלוקח מתנת כהונה לעצמו יש בו משום גזל השבט אלא שאין לו בעלים מבוררים ומיוחדים שיוכלו לתובעו אבל מ"מ יש לו בעלים קצת ועיין ב"ק דף ק"י ע"ב מתנות כהונה מתנה הם לכהנים ועיין ש"מ ב"מ דף ו' ע"ב דהגוזל מ"כ יש בהם משום גזל השבט בשם הריטב"א ע"ש ומה"ט נראה דהמודר הנאה מכהנים נוטלין בע"כ דדידיה הוא לוקח ואולי יש לתלות קצת במחלוקת הרשב"א והר"ן שם דהר"ן נתן טעם דאין השאלה יכולה להפקיע הקנין והרשב"א ס"ל דמפקיע ע"ש.

עוד יש לעיין לפמ"ש מחלוקת רש"י ותוס' יבמות פ"ו באיסור טבל מה הוא דעת רש"י משום דפתיך ביה תרומה ולתוס' הוא איסור בפני עצמו והתוס' קדושין ל"ח פי' בעצמם כרש"י למעיין שם ועיין מאירי נדרים י"א והר"ן נדרים פ"ד ע"ב ד"ה קסבר בא"ד וז"ל ובעיני נראה מבואר דס"ל נמי כרש"י ובמקום אחר הראתי לדעת דלכאורה בזה נחלקו הט"ז והש"ך יו"ד סי' קכ"ז ס"ג שכלל הרמ"א ז"ל טבל עם חתיכת בשר שאינו מנוקרת והט"ז תמה עליו פה קדוש יאמר כן דטבל הוא איסור מחמת עצמו ובשר שאינו מנוקר הוא האיסור משום גידין ולא איתחזק הבשר לאיסור והש"ך בנקה"כ חולק עליו דטבל דומה לבשר שאינו מנוקר ועיין שו"ת בית שערים לבק"ז א"ח סי' ש"ח ויו"ד סי' ש"ג ובספרי משנה הלכות ח"ה סי' ר"ה. ולדעת רש"י דטבל איסורו משום דפתיך ביה תרומה א"כ משעת טבל כבר יש לו בו לכהן זכיה בטבל זה מטעם תרומה שבו ודו"ק.

עוד כתב שם החוו"ד לחלק לפמ"ש התוס' והר"ן חולין ק"ל דאף אותן מתנות שאין בהן טובת הנאה מ"מ הבריה בידו שלא ליתנם למי שיבא ראשון והא דאין בו טוה"נ הוא רק לענין אם כבר לקח דא"ל להחזירו והוכיחו זה דאי מחויב ליתן למי שיבא ראשון ממון שיש לו תובעין הוא ולפ"ז צדקה ביד גוזר כיון שמחויב ליתן לכל מי שדינו ליטול ראשון די מחסורו כמבואר ביו"ד סי' ר"נ והב"ד כופין לגוזר ע"ז ואין לו בו טה"נ כמבואר סי' רנ"ז ס"ו כממון שיש לו תובעין דמי ע"ש.

ולפענ"ד לולי דבריו הקדושים ולאחר נשיקות עפרות זהב לו לפענ"ד יש לחלק רבית מצדקה לענין צדקה כיון דהאי עני שיבא ראשון אכתי ליתא לפניו ולא ידוע לנו מי הוא זה ולא זכה בה יותר מאחר ואין בו קנין יותר משאר עניים אלא כשיבא הוא ראשון ויתחייב הגוזר ליתן לו מעות זה או מקנתו ויקנהו ופשוט שאם יעבור הגוזר ולא יתנו לו לא יהיה שלו ואם יתנו לעני אחר זכה בה ולא יוציאוהו הב"ד ויתנוהו לעני שבא ראשון א"כ שפיר לפענ"ד הו"ל לצדקה

ממש דומיא דמתנות כהונה לענין שאין בו שום קנין יותר בו מכהנים.

עוד נלפענ"ד הרהורי דברים ממשנה גיטין דף ל' המלוה מעות את הכהן ואת הלוי ואת העני להיות מפרישם עליו בחזקת שהן קיימין וכו' מתו צריך ליטול רשות מן היורשים אם הלוו בפני ב"ד אינו צריך ליטול רשות מן היורשין ובגמ' פריך אע"ג דלא אתי לידיה ומשני אמר רב במכרי כהונה ולויה ושמואל אמר במזכה להם ע"י אחרים עולא אמר הא מני ר' יוסי הוא דאמר עשו את שאינו זוכה כזוכה ופרש"י במכרי כהונה כמו איש מאת מכירו שהם מכיריו ואוהביו דאינו רגיל לתת תרומות ומעשרות אלא לכהן זה הלכך כיון דמלתא דפשיטא הוא דלדידהו יהיב להוא אסמי להו שאר כהני דעתייהו והוה כמאן דמטי לידייהו דמהני ע"ש והנה אי נימא דכהנים ל"ל בתרומה כלום קודם נתינה מאי מהני מכירי כהונה הא אכתי לא נתנו לו והדרה קושיא לדוכתא הא לא נתן לו כלום ולא קיים מצות נתינה והגם דאסמי כהני דעתייהו כיון שלא לקחה מי הקנהו לו והאיך קנה תרומה זו כיון דאין להו לכהנים כלום עד דמטי לידייהו אבל אי נימא דתרומה קודם שנתנו לו נמי יש לו לכל אחד ואחד שייכות בתרומה זו מכח כל השבט אלא שהתורה נתנה להם לבעלים לברר למי שרוצה ליתן וכיון שהם מכירי כהונה הו"ל כמו הוברר הדבר דמתנה זו שייכה לכהן זה והו"ל שפיר כמאן דמטי לידיה וקיים מצות נתינה דהרי שלו הוא גם מהא דאם מתו צריך ליטול רשות מן היורשים משמע דעכ"פ יש לכהנים במתנות כהונה ולא גרע מתנת ה' לכהנים ממתנת בשר ודם לעני כנלפענ"ד.

וממילא מה שכלל שם המוו"ד ז"ל מתנת כהונה עם לקט שכחה ופאה לכאורה נ"ע דהני תרי מילי מינהו ועיין מאירי הנ"ל שחלק בין הדברים דשאני מתנות כהונה דמתנה כתיב בהו אבל לקט שכחה ופאה עזיבה כתיב בהו ולא מתנה ולא שייכא בהו הלואה כלל ע"ש הנה מבואר דמתנת כהונה כיון דמתנה כתיב בהו והו"ל כאלו נתן להם השי"ת המתנה כבר ושייך ביה הלואה אבל לקט שכחה עזיבה כתיב בהו לעני ולגר תעזוב ולא שייך ביה הלואה וצ"ע.

וציפיתי לפיה לרבינו הרדב"ז סי' תתנ"ז (תי"ד) שהביא מחלוקת רבינו אבי העזרי והריא"ז אי מותר להלוות מעות לדקה ברבית ודעת הראבי"ה לאסור והריא"ז להתיר לכל מצוה והביא לעצמו ראי' מירושלמי לין ברבית לחבורת מצוה ולקדש המודש ומסתמא ה"ה לכל מצוה והרדב"ז ז"ל יצא לחלק בין לדקה הקצובה לעניי העיר דאז דין הדיוט יש לה שהרי יש לה בעלים ואסור להלוות ברבית ובין לדקה העומדת לחלק לעניי דעלמא דאין להם בעלים ועיין שו"ת חיים שאל סי' ל"ב וש"ש סוף המובל ובדרכ"ת יו"ד סי' ק"ס.

ומעתה הדרא לדידן והנה לא מבעיא לדעת הרא"ש ודעימיה דאפילו בצדקה נמי קיימין ביה אחיך ואסור להלוותן ברבית א"כ כ"ש בדידן אלא אפילו להרמב"ן ודעימיה דס"ל דצדקה כהקדש ואין בו איסור רבית משום דאין להם בעלים ידועים וכ"ש למהרי"ט ומל"מ דאפילו פוטר להגזלן ולא מקרי ממון שיש להם תובעים אבל בקארפ. ודאי דממון שיש לו תובעים וממון שיש לו בעלים הוא לכ"ע וכמו שבררתי בס"ד וא"כ ודאי יש להחמיר לענין רבית ולענין חמץ בפסח מי שיש לו מניות בחברה כזו שעובדים בפסח וכיולא בו הכלל שהוא שותף גמור אלא שאין לו עליו שעבוד הגוף אלא שעבוד נכסי אלו וכנ"ל כנלפענ"ד ושני' הוא זה מצדקה והקדש והגם שבעל לפנת פענח כתב דליכא שעבוד אלא אנכסי מ"מ לפענ"ד לא נחית למ"ש.

ידיד"נ דושה"ט ושכג"ת המברכו בברכת כוח"ט בספרן של צדיקים גמורין בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קמד

הלוה מעות ורוצה תשלומין עם ההפסד שחסר לו ריבית מהבאנק

ב"ה א' ויצא התשכ"ט בנ"י יצו"א

מע"כ ידידי הרב הח' ברקאי נו"נ עוסק בצ"צ כש"ת מוה"ר **זאב וואלף** גליק שליט"א.

אחדשה"ט, בדבר שאלתו דראובן שהי' לו מעות בבאנק ומקבל ריבית ולקח שלש מאות דאלאר מן הבאנק והלוה אותם לשמעון וכשבא שמעון להחזיר לו מעותיו טוען ראובן שיתן לו ההפסד שהפסיד במה שהי' מקבל בזמן הזה בבאנק וטוען שאין זה ריבית כיון דהבאנק הי' נותן לו בעד השלשת מאות דאלאר הריבית ועכשיו הוא רק מפסיד אם לא יתן לו הכסף הנ"ל וכמ"ש רלה לתלותו בגמ'.

ולאחר הסליחה נשתבש בזה דפשוט דהיינו ריבית קצוצה וכל הריבית הם כך שיוכל אדם לקבל ריבית עבור המעות מן עכו"ס וה"ה בעסקא שיכול לומר אלו היו המעות בעסקי הייתי מרויח מעות כך וכך ועכשיו אני מפסיד זה ואטו משום דהעכו"ס הי' נותן לו ריבית מה שמותר לקבל עי"ז הותר נמי ליקח ריבית מישראל והלא זה הוא עיקר הלימוד בתורה לנכרי תשיך ולאחיך לא תשיך והיינו באותו ממון גופיה, ועיין ש"ע א"ח לגבי חוה"מ דמניעת הריוח לא הוי הפסד והכ"נ רק מניעת הריוח הוא ולא הוי הפסד בהקרן כלל. וגדולה מזו מבואר בש"ע יו"ד סי' קס"ח ס"ה אם ישראל הלוה לעו"כ ברבית והעו"כ מלוה אותם לישראל אחר

ברבית ומחזר ישראל הראשון וגוטל רבית מהעו"כ אסור ועיין רמ"א וש"ך וט"ז יו"ד סי' קס"ח הנ"ל הכלל דכל שנתן רבית מדעת ישראל אפילו נתנס לעכו"ס אסור וכ"ש בדידן שקבל רבית ישראל מישראל ממש אין בזה ספק כלל.

ומחמת הטרדות הנני לקצר וכל טוב ממנו לא יבצר צלח ורכב על דבר אמת ידידו המברכו בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קמה

אי שפיר דמי ליקח ממון בריבית מבנק או חברה שרובם עכו"ם והמיעוט ישראלים.

עש"ק ו' מרחשון התשל"ג בנ"י יצו"א

מע"כ ידידי המופלא ומופלג יר"א וכו' כש"ת מוה"ר **אברהם יצחק האפמאן** הי"ו בכולל ישיבת מיר ירושלים עיה"ק.

אחדשה"ט בידידות, א) במה ששאל בדין ליקח הלואה מבנק או מחברה (באנק"ב) קאמפאני בלע"ז בלי היתר עיסקא ומקוס הספק כיון דיש עכ"פ רוב גויים וגם רוב בעלי מניות (שערהאלדערס בלע"ז) הם גויים אבל לאידך גיסא יש בכל חברה ע"פ רוב גם בעלי מניות (שערהאלדעס) יהודים והיות כי הוא יושב באהלה של תורה ואינו רוצה לבוד באיסור ח"ו וגם לא לחפש קולות אשר לא שערוס אבותינו ויש לו עזבון שהניח לו אביו ע"ה באמעריקא רוצה לדעת כדת מה לעשות.

הנה דבר זה נפתח בגדולי רבותינו הצדיקים האחרונים ז"ל בנדון שפארקאסעס בלע"ז והגרלות והבטחות ילדים (קינדער סעקוראליטעס בלע"ז) וראשון לציון בקצש"ע שאסר בכל אלו ובהגהת לחה"פ חזר וחזק דבריו נגד החולקים עליו אמנם בשו"ת שערי צדק (דעשש) יו"ד סי' קכ"ד ומהר"ם שי"ק יו"ד סי' קנ"ח ושו"מ מהד"ק ח"ג סי' ל"א דחו דבריו ועיין שו"ת לפנת פענח (הולאת נ"י) סי' קפ"ד שהעלה דגדר הבאנק כיון שאינס משועבדים לעצמס רק הכסף המונח שס ליכא מי שהוא משועבד לא מקרי דבר מסויים רק דבר של צורה ולא של חומר וליכא איסור וכן הגדר של צדקה בגמ' ב"ק נ"ג ולדעתו נראה מבואר דאפילו בבנק של ישראל א"כ ליכא רבית מה"ת.

אמנם בעניתי בכמה תשו' בירורו בעזה"י (דכל קארפ' בלע"ז) הוא באמת שותפות בכל שאר שותפות אלא שהשותפין התנו בעצמס שלא ישתעבדו בעסק זה אלא שעבוד נכסי ולא שעבוד הגוף והו"ל האי קארפ' כעין שדה שעשאו אפותיקי דמבואר בגמ' דמהני שלא יהי' עליו שעבוד הגוף ולא שעבוד שאר נכסי הכ"נ כן היא שהשותפין עשו האי כסף שהניחו במסחר זה (קארפ') אפותיקי וכל מי שיש ויתן עמהס בעסק זה על תנאי זה הוא נכנס שאס לא יהי' מעות ממה שישלם לא ישלמו הס רק נכסים האלו אחרונים הס וכן מי שקונה מניות בשותפות זה הרי הוא ג"כ נכנס בתור שותף על תנאים הראשונים שהתנו ביניהס השותפים המיסדים וכתבתי כן לפי שיטת ר"ת בר"ן כתובות פ"ו דכסף יש בו ב' שעבודין שעבוד הגוף ושעבוד נכסי אלא לפי זה לפענ"ד פשוט דמי שהלוה מעות ברבית מישראל ועשה שדהו אפותיקי כלומר שישלם לו חובו משדה זו כפי המגיע לו הקרן והרבית ליש בו משוס רבית ודברי הצ"פ לפענ"ד צ"ע גם מה שדימה אותו לצדקה ולא להביא ראי' להיתר לא זכיתי להבין דבריו הקדושים דהרי באמת גם בצדקה הגם דאיכא בזה מחלוקת מ"מ אנן קיי"ל כהרא"ש דאסור להלותן ברבית עיין ש"ע סי' ק"ס ובשו"ת רדב"ז סי' תתנ"ז (תי"ד) ובחוו"ד שס סק"י וכן ראיתי בשו"ת מנחת יצחק ח"ד סי' י"ז שתמה אצ"פ מה דדמה לצדקה ולפענ"ד יותר יש לתמוה בעיקר הדבר וכמ"ש לעיל וצ"ע. ועיין עוד שו"ת מהרש"ס ח"ב סי' כ' וח"ד סי' קל"ח ושו"ת פני מבין יו"ד סי' קי"ט ושו"ת יד יצחק ח"ג סי' קל"ט ושו"ת מהרש"ג יו"ד ח"א סי' ג'-ו' מה שהאריך הרבה בדבר.

ולפום ריהטא עלה במחשבתי לשיטת הפוסקים עיין תוס' ב"מ ס"א וטוש"ע סי' קס"א ברבית ליכא בפחות משו"פ ובבנק בזה"ז שנותנים הרבית בכל יום (קאמפאנדעט דעילי אינטערס) א"כ הרבית הוא דבר מועט בכל יום וכשתחלקנו על כל בעלי המניות שיש בבאנק לא יעלה רק משהו לכל אחד ואחד פחות משו"פ מה שמקבל מאחד ולמחר הוא כבר הלואה חדש וכן יתן בכל יום ויום פחות משו"פ וכל יום נעשה גיעול לחבירו ואין של אחמול מצטרף דהרי של אחמול כבר עבר ובפרט כשנצרף גם שיטת רש"י והמרדכי ברבית ע"י שליח לא אסרה תורה ואפילו לפי' הרמ"א יו"ד סי' ק"ס דפי' דעת רש"י דדוקא באס היתה הלואה ע"י שליח הכא נמי הרי עיקר ההלואה הוא ע"י שליח וא"כ י"ל דס"ס הוא ספק אי קיי"ל כרש"י וכדעת כמה פוסקים שסמכו עליו ואפילו כהחולקים אכתי דלמא קיי"ל דפמשו"פ ליכא איסור והכא דלמא לא הוי רק פמשו"פ וכנ"ל ואין להקשות כיון דיש שו"פ אצל המקבל ממילא הרי קבל המלוה רבית דראיתי בדרכ"ת שהביא בשם אחרונים דלמ"ד דפמשו"פ אין בו דין רבית אפילו מצד אחד יש בו שו"פ ומצד שני אין בו מ"מ מותר דבעינן רבית של שו"פ בשניהס ע"ש.

איברא דא"כ מצינו היתר לקבל רבית והיינו באופן שיתנה המלוה עם הלוה שיתן לו בכל רגע פמשו"פ

ופמשו״פ אין בו משום רבית וכן יעשה בכל רגע ורגע ויצטרף לחשבון גדול ולא יהי׳ בו משום רבית ועיין פנ״י קדושין מ״ו ד״ה והא מלוה, דמספקא ליה בגזל פמשו״פ וחזר וגזל פמשו״פ אי ניתן להשבון די״ל קמא קמא אחיל ליה ואפשר שלזה נתכוין מהרש״ל ע״ש ועיין שו״מ מה״ד ח״ד סי׳ ק״ל ומאירי שלהי פ״ק דקדושין אהא דאוכל בשוק אלא שמ״מ פירשוה בגזל פחות פחות מפרוטה ועיין בספרי שו״ת משנה הלכות ח״ה סי׳ רצ״ב דבגזל נראה דודאי מצטרף ומיהו ברבית כיון דמדעתו הוא נותן הרי עכ״פ מוחל וכיון שמוחל בכל פמשו״פ א״כ ליכא דין רבית כלל. הן אמת דהא גופיה אי רבית יכול למחול במחלוקת שנויה עיין רמב״ם פ״ד מהל׳ מלוה ובטור סי׳ ק״ס מחלוקת הגאונים והרמב״ם והראב״ד והסמ״ג והרא״ש ז״ל ועיין ב״ח שם ומיהו נראה דמחלקותם דוקא כשיש בו שו״פ שיש עליו דין רבית וכיון שיש עליו דין רבית נחלקו אי יכול למחול וטעם דאינו יכול כיון שכל רבית הוא ברצונו הוא נותן ויש כאן מחילה ואפ״ה אסרה תורה אבל פמשו״פ כיון דליכא כאן איסור רבית כלל א״כ ליכא עליו שם רבית אלא סתם דין ממון פמשו״פ וזה ודאי בידו למחול עד שלא נעשה רבית ועיין מל״מ פ״ו מהל׳ מלוה ה״א שכתב ואפשר הטעם משום דאינו יכול למחול ובח׳ תמהתי עליו דהרי הרמב״ם חולק אגאונים וכמ״ש הטור סי׳ ק״ס ועיין יד המלך דפשיטא ליה דגם פמשו״פ יש בו דין רבית ותמיה שלא הביא דברי הש״ע ושהוא מחלוקת הפוסקים ע״ש ודו״ק כי קצרתי.

וציפיתי צפיה להגאון בעל דברי מלכיאל ח״ב סי׳ ע״ח שהקשה מהא דקיי״ל ב״מ ס״ד שהמלוה לחבירו לא ידור בביתו בחנם ולא ישכור ממנו בפחות משום דהוי רבית וקשה כיון דקיי״ל קדושין מ״ח וב״ק צ״ט וע״ז י״ט דישנה לשכירות מתחלה ועד סוף ובע״ז י״ט ע״ב מוכח דאף פחות פחות משו״פ אמרינן הכי דאיתא שם בנה כיפה של ע״ז שכרו מותר דשכירות ישנה מתחלה ועד סוף והוי כאלו קיבל הכל בהיתר כל זמן שלא נגמר ואימת מיתסר במכיש אחרון הא לית בו שו״פ וגם הרשב״א כתב בקדושין הנ״ל שזוכה פחות פחות משו״פ למ״ד ישנה לשכירות מתחלה ועד סוף וא״כ כיון דזמן פרעון אינה אלא לבסוף דאין לשכירות אלא לבסוף והכא דכל רגע שדר בביתו מתחייב לו בפמשו״פ ולדעת התוס׳ ודעימי׳ הא ליכא איסור רבית בפמשו״פ ע״ש מה שהאריך ולפענ״ד לאו קושיא הוא דודאי בסתם פמשו״פ מצטרף לעוד פמשו״פ בזה אחר זה וכמ״ש לעיל לענין גזל שאם גזל פמשו״פ וחזר וגזל פמשו״פ ולא נודע לבעלים בינתיים מצטרף ולא אמרינן דפמשו״פ מחיל אינש אלא היכא דידע למחול ומחל והכ״נ ברבית דודאי כל שלא מחל מצטרף דברבית צריך שימחול להדיא וגם מחילה באונס לא מהני עיין ב״ח וב״י בבד״ה וא״כ הדין ברבית בידוע כגזל באינו ידוע כל זמן שלא מחל להדיא ברבית לא מהני אבל אי מחל להדיא ליהני אם לא שנאמר לפמ״ש במקום אחר דאפילו למ״ד מחילה מהני היינו דוקא לאחר שקבל הרבית אבל קודם לא מהני א״כ צריך למחול אחר כל פמשו״פ והיינו כל רגע ורגע צריך שיעמוד וימחול וזה א״א כמובן ושפיר עבר אבל לפ״ז היכי דיתנה ליתן בכל יום פמשו״מ הכ״נ כיון דבידו למחול לא יעבור וכ״ש אי נימא דפמשו״פ אין עליו עדיין איסור רבית כלל א״כ יכול להתנות דבכל פמשו״פ מחיל ליה וחל המחילה כמו על ממון סתם דאין זה מדין רבית וצ״ע.

והנה הדברי מלכיאל הנ״ל כתב שם דברבית אם הלוה בתחילה באופן שיתן לו סלע רבית פחות פחות משו״פ שפיר מצטרף והביא שם בשם המחנ״א פ״א מהל׳ גזלה דהא דפמשו״פ אין בו תורת השבון הוא משום דאין בו דין ממון ולא משום מחילה ובאמת כי זה אינו דודאי יש בפמשו״פ דין ממון ועיין יד המלך פ״ד מהל׳ מלוה מה שהאריך להוכיח דפמשו״פ ממון הוא אלא שאין בו דין השבון והא דהביא המחנ״א ראי׳ מעכו״ס אינו ראי׳ דבעכו״ס ליכא דין השבה כמבואר ביראים עוד נסתפק שם במציאה אם מצא פמשו״פ ואח״כ עוד פמשו״פ ונודע לו שהם של אחד אי חייב להחזיר ומחלק בין מצאם בבת אחת או בזה אחר זה ע״ש ועיין ספרי הנ״ל שהבאתי קושית הגרע״א ומש״כ שם בס״ד. ומיהו למ״ד דאפילו פמשו״פ יש בו מדין ריבית א״כ אין שום עצה לקבל ריבית וכנ״ל דרבית לאו בר מחילה הוא ועכ״פ בעי מחילה בכל עת אפילו למ״ד דיכול למחול.

עוד יש לחלק בדברי המלכיאל דהוא ז״ל כתב שאם הלוה בתחילה שיתן לו סלע רבית פחות פחות משו״פ שמצטרף היינו טעמא דכיון שהתנה שיתן לו סלע רבית הנה התנה מתחלה על סכום שיש בו רבית ופרט בשפתיו אלא שאמר שישלמנו בפחות פחות משו״פ ופשוט שמי שלוה מעות מחבירו ומשלם לו פחות פחות משו״פ קיים מצות פרעון אבל אנן מיירינן שלא התנה שיתן לו סלע ברבית אלא שאמר לו שיתן לו בכל רגע פחות משו״פ ולא הזכיר לו סכום פרוטה כלל והוא מוחל תיכף שנתן לו פמשו״פ הנ״ל אפשר דהוה מחילה וא״כ לא דמי לשכירות נמי שנמי התנה כמה שיתן לו ודו״ק כי קצרתי כי אינו נוגע לענינינו הרבה. ובפרט כי אנן אפילו בפמשו״פ אסרינן כמבואר בש״ע.

ומעתה נבא לדין רבית בבאנקס או קאמפאני אשר רובם עכו״ס והנה כבר הבאתי לעיל דדעת רוב האחרונים לחלוק על הקצש״ע והסכימו להתירא היכא דאיכא רוב עכו״ס הגם דחלוקים הם בטעמם זה סותר וזה בונה מ״מ לדינא הסכימו להתירא היכא דאיכא רוב עכו״ס. ומה

שנלפענ"ד לחדש לפמ"ש לעיל בס"ד דקאמרי' הו"ל שותפות ככל שותפות רק בחוסר השעבוד גראה לחדש לפמ"ש המהרי"ט מ"ש סי' קט"ז בישראל שנתן מעות לגוי להתעסק למחצית שכר והגוי הלוה מהם לישראל ברבית אע"פ שבעל המעות יודע כשנתנם לישראל אפילו להנך רבוותא דאסרי היכא דידע שבא אחריות החוב על ישראל חברו הכא שרי דכיון דהני זוזי משתעבדי לנכרי המקבל למחצית השכר אפילו כי ידע לא מצי מעכב מלהלוות שהוא רוצה להשתכר באשר ימצא וכי שעביד אדעתא דנפשיה קעביד וכי היכי דבנכרי שאינו שותף התיר רש"י ז"ל בשלא ידע בשותף שרי אף כשידע והביא ראי' לעצמו משלהי ע"ז בהיא דלא ישכור אדם מרחצו לכותי מפני שהוא נקראת על שמו וכו' אבל שדהו לנכרי שרי מ"ט אריס אריסותיה קעביד ופרש"י ז"ל אריסא הוא וקבלה עליה למחצה לשלש ולרביע ועליו מוטלת לעשות ע"כ וע"ז כתב הר"ן ומיהא שמעינן דכיון דיש לנכרי חלק בפירות השדה אע"פ שישראל נהנה ממלאכת שבת מותר דנכרי אדעתיה דנפשיה קעביד והנאת ישראל ממילא קאתי הלכך שרי וכתב על זה מהרי"ט ז"ל ומכאן אני למד בישראל שנתן מעות לגוי וכו' כמ"ש בסמוך דהיתר הוא מטעם הר"ן הנ"ל.

מבואר מדעת מהרי"ט ז"ל דהיכא דישראל ועכו"ס שותפים ונכרי אדעתיה דנפשיה קעביד ומלוה המעות ברבית לישראל אפילו יודע הישראל למי הלוה מ"מ שרי דומיא דשכר שבת והביאו הגרע"א בח' ליו"ד סי' קס"ט ע"ש וגראה דהסכים לו וא"כ כ"ש בדידן דעכו"ס ודאי אדעתיה דנפשיה קעביד והישראל לא יודע למי הוא מלוה וגם אין בידו לצוותו שלא יצוו למי שרוצה כה"ג לכאורה שרי.

איברא דדברי המהרי"ט נאו כ"ע הוא וראיתי מלאכי אלקים עוליס ויורדים בו הערך ש"י יו"ד סי' קס"ט הביאו הדרכ"ת תמה אדברי מהרי"ט והוכיח דגם בסתמא (שאינו יודע למי הלוה) אסור לישראל לקבל חלקו מהישראל הלוה שהרי יש בידו לתקן שלא יקבל מהלוה המגיע על חלקו אך אם נתן המעות לגוי להתעסק בסחורה והגוי משנה להלותם דאינו עומד בעין בסחורה א"כ נעשה הגוי לוה על המעות ושרי ודוקא כשלא הסכים הישראל למעשיו וכן אם נתן לו להלות לגויים ושינה הוא להלות לישראל ג"כ שרי אבל זולת זה אסור כיון שהמחצה באחריות הישראל בעל המעות ה"ז ר"ק ואפילו נשתתף ישראל עם גוי ויש גם לגוי מעותיו ומלוים לגויים ולישראל ברבית נ"ל בריה בדאורייתא ע"ש גם בשו"ת מהרש"ג הנ"ל הסכים להערך ש"י הנ"ל ע"ש באריכות. אמנם ראיתי במנח"פ י"ד סי' קס"ט שדן ג"כ בקאסקע הנ"ל והביא דברי המהרי"ט הנ"ל ומתחלה עלה בידו ג"כ דיש לחלק דדוקא לענין שבת דמה"ת מותר לעשות מלאכה ע"י גוי רק מדרבנן אסור שרינן מטעם דעכו"ס מדעתא דנפשיה עביד אבל באיסורא דאורייתא כמו הכא אסור וראי' דישראל שנעשה שותף עם הגוי בבהמה איסורא עשה מאחר שידע שהגוי יעשה מלאכה בשבת ושוב דחה לעצמו דדוקא בשביתת בהמתו דאמרה תורה למען ינוח וגו' וכשהבהמה עושה מלאכה אפילו מאליה איסורא קעביד ישראל בעליה לכך אינו מועיל האי טעמא דעכו"ס אדעתא דנפשיה קעביד אבל ברבית דהתורה אמרה את כספך לא תתן בנשך נהי דבנותן ע"י גוי נמי אסור דשליחותיה קעביד אבל היכא שנכרי אדעתיה דנפשיה באמת קעביד ואינו שלוחו כה"ג ליכא על ישראל איסור כלל ע"ש.

מבואר דדברי מהרי"ט במחלוקת שנויה ודעת הגרע"א והגר"מ אריק במנח"פ מסכימים למהרי"ט וא"כ הכי הי' לן לכאורה להורות דהו"ל תלתא סבי לגבי תרי המהרי"ט והגרע"א המנח"פ נגד הע"ש ומהרש"ג גם גראה לומר דהיכי דמצינו לקדמון אמר מלתא ולא מצינו שהקשו עליו רק בא אחד מאחרונים והקשה עליו ואח"כ בא אחרון אחר וג"כ הקשה עליו ותי' דבריו גראה פשוט דקיי"ל כקדמון ואפילו תי' דבריו בדוחק ואחרינן דודאי מה"ט הניחו לו מבריו להקדמון והבאים אחריו דס"ל דיש לישב דבריו והסכימו לדעתו וכה"ג אמרינן מדשתקו להו לרבנן ש"מ מינה קניחא להו ולא הי' קשה להו קושית האחרון ולכל קושיא יש תי' כידוע וא"כ הכ"נ כן הוא בדברי מהרי"ט שהוא לגבי דידן כתנא לגבי אמורא כידוע רב גובריה דמהרי"ט ז"ל כאחד הראשונים בדור רבינו הב"י.

אלא דאומר אני דהכא אפילו הערך ש"י והמהרש"ג מודים דמותר שהרי הע"ש כתב הטעם שאסור משום דיש ביד ישראל לתקן שלא יקבל מהלוה המגיע על חלקו ובדידן היכא שקונה מניות ודאי שאין ביד ישראל לתקן שלא לקבל מהלוה שהרי אין בידו שום כח ורשות בהלואות וגם אפילו אין מודיעין לו למי הלוו מעות בכלל ואין לו שום כח בהנהלת העסקים ולכתחלה כשנותן המעות הוא נותן על דעת זה שלא יהי' לו כח וגם הא פשוט שאם ישאלו לו לא יסכים הוא שישאלו מעות ברבית לישראל כי ישראל ודאי דעתו שילוו לעכו"ס ואפילו מומר למיאבון קיי"ל דהיכא דאית לי' התירא שביק איסורא ואכל התירא וא"כ הכ"נ ודאי הי' מסכים שילוו לעכו"ס ולא לישראל שיעבור על איסור רבית ובפרט כי דמיו מועטים הם גם מה שסיים אבל זולת זה אסור כיון שהמחצה באחריות הישראל בעל המעות הנה באמת כי כאן אין המחצה באחריות בעל הישראל דאין הישראל אחראי כלל הגם כי כתבתי לעיל דמצוות הו"ל שותפות גמור ואסור משום רבית מ"מ לענין דינא כה"ג דהו"ל אחריות הישראל לגבי עכו"ס

נראה דלא אמרינן ולא הוה בזה אותו החבל בשתי ראשין דוק ותשכח ולכן נלפענ"ד דכה"ג היכא דהבאנק או החברה רובם עכו"ם ומתנהלת על ידם והישראל אינו עושה שום פעולה בהעסק אלא קונה (שער) בקאמפ' שכבר עומדת והם מנהלים עסקיהם כרצונם לפענ"ד כ"ע מודי דהוא היתר גמור. שנית נראה בדיוק לשון מהרי"ט שכ' אסור לישראל לקבל חלקו מהישראל הלוה משמע דדוקא כשישראל מקבל חלקו מהישראל הוא דאסור אבל אם העכו"ם מקבל הכל ליכא איסורא.

עוד נלפענ"ד להביא קצת ראי' מדברי הריב"ש סי' ש"ה שכתב בישראל שהיו מעותיו מופקדים ביד עכו"ם להלוותן לישראל ברבית אע"פ שמיד העכו"ם מקבל הישראל הלוה ודאי רבית קצוצה היא דאע"ג דאין שליחות לעכו"ם מ"מ אינו זוכה במעותיו של ישראל המופקדים אצלו ומבואר הוא בתוספתא ישראל שנעשה סנטר או אפוטרופוס לעכו"ם מותר ללוות ממנו ברבית ועכו"ם שנעשה סנטר או אפוטרופוס לישראל אסור ללות ממנו ברבית ע"כ הנה שאנו הולכים אחר מי שהמעות שלו כיון שבאחריותו הם ובוודאי כי קתני בסיפא בתוספתא עכו"ם שנעשה סנטר וכו' רבית קצוצה הוא כיון שהמעות הם של ישראל וכו' ע"ש נראה מדברי הריב"ש ז"ל דעיקר האיסור כיון שהעכו"ם אינו זוכה במעות ישראל אף דהעכו"ם הלוה אותם לישראל ואין שליחות מ"מ סוף סוף הרי המעות של ישראל הם אבל אי הי' העכו"ם זוכה במעותיו של ישראל אלו הי' מותר. עוד כתב שם הריב"ש וכן נוכל להוכיח מההיא דאמרינן אל תקח מאתו אבל אתה נעשה לו ערב ומקשינן בגמ' ערב ממאן אילימא מישראל והתנן אלו עוברין בלא תעשה וכו' אלא ערב מעכו"ם סוף סוף כיון דעכו"ם בתר ערבא אזל הוא ניהו דשקיל ריבתא אלמא אע"פ שהעכו"ם הלוה מעות לישראל הלוה ומידו באו לו כל שנעשה לו ישראל ערב ודייה דעכו"ם דאזיל בתר ערבא תחלה הרי הוא כאלו הלוה אותם לישראל ע"ש באריכות.

ולפ"ז בדידן דהקונה מניות בשותפות העכו"ם זכה במעותיו לשם השותפות וכעוסק בשלו ולא דמי לפקדון ולא להא דתוספתא בישראל שנעשה סנטר וכו' או עכו"ם שנעשה סנטר לישראל דהתם אין לו לעכו"ם שום זכי' בממון זה לא לעצמו לא לשם עסק דהרי הוה רק פקדון אצלו אבל הכא הרי הוא קונה בשותפות גם הא טעמא דערב נמי ליכא הכא דכאן ליכא אחריות כלום על ישראל הערב דנימא דהו"ל דינא כמלוה אותם לישראל הערב והערב מלוה אותם לישראל הלוה ולכן שפיר כה"ג מותר לקנות מניות והעכו"ם כשלוה לישראל אדעתיה דנפשי' לוה וכנ"ל ודו"ק היטיב.

גם מדברי הריב"ש שהביא הב"י א"ח סו"ס רמ"ה נראה דאי' למהרי"ט שכתב שם דישראל שנעשה שותף עם גוי בבהמה איסורא עשה מאחר שיודע שהגוי יעשה בה מלאכה בשבת וכו' ולכאורה אי נימא דגם משום רבית אסור הי"ל להריב"ש להשמיענו דלעולם אסור להשתתף עם עכו"ם גם בשאר שותפות דהעכו"ם ילוה המעות לרבית והי' צריך להתנות בכל שותפות שיתנה עם העכו"ם שאסור לו להלוות ברבית ולא מצינו בפוסקים שיצריכו להתנות בשותפות עם העכו"ם בשביל זה ע"כ כדעת מהרי"ט דכה"ג ליכא איסור משום רבית ורק בבהמה אסור וכדעת המגה"פ הנ"ל וק"ל.

ולפ"ז מיהו לדידן איפשט לן שאילתן דמותר להפקיד ממון בבנק או חברה שרובם עכו"ם בין לקנות מניות ובין בתור סעווינגס אקאונט בלע"ז ובכל אופן ואין לחוש בזה משום רבית כיון דרוב עכו"ם וכנ"ל דעכו"ם אדעתיה דנפשיה קעביד.

ב) **ואיפשט** לן נמי ספיקתו אי מותר לקנות חלק בעסק או חברה שהם שותפים יהודים שלקחו משכנתא או מארגעדזש בלע"ז מבנק כדי לקנות בנינים וכיוצא בזה והענין בזה כך שאם לקחו מבנק שרובם עכו"ם מותר ואם לוו מבנק שרוב ישראל אסור כיון שנעשה שותף עמהם הרי הוא נושא חלק של הרבית עמהם וק"ל.

ג) **וממילא** איפשט נמי שאלתו השלישית בדין לקנות מניות אי מותר ולהנ"ל הכל תלוי שאם הבנק או החברה של עכו"ם מותר לקנות ואם הבנק או החברה של ישראל נמי מותר שהרי הוא נעשה שותף אלא שאם השותפים ישראלים והם ח"ו עוסקים במו"מ בשבת אז אסור לקנות מהם מתרי טעמי חדא דהרי הם עושים עבורו ג"כ מלאכה בשבת ב) משום מסייע ידי עוברי עברה ג) משום שכר שבת ד) שאם הם לוים בריבית או נותנין ברבית דאז יש איסור וכנ"ל.

סימן קמו

תשלומין מחברת ביטוח (פאליסי) אי מותר לקבל

עוד להנ"ל

ד) **בדבר** שאלתו במה שהניח לו אביו מחברת ביטוח (אינשארענס קאמפ) תשלומים מפאליסי שהי' לאביו ע"ה הנה לפום ריהטא אי הוא כסתם אינשארענס קאמפאניס שמשלמין סכום ידוע לחדש או לשנה ואח"כ משלמין ע"ז סכום שהתנו ביניהם הנה פאליסי כזה כבר כתבו רבותינו הגדיקים האחרונים שמותר לעשות ולקבל מהם

משלומים ואם אולי הוא באיזה אופן מיוחד אז נא להודיעני מה מקום הספק ואז אי"ה נחכם לדבר בס"ד.

סימן קמז

בדין רבית בפק מישראל בפק מעכו"ם

עוד להנ"ל

ה) **בדבר** שאלתו עוד שהגיע לו אביו ע"ה ירושה חלק בקרקע והוא בפקדונות (טרעסט בלע"ז) ויש לו שם אחוזים ממאה עם שותפים אחרים שהם יהודים אבל אינם שומרי התורה והשותפים הנ"ל מכרו כל הקרקע לחברה על משכנתא (מארגעדזש בלע"ז) ומקבלים סך מסוים לשנה קרן ורבית וחברה זו מכרה הקרקע לחברה שניה ג"כ כנ"ל ואי אפשר לכבודו לברר אם החברה הראשונה או השניה הם ישראלים שקנו הקרקע אי מותר לו לקבל הרווחים הנה לכאורה נדידן אין נפ"מ רק לחברה הראשונה אי הם ישראלים כי מהם מקבלים הרבית ולהם הוא שמכרו השותפים וממילא אם הם עכו"ם ליכא איסורא ואם הם ישראל הו"ל רבית קצוצה ואסור ופלא הוא אצלי מה שכתב שא"א לברר מי הוא הקאמפ' שמכרו להם דמאחר שמעלתו מקבל בכל שנה איזה אחוזים אז שפיר יוכל לראות על הטשעק או הכתובת ממי הוא בא אלא שיש לומר שהכל בא אל השותפים והם אח"כ שולחים הטשעק משלהם מ"מ גם זה ודאי כיון שכ"מ יש לו אחוזים א"א שלא יוכל לברר מי הם וידוע דכל קאמפ' הם רשומים אצל הממשלה ועכ"פ אם לא יוכל לברר בעצמו ע"י מכתב נא יקח לעצמו עורך דין והוא יברר לו את הכל בדיוק ובקרוב.

ומיהו אם אעפ"כ לא יוכל לברר נראה דמותר לקבל הריוח המגיע לו כי ידוע דרוב קאמפ' דמדינה זו הם של עכו"ם ובאיסורין אזלינן בתר רובא ואף דבממונות אין הולכין אחר הרוב דקיי"ל כשמואל לענין איסור רבית דהוא איסורא אזלינן בתר רובא ואמרינן ודאי דלאו ישראל הוא המשלם הרבית כנלפענ"ד.

סימן קמח

אי מותר לקנות מניות על מארג'ין

עוד להנ"ל

ו) **אי** מותר לקנות שערס על מארג'ין הנה פשוט דמארג'ין הוא הלואה ככל הלואות וכל שבעלי הבתים הם של ישראל אסור לקנות אצלם בלי היתר עסקא ומשל (בעשש ענד קאמפ) הם בעלי בתים ישראלים והלוקח מהם על מארג'ין צריך לשלם רבית להם והו"ל ר"ק בקילור כל סוכן ישראל הרי הוא בכלל איסור רבית ואם הוא עובד אצל עכו"ם כגון (מעריל לינטש) פה אז ליכא איסור ואין נפ"מ מי הוא הפועל ישראל או עכו"ם כלומר הברוקער בלע"ז אלא העיקר מי הוא הברוקעריטש פירמא ורמי' מתוספתא שהבאנו לעיל בשם הריב"ש וק"ל.

ומחמת האריכות לא יכולתי כעת להאריך יותר ואי"ה עוד חזון למועד ואני מקוה שבכאן ימצא ע"פ מבוקשתו.

ידידו דושה"ט וי"ר שיזכה ללמוד תורה לשמה מתוך היתר והרחבת הדעת המברכו בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קמט

בשיעור פאת הראש

עש"ק לס' היום ברכה התש"ל בנ"י יצו"א

ישאו הרים וגבעות חיים ברכה ושלום אל כבוד ידי"ע וידי"נ נאמן בריתי רב האי גאון וצדיק כקג"ת מוה"ר ישראל וועלץ שליט"א ראב"ד בודאפעסט-ירושלים עיה"ק ת"ו.

אחדשב"ג אמה שהעיר בספ' ח"ד בסי' קט"ז במ"ש דאין שיעור לפאות הראש לארכן כלומר דאפילו מי שהגיע למטה מהלחי אין צריך לחתכן וכ"ג ציין לעיין בדרכ"ת סי' קפ"א ומש"ש ופשוט דכוונתו למ"ש הגה"ק משינעווע זצלה"ה דפאות הראש הם ממדת הדין ויש לחתכן יותר מכשיעור היינו מתחת הלחי וכמו שעשה האר"י הקדוש וכבר ציין לי אחד מהתלמידים מדברי הדרכ"ת הנ"ל ואני האריכתי קצת בהא עיינא והבאתי דלא מצינו בשום אחד מהפוסקים ליתן שיעור לארכן אלא לקטנן נתנו שיעור אבל לארכן לא מצינו בזה שום שיעור ואפריון נמטייה לכ"ק ששלח לי צילום מס' שאול שאל סי' נ"ח שהאריך בזה ובישש יבמות פי"ב סי' י"ח העיד בשם חכמי אשכנז שנמנעו שלא לגלח כל עיקר לא ראש ולא זקן רק מול עורף שהוא לשם רפואה מותר.

ולא אכחד מעטי מה שראיתי בישש"ש שכתב וירא שמים למי שאפשר לא יגלח ראשו כל עיקר אלא מול עורף לרפואה והנה מבואר מדבריו דאי לאו לרפואה גם מול עורף אפשר שלא לגלח ולא יגלח כל עיקר וכגראה דלא חש לה למש"כ במחה"ש דיש בזה משום חציצה בתפילין וכבר ציינתי לעצמי כעין זה מש"כ הא"ע עה"ת פ' קדושים פכ"ו לא תאכלו על הדם וכו' בא"ד וטעם להזכיר לא תקיפו פאת ראשכם כמעשה הגוים להיות מובדלים מהם ואחר שעבר

הראש והזקן לתפארת נברא אין ראוי להשחיתו ע"ש וגראה ממנו דגם שער כל הראש עכ"פ אין לגלח והגם דבתורה פאת ראשכם כתיב מ"מ כל הראש ג"כ אינו ראוי אף שאינו מתורת איסור ודין ודבר זה צ"ע לכאורה.

אמנם זה רבות בשנים אשר ליינתי לעצמי בגליון המדרש איכה רבתי בפתיחה פי"ז רבי אבוהו פתח ישיחו בי יושבי שער אלו אומות העולם שהן יושבין בבתי תרטיאות ובבתי קרקסיאות וגגינות שותי שכר מאחר שהן יושבין ואוכלין ושותין ומשתכרין הן יושבין ומשיחין בי ומלעיגים בי ואומריס בגין דלא נגרוך לתרודי כיהודאי וכו' ומכניסין את המתים לתיטרון שלהם וראשו מגולה והן אומרים אלו לאלו על מה ראשו של זה מגולה והוא אומר היהודים הללו שומרי שבתות הן וכל מה שהן יגעין כל ימות השבת אוכלין בשבת ואין להם עניס לבשל בהן והן שוברין מטותיהן ומבשלין בהם והם ישנים בארץ ומתעפרים בעפר וסכין בשמן לפיכך השמן ביוקר ופי' המתנות כהונה ומעפרין בעפר לפיכך שערן יוצא ובעל מומס זה הוא יהודי ולפיכך יצא שערו וראשו קרח וסכין שמן זה לינגות אחר והיפה נוף פי' לפיכך השמן ביוקר דהוא מאותו הלינגות וה"פ שע"י שאין לו שמן לסוך את ראשו הולך להתגלח שלא יעשה מטטין בראשו ע"י שאינו סך בשמן ע"ש.

מבואר מיהו לתרווייהו דכל ישראל מגולחי ראש היו ולכן עשו לינגות למה הם מגולחי ראש וכ"כ עוד שם במדרש פ"ג אות ה' ד"ה הביא בכליותי באמצע דבר ומכניסין את המומוס ומבואר מיהו מדברי המדרש דבנ"י ראשם מגולח הוא וכמו שקבלנו אנו מאבותינו ואבות אבותינו במגולחי ראש והניחו פאות וגם לא קצצו הפאות אפילו לאחר הלחי וכמדומה לי דראיתי אפילו בכדי הגאון משיגיאווע שלא חתכו פאותיהם מתחת ללחי אלא הניחם לגדל כל ארכם ומיהו גפ"מ דמי שמותך ודאי אין עליו ח"ו לומר שהוא עברין כל שעושה כדין.

ולא אמנע להודיע מה שקבלתי מהגאון הגדול מוה"ר צבי הירש מנהיימר אבדק"ק אונגוואר כשראה בחור עם פאות ארוכות והצניעם תחת אזניו וכעס עליו מאד דמי אמר לו לגדל פאות ארוכות כ"כ והי' לו לחתוך עד לשעור ולא יתביים במצות ה' וש"י. [וע"ע מ"ה סי' קכ"ד, מ"ז סי' קכ"ב].

אלה דברי הברית מאיש בריתו דושכ"ת המתפלל בכל יום לאריכות ימיו ושנותיו עדי יבא גואל צדק ויגאלנו ובברכת כוה"ט בספרן של צדיקים לחיים טובים ארוכים ושלום ובלו"נ.

מנשה הקטן

סימן קנ

המעביר זקנו במכונת גילוח אי מיפסל לעדות

י"ב למטמונים התשל"א בנ"י יצו"א

מע"כ ידידי היקר מופלא ומופלג וכ' ר' יהושע ברינגער הי"ו בישיבה הקדושה טשעבין ירושלים עיה"ק ת"ו.

אחדשה"ט, בדבר שאלתו עוד אי יש לפסול לעדות מי שמעביר זקנו במכונת גילוח (שעווער בלע"ז) ואי מותר להשתמש במכונת גילוח הנה אין רצוני לתקוע בזה להלכה כי אני טרוד מאד ודבר זה צריך עיון רב לעבור על כל הצדדים מה שנגעו בזה רבותינו הצדיקים ולברר שיטותיהם אחת לאחת אמנם גם לפטור בלי כלום א"א והנה מה שהפרז על המדה שאין לפוסלם לעדות וע"פ אב"נ א"ע סי' קל"ז שמה שהתיר הגרע"א לעדות דווקא באלו התיר הנה פשוט דאין לו דמיון כלל דהני להתירא קמכוני ויש להם על מי שיסמוכו.

והנה בשו"ת תה"ד סי' רל"ה נשאל אם יש נדנוד איסור לגלח פאת הזקן במספריס והשיב ירא דיש מקום להחמיר אלא שאין העולם נזהרין בדבר וכתוב בגליון תוס' בריש מס' שבועות וז"ל יש נזהרין כשמסתפרים במספרייס שאין עושין בתחתון כלום אלא בעליון כי חוששין שאם יעשו כלום בתחתון שמא יארע שלא יחתוך זוג העליון אלא בתחתון והו"ל כמו תער עכ"ל וכתב עליו התה"ד דקשה מאד ליזהר בזה ע"כ נכון ליזהר שלא יספר פאת הזקן במספרייס שהוא חדוד מאד אבל אם אינו חדוד א"א לתחתון בלי דבוק העליון ע"ש. והרמ"א סי' קפ"א סעי' י' כתב ומ"מ נזהריס כשמסתפרים במספרייס שיעשה הגילוח בחלק העליון מן המספרים פן יעשה הכל עם חלק התחתון והוי כעין תער.

הנה נראה דלא נחלקו ולא נסתפקו אלא אי יכולין להסתפר במספרייס בעליון לבדו ודבר זה קשה באמת למי שבקי במספרייס ששני הצדדים הם חותכין וקשה ליזהר שהחתך יהי' רק מהעליון לא מן התחתון כמובן. אלא דלפ"ז בהני שעווערס שידוע שהחיתוך בא במספרייס דוקא מהעליון והתחתון במקומו עומד וא"א לחתוך עם התחתון בלי שתחתוך העליון כה"ג לכאורה לא הוי כעין תער ושרי.

וראיתי תשובת הגרצ"פ זצ"ל גאב"ד דירושלים בספר חלקת יעקב שכתב לו בענין זה וז"ל ומה שנדפס בשמי לאסור מכונת תשמל (גילוח) אינו נכון רק השבתי להשואלים אותי ע"ז דהיכי שהמתגלחים יצאו נקייס באופן שהבשר נעשה חלק לגמרי שלא נשאר עליהם שום רושם דגילוח כזה דין תער יש לו כמו שכ' הרמ"א סי' קפ"א ס"י בגילוח במספרייס שמותר בפשיטות כתב הרמ"א וז"ל

ומ"מ מזהירים כשמתפרים במספריים שיעשה הגילוח בחלק העליון מן המספרים פן יעשה הכל עם חלק התחתון והוי כתער ולפ"ז במכונה שהנסיון הורה שמגלח למשעי י"ל דהיינו תער ולכן אני אומר לכל שואל שיזהר לא להדק המכונה להבשר דמתוך הידוק יבא לידי גילוח ממש אבל כשאינו מהדק כ"כ אז אינו בגדר פס"ר שיבא לידי גילוח ושריא עכ"ל. הובאו דבריו בשו"ת חלקת יעקב לידידי הרה"ג רמ"י ברייש אב"ד לירין בח"ב סי' קל"ג אות ב'.

ואף שאין משיבין את האר"י לאחר מותו אמנם לא זכיתי להבין דבריו ז"ל שהמציא דבר מה שלא נמצא בדברי הרמ"א ז"ל לפענ"ד דלפי הנראה הבין ז"ל דמה שכתב הרמ"א שאם יעשה הכל בחלק התחתון והוי כעין תער הכוונה שכיון דיהי' הגילוח בחלק התחתון ויהי' הגילוח למשעי ונקי בלי רושם והוי כתער וא"כ עיקר האיסור תלוי אם הוא למישעי או לא ומי יתן לי מעפרו ואמלא עיניו אבל לפענ"ד פשוט דטעם הרמ"א כמ"ש התה"ד והוא דכיון דמספרייס הוא משתי חתיכות וכל ששתיהם חותכין העליון והתחתון הרי זה דין מספרייס יש לו ואפילו יגלח עד העיקר לגמרי למישעי מ"מ התורה לא אסרה גילוח אלא בתער אבל במספרייס אף דיגלח לגמרי מ"מ אין בזה איסור אלא דהשאו כיון דמספרייס הוא משתי חתיכות ולפעמים שיהיה הלד התחתון חד וחוג העליון יהי' ההיפוך ויארע שלא יחתוך חוג העליון אלא יחזיק אם השער וחוג התחתון יחתוך בלי העליון וימצא דהו"ל גילוח בתער שהרי לא חתך חוג העליון כלל אבל אם יחתכו שניהם מותר אף שיחתוך למישעי, ורא' לדבר מה שכתב התה"ד ויש מזהרין כשמתפרים במספרייס שאין עושין בתחתון כלום כי חוששין שאם יעשו כלום בתחתון שמא יארע שלא יחתוך חוג העליון וכו' ע"כ נכון ליזהר אבל אם אינו חדוד א"א לתחתון בלי דבוק העליון ע"כ והנה מדכתב א"א לתחתון בלי דבוק העליון ע"כ דגם התחתון מחתך אלא בדיבוק העליון ולכאורה אכתי כיון דהתחתון מגלח והיל"ל דיש ליזהר שלא לגלח למישעי וע"כ דאין ההקפדה אלא שלא יחתוך התחתון לבדו דאז כיון דחותך בלי סיוע העליון הו"ל כתער כיון דלא הוי רק סכין גילוח אחד אבל כל ששניהם חותכין או רק העליון לבדו מותר.

והא דעליון לבדו מותר אף דאז נמי הו"ל כתער נראה דכה"ג לא הוי כתער דתער לא הוי אלא על בשרו ממש וכיון דהעליון הוא הזוג התחתון אף דחותך לבדו לא הוי כעין תער אבל אין זה ענין אם הוא חלק או לא כנלפענ"ד ברור בס"ד. וכיון דדברי הרמ"א הם דברי התה"ד ולהדיא כתב הרמ"א פן יעשה הכל עם חלק התחתון כלומר כל הגילוח של השערה אבל אם יעשה בתחתון עם העליון יחד ליכא זה איסור לרמ"א ע"ש.

ולפ"ז במכונת גילוח הנעשית באופן שלעולם התחתון לא יוכל לחתוך בלי חלק העליון כידוע דחלק התחתון במקומה עומדת א"כ בכה"ג התה"ד לא הי' מחמיר לכאורה אפילו לכתחלה דהרי עיקר אזהרתו היתה שמא יחתוך בחלק התחתון בלי העליון ואי אפשר ליזהר אבל בדידן שהמכונה נעשית באופן כזה שא"א להסתפר באופן אחר אלא לעולם אינו חותך התחתון בלי העליון ועיקר החיתוך בא ע"י העליון כה"ג פשוט דלא הוי כעין תער ומותר.

והגם כי ודאי לפי מדת חסידות יש ליזהר מכל וכל או מפני מראית העין עכ"פ כמ"ש הבית הלל וגודע ביהודה ויפה לבב חלק ה' אות ב' ועיין פתחי תשובה (ואולי בזמן הזה ליכא מפני מראית העין מפני שכולם יודעים שמסתפרים עם מכונות גילוח ויכר הגילוח על ידי מכונת גילוח) ועיין בס' עין יעקב בחי' לע"ז דף י' ע"ב שהזקן הוא א' מסימני טהרה של ישראל ואותם המשחיתים ומסירין פאת הזקן מסירים מפניהם סי' טהרה שלהם הביאו הדרכי תשובה סי' קפ"א אות ח' יע"ש ומיהו לדינא נראה כמ"ש ועיין שו"ת (מוהר"י אירגס) דברי יוסף סי' כ"ה שהאריך הרבה בסתרי תורה שלא לגלח פאת הראש והזקן אבל כתב וז"ל מיהו קודם אודיעך כי מה שאמרו המקובלים שאין לגלח הזקן אפילו במספרים אין כוונתם ח"ו לחלוק על חכמי הגמ' שהתירו על פי קבלתם אבל הכל מודים דמי שאומר שמגלח זקנו במספרים עובר בבל תשחית דהרי הוא כופר בתורה שבע"פ אמנם הענין שיש בפירוש המצות נגלה ונסתר הנגלה הוא מה שבא בתלמוד ובפוסקים שהכל חייבים לקיימו והוא דבר השוה לכל נפש והנסתר הוא מה שבא בזוהר ובשאר ספרי המקובלים ובחלק זה הנסתר לא נגטוו אלא היחידים שרידים העומדים בסוד ה' אמנם שאר עמא דבר ההוה דאיתגליא כדאיתא בזוהר פרשת אחרי מות וכו' ע"ש. ועי' בספרי משנה הלכות למס' מזיר סי' י"א שהארכתי בזה הרבה ועיין שו"ת מהר"ם מרוטענבורג (בודאפעסט) בדרכי התשובה שם ועיין מהרי"ל ימים שבין פסח לעצרת.

והשי"ת שמו ישים עלינו ברכה ושלום ונזכה להיות מיראי ה' ולנהוג בכל החומרות כפי הידוע מהאר"י הקדוש והגרע"א שאפילו לא נגע בזקנו בידו שמא יוציא שער מזקנו וכ"ש שלא לחתוך, ידידו המברכו בברכת התורה ללומדיה בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קנא

בטעם דעבדים חייבים על הקפת הראש אע"פ שהקשו לנשים

ב"ה עש"ק ר"ח מרחשון התשל"א ברוקלין נ"י יצו"א

מע"כ ידידי היקר משכיל לאיתן הרבני מוה"ר **אברהם** קלמן **קאליקשטיין** הי"ו.

אחדשה"ט, בד"ת אשר הערות אמ"ש בספרי משנה הלכות ח"ד סי' רי"ח בשם השדי יצחק דבעבד התחלת חיוב עונשים משנת י"ב כאשה כיון דהקשו אהדדי וליינת לדברי הגרע"א פ"ג מ"ג דברכות שהביא בשם הרמב"ם פי"ב מה' ע"ז דעבדים מחויבים בהקפה עכ"ל. נראה כוונתן דכיון דמצינו דהם חייבים כאנשים מנ"ל א"כ לענין עונשין לעשותם כנשים.

הנה באמת כי דברי הרמב"ם לאו יחידאי הם וכן דעת שאר הראשונים הנמ"י בשם הרמ"ה כתב כן והחינוך מצוה רנ"א כתב וז"ל ועבדים אע"פ שהם בגדר נשים בהרבה מצות בזו חייבין הם בה הואיל ויש להם זקן וכן איפסיקא הלכתא בש"ע יו"ד סי' קפ"א ס"ז והש"ך שם סק"ה כתב אע"פ שדינם כנשים לענין חיוב מצות חייבין בהקפת ראש דנשים לא אימעטו מהקפה אלא מדכתיב לא תקיפו פאת ראשכם ולא תשחית פאת זקנך והני נשי הואיל וליתנהו בהשחתת הזקן דהא ל"ל זקן ליתנהו בכלל היקש ע"כ ועיין כ"מ ולח"מ דהא פיסקא אתיא כלישנא קמא דגמ' ולחומרא כלומר דבגמ' (קידושין ל"ה) איתנייהו תרי לישנא וב' טעמי חדא דאשה לא אימעטא אלא מפני שאין לה זקן ממילא עבד דיש לו זקן חייב ואי בעית אימא אשה ממעטו מזקנך ולפי טעם זה ה"ה עבד דאיתקיש לאשה בכ"מ תפס הרמב"ם לחומרא.

והנראה מיהו לדידן דהא דעבדים מחייבו אהקפה הוא משום דאיתנהו בהיקש כלומר לענין זקן ואמרינן כל שישנו בבל תשחית ישנו בהקפה ובאמת נשים נמי לא נמעטו ממצוה זו משום דהם נשים אלא משום דלאו בנות זקן ניהו ואינם בכלל השחתה והפטור לאו על הנשים הוא משום שהם נשים אלא הפטור משום דלית להו זקן והו"ל למשל אם הנשים היו כולם נולדו עד היום מעצם האדם כמו שנולדה חוה היו פטורין מכבוד אב ואם משום דל"ל והעבדים הגברים היו מחוייבים שנולדו מאב עכ"פ העבדים לא נתמעטו בשביל זה מהיקש שהקשו לנשים לענין חיוב מצות וכמ"ש הש"ך אף על פי שדינם כנשים לענין חיוב מצות.

ובזה הנני ידידך דושה"ט המברכך בברכת התורה ללומדיה צלח ורכב על דבר אמת מכבדך ומוקירך כערכך בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קנב

אי שייך דין דהיוצא לדרך במעוני קיץ שהבעל חוזר משם לעיר בכל יום א' בשבוע עד לשבת

א' לימי הגבלה התשל"ב בנ"י יצו"א

מע"כ ידידי ברקאי עוסק בחוקי חורב וו"ח נו"נ וכו' כש"ת הרב משה **גראסמאן** הי"ו.

אחדשה"ט ושכ"ת, בדבר שאלתו בהא דמבואר בש"ע יו"ד סי' קפ"ד ס"י דהרוצה לצאת לדרך צריך לפקוד את אשתו אפילו סמוך לוסתה אי שייך דין זה במעוני קיץ שהולכין שם לב' חדשים והבעל הוא בכל השבוע בעיר ורק לשבתות הוא יוצא להרי הקיץ וביום א' הוא חוזר העירה אי שייך גביה דין זה בכל יום א' שחוזר העירה.

לפום ריהטא נראה פשוט דשייך ביה דין זה לפמ"ש הלבוש טעם החיוב לפקוד כשרוצה לצאת לדרך הוא לפי שאז משתוקקת ביותר אליו כדילפינן מדכתיב ואל אישך תשוקתך שפי' ז"ל דמייתי כשרוצה לצאת לדרך ואז"ל שחייב לפוקדה ואסמכוה אקרא דכתיב וידעת כי שלום אהלך ופקדת נוך ולא תחטא ופי' לקרא איוצא לדרך וה"ק כשתפקוד נוך שהיא אשתך ביציאתך לדרך אז יהי' שלום באהלך שלא תזנה עליך אשתך מחמת רוב תשוקתה וגם אתה לא תחטא ע"י הרהורים רעים ע"ש בסי' קפ"ד ס"י וביאור יותר החכ"א כלל ק"ח ס"ז הטעם דמששו חז"ל שמא תזנה עליו כיון שאין בעלה בעיר ואין אימת בעלה עליה ולפיכך התירו אפילו סמוך לוסתה כיון שהפרישה אינה אלא מדרבנן לרוה"פ ע"ש ובביג"א ובפת"ז.

ולפ"ז בדידן נמי במעוני קיץ איכא האי טעמא דמשתוקקת ליכא אימת בעלה עליה ואדרבה במעוני קיץ איכא מששא יותר מאשה הנשארת בבית דבבית עכ"פ נמצאים שכנים ומיודעים של בעלה וקצת חוששת מהם עכ"פ שלא יגלו קלונה אבל במעוני קיץ ששם בעונ"ה נמצאים כל מיני פגעים רעים והמה שם כל השבוע וע"פ רוב רק נשים ואשה מחפה על חברתה וגם כי הם שם בלי מלאכה ואחריות והבטלה מביאה לידי שעמום גם כי יוצאות משם וליכא כלל אימת בעלה עליה כידוע ומפורסם כל זה בעונ"ה.

שוב נזכרתי מגמ' מוע"ק י"ד ע"א מתני' דלא כר' יהודה דתניא ר"י אומר הבא ממדינת הים לא יגלח מפני שיצא שלא ברשות אמר רבא לשון ד"ה אסור, למזונות ד"ה מותר, לא נחלקו אלא להרויח מר מדמי לה כלשון ומר מדמי לה כמזונות ופרש"י להרויח שיש לו נכסים הרבה ויצא כדי להרויח יותר ופריך שם מיתשו וכו' ופסק הרמב"ם דלהרויח נמי הוה מצוה וכ"פ בש"ע או"ח סי' תקל"א ועיין מג"א סוס"י רמ"ח סקי"ט דאפילו הולך להרויח נמי מקרי לדבר

מצוה וא"כ ה"נ אפשר בדידן ומיהו הב"ח או"ח סי' ר"מ כתב להדיא דלמשא ומתן הי' לדבר רשות ועיין א"ר שם אות ג' גם מגמק"י יבמות ס"ב מבואר דלסחורה לא הוי למצוה עיי"ש וכ"כ הריטב"א וכ"כ היש"ש יבמות ס"ב, שו"מ בפתחא זוטא סי' קפ"ד מהד"ת אות ד' שהביא בשם רב אחד דלדעת ר"ת הובא בא"ח סי' רמ"ח דבהולך לסחורה הוה מקרי לדבר מצוה ה"נ כן הוא עיי"ש].

אלא דמ"מ מצד אחר יש לעיין בדבר שהרי בעיקר הדין נחלקו בו הפוסקים והרמ"א כתב ומ"מ המחמיר שלא לפקדה רק בדברי רצוי תע"ב (ב"י בשם סמ"ג) והגם שהמהרש"ל שם בביאוריו הקשה על הסמ"ג בש"ש הסכים לרמ"א עיין ברכ"י כאן והרמב"ם לא הביא כלל הלכה זו ועיין יעב"ץ מה שפי' משום דהיוצא לדרך אסור בתשמיש מ"מ לא כתבו יהי' מאיזה טעם שיהי' ובש"ע הגרש"ז סקל"ג כתב שיאמר לה דברי רצוי ויפייסה עד שתמחול לו ובזה יצא יי"ח לכ"ע וכמ"ש המג"א א"ח סי' ר"מ סקכ"ט דאם יכול לפייסה עד שתמחול לו אינו מחוייב לפקדה כלל ע"ש הביאו הדרכ"ת ובאמת כי לטעם הלבוש צ"ע קצת מאי מהני הפיוס וצ"ל שכיון שיפייסה ויפרד ממנה באהבה ופיוס לא תזנה תחתיו ועיין מ"ש יו"ד סי' ק"ע שמחמיר אף ביוצא לדרך ולילל טבילה ורק בעונת אביאסף וא"ז בש"ך סק"ז יש להקל קצת ועיין יד שאול ועקרי הד"ט סי' כ"ב אות י"ז בשם הכנס"י.

והשנית שהרי מבואר בש"ע שם שאם הולך לדבר מצוה א"צ לפקוד את אשתו עיין רמ"א שם בשם מ"מ פ"ד מא"ב ובהגש"ד והנה מבואר במרדכי שבת דף י"ט דהיוצאין לדרך עבור פרנסה מקרי יוצא לדבר מצוה ולדבר מצוה כתבו הפוסקים דאין להקל בשום צד ואפילו חבוק ונשוק ולדעת הט"ז חבוק ונשוק אסור מדינא עיין בבל"י ובדרכ"ת אות נ"ד נ"ה ולפ"ז הני שנכנסין לעיר הרי נכנסין בשביל פרנסה שיוכלו להחזיק את מעוני הקץ כה"ג הו"ל יוצא לדבר מצוה וא"כ אין עליו חיוב פקידה כלל לפ"ז. [וע"ע משג"ה ח"ז סי' קל"א].

ולמודעי אני צריך מה שעלה בלבי הרהורי דברים במי שהלך בשביל פרנסה ויש לו פרנסה ואינו הולך אלא להוסיף ולאסוף כסף הרבה וכ"ש כשאשתו אומרת שדי לה במה שיש להם כבר אפשר דבה"ג לא הוי בכלל מצוה לענין זה והגם שירויח עוד ויתן יותר לבית מ"מ ניחא ליה בקב ותפלות וכמ"ש סוטה כ"א אמר ר' יהושע רואה אשה וכו' מאי קאמר הכי קאמר רואה אשה בקב ותיפלות עמו מתשעת קבין ופרישות ועיין רש"י תפילה ליזון במזונות מועטין ויהא תיפלותה מצוי לה בתשמיש מט' קבין ופרישות לפרוש מן התיפלות ועיין תוס' שם מ"מ לדידן נראה דודאי לרוב הו"ל לדבר מצוה וגם במה שאנו מדמים לא נעביד מעשה ולכן לפענ"ד אין להקל בשעת וסתה ובפרט דדעת כמה מאחרונים דכל דרכים בזמן הזה הם לצורך מצוה כנלפענ"ד.

והנני לברכו שיזכה לקבל התורה באהבה וללמדה ולקיימה כאות נפשו המברכו בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קנג

אי מותר ליקח התינוק מיד אשתו נדה

עוד להנ"ל

כ"ח אלול התשל"ב בנ"י יצו"א

אחדשה"ט, בדבר שאלתו אי מותר ליקח התינוק מיד אשתו נדה הנה בשו"ת תשב"ץ ח"ג סי' נ"ח כתב וטלטול מידה התינוק נראה שמותר דחי נושא את עצמו ובסי' ר"ל הביא עוד פעם דין זה ונתן טעם לדבריו דהיא אינה עושה כלום אלא התינוק עצמו הוא יוצא מחיק אמו ובא לחיק אביו ע"ש והנה נראה מדבריו דהתיר לטלטל התינוק מחיק אמו אלא שהתנה תרי תנאים א) שהתינוק הוא כבר גדול קצת ורוצה לצאת מחיק אמו לחיק אביו ולא שאמו רוצה להעבירו לאביו ב) שיהא התינוק כבר בגדר לצאת מחיק אמו והוא שהוא גדול כ"כ דיימא עליו חי נושא את עצמו ולא הו"ל דין כפות אבל כל זמן שהוא קטן ואינו בר הכי אז שאין התינוק רוצה מעצמו לצאת לחיק אביו אלא שאמו רוצה להעבירו אז שאביו רוצה בו ואמו נותנתו מידה לידו אז אסור וכן אם הי' גדול אלא שהי' כפות או חולה באופן דליכא למימר חי נושא את עצמו אפילו רוצה בעצמו לעבור אינו מועיל ואסור עיין פ"ת יו"ד סי' קל"ה.

ומיהו רבותינו הגדיקים האחרונים החמירו בכל אופן עיין יד שאול ובדכ"ת סי' קל"ה ובעה"ש תמה דמה ענין חי נושא את עצמו לדין נגיעה ע"ש ולפענ"ד כוונת התשב"ץ דבש"ע כתב לא יגע בה ולא יושיט מידה לידו נראה דהני תרי דיני מינהו נגיעה הוא נגיעה בידה ממש והושטה מידה לידו הוא נגיעה ע"י דבר אחר דלא הוה נגיעה ממש ועיין חלוק כעין זה הל' י"ג טוי"ד סי' קכ"ד סכ"ד מגע עו"כ בין ע"י דבר אחר מחלוקת רש"י ור"ת ור"י אי יש חלוק במגע גופו למגע ע"י דבר אחר ועיין ט"ז שם סקכ"ט וגדולה מזו כאן דהתם עכ"פ נגיעה אסרו כל מיני נגיעה אבל הכא נגיעה אסרו והושטה ובהושטה ליכא איסור אלא במושיט מיד ליד אבל היכי דהתינוק יוצא מעצמו לאו הושטה הוא דהרי מעצמו יוצא התינוק והו"ל כעין מה שכתב הכו"פ

להתירו לזרוק החפץ למעלה וכשנופל היא מקבלתו מעצמה עיין מה שכתבתי מזה בספרי משנה הלכות ח"ה סי' ק"נ ראי' מגמ' סנהדרין ע"ז ע"ב בזרק צרור למעלה חילוק בין הלכה לצדדין והרגה לנפלה תחתיו דהתם כחו מעורב בו ונופלת תחתיו לאו כחו מעורב בו אלא נופלת מאליה וא"כ הכ"נ המושיט מכחו הוא אזיל והיוצא מחיק מעצמו הוא יוצא וקירוב שאינו מכחם מידו לידה או מידה לידו לא אסרו ז"ל זה נראה דעת התשב"ץ אמנם האחרונים פה אחד אסרו הכל ואולי דלא רצו להתיר דלאו כל אדם דינא גמירי להבחין בין יוצא מעצמו ומדעתו למושיט וחששו שיבא הדבר לידי איסור גמור עכ"פ יהי' מאיזה טעם שיהי' לדידהו שומעין שכתבו להחמיר והמיקל בדבר יש בו משום פורץ גדר.

ומיהו היכא דא"א באופן אחר כגון שנוסעים בדרך ואין מקום להניח התינוק שיוכל הבעל ללקחו או כיוצא בזה שא"א באופן אחר כדאי הוא התשב"ץ לסמוך עליו בשעת הדחק כזו כנלפענ"ד אבל בלאו הכי המיקל בדבר יש בו משום פורץ גדר.

מנשה הקטן

סימן קנד

בדקה עצמה ביום א' לנדתה ואח"כ בדקה בליל שמיני אם אפשר בדיעבד להתירה לבעלה

כ"ג למטמונים התשל"ב בנ"י יצו"א

מע"כ ידידי וו"ח נו"נ הרה"ג שואל כענין כש"ת מוה"ר **אפרים גרינבלאט** שליט"א.

אחדשב"ת בידידות נאמנה, בדבר שאלתו באשה שהפסיקה בטהרה ובדקה יום ראשון ומצאה טהורה ולא בדקה שאר ימים כי זה דרכה לעולם ע"פ הוראת חכם שבודקת ראשון ושביעי לבד מחמת צער וכאבים שיש לה בבדיקתה אמנם אירע מקרה שביום השביעי עת לבדוק נתנה עיניה בשינה ולא בדקה וכשהקיצה משנתה כבר היה ליל שמיני ובדקה עצמה מה דינה וכ"ת הביא מחלוקת הראשונים בש"ע יו"ד סי' קנ"ו ס"ד דעה ראשונה בש"ע שאפילו לא בדקה אלא פעם אחת עלתה לה וי"א שצריכה לבדוק בראשון ושביעי וסיים ואין להקל ומיהו הח"ס פסק דבדיעבד לאחר שלנתה יש להקל כדעה ראשונה וא"כ הכ"נ כיון דבאונס לא בדקה ולא מחמת קלות ראש ואם לא נתירה תצטרך לשוב ולספור ואפשר יגיע וסתה שנית ולא תטהר לבעלה אפשר שיש להתיר כה"ג שתלך ותטבול עכ"ל בקיצור.

ולפענ"ד נראה דאין להתיר בכה"ג ואין מדברי ח"ס ראי' והנה בעיקר הדין דעת רוב הפוסקים הרמב"ם והראב"ד ורמב"ן ורז"ה ורשב"א והרא"ה והרא"ש והטור כולם פה אחד פסקו כרב דסגי ביום אחד לבד ההפסק טהרה ראשון או אחרון אמנם הראב"ד והסמ"ג והתרומות ומטו ביה משום תוס' פ"ק דבילה מספקו להו אלו הלכה כר"ח דראשון וז' בעי וכתב הב"י שאין להקל נגדם באיסור כרת וע"ז כתב הח"ס יו"ד סי' קע"ח דנראה דבדיעבד שכבר לנתה אצל בעלה שבקינן ספיקא דידהו מפני ודאי דרוב פוסקים הנ"ל דפסקו כרב בודאי. והנה מדדייק הח"ס דבדיעבד שכבר לנתה משמע פשוט דוקא לנתה דאז אם נימא שתחזור ותספור ותטבול ממילא נחזיקנה בטמאה וא"כ הרי עבר על איסור נדה ח"ו ולכן מוטב שנסמוך ארוב פוסקים דסגי בחד יומא מלפסוק לה לחזור ולטבול ונשוינהו בועל נדה אבל באשה שעדיין לא שמשה וליכא בזה משום סתירה ואיסור פשוט דכה"ג צריכה לחזור ולספור ולא מקרי כה"ג דיעבד בשביל זה וכ"ש שלא נתיר לה לכתחילה לטבול.

ומכאן צל"ע מה שפסק בשו"ת פני מבין יו"ד סי' קמ"ג באשה שפסקה בטהרה ורגילה לבדוק ביום א' וביום ז' לספירתה קודם לטבילה ומחמת גודל הקור וגם אין לה מקום מים במקומה שכתה שצריכה טבילה ביום ז' וביום ח' נזכרה וטבלה ואחר טבילתה עלתה ספק בלבה אם בדקה א"ע בימי לבונה חוץ מיום ראשון מעת שפסקה לראות אי מותרת לבעלה מאחר שאינה זוכרת אי בדקה יותר מיום ראשון וכתב ז"ל דהיכא דהוא דיעבד וקשה לטבול אפשר דיש לסמוך על א"ז דלפי דבריו הוי ג' ספיקות ע"ש ולדעת הח"ס נראה לכאורה דוקא לנתה אבל בטבילה לחוד אומרים לה הרי מים זיל וטבול ואף שהמים קרים והלא מדינא דגמר' אמרו וטבילה בחמין מי איכא ואולי י"ל דהתם נמי שאני דהרי התם רק ספק היתה אם בדקה או לא בדקה ושמא באמת בדקה כל ז' ולכן שפיר יש להקל וכה"ג גם הח"ס יודה דלאחר יכול לטבול אבל בדידן ודאי לא בדקה בז' וכן בנידון הח"ס ז"ל ושפיר רק לנתה ולא בענין אחר.

ובהדי שותא נפל מילתא בלבאי להחמיר עוד בנידון דידן מטעם אחר והוא דבנדה ס"ח לרב תחלתן אע"פ שאין סופן ור' חנינא ס"ל תחלתן וסופן בעינן ומשמע מדברי הב"י שכתב וכיון דכל הני רבוותא מספקא להו אין להקל בדבר שהוא ספק איסור כרת משמע דס"ל דבדיקה זו דאורייתא הוא בראשון ובשביעי ולמ"ד דסגי בבדיקה אחת תוך ז"נ אפשר דלא הוי אלא דרבנן עיין ס"ט אות י"ח ועיין נובי"ת סי' קכ"ח והחינוך סי' ר"ז דכיון שציותה התורה וספרה לה ואחר תטהר ומכיון שלא בדקה לא בתחילה ולא בסוף אין כאן ספירה ועיין תוס' נדה דף ז' ד"ה ר' אלעזר ועיין ספר האשכול סוס"י מ"ד ומעתה אי נימא דבדיקת א'

וז׳ דאורייתא הוא וא״כ הו״ל ספיקא דאורייתא נראה לחדש דבר לפ״מ דקיי״ל במקום שנחלקו רבוותא הללו אוסרים והללו מתירין ונהגו במקום אחד כדברי האוסר וקבלו עליהם כך שוב אין לדבר זה היתר לעולם ולא דמי למנהג שהונהג משום סיג ופרישות דנחלקו בו הפוסקים אי יש לו התרה דיש אומרים דהו״ל כאיסור תורה ואין לו התרה וי״א דיש לו התרה אבל במחלוקת רבוותא אין לדבר היתר עיין פחד יצחק אות מ׳ בשם משא למלך מנהגי (דף קל״ז) מה שהאריך ועיין ש״ע א״ח סי׳ תס״ח ולפ״ז י״ל כיון דאנן נוהגין כב״י להחמיר כר״ח להצריך ראשון ושביעי וא״כ אין להתיר בזה בכל אופן.

אלא דמ״מ יש לחלק דבשלמא שאר נשים שבודקות כל ז׳ וא״כ לא החזיקו לפסוק הלכה כר״ח, דלכתחילה כ״ע מודי דבעי לבדוק כל ז׳ ולכן אם שכחה פעם אחת ולא בדקה רק ראשון לבד סמכינן אעיקר דינא דיום ראשון סגי אבל אשה שאינה בודקת כל ז׳ כעובדא דידן שהורה לה המורה שסגי לה בבדיקת ראשון ושביעי וא״כ ע״כ החזיקה עצמה לפסוק הלכה כר״ח דבעי ראשון ושביעי וכיון שהחזיקה עצמה כן ממילא שוב אין לה היתר אפילו בדיעבד נמצא קולא חומרא דמה שהקילו לה שלא תבדוק אלא בראשון ושביעי ולא בכל יום זהו חומרא דמזה נתחזקה דס״ל להלכה כר״ח דבעי ראשון ושביעי עכ״פ ואפילו בדיעבד נמצא דבכל נשים שפיר סמכין בדיעבד ארוב פוסקים דסגי בראשון בלבד כיון שלא החזיקו בעצמן לפסוק הלכה כר״ח אבל באשה שבדיקה קשה לה ואינה בודקת אלא בראשון ושביעי לעולם כה״ג ששכחה אין לה לסמוך משום דקבלה עלה לעיקר דינא כר״ח והבן.

ומיהו בשו״ת שב יעקב סי׳ ל״ו באשה שקשה לה לטהר עצמה לבעלה מחמת קרטין פסק דמוטב שתסמוך אבדיקה אחת יום ראשון לבד שהוא מעכב אפילו דיעבד ובס״ט סי׳ קנ״ו אות י״ט תמה עליו מנ״ל להקל בהא והניח בצע״ג דבדיקת תחילה וסוף דאורייתא הוא לר״ח אבל עיין בתוס׳ הרא״ש נדה ס״ט א׳ וז״ל מתוך כך נראה דהלכה כרב דסופן אע״פ שאין תחלתן דסוגיין דסוף המפלת כוותיה וכש״כ תחלתן בלא סופן מיהו יש לדחות דר׳ חנינא נמי לא מתוקמא כר״א דכיון דלא בעינן ספורים לפנינו בכל הימים א״כ חומרא בעלמא היא דבעינן סופן ותחלתן ולאו מדאורייתא אף לר״ח ע״ש, ובאו״ז הגדול הל׳ נדה סי׳ שמ״א כתב ונראה בעיני דהלכה כרב ואפילו תמצא לומר שהלכה כר״ח ה״מ בזבה ודאית אבל הכא ספק זבה ספק נדה כלומר דנשי דידן ספק זבה נינהו והו״ל ס״ס ואת״ל ספק זבה סותרת ספק נדה לא סתרה ונראה דהלכה כרב מכח ס״ס ע״ש ונראה דס״ל דלר״ח נמי לא הוי דאורייתא אלא דרבנן וכ״כ עוד בס׳ יוס״ד להגאון מהרי״ש בשם סה״ת דמה״ת גם ר״ח מודה דסגי בשביעי ומדרבנן הוא דבעי ראשון ושביעי ועיין פת״ז סי׳ קנ״ז אות י״א ואות י״ב מש״כ בזה ודו״ק. ולפ״ז עלתה לן עכ״פ קצת קולא בזה מכח ס״ס ספק אי קי״ל כרב או כר״ח ואפילו אי נימא כר״ח דילמא דוקא בודאי זבה אבל ספק זבה כנשי דידן דלמא לאו זבה הוא ומודה בה ר״ח ואפילו אי זיבה ממש הוא דילמא רק לקדשים אמר הר״ח ולבעלה מודה ואפילו נימא דגם לבעלה אמר דילמא כהני פוסקים דמדרבנן הוא דאמר והיכא דלא אפשר לא גזרו בה רבנן או במלתא דלא שכיח כגון בלנתה כבר ונזכרה כענין הח״ס או במצאה קרטין שא״א לה לבדוק כה״ג אפשר מודה ולכ״ע מותר להקל ובספיקות רבות כאלה יש לסמוך אמקילין וק״ל אבל כל זה היכא דלנתה או כבר טבלה וכמעשה דפני מבין שא״א לה עוד לטבול אבל כעובדא דידן איני רואה מקום להתיר.

סימן קנה

עפעפיים מלאכותיים שנדבקים בדבק חזק אי הוי חציצה לטבילה

עוד להנ״ל

ב) **ובמכתבו** השני שאל עוד באשה שעושה לעצמה עפעפים גדולים לנוי (איי לעשעס בלע״ז) וזה מעשהו שמדבקים בדבק חזק להעפעפים מין חומר שנראה כמו עפעפים גדולים וזה לנוי אשה יחשב וא״א להסירו משם אלא במשך הזמן חלק כחלק נופל ואז שוב מסדרת לעצמה כבראשונה עפעפים כאלו אי מותרת לטבול עם העפעפים אלו שהם מדובקים בדבק הנ״ל.

והנלפענ״ד הרמב״ם פ״א מהמ״ק ה״ז כתב כל הטובל צריך שיטבול כל גופו כשהוא ערום בבת אחת ואם הי׳ בעל שיער יטביל כל שיער ראשו והרי הוא כגופו דין תורה וכל הטמאין שטבלו בבגדיהן עלתה להן טבילה מפני שהמים באין בהן ואין חוצצין וכן הנדה שטבלה בבגדיה מותרת לבעלה וכתב עליו הכ״מ בריש עירובין דף ד׳ ובריש סוכה דף ו׳ ע״ש ובפ׳ תנוקת ס״ז א׳ אמר רב יצחק דבר תורה המקפיד עליו חוצץ ואינו מקפיד עליו אינו חוצץ וגזרו על רובו שאינו מקפיד משום רובו המקפיד וגזרו על מיעוטו המקפיד משום רובו המקפיד ופריך ולגזור נמי על מיעוטו שאינו מקפיד משום מיעוטו המקפיד ומשני היא גופה גזירה ואנן ניקום ונגזור גזירה לגזירה ע״ש. והראב״ד בבעה״נ והרשב״א בת״ה והרא״ש בפ׳ תנוקת והמרדכי שבועות וסמ״ג כתבו דבעי ביאת מים כולו כאחד בספרא יליף לה מדכתיב

כי אם רחץ בשרו במים ובא השמש וטהר מה ביאת שמשו כולו כאחד אף ביאתו במים כולו כאחד.

והטור סי׳ קל״ח אחר שהביא דברי הרמב״ם כתב לפיכך צריך שלא יהא עליה שום דבר חוצץ אפילו כ״ש אם דרך בנ״א לפעמים להקפיד עליו חוצץ אפילו אם אינה מקפדת עליו עתה או אפילו אינה מקפדת עליו לעולם כיון שדרך רוב בני אדם להקפיד בכך חוצץ ע״ש ומיהו כתב עוד הרא״ש פ׳ התנוקות הביאו הטור והש״ע יו״ד סי׳ קל״ח וז״ל נבע שלובעות הנשים על פניהם ושער ראשם אינו חוצץ כי הוא נוי להם ואינן מקפידות אלא עשאוהו במתכווין ועוד שאין בו ממש אלא חזותא בעלמא וכל אשה שאומנתה לצבוע כיון שדרכה בכך אינה מקפדת וכו׳ וכ״כ הרשב״א בת״ה וז״ל נבעים שע״י הנשים או שעל השער לנוי נראה לי שאינן חוצצין לפי שאינן מקפידות בהן לעולם אדרבה חוזרות הן ומתחדשות אותן תמיד לנוי וכו׳ ועוד יראה שאין ממשו של נבע בשיער ועל הידים אלא מראיתו של נבע ולפיכך אינו חוצץ ואינו דומה לכתם שחוצץ שממש הדיו בכתב וכו׳ וזכור אני שדנתי בזה לפני מורי הרמב״ן ז״ל והודה לדברי הלכה למעשה ע״כ בתשובה להרמב״ן סי׳ קכ״ד וכ״פ הרי״ו הובאו דבריהם בב״י.

מבואר מדברי רבותינו ז״ל דכל שלנוי לא הוי חציצה ואפילו ברוב שערות לא הוי חציצה וכ״ש במיעוטו אלא דעלינו לברר התנאים והטעמים שנתנו לדבריהם א) דכל לנוי אינו חוצץ ב) שאין בו ממשות לצבע אלא חזותא בעלמא ג) טעם הרשב״א לפי שאין מקפידות בהם לעולם. והנה לטעם הראשון פשוט לכאורה דאין נפ״מ בין שהוא דבר שיש בו ממשות בין שאין בו ממשות כיון שהוא לנוי אינו חוצץ ולטעם הב׳ דוקא שאין בו ממש אבל דבר שיש בו ממש נראה לכאורה דאפילו לנוי חוצץ ולטעם הג׳ לפי שאינן מקפידות בהן לעולם וכו׳ משמע דאם היו מקפידות בהם לאחר זמן הי׳ אסור אפילו לנוי ועיין ש״ך סי׳ קל״ח סק״א דאפילו אינה מקפדת בשעת טבילה כיון דאיכא זימנא דמקפדת חוצץ לעולם אע״פ דרוב פעמים אינה מקפדת ועיין ט״ז שם סק״ה וס״ק כ״ג בשם הראב״ד דטבעת מהודק חוצץ כיון דהאשה מקפדת להסיר בשעת ליטה ע״ש.

ומעתה נראה איזה מן הטעמים הוא עיקר שנסמוך עליו אנן דלטעם משום לנוי עיקר א״כ כל לשם נוי מותר ממילא נידון דידן שהוא לשם נוי לא הוי חציצה אבל אי טעם משום דאין בו ממש עיקר א״כ בדידן דהו״ל ממשות אסור משום חציצה ואין לומר דתרווייהו צריכא להו דלכאורה הני תרווייהו סתרי להו ומיהו אפשר דלחומרא נצטרך לכולהו.

והנלפענ״ד דתרווייהו אמת הם אלא נאמרו לענינים אחרים דודאי דכל שהוא לנוי אפילו יש ממשות אינו חיין ורא׳ לדברינו מדברי הרא״ש שכתב דגם טבעת דמהודק ראוי שלא להיות חוצץ מפני שהוא לנוי ותכשיט לולא שהיא מקפדת עליו להסירו בשעת ליטה כמ״ש הראב״ד דטבעת מהודק חוצץ כיון דהאשה מקפדת להסיר בשעת ליטה ועיין שו״ת אמרי אש יו״ד מ״ב סי׳ ע״ה וע״ו ובס׳ פתח הבית סעי׳ י״ז שראה לומר דטבעת לא מקרי לנוי דלא הוי ליפות האצבע אלא לתכשיט ומיהו בס״ט ס״ק מ״ד כתב בשם ס׳ גן המלך דבאשה שאין דרכה ללוש בעצמה שאין הטבעת חוצץ והס״ט כתב שיש להחמיר משום ל״פ ובדיעבד שכבר שמשה אפשר דיש להקל ע״ש ועיין פת״ז מש״כ.

ומבואר מיהו דטעם של לנוי סגי בפני עצמו לכ״ע וכל לנוי וליופי אינו חוצץ אפילו יש בו ממש והפה״ב נמי לא פליג אלא דטבעת לא הוי לשם נוי אלא תכשיט אבל אי הי׳ לנוי מודה דאינו חוצץ ועיין בש״ע א״ח הל׳ לולב דאינו חוצץ והא דהצריכו עוד טעם שני לא כתבו זה משום לנוי אלא כתבו להתיר בנשים אפילו אינו לנוי למשל באשה שאומנתה בכך ובצבעה ידיה בצבע שלנוי לא היתה נובעת בהם וא״כ משום נוי לא היינו מתירין ולכן כתבו טעם ב׳ דכיון דלית בה ממש ומיהו זה אינו מותר אלא כשהוא אומן ולכן בעי דאין בו ממש דאל״כ הו״ל כמיעוט המקפיד דאסור ולכן שפיר כתב הרשב״א ז״ל בדיו שהוא ממשות חוצץ וא״כ זה טעם בפני עצמו וזה טעם בפני עצמו וטעם ראשון הוא להתיר לשם נוי וטעם שני הוא להתיר אומן אבל בין לנוי ובין כשהוא אומן תרווייהו אינן חוצצין ובתרווייהו הטעם משום דאין מקפידין והטעם דאומן לא התירו אלא כשאין בו ממש משום דכשיש בו ממש רובא דעלמא מקפידין עליו רק דאין בו ממש אין מקפידין ואפילו אם הוא אינו מקפיד באומן אפילו יש בו ממש בטלה דעתו אצל כל אדם וכמ״ש הטור ובאמת כי כבר הלכה מרוחת הוא בעושי נתוחי פלאסטי דודאי יש שם ממשות ואפילו הכי אין פוגה פה לענין טבילה ופשוט משום דהוי לנוי ליתא מאן דחש לה דילמא חוצץ הגם דיש בו ממש אלא אמרינן דבטל הוא לגבי גוף האדם משום דלנוי וליופי עביד ושאר שם לעולם.

ואבתי פשוט לן לבאר מש״כ הרשב״א לפי שאינן מקפידות בהן לעולם והאי לעולם נ״ב כמה הוא ומאי כוונתו דודאי אין לומר לעולם ממש היינו עולמו של אדם דאטו נבע הידים יהי׳ לעולם אלא פשוט דהכוונה לעולמו של הנבע כלומר שלא יקפיד ליטול אותה הנבע מידיו לעולם עד שיעבור אותו הנבע מעצמו וגם אז כשירצה הורדת הנבע לא יקפיד להוריד הנבע אלא אדרבה תחזור ותחדש אותה הנבע אבל

פשוט אפילו יהי׳ צבע כזו שאינה חזקה ועוברת בזמן מה כיון דהיא מקפדת עליה שתשאר שם ואדרבה כשתראה עוברת תחזור ותחדש אותה הרי זה מקרי לעולם וזה מוכרח בלשון הרשב״א במ״ש שאינן מקפידות בהן לעולם אדרבה חוזרות הן ומתחדשות אותן תמיד לנוי ולפי פשוטו סיפא לאו רישא הוא דברישא אמר שאין מקפידות לעולם נראה דהצבע תהי׳ לעולם ובסיפא מסיים אדרבה חוזרות הן ומחדשות אותן תמיד משמע דאין הצבע עולמית אלא צריך חדוש בכל עת אבל פשוט דצבע לאו עור הוא שלא יבלה ולא יעבור במשך הזמן כמו כל צבע שעוברת בזמן אמנם הכוונה דהאשה אינה מקפדת לעולם להסיר הצבע זו מידיה אדרבה חוזרת ומחדשת אותן תמיד כלומר מוספת צבע חדש על הצבע הישנה שהתחלה לעבור שיהי׳ לנוי לה.

וראי׳ לדברינו מדברי הראב״ד בחוטי צמר וחוטי פשתן דלכך חוצצין דהוי דבר המקפיד מפני שא״א שלא תעביר אותן בשעת חפיפת ראשה ומזה למד דין טבעת וכתב וכן הטבעת א״א שלא תעביר בשעת לישה או בשעה שהיא מבשלת ע״ש ופשוט דטבעת נמי לאו כל ימיה עד שתמות לא תסור מידיה ולפעמים הוא צריכה לאומן לתקן הטבעת כגון שהשמינה או רזתה וצריכה תיקון עיין שבת ס״ב ע״א פעמים שהיא נתנה לבעלה לתקן אצל אומן וא״כ מורידה הטבעת ולמה ליה להראב״ד הטעם משום לישה או בישול אבל פשוט דמש״ה אכתי לא חוצץ דזה לא מקרי מקפידה עיין שו״ת אמרי אש סי׳ ע״ה ז״ל אף אנכי לא היה בלבי לומר לזמן מרובה לשתיים או לשלש שנים תצטרך להסירו דכה״ג ודאי לא מקרי מיעוט המקפיד אף להראב״ד ורק אם דרכה להסירה מפני שבא עליו דבר המקפיד והוא רגיל לבא עליו ע״ש והביא מדברי הראב״ד הנ״ל.

והן בקודש חזיתי לרבותינו הצדיקים האחרונים שנסתפקו בכגון דא בסתימה לשן שנעשה באופן זמני אי חוצץ או אינו חוצץ ובהגהות יד שאול יו״ד קצ״ח סכ״ד נשאל על סתימה של שלשה חדשים ולאח״כ יסירו הסתימה אי חוצץ והעלה דכל משום רפואה אינו חוצץ ובשו״ת אמרי יושר ח״ב סי׳ קי״ב אות ב׳ תמה עליו דהא אגד שעל גבי מכה חוצץ אף דהוי לרפואה ואף שאין דעתה להסיר רק אחר ב׳ שבועות הא כתב בלחו״ש בשם שו״ת תשובה מאהבה ברטיות שצריכין לנוח ג׳ או ד׳ ירחים ואח״כ נופלים ואפ״ה הוי חצילה ולכן כתב דבזמן מיעוט אין לחפש קולות נראה דס״ל דלב׳ שבועות מקרי זמן מועט ואין להתיר בשביל זה סתימה ובשו״ת לבושי מרדכי כתב בפשיטות דסתימה זמנית לב׳ או ג׳ ימים הוי חצילה ע״ש בח״ר סי׳ נ״ד.

אמנם מרן בשו״ת בי״ש יו״ד סי׳ ער״ה כתב בסתימה שהקשה השואל מש״ך סקי״ד דכוחלת לרפואה חוצץ (כקושית אמרי יושר) וחזי לרפואה מקרי מקפדת כתב ע״ז רבינו דאינו דשם לאחר שתתרפא תסור הכחול אבל נקב השן אינו מתרפא ולא תסור לעולם ואם תסור הסתימה תתן אחרת תחתיה וודאי אינה מקפדת על הסתימה ובטל לגבי גופה ככל מיעוט שאינו מקפיד וראי׳ מדברי הרשב״א בב״י הנ״ל ע״ש ולפ״ז אפילו סתימה שאינה לב׳ שבועות נמי כל שאינה מקפדת עליה להיותה ואם תסירה תחדש בסתימה אחרת נמצא סתימה זו עולמית הוא ולעולם יהי׳ שם סתימה בשן הזה אלא אם לא סתימה זו תתן סתימה אחרת כה״ג מקרי לעולם ואינו חוצץ דהעיקר הוא דהמקום שהסתימה בו לא תשאר בלי סתימה ועיין שו״ת דובב משרים סי׳ פ״ד ונמצא לכאורה מחלוקת האחרונים ז״ל עד כמה מקרי לעולם ובאיזה אופן מקרי לעולם ויש להוסיף דדוקא לרפואה הוא דפליגי וכמ״ש האמרי יושר דלרפואה חוצץ אבל בדידן דלנוי הוא כ״ע מודי דאינו חוצץ וכמ״ש הרשב״א והרא״ש וכל הפוסקים להדיא ואפילו לזמן קצר נמי אינו חוצץ כל שאינה מקפדת עליו.

ומעתה בדידן כיון שלפי עדות כת״ר שהעפעפים מניחן שם לעולם שא״א להורידם אלא לאחר שיתחילו להתרועע ויפלו מעצמם תחדש אותם בעפעפים אחרים א״כ הוא ממש דומיא דרשב״א דהוי לנוי וליופי דאינו חוצץ וכיון דלא הוי אלא מיעוט שאינו מקפיד כ״ש הוא דאינו חוצץ וגם כי כולם שעושים הני עפעפי אינם מקפידים ע״ז כנלפענ״ד להלכה.

ומיהו למעשה היות כי אינני בקי במעשה העפעפים הנ״ל וגם כי אפשר דלפעמים יטריד אותה השער הזר ותקפיד להסירם כי לאו בכל עת היא רוצה בהם ולא דמי לצבע הצפרנים שלא יטריד אותה לעולם ולא איכפת לה אפילו בזמנים שאינה רוצה בהם כגון בשעת עבודתה ובלילה אבל הני עפעפים שנדבק גוש אחר אולי במשך הזמן לפעמים תקפיד להסירם ואז כבר לא יהי׳ רק ביטול לזמן ולא לעולם ועשו״ת גבעת פנחס סי׳ נ״ו בד״ה אמנם כל זה ובסי׳ מ״ד בד״ה אך כל הנ״ל מה דמחלק בין ביטול לשעתו לביטול עולמית ואגב העלה שם דביטול לנוי ועשוי שתמיד יהי׳ שם אז בטל לגבי הבשר ממש ואף רובו או כולו אין כאן חצילה אפילו מדרבנן אבל דבר שדרכו ליפשט לא שייך ביטול גביה ולא מקרי לנאותו ואין לי הספר לעיין אחריו רק ממה שהובאו דבריו בפת״ז פתיחה אות ח׳. ואפילו אם לא תקפיד היא אולי רוב נשים אחרות מקפידות וכל שרוב נשים מקפידות להסיר אפילו היא לא מקפדת כבר הוא חוצץ דבטלה דעתה וכמו שהבאתי לעיל.

ומאחר דבעניני טבילה כתב הש"ך קל"ח ס"ק ל"ו דבכמה דברים מחמירים לענין נדה שלא מן הדין ואפילו בדיעבד וכ"כ בס"ט ס"ק נ"ב בד"ה ומ"ש וז"ל כבר כתבתי שאין לדמות ענין טבילה לשאר סד"ר דקיי"ל להקל לפי דמלינו גבי טבילה שהחמירו בכמה סד"ר ואפילו נתעסקה באותו המין אחר שטבלה ואפילו ליכא אלא מיעוטו ואפ"ה החמירו דלא עלתה לה טבילה ועיין הג"מ פ' המולך ונודי"ק יו"ד סי' נ"ג דסד"ר בטבילה הוי איתחזק איסורא וגם קרי ליה דשיל"מ ע"ש אשר לכן הגם דלהלכה אם כדברי כ"ת אין כאן משום חציצה אבל למעשה לא יסמוך עלי עד שישאול עוד לידי"נ עמוד הוראה הגאון מוהר"מ פיינשטיין שליט"א ואם יסכים עמי אז גם אני אצטרף בל"נ ובאם לאו אזי דברי כלא נחשבים כי מיראי הוראה אני ובפרט באיסורים חמורים כאלו.

שוב המציא לי הרה"ג לילוס מידי"נ הגרמ"פ שליט"א והסכים לדבריו בס"ד שבמקום שא"א ויש חשש ח"ו שלא תטבול כלל יש להתיר.

אלו דברי ידי"נ דושה"ט וש"ת בלו"נ.

מנשה הקטן

סימן קנו

האומר ד"ז יאסר עלי כאשת איש אי מקרי דבר הנדור או דבר האסור

ב"ה ר"ח תמוז התשכ"ד בנ"י

כבוד הב' הח' וכו' כש"ת יקותיאל יודא וואלד הי"ו בישיבת טעלז.

אחדשה"ט וש"ת, בדבר שאלתו במי שאמר הרי זה אסור עלי כאשת איש אי יש בזה משום נדר שהרי כאן האיסור בא מחמת שהבעל גרם לאוסרה אכולי עלמא במעשה הקידושין שלו והרי היא כהקדש ושפיר הוי דבר הנידור ואין זה איסור תורה כנבילות וטריפות שאסרה תורה דהכא הבעל עשה הקידושין.

לאחר הסליחה נשתבש בפי' איסור תורה ודבר הנידור ואכתוב כאן איזה גדרים בזה: א) פי' הר"ש הביאו המאירי ריש פ"ב דנדרים דכל איסור שבא ע"י דיבור בפה שיאמר עליו כאשר אמר בקרבן ושוב לקרבן לפי שהוא יכול לידור בקרבן ואם יאמר על דבר מהדברים הרי זה קרבן ושוב להיות קרבן ע"י דיבורו בפה הרי זה היא נקרא דבר הנידור ואי אפשר שידור מדבר ויאמר הרי זה בשר חזיר או עבודה זרה ושוב להיות בשר חזיר או ע"ז ועיין תשב"ץ ח"ב סי' כ"ה דדבר הנדור לא הוה אלא שנעשה בפיו, ועיין מאירי נדרים ריש פ"ב. ולפ"ז בא"א נמי פשוט שאם יאמר על אשה או על דבר מן הדברים הרי זה אשת איש לא ישוב להיות אשת איש וא"א שיאמר הרי זה א"א ושוב להיות א"א א"כ אין זה דבר הנדור כלל, ולפי סברתו דכל איסור שבא ע"י ידיעת האדם לא מקרי איסור תורה ומדמה זה לא"א א"כ גם נבילות וטריפות משכחת דלא הוה איסור תורה והוה דבר הנידור וכגון במי שניבל בהמה בידים או שעשאה טריפה הרי הוא יכר נבילה זו וטריפה זו ואסר בהמה זו אכולי עלמא, או שבשל בשר בחלב או שגידל כלאים ונעשה הקדש פן תקדש וכן המתפיס בע"ז ועורות לבובין נמי האיסור נולר ע"י אדם ולא בידי שמים ולא נקרי איסור תורה אלא כשמתה או נטרפה בידי שמים ודברים אלו ודאי שגגה הם.

שנית נראה דאיסור א"א אינו ענין של נדר כלל אלא הרי הוא קנין ככל קניני התורה ומשנה הוא האשה נקנית בשלשה דרכים ויליף לה קיחה קיחה משדה עפרון אלא דהחמירה התורה בקנין זה מבשאר קניין ויש לו גדר מיוחד דבשאר קניין אדם הקונה דבר הרי הוא שלו ואסור על אחרים משום גזל ובחזור והשב קאי נוסף קנין זה של אשה שאסור על אחרים משום גזל שגזל את אשתו ונהרג עליה אבל אין זה קנין של נדר כלל ואם ברצונה זנתה גם היא נהרגת משום דמעלה בו מעל זה הוא איסור התורה שהתורה אסרה א"א אכולי עלמא לבד הקנין שבכל מקום, ומה שאמרו ז"ל קידושין ב' ע"ב לישנא דרבנן דאסר לה אכולי עלמא כהקדש ופי' התוס' והרי את מקודשת לי כלומר להיות לי מקודשת לעולם בשבילי כמו (נדרים מ"ח) הרי הן מקודשין לשמים להיות לשמים, ודאי אין זה ענין של הקדש ממש כעין נדרים שהרי הלכה מפורשת דאין אשה נקנית אלא בכסף או בשטר ובביאה ואפילו אמר לה כל הלשונות שבעולם לא יועיל בלי כסף כלום גם כי אין אדם יכל להקדיש חבירו לשמים ולא להקדיש שום אשה ולאסרה אכולי עלמא בדיבור רק באב שמדיר את בנו וזה פשוט ולאידך גיסא אם יתן לה כסף לשם קידושין אפילו לא אמר לשון דרבנן של הקדש הרי זה אשתו לכל דבר ובגמ' דף ו' הרי את אשתי הרי את קנויה לי מקודשת הרי את שלי הרי את ברשותי הרי את זקוקה לי מקודשת האומר לקוחתי חרופתי מקודשת וגדולה מזו דאם היו עסוקין באותו ענין אפילו לא אמר כלום רק נתן לה כסף קידושין שוה פרוטה הרי זו מקודשת ככל א"א א"כ ודאי דלשון של הרי את מקודשת אינו ענין לנדרי הקדש כלל לענייו אלא הרי זה ענין של קנין ולאחר שקנאה יש בה איסור תורה וכנ"ל.

ותדע שהרי אנן קיי"ל המקדש שלא בפני עדים ואפילו בע"א לא הוי קידושין ואפילו הוא והיא מודים ופשוט דאפילו בלשון דרבנן של הקדש לא מועיל כלום

לעשותה הקדש משום דהוה דבר שבערוה ואין דבר שבערוה פחות משנים דילפינן דבר דבר מממון עיין קידושין ס"ה ובמידושי הרשב"א שם אריכות א"כ אדרבה הרי הוא ענין של קנין וענין של ערוה דמבואר במשנה ובש"ע יו"ד סי' ר"ה ופשוט דאינו ענין של הקדש כנדר, ומ"מ האמת הוא שגם התוס' פירשו דאין זה ענין של הקדש שכתבו ופשטא דמילתא מקודשת לי מיוחדת לי ומזומנת לי פי' שהוא לשון של הזמנה וסיימו ומיהו אם היה אומר טלית זו מקודש לי אין נראה שיועיל דגבי אשה במה דמתיחדת להיות לו היא נאסרת לכל אבל בכבר וטלית לא שייך למימר הכי ע"כ. מבואר דהאיסור א"א אינו בגדר הקדש ולא בא האיסור מכח ההקדש שלו אלא אדרבה האיסור בא מכחה במה שהיא מתיחדת להיות לו לבדו והוא כמו שכתבתי לעיל אלא שאני מוסיף כעת דבר חדש שלמדנו מדברי התוס' דבאשת איש יש לן ב' עניינים קנין הבעל שקנאה בכסף קידושין וזה הוא כשאר קניינים בעולם ואיסור אשת איש שזה כבר אינו בא מכחו אלא מכחה ומצדה במה שהיא מתיחדת לו להיות לו לבדו היא נאסרת לכל והבן, ולא שייך כן בטלית וכבר אבל אין זה ענין של הקדש כלל. ופלא על בעל הלק"ט למהר"מ חגיז שיצא להסתפק אם בקידושי אשה שאמר בלשון קידושין שייך ביה שאלה ונדד לומר דשייך שאלה בקידושי אשה כשאמר בלשון מקודשת ודבר זה אינו אלא תימה. ושתקע הדבר ולא יאמר הגם כי גאון גדול וקדוש הי' מ"מ בכאן לאחר בקשת סליחה לעצמותיו הק' לא עלתה לו.

ועל השלישית אני בא, דהריטב"א נדרים י"ג בפי' המשנה חולין שאוכל לך כבשר חזיר וכו' פי' שהאומר מה שאוכל משלך יהא אסור כאחד מכל אלו לא אמר כלום ואפילו משום ידות לא מיחייב מפני שתלה איסורו בדבר האסור איסור גברא והתורה אמרה (במדבר ל') כי ידור נדר עד שידור בדבר הנדור שהוא איסור חפצא ואע"ג דכי אמר דבר זה עלי אסור לחוד מיחייב משום ידות התם משום דאמרינן מסתמא כקרבן קאמר אבל השתא דפירוש כחזיר הפסיד דבורו הראשון וטעמא דמילתא משום דחזיר ונבילה אין גופן אסור איסור חפצא אלא כי האדם אסור לאכלן וא"כ קונם דהוי איסור חפצא היכי שייך לומר שיהא אסור כנבילה שהרי נבילה אין איסור בגופה יותר מהיתר דעלמא והוי כאומר ככר זה אסור כבשר חולין שלא אמר כלום ע"ש.

ולפי פי' הריטב"א ז"ל בחילוק איסורי תורה שהם איסור גברא לאיסור נדר שהוא איסור חפצא פשוט נמי דהרי בא"א האיסור היא ג"כ איסור גברא ולא איסור חפצא שאין שום איסור על האשה לדור עמה והא רא' שבעלה דר עמה אלא האיסור על הגברא שאסור לדור עמה מי שאינו בעלה וכבר האריכתי במקום אחר דאיסור א"א הוה איסור גברא ולכן חל עליה איסור אחר במוסיף דיתוסף איסור אגברא וכגון א"א שנעשית חמותו וכיוצא בזה וכיון שדין א"א הוה איסור גברא א"כ הוה בכלל שאר איסורי תורה כנבילה וטריפה והתופס בה בנדר אין כאן נדר כלל כבכל איסורי תורה.

ועיין ר"ן נדרים י"ב ע"א ד"ה בעיקרו וד"ה כחלת ור"ן שם דף י"ג ע"ב ד"ה כחלת. והנה בה"ג מל"מ פ"ה מאישות ה"א לידד דמש"ה המקדש באי"נ אינה מקודשת משום שאסור לו ליהנות א"כ למ"ד מלגה"נ אמאי אינה מקודשת הא קידושי אשה מצוה ומצות לגה"נ, מ"מ אין כוונתו דקידושין הם רק ענין של מצוה ולא קנין איברא דבאמת אין קשיתו כלום שם דכיון דקידושי אשה הם ענין של קנין וכמו שביארתי לעיל והאיסור מצדה היא א"כ פשוט דהמקדש באסה"נ אינה מקודשת דקנין אינו נעשה באיסורי הנאה וכמ"ש הרמב"ן בשם הירושלמי במס' ע"ז ובריש חולין ע"ש וכן ראיתי שתי' באבני מילואים תש' כ"א כיון דקידושי כסף גמרינן קיחה קיחה משדה עפרון א"כ מה שאינו בר דמיס לקנין שדה לא מקרי כסף לקנין אשה ע"ש וזה נכון.

ופה שבתה קולמסי והארכתי קצת לכבוד התורה יגדיל תורה ויאדיר אף שלא הי' צריך להאריך כ"כ מ"מ לתלמידי ישיבה מצוה לעודדם צלח ורכב על דבר אמת ויהי ה' עמו ולאילנא רבה יתעבד המברכו בברכת התורה ולומדיה בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קנז

אשה שנדרה להתענות בכל ער"ח ואח"כ חלתה וא"א לה לקיים נדרה

ב' ויחי התשל"ב בנ"י יצו"א

מע"כ ידידי הרה"ג בנש"ק זרע ברך מופלא ומופלג מלא פלג חוב"ט וכו' ה"ר **ב. שפיצער** שליט"א אבד"ק אגארט פאר ראקאוויי נ"י כעת ב"ב תו"א.

אחדשב"ת, בדבר שאלתו באשה שנדרה להתענות כל ער"ח בשעה שהיתה בתה חולה כדי שתתרפא ועכשיו האשה עצמה חולה ואין בידה לקיים הנדר ומבקשת היתר לנדרה וכ"ת מספקא ליה בדבר כדת מה לעשות ואף שהשבתי לו לכ"ת כבר בקיצור עתה אבא למלאות אחרי דברי בכתב כרצון כת"ר ידידי.

ביו"ד סי' רכ"ח סמ"ה בהג"ה כתב נדר שנדר בעת צרה אין להתיר אלא לצורך מצוה או לצורך גדול כמו נדר על דעת רבים (ב"ז סי' רס"ו ותשו' מהרי"ל) ומיהו אם

המירו בדיעבד מותר וכתב עליו הש"ך בסק"ו דאם נדר להתענות ומבטלו מלימודו מותר להתיר אותו נדר ובס"ק ז' וזה לשונו כשיש אונס או שיראה לחכמי העיר שלא יכול להתקיים בנדר יכול להתיר עיין שם והנה אונס זה לא ידענא עד כמה מקרי אונס דפשוט דלא מיירי בפק"נ דאי כוונתו לפק"נ למ"ל רמ' להתיר והלא פק"נ דומה כל התורה כולה והלבוש כתב וכן נדר שנדר בשעת צרה אין להתיר אלא לצורך מצוה או לצורך גדול כמו נדר שעל דעת רבים שכן מצינו ביעקב אבינו ע"ה שנדר בעת צרה וסבל אח"כ כמה סכנות בדרך כדי לקיימו ולא נשאל עליו ע"ש. וראה מדבריו ז"ל דאפילו יסבול סכנות נמי לא יתיר כיעקב אבינו ואולי יש לחלק דיעקב אבינו הקב"ה הבטיחו שיהי' עמו א"כ מה שסבל לא הי' בכלל סכנה לפי דעתו דידע דהקב"ה יגיללהו ואדרבה נחשב לו לעוון ח"ו מה שירא מעשו אבל בשאר בנ"א כל שיש בו משוס סכנה מתירין לו.

וציפיתי לפיה בד"מ יו"ד הנ"ל שהביא תשו' ב"ז וכתב כ"ש מי שנדר בעת צרה שהקב"ה ענה אותו ועשה לו טובה דאין רשאי להתיר אותו נדר אלא מדעת הקב"ה היינו היכא דאיכא אונס גדול ע"ש הנה הוסיף ז"ל לומר אונס גדול ולא סתם אונס ועיינתי בשו"ת ב"ז סי' רס"ו שם שכתב כן להדיא וז"ל א"כ היכא דנדר לפני הית"ש דהכל לפוי לפניו איך יתירו לו אם לא מדעתו דהיינו דהיכא דאיכא אונס גדול ע"ש ולפ"ז יש לישב דברי הלבוש דיעקב אבינו ע"ה סבל כמה סכנות ולא רצה להתיר נדרו היינו סכנות סתם אבל אי הי' בסכנה גדולה הכ"ג דהי' מתיר לו נדרו וסתם סכנה לאו בכלל היתר הוא.

והנה הנוב"י מה"ת סי' קנ"ט הביאו בפ"ת פשיטא ליה דהבעל יכול להפר נדרי אשתו אפילו נדרה בעת צרה כמו שיכול להפר נדר עד"ר ומהר"ס שי"ק יו"ד סי' ר"י השיג עליו מתוס' ורא"ש גיטין ל"ה בסוגיא דנודרת שכתבו דנדרה עד"ר יכול להפר אבל בנדרה לחבירו א"י להפר והרי עיקר טעם של נודר בעת צרה הוא משוס דהו"ל כנודר לחבירו ועשה לו טובה כמ"ש הרמ"א בתשובה סי' ק"ג והח"ש יו"ד סי' י' וכיון דהיא נדרה וה' עשה לה טובה להחיות את בעלה איך יכול הבעל להפר וכ"ש בדבר שזכות הוא לבעלה ואנן סהדי דיחא ליה ואיך אפשר שיפר לה כח זה שלא תהא רשאית להגיל עצמה או בעלה ובוודאי אין לו כח על זה ע"ש מה שהאריך.

ולפענ"ד נראים דברי הנוב"י ולא דמי הני אהדדי דהגם שפי' המפורשים דנדר בעת צרה הו"ל כנודר לחבירו הנה מקור הדברים הם בשו"ת ב"ז הנ"ל ושם הביא מגדקיהו המלך שהתירו לו שבועת נבוכדנצר שלא לגלות שאכל ארנבת חי' ופירש הרא"ש בשם הר"א ממי"ץ דאין מתירין לו אלא בפניו פירושו בפניו מדעתו כמו אין חבין לו אלא בפניו דהיינו מדעתו ונראה דבעי מדעתו ממש דאם מתירו שלא מדעתו ממש נעשה כגוזלו וכתב עליו הב"ז וז"ל ומדאמרינן דנעשה כגוזלו יש ללמוד מכאן דגם מי שנדר בעת צרה ונענה וגילל מאותה צרה שהשי"ת ענהו ואם אח"כ ישאל הרי הוא כגוזל וגונב דעת עליונה בהיותו נודר לה' יתברך בעת צרה והשי"ת עשה לו טובה והצלחה והטוב יקבל והנדר לא יקיים וכתבו שם התוס' דהמודר הנאה מחבירו שנדר בפניו וכו' אין מתירין אלא בפניו לכאורה משמע דלפניו היינו דבעי מדעתו א"כ היכא דנדר לפני ה' ית"ש דהכל לפוי לפניו איך יתירו לו אם לא מדעתו דהיינו היכא דאיכא אונס גדול ע"ש.

והנה הרואה יראה דעכ"פ דהיכא דאיכא אונס גדול מדעתו מקרי והטעם לזה ל"ל דכה"ג ודאי הקב"ה נמי מסכים להתיר לו כיון דצורך גדול הוא ולכאורה במדיר ע"ד חבירו ודאי לא יועיל להתיר בלי דעתו אפילו יהי' אונס כזה וכמ"ש לעיל דבעי דעתו ממש דאי לא הו"ל כגוזלו וא"כ האיך נתיר אנן לזה דלמא לא הסכים הקב"ה להתיר נדרו וכ"ש במי שהביא עצמו לידי סכנה דודאי יאמר לו חבירו שאינו מתיר לו דלמה לך ליכנס לסכנה זו וכ"ל דכיון דהוא בסכנה הרי איכא כבר מצוה בדבר שהרי מצוה להוציא אדם מישראל מסכנה א"כ ודאי דהקב"ה מסכים להתיר נדרו ולא ליכנס לסכנה ויותר מרעהו לדיק וכ"ש הקב"ה מלא רחמים שחס על בריותיו ומסכים להתיר.

ונראה עוד לחדש ולהוסיף דדוקא אם האשה רוצה להתיר את נדרה הרי היא כגוזלת דעת עליונה בהיותה נודרת לה' ית"ש בעת צרה והשי"ת עשה לה טובה והטוב קבלה והנדר לא תקיים אבל בעלה שהתורה נתנה לו כח ורשות להפר נדרי אשתו שהם דברים שבינו לבינה א"כ השי"ת ברצונו הטוב נתן לבעל כח ורשות להפר נדרי אשתו אף שהשי"ת שמו קבעו בתורה לשם מצוה עכשיו שנדרה אשתו לה' אין שום סברא שיקח ממנו השי"ת כח זה דוקא כשנדר לה' דהרי האשה נדרה לה' ע"ד השם וה' אמר לבעלה שיכול להפר וא"כ כיון שנדרה ע"ד אחרים היינו הקב"ה והוא ית"ש נתן רשות לבעל להפר נדרים ודאי כה"ג מועיל הפרת נדרים אפילו נימא דהנודר ע"ד חבירו אינו מועיל והבן כי זה דבר חדש.

ולמה הדבר דומה לאשה שנדרה על דעת חבירו וחבירו הנ"ל נתן רשות לבעל לבטל כל נדרים שאדור אשתו ע"ד כלומר על דעת חבירו הנ"ל פשוט דכה"ג בעל מבטל ומיפר נדרי אשתו שהרי האשה תלתה בחבירו וע"ד נדרה שהוא לטובתו וחבירו נתן כח זה לבעל האשה א"כ מסר לבעל

כח הטובה שקבל מן האשה שיוכל להפר או לקיים וכאו כאחו והכ"נ כן הוא כיון שהאשה נדרה בשעת נדרה ע"ד הקב"ה והקב"ה נתן רשות ביד הבעל להפר כל נדרי אשתו שפיר מבטל הבעל ע"י הפרה נדרי אשתו שנדרה להקב"ה שהרי השי"ת נתן לו כח זה להפר כל הנדרים והפך בה בסברא זו כי לפענ"ד הוא סברא ישרה. ואמי שפיר דברי הגוב"י.

ועיין שו"ת עבוה"ג סי' ו' באשה שנדרה בשעת חלי' ליתן אלף זוז לעניי ירושלים ונתרצה הבעל בשמעו וכשנתרפאה בקשו הגבאים האלף זוז והשיב הבעל כי מעולם לא הסכים לזה וכתב העבוה"ג דהדין עם הבעל ע"ש באריכות. ולכן לפענ"ד אם הי' לה לאשה זו בעל והי' רוצה להפר לה מיד ששמע הי' יכול להפר. שוב האיר ה' עיני וראיתי בשו"ת דעת סופר סי' ע"ד שכתב ג"כ לדחות דברי מהר"מ שיק והביא דברי מ"ס גיטין ל"ה דמפרש שיש כח ביד הבעל להפר אף נדר שנדרה לדעת ולטובת איש אחר ולא בעי בפניו דוקא ומיישב בזה קושיית המל"מ פ"י משבועות ה"ז ע"ש מה שהאריך אלא דכ"ז אלו הי' לה בעל והי' מפר ביום שמעו אבל אם אין לה בעל או אפילו יש לה אלא שלא הפר ביום שמעו א"כ הדרן לדידן מה נקרא אונס גדול דאפשר להתיר.

והנראה דאם התענית יזיק לה בבריאות הגוף כגון שהיא אשה חלושה ויש לה מצוה לשמור את גופה אז יש לן היתר אחר שכתב הרמ"א והיינו לצורך מצוה והרי כתב הש"ך דאפילו רק לשחוט ולבדוק ולהורות יכול להתיר כי בכולם יש מצוה אם אינו מצוי אחר וא"כ כ"ש לשמור על נפשה ובריות גופה שהוא מ"ע של ואי בהם ומצוה גדולה הוא ואף אם אין סכנה למות אלא שמא תחלה ולא תוכל לקיים מצות יום נמי הו"ל בכלל מצוה כמובן. וגדולה מזו מצינו ויקרא רבה פל"ד ה"ג וכי ימוך אחיך הה"ד גומל נפשו איש חסד זה הלל הזקן שבשעה שהיה נפטר מתלמידיו היה מהלך והולך עמם אמרו לו תלמידיו רבי להיכן אתה הולך אמר להן לעשות מצוה אמרו לו וכי זו מצוה הוא אמר להם הן מה אם איקונין של מלכים שמעמידים אותו בבתי טרטיאות ובבתי קרקסיאות מי שנתמנה עליהם הוא מורקן ושוטפן והן מעלין לו מזונות ולא עוד אלא שהוא מתגדל עם גדולי מלכות אני שנברא בצלם ובדמות דכתיב כי בצלם אלקים עשה את האדם עאכ"ו ד"א גומל נפשו איש חסד זה הלל הזקן שבשעה שהי' נפטר מתלמידיו היה מהלך והולך עמם אמרו לו תלמידיו רבי להיכן אתה הולך אמר להם לגמול חסד עם הדין אכסניא בגו ביתא אמרו לו רבי בכל יום אית לך אכסניא אמר להם והדין נפשא עלובתא לאו אכסניא הוא בגו גופא יומא דין הוא הכא למחר לית ליה הכא ע"כ ומבואר דלרחוץ גופו נמי מצוה הוא בכל יום ועיין שמילתות פ' בראשית וא"כ כ"ש לשמור על נפשו וגופו ודאי מצוה גדולה הוא ולצורך מצוה הרי כ"ע ס"ל דיש להתיר וא"כ כיון שהתענית קשה לה ואפשר שתחלה אפילו לא תמות פשוט דכה"ג מקרי לצורך מצוה.

והנה הר"ן שבועות כ"ד בנשבע שלא אטעוס כלום חדש ימיס הסכים להרמב"ם פ"א משבועות דהוי שבועת שוא ולא מטעמיה אלא משום דהו"ל נשבע לעבור על ד"ת שנשבע להמית את עצמו הלכך הו"ל שבועת שוא ובשו"ת מהרי"א יו"ד סי' שמ"ז הביא קושית הגאון מהר"מ שיק ז"ל על דברי הר"ן אלו ממש"כ הר"ן עצמו גיטין ל"ה דכל פירות שבעולם לאו דוקא שאין נדר זה חל לפי שא"א לעמוד בו ולפי"ד הר"ן בשבועות הא דאין שבועה זו חלה בכה"ג הוא רק משום שהוי נשבע לבטל את המצוה ונדר הא חל לבטל את המצוה וא"כ שפיר חל בכה"ג ע"ש.

ומיהו מרן בבי"ש א"ח סי' קי"ב ד"ה ועיין כתב דאפילו ריח קושיא אין כאן דודאי נדר חל לבטל את המצות בקונס ישיבת סוכה עליו או קונס לולב שאיני נוטל תפילין שאיני מניח כיון שאין החפץ מחויב במצוה כמ"ש לעיל בשם הט"ז ובאמת אין רשאי לישב בסוכה וליטול לולב וכו' דאין מאכילין לאדם האסור לו וכמ"ש הראשונים ואין לומר עדל"ת דנדרים עשה ול"ת הוא וכמ"ש הרשב"א נדרים ט"ז אבל כאן אפילו אם הנדר חל מ"מ כשיסתכן אינו רשאי לקיימו דהא פ"ג דוחה הכל ומחויב לקיים ואי בהם וא"כ עכ"ח אינו יכול לעמוד בנדרו והי' נדר שוא ואינו חל כדאמרינן נדרים ט"ו וא"כ דברי הר"ן נכונים ע"ש.

ולפענ"ד הי' נראה עוד לישב קושית המהרמ"ש ז"ל דהנה קיי"ל נדרי הבאי ונדרי זריזין ונדרי שגגות ונדרי אונסין והתולה בדבר שאינו מתקיים לא הוי נדר עיין נדרים כ' וטוי"ד סי' רל"ב והא נמי פשוט דהנודר צריך לנדור בדבר שאפשר לקיימו וכמש"ל ובקרא כתיב מוצא שפתיך תשמור ועשית כאשר נדרת לה' אלקיך וא"כ צריך להיות נודר דוקא בדבר שאפשר לקיים אבל הנודר בדבר שאין במציאות לקיים שוא הוא ונדר הבאי הוא ולא דמי לשבועה דלא כתיב בה קיום ולכן כל שבתחילת עשייתו לאו בר קיום הוא לאו נדר הוא ואפשר דזה כוונת מרן כק"ז והבן.

ולדידן עכ"פ שמעינן דכל פירות הו"ל שבועות שוא משום ודאי בהם וממילא בדידן כיון דאשה זו אין בכחה להתענות ואית בה ושמרתם לנפשותיכם וא"כ לא מבעיא אם בשעת קבלה כבר היתה חלושה ולא היתה רגילה להתענות כל ער"ח א"כ הנדר לא חל מעיקרא אלא אפילו חלתה אח"כ מ"מ אפשר להתיר הנדר דעכ"פ עכשיו הוא חולה ואין בידה לקיים והו"ל לדבר מצוה וכנ"ל.

ועוד בו שלישיה דמהר"ם מינץ סי' ע"ט רמז עליו הש"ך יו"ד סי' רכ"ח סקכ"ט כ' דכיון דפליגי בהלכה זו להתוס' ריש חולין מצוה לגדור בעת צרה ויש חולקין דהוה כבונה במה ומיעקב אבינו אין ראיה דקודם מ"ת הי' ומאס ונתן העם אין ראי' דב"ד שאני אבל יחיד הוה כבונה במה נמצא לדידהו מצוה להתיר דהמקיימו כאלו הקריב עליו קרבן ואין לעשות פלוגתא רחוקה לדעת היש חולקין אסור להשאיל ולהתוס' מצוה לגדור וכ"ש שאסור להשאיל ומה שנמצא בשם מהר"י החסיד שאסור לישאול עליו ומסיים שיש סכנה בדבר הלא אין טעם לאיסור אלא משום סכנה שכתב החסיד ואין לחוש כי לא נתפשטו לוואותיו ורובם נתבטלו ועשה מעשה עם גאונים שעמו והתירו נדר שנדר בעת צרה ותמה על רבינו חננאל בס' מקצועות באחד שנדר להתענות בו"ה כל השנה ולא התנה חוץ משויו"ט והורה להתיר נדרו משבת ויו"ט משמע מהלשון דבשאר ימים בו"ה דחול אסור וקשה למה הא נדר שהותר מקצתו הותר כולו אלו דברי מהר"ם מינץ ובגליון מהרש"א יו"ד הנ"ל ציין עליו וגם למהר"ל חביב ועיין שו"ת מ"ס סי' י' מה שהשיג עלי דמהר"ם לא ידע טעם בגימין זאב הנ"ל ובשו"ת אמרי יושר סי' קס"ב הביא דגם בשו"ת גבעת פנחס סי' ס"ה הביא בשם ספר אחד דיש סכנה להתיר ע"ש ומי יכנס בסוד ה' בדברים כאלו.

איברא דבשו"ת תשב"ץ ח"ב סי' קל"א כתב בפשיטות בנדר שנדר בעת צרה אמר כל אשר תתן לי עשר אעשרנו לך וכשיצא אל הרוחה לא קיים את נדרו ואחר זמן מרובה נתעורר לתשובה והתחיל לקיים נדרו מהיום ההוא והלאה ולפעמים מפני שבזה הוא עובר על נדרו ורוצה להשאל על נדרו כי גם הוצאתו הוא מצומצמת הרבה מפני נדרו ואינו יכול לעמוד בנדרו מהו שישאל עליו ולאחר האריכות כתב מ"מ אם לצאת ידי כל ספק הרוצה להשאל על נדרו מתירין לו בפתחים או בחרטה שאפילו במתנות כהונה אם הפרישן יכול להשאל וכדאמר בפ' אלו עוברין (מ"ו ע"ב) גבי חלה ובפ' בכל מערבין (ל' ע"ב) וכו' וכיון שיש שאלה להקדש ה"ה למתנות עניים דכיון דבכלל נדרי בטוי הם כמו שיש שאלה לשאר נדרי בטוי ה"ה לנדר זה וכו' ע"ש באריכות דפשיטא ליה דיכול להתיר נדר זה והחכם עוקר הנדר הזה מעיקרו והרי הוא כאלו לא נדר וכיון שלא נדר הרי לא עבר על נדרו וכו' ע"ש מה שהאריך בדבריו הקדושים ולדידן מיהו מבואר מדברי התשב"ץ דחולק על דעת הב"ז וס"ל דלדבר מצוה נמי בידו להתיר נדרו ורא' גדולה למהר"ם מינ"ץ ז"ל ופלא על רבותינו האחרונים ז"ל שלא הביאו עכ"פ דברי התשב"ץ שהי' מגדולי הפוסקים אשר גובה ארזים גבהו בזמן רבינו הריב"ש ז"ל ועל הרמ"א ודעימיה אין לתמוה שהם לא ראו עדיין דברי רבינו התשב"ץ ז"ל שלא נדפס עד זמן האחרון אמנם על האחרונים ל"ע.

ומעתה נלפענ"ד לחדש להתיר מכח ס"ס דילמא הלכה כמהר"ם מינץ דלדבר מצוה נמי מתירין ואפילו אמ"ל דלא קיי"ל כוותיה דלמא כה"ג מתירין משום סכנה דהוה ליה לדבר מצוה ואפילו אם תימצי לומר דכה"ג לא מקרי סכנה נלפענ"ד לומר עוד ספק אחד דהנה לרבותינו הגדיקים הב"ז והבאים אחריו נראה פשיטא להו דהנודר בעת צרה הו"ל כנודר על דעת חבירו אמנם לולי דמסתפינא מרבותינו הקדושים אשר מימיהם אנו שותים הי' נלפענ"ד לומר סברא חדא דודאי הנודר על דעת חבירו הנה הנודר רואה ויודע שחבירו מסכים או לא מסכים על נדרו וגם כשרוצה להתיר נדרו מדבר עם חבירו ושואלו אם רוצה בהתרת נדר זה אבל הנודר להשם לאו ודאי הוא דילמא מעולם לא הסכים הקב"ה בנדר זה ויודע תעלומות יודע ועד שהאי גברא הי' נתרפא אפילו בלי נדרה וגם לא נתרפא בשביל נדר זה והו"ל בכלל נדר בטעות דאלו הי' יודעת מעולם לא הי' נודרת ועיין נדרים ס"ה ע"א ובטוש"ע יו"ד סי' רל"ב ובספרי משנה הלכות על נדרים ס"ק י"ד ועיין זיר ד' ע"ב אמר שמעון הצדיק ובתוס' שם דלא אכל שמעון הצדיק אשם זיר משום דאמרינן שהנודרים בזיר סתמא בעת צרה או על עבירה שבידן הן נוחרין כדי להצטער ולכפר על עונם וכשמתרבים הימים עליהם ממה שגמרו בדעתן ע"י שנטמאו הן מתחרטין וקרוב הדבר להיות תוהא על הראשונות ומצאו מביאין חולין בעזרה ועיין ירושלמי זיר פ"א ה"ה ובספרי משנה הלכות זיר אות א' מה שכתבתי בזה.

אבל לפי זה איכא עוד ספיקא דילמא האי נדר אף דהוי בעת צרה דילמא לא הוי כעל דעת חבירו דאפשר נדר זה לא קבל בשבילו טובה מהקב"ה ולא הוי כגוזל דעת עליונה שנאמר הטובה קבלה והנדר לא תקיים דאפשר הטוב לא קבלה בשביל הנדר ועכ"פ מידי ספיקא לא נפקינן ועיין בדומה לזה בשו"ת תשב"ץ קכ"ח בנודר בחלוס שהקשה סתירת הש"ס דבמקוס אחת כתבו והחלומות שוא ידברו ובמקוס אחר אמרו דמתענים על החלומות ולריך היתר נדרים ומי שנתנדה בחלומו ח"ו לריך עשרה להתיר נדויו ותי' שם דיש ב' מיני חלומות אחת שבא ע"י מלאך והוא חלוס אמת ואחד שבא ע"י ש"ד ר"ל והם חלומות שוא אלא לפי שאין ידוע איזה מהם אמת לכן באיסורא אזלינן לחומרא משום ספיקא דאיסורא ובממונות אזלינן לקולא משום ספיקא דממונא לקולא ע"ש ובח' הארכתי בזה בס"ד. והגם שאינו דומה ממש אבל מ"מ מלינו דבר כזה כיון דאין בידינו לברר הו"ל עכ"פ ספיקא וא"כ הכ"נ עכ"פ

מידי ספיקא לא יצאנו דילמא נדר זה לא הוי כעל דעת רבים אף דהו"ל נדר בעת צרה וכנ"ל ודו"ק כי קצרתי בזה.

והנה כבר מצאתי אמורה במקום אחר דכל מקום שהסכנה אינה טבעית אלא מצד סגולה כה"ג אמרינן שומר מצוה לא ידע דבר רע ודוקא היכי שהסכנה ע"ל הטבע אז לא סמכינן אשומר מצוה והוא לפמ"ש הטוב"י ק' א"ע סי' יו"ד דבייבוס לא שייך קטלנית משום דשומר מצוה לא ידע דבר רע והסביר מרן בבי"ש יו"ד סי' ש"נ למאי דקיי"ל מזל גורס ולא מעיין שימותו בעליה ואם יבא עליה מאה ביאות שלא לשם אישות לא ימות ואין בו משש סכנה א"כ אין הסכנה מחשש ביאה אלא משום מזלה כה"ג אמרינן שומר מצוה לא ידע דבר רע והכיון דעיקר הוא שמן השמים אינם רוצים שיהי' לה בעל ומזלה גורס שימות אבל הרי עכשיו מן השמים הזמינו לה יבם זה א"כ ודאי רוצים שיהי' לה בעל זה ולכן לא ידע דבר רע והארכתי בזה בס"ד בספרי משנה הלכות ח"ה (סי' רל"ב) וא"כ בדידן נמי כשנדרה בעת צרה אם נתיר לה ס"ל הס"ח דהוי סכנה אמנם נראה לומר דהוא דוקא כשמתירין לה שלא לשם מצוה אבל אם מתירין לה לשם מצוה כיון דהסכנה אינה טבעית אלא מסגולה א"כ כה"ג שומר מצוה לא ידע דבר רע וליכא סכנה כנלפענ"ד בס"ד דבר הגון.

תבנא לדינא דנלפענ"ד דשפיר יכולין להתיר להיא איתתא אם היא תלושה ואין בכחה לקיים ואם נתיר לה בפתח יאמרו לה אלו היית יודעת שמפני תשות כח לא תוכל לקיים היית נודרת אם תאמר לא מתירין לה ואם היא מתחרטת אומרים לה את מתחרטת על שנדרת נדר זה וטוב לעשות לה מפתח חרטה ולהתיר לה וה' הטוב יכפר בעדה ותאריך ימים א"ס.

אלו דברי ידידו הטרוד מאוד ולא יכולתי כעת להשתעשע גם בשאר השאלות ורק אשלח לכ"ת פה צילום ממה שכתבתי בענין גיור מה שדברנו בו ומשם תקחנו ישמע חכם ויוסף לקח ידידו המברכו דושכ"ת בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קנח

הרוצה ללכת למקום תורה ללמוד ואביו אינו מסכים אי מחויב לשמוע לו

ב"ה ד' להדלקה התשכ"ט ברוקלין נ"י יצו"א.

כבוד הבחור החשוב מאד נעלה שוקד על דלתי תורה וכו' הי"ו.

אחדשה"ט, בדבר שאלתו היות שרוצה לילך ללמוד אצל רב אחד שאצלו יצליח בלימודו ובאם לא ילך אצלו חושש שא"ו לגמרי יבוטל מלימוד התורה וטעמו כי התם לומדים רק מספר תלמידים מצוינים וגם הרב דומה למלאך ה' נבא' אמנם מר אביו אינו רוצה שילך לשם ללמוד מאיזה טעמים ונפשו בשאלתו אי חייב לשמוע לאביו בזה או דלמא אין בזה משום כבוד אב ואם דאין אדם לומד אצל במקום שלבו חפץ וממקום שלבו חפץ והביא ראי' מגמ' ע"ז י"ט ופרש"י וא"א במהרש"א שם.

הנה ראשונה אומר כי לא טוב עשה אשר לא כתב טעם מר אביו על התנגדותו בזה כי ודאי נפ"מ טובא בזה ולכן לא אוכל לפסוק לו ביחוד בזה אמנם בדרך כלל בענין כזה הלכה זו לאו אדתא וכבר נשאלה שאלה כזו בשו"ת תה"ד סי' מ' בתלמיד שרוצה לצאת ממדינתו ללמוד תורה לפני רב אחד שהוא בוטח שיראה סימן ברכה לפניו ויזכה ללמוד הימנו ואביו מוחה בו בתוקף וא"ל בני אם תלך לאותה מדינה שהרב שם תצערני עד מאד כי אדאג עליך תמיד ח"ו פן תהא נתפש או יעלילו עליך כמו שרגילים באותו מדינה מה יעשה התלמיד.

והתה"ד השיב דאין צריך לשמוע כה"ג לאביו והביא ראי' מפ' מי שהוליאוהו דמטמא ליש אשה וללמוד תורה ואמר ר' יוסי אפילו מוצא ללמוד תורה בא"י הולך לאו"ל לפי שלא מן כל אדם זוכה ללמוד תורה ופסק התס ר' יוחנן כר' יוסי ואלו בפ"ק דקדושין אמרינן דר' אסי הוה בעי לצאת לקראת אביו מא"י לאו"ל ושאל לר' יוחנן אי שרי אי אסור א"ל ר"י לא ידענא אלמא לצאת לת"ת אע"פ שמוצא ללמוד במקומו עדיף מכיבוד או"א וגם יעקב אבינו לא נענש על כל אותן שנים שלמד תורה בבית עבר והאריך שם והעלה לדינא דדוחה מצות ת"ת למצות כיבוד אב ואם ואין צריך לשמוע לו וא"כ איפשיטא לן הלכה זו.

ובש"ע יו"ד סי' ר"מ סכ"ה תלמיד שרוצה ללכת למקום אחר שהוא בוטח שיראה סימן ברכה בתלמודו לפני הרב ששם ואביו מוחה בו לפי שדואג שבאותה העיר וכו' אינו צריך לשמוע לאביו בזה ע"כ ועיין עוד שם סי"ג תלמוד תורה גדול מכבוד אב ואם ועיין ט"ז וש"ך שם א"כ ליכא לספוקי כלל בזה כיון דהוא הלכה פסוקה מכל הפוסקים בלי חולק. ועיין שו"ת רדב"ז סי' תתק"י (תע"ב).

ומיהו לא אכתוב לכ' להלכה כדת מה לעשות עד שלא אדע טענת אביו דדילמא ס"ל דאותו רב איננו ירא שמים או שהתלמידים אינם ירא' ה' וחושש שמא ח"ו יתפס אחריהם ודומה לדבר מה שאמרו בגמ' כתובות ע"א ע"ב המדיר את אשתו שלא תלך לבית האבל או לבית המשתה יוציא ויתן כתובה מפני שנועל בפניה ואם הי' טוען משום דבר אחר שרי ובגמ' שם דף ע"ב מאי דבר אחר אמר רב יהודה אמר שמואל משום בני אדם פרוצין שמצויין שם הרי דהיכי דאיכא

לחוש יכול לטעון שלא תלך ומיהו אמר רב אשי דווקא איתחזק אבל לא איתחזק לא כל כמיניה ע"ש וא"כ הכ"נ דלמא יודע שרק מעשה יצר הוא מ"ו להתפיסו בין אנשים לא טובים או שינוי הדרך וכיוצא בו אבל אם הרב הוא כמ"ש שהוא באמת יר"א אז נשאר ההלכה כנ"ל עכ"פ כיון שכתבתי לו כל הגדדין מינה כבר יכול לדון לעצמו בזה.

ובזה הנני לברכו שיזכה ללמוד תורה לשמה ולגברא רבא יתעבד צלח ורכב על דבר אמת באמת המברכו בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קנט

ישוב קושיא על שיטת הטור דבאביו רשע אינו חייב לציית לי' דא"ב למה בעינן קרא דאיש אמו ואביו תיראו לילף מיני' דלא ישמע לו לחלל שבת

ב"ה ליל חמשי שמות התשכ"ט ברוקלין נ"י יצו"א

מע"כ ידידי היקר האברך חוב"ט וו"ח נו"נ וכו' כש"ת הרב **זאב וואלף** גליק שליט"א.

אחדשה"ט, בדבר שאלתו באב שאומר לבנו לחלל שבת לשיטת הטור דכשאביו רשע אינו מחויב לציית ליה וכיון שנוח לו לחלל שבת רשע הוא ולפי"ז האיך יתפרנס הגמ' ביבמות ה' יכול יהא כבוד אב ואם דוחה שבת ת"ל איש אמו ואביו תיראו ואת שבתותי תשמורו ולשיטת הטור מאי ס"ד דחייב לציית כיון דאביו רשע הוא והביא בשם החזקוני דמיירי כגון שאביו נוה לעשות מלאכת קלקול וע"ז הקשה לפי שיטת תוס' שבת ק"ו דמקלקל כשעשה מנוה על ידי הקלקול שוב הוה תיקון א"כ אם מחויב לשמוע לו הו"ל מתקן ונעשה אביו רשע ושוב אין חייב לכבדו והוה היתר המתהפך והאריך שם.

והנראה בזה דאשונה מה שהביא תי' בשם חזקוני והקשה עליו כנראה דלא ראה בחזקוני אלא באיזה ספר שהביא בשם החזקוני דבחזקוני הביא קושיא זו אבל תי' דמיירי דאביו נוה לו לחלל שבת בשבות דרבנן דאתי כבוד אב ואם דאורייתא ודוחה לשבות דרבנן ע"ש ולפ"ז לא קשה מידי וגם דברי הטור יבאו על מקומם בשלום ובפרט לפמ"ש ה"ה בה' חו"מ דרוב העולם לא נזהרים באיסורי דרבנן ואין להם חזקת כשרות ע"ז ובספרי האריכתי בזה.

אלא דבעיקר הקושיא לא ידענא מאי קשיא ליה מכמה טעמי חדא דההו"א היתה דאתי עשה דכבוד ודוחה לל"ת ועשה דשבת וכיון דאתי א"כ ליכא עבירה לבנו ואדרבה מקיים מצוה דכבוד וא"כ ממילא לא הוה אביו רשע ומצוה לשמוע לו. שנית נראה לפי שיטת הב"מ א"ע סי' ה' דבשבת לא שייך שליחות דמ"מ גופו של המשלח נח ע"ש וקיימו דבריו הח"ם ושאר אחרונים ומצות שבת הוו כמצוה שבגופו דלא שייך ביה שליחות וא"כ כה"ג לעולם אביו לא הוה רשע והבן.

ועוד בו שליביה דל"ש ישלד"ע אלא אם המשלח הי' עושה מעשה זו עצמה שעושה השליח היה חייב וכאן ממ"נ אם היה המשלח עושה מעשה זו בעצמה שעושה השליח היה פטור שהרי לגביה מקלקל הוא וא"כ לא שייך ביה שליחות. ורביעי בקודש נראה דמעיקרא לא קשיא דבגמ' קאמר סתם יכול יהא כבוד או"א דוחה שבת ת"ל וכו' ויש לפרש דהאבעיא כשלא צוהו האב לחלל שבת אלא הבן רוצה לקיים כבוד אב ואם דכי דווקא כשהאב צוהו מיירי הלא דין כבוד אב ואם הוא כל שיודע הבן שהאב צריך לו אפילו לא צוהו חייב לכבדו וא"כ אפשר באב צדיק שלא צוהו או שצוהו ביום השישי שיעשה לו מלאכה והוא לא הספיק ורוצה הבן לקיים הצוי שאמר לו ביום השישי וע"ז קבעיא אי דוחה שבת או לא ועוד תירוצים אחרים. ועיין סמ"ג מצוה קי"ב דבדיבור לא מקרי רשע ועיין גם תוס' הרא"ש יבמות.

ודע דהפנ"י ב"מ ל"ב אהא דקאמר בגמ' טעמא דכתב רחמנא את שבתותי תשמורו הא לא"ה הו"א לייתא ליה ואמאי האי עשה והאי ל"ת ועשה ולא אתי עשה ודחי ל"ת ועשה ופרש"י דהקושיא על השבת אבידה והקשה הפנ"י הרי אגופא דקרא קשיא ל"ל קרא פשיטא דאין עשה דכיבוד דוחה ל"ת ועשה דשבת, ומיהו עיין תוס' יבמות הנ"ל ובחזקוני קדושים ודו"ק.

ומצאתי בכתי"ק למרן בעל בית שערים ז"ל שכתב דקושית פנ"י לק"מ דהרי ביבמות ו' מוקמי ליה בלאו דמחמר ע"ש וכבר כתב בחי' רשב"א דבמחמר ליכא עשה דשבת דמסתמא תשבות אינו עשה אלא באבות מלאכות ע"ש. עכ"ל.

שוב מצאתי דכבר הקשה כן המקנה קידושין ל"ב ע"א ד"ה שם מנין בא"ד דאם אביו נוה לו הרי הוא רשע ואין צריך לשמוע לו ע"ש וקצת דבריה כיונתי לדעתו הרמה ובמה שכתב משליחות לכאורה נ"ע לשיטת הר"מ ע"ש ודו"ק כי קצרתי.

ובעיקר הקושיא הקשה שם דאי המשלח עכ"פ חייב בדיני שמים תקשה הא כבר אינו עושה מעשה עמך וא"כ האב המצוה לבנו עכ"פ חייב בדיני שמים וא"כ אינו בכלל עושה מעשה עמך ותי' קושיא זו בב' אופנים הפן הא' לפמ"ש תוס' חולין ושאר ראשונים בשוחט בשבת שחיטתו כשרה אע"ג דבאותה שחיטה נעשה מומר לחלל שבת

בפרהסיא והוי מומר לכה"ת ושמיטתו פסולה מ"מ אותו שמיטה שנעשה בה מומר כשירה ועיין קצוה"ח סי' נ"ב וה"נ אותו ליווי של אב שנעשה האב ע"י עשייתו אינו עושה מעשה עמך עדיין מחוייב לכבדו וגדולה מזו הביא בפ"ת סי' ר"מ אות ט"ו בשם פנ"י ב"ק ל"ד דלא מקרי אינו עושה מעשה עמך בפעם אחת אלא אם שינה באיוולתו ע"ש. ולפ"ז ג"כ אחי שפיר הכל. עוד הביא שם תי' דבגמ' אפשר לאוקמי כשלא נזה לו האב אלא בע"ש והיה יכול לקיים בע"ש וכמ"ש לעיל ועיין עוד שו"ת בי"ש יו"ד סי' שכ"ז.

ובדברי דרוש שכתב כגון זה דרוש וקבל שכר אמרו ומיהו בעונ"ה אין לי זמן ויאמין לי בהימנותא כי אין לי זמן רוב פעמים אפילו לרשום חדושי אגדה ע"פ דרוש שלי שחנני ה' מידי זמן בזמן ובפרט בפני התלמידים כי אני טרוד בהלכה למעשה וע"כ יסלח לי בזה.

ובזה אתן החותמת להוגי בדת האמת המצפה לגואל צדק האמת ויגאלינו גאולת עולם המברכו בברכת התורה ולומדיה בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קס

בדין קימה והידור

ר"ח מנחם אב התשל"ב בנ"י יצו"א

מע"כ ידידי מאד נעלה מופלא ומופלג ורא"מ הרבני וכו' כש"ת מוה"ר **אשר** זעליג מערמעלשטיין בכולל דישיבתינו הקדושה בנ"י יצו"א.

אחדשה"ט וש"ת, בדבר השאלה אשר ראה קול קורא שנתפשט בין העולם על הסאבווים ובאסעס וגם ביסיבות וזה לשונו "אנשים ונשים בחורים בתולות שנוסעים בסאבווי או באס צריכין לדעת וחייבים לקיים מצוה זו.

כתוב בתורה (ויקרא י"ט) שחייבין לעמוד וגם למסור את מקומו לישב לאיש או אשה (אפילו אינו ת"ח) אם הם יותר משישים שנה (קדושין ל"ג רמב"ם פ"ו מת"ת ש"ע יו"ד סי' רמ"ד מנ"ח מצוה רנ"ז). אם אין עומדין להם כתב החינוך שעושו גדול מאד רח"ל אם מי שהוא אינו מניח תפילין או שאינו אוכל מצה או שאינו אוכל בסוכה כתב החינוך שהוא ביטל המצוה אבל לא כתב שעושו גדול רח"ל ובמצוה זו כתב שאם ביטל מצוה זו עושו גדול רח"ל. אסור לסגור את העינים לעשות עצמו כאלו אינו רואה או כאלו הוא ישן שהזקנים יחשבו שהוא ישן כי הקב"ה רואה ויודע מחשבות ע"כ ואתם, "די תורה" ועתה רצון מעכ"ת לדעת אם הוא הלכה פסוקה.

דע לך אהובי ידידי כי הכותב הקול קורא הזה טעה טעות גדול הגם כי כוראה דכוונתו רצויה אבל כן לא יעשה כשרוצים לפרסם קול קורא לרבים להסיר מכשול צריך לברר הדבר מאד שלא יביא מכשול עוד יותר גדול וצריך להתיעץ עם גדולי הדור ולפענ"ד הקו"ק הנ"ל הוא מכשול גדול לאחינו בנ"י הירחים לדבר ה' ומצוה לפרסם ברבים שע"פ טעות נדפסו הדברים ולפי שלא אחת עצמו בשמו על הקו"ק מי שהוציאו לכן אין צריך גם לפרסם שמו (אם ידעת מי הוא המוציא לאור הקו"ק הנ"ל) ואדרבה אסור לפרסמו משום בזיון התורה אם לא שירצה הוא בעצמו לפרסם שמו ברבים שטעה ע"ד שעשה ר' עמרם בגמ' קדושין שאמר מוטב תכסופי בין עמרם בעוה"ז עכ"פ בעצם הלכה טעה שאין כאן שום דין ושום שמץ אמת בהלכה זו כפי מה שכתב בעל הקו"ק הנ"ל וה' יסלח לו על שמוסיף עונשין גדולים על בנ"י הקדושים ח"ו על לא דבר.

ואביא לך מקור הדברים כדי שתבין הענין כתוב בתורה (ויקרא י"ט ל"ב) מפני שבה תקום והדרת פני זקן וירא מאלקיך אני ה'. ודרשו רז"ל בגמ' קדושין ל"ב ל"ג יכול זקן אשמאי ת"ל זקן אין זקן אלא שקנה חכמה שנאמר ה' קנני ראשית דרכו דברי ר' יוסי הגלילי ואונקלוס תרגום מן קדם דסבר באורייתא תקום ותהדר וכ"כ בת"י מן קדם דסבירין באורייתא תקומון ותייקר אפי חכימא ומיהו איתא בגמ' עוד שם איסי בן יהודה אומר כל שיבה במשמע ואמר ר' יוחנן הלכה כאיסי בן יהודה ועיין שם ברש"י וברמב"ן עה"ת. והרמב"ם פ"ו מהת"ת כתב בה"א כל ת"ח מצוה להדרו ומאימתי חייבין לעמוד מפניו משיקרב ממנו בארבע אמות עד שיעבור מכנגד פניו ובה"ט כתב וז"ל מי שהוא זקן מופלג בזקנה אע"פ שאינו חכם עומדין לפניו ואפילו החכם שהוא ילד עומד בפני הזקן המופלג בזקנה ואינו חייב לעמוד מלא קומתו אלא כדי להדרו ואפילו זקן כותי מהדרין אותו בדברים ונותן לו יד לסמכו שנאמר מפני שיבה תקום כל שיבה במשמע ע"כ.

ויש לדייק דבה"א לענין קימה והידור מפני תלמיד חכם כתב מאימתי ועד מתי חייב לעמוד מפניו ובזקן מופלג לא כתב אלא שעומדין לפניו ולא כתב מתי יכול לחזור ולישב ובה"ו שם כתב הרואה חכם ואב ב"ד ונשיא ועל כולם נתן זמן בחכם עומד מפניו משיגיע בארבע אמות שלו וכיון שעבר ישב ועומד מרחוק מלא עיניו ולאחריו ד"א ובנשיא מלפניו מלא עיניו ואינו יושב עד שישב במקומו או שיתכסה מעיניו ובזקן אשמאי לא כתב כלל מלפניו ולא מאחריו והטור יו"ד סי' רמ"ד הביא לשון הרמב"ם ז"ל וכתב עליו ואיני יודע למה כתב שאינו חייב לקום מפני הזקן כדי קומתו דהא מהך

קרא ילפינן זקן וחכם וכמו שצריך לקום מפני חכם מלא קוממו כך צריך מפני הזקן ואפשר שלא אמר שא"ל לעמוד מלא קוממו אלא ילד חכם ע"ש והב"ח כתב דע"כ מוכרח לומר כן ע"ש ומיהו ראיתי באחרונים שלא פי' כן בדברי הרמב"ם ז"ל ועיין עה"ש.

ולולי דמסתפינא הי' גלפענ"ד להעמיד הס"ד דרבינו הטור וכפשטות לשון רבינו הר"ם ז"ל דדעת הרמב"ם ז"ל דבזקן אשמאי ההידור אינו כדי מלא קוממו אלא כדי להדרו ומיושבת בזה קושיתינו דלמה לא נתן שיעור מלפניו ומלאחריו להידור בזקן אשמאי דבאמת ליכא בזה שיעור לפניו ולאחריו דהשיעור אפילו בפניו אינו אלא כדי להדרו ולא מלא קוממו ועלתה לו כן לרבינו הרמב"ם ז"ל דכיון דילפינן הידור זה מקרא דמפני שיבה ובקרא זה כל שיבה בכלל ואפ"ה ראינו לר"י דמפני זקן ארמאי לא קם רבי יוחנן קמיה לגמרי כלומר כמו בזקן ישראל ואבי ורבא הידור בדברים הוא דעשו לעכו"ם או בנתינת יד ועיין כ"מ שם וא"כ בזקן ישראל נמי הגם שמוסיפין ועולין בדרגא מ"מ די במה שמהדרו בקימה כל דהוא ועיין כ"מ שהקשה דמנ"ל להרמב"ם לחלק בין שיבה לישראל לעכו"ם כיון שסובר דשיבה כל שיבה משמעותי' כיון דחייב אדם בכבוד ישראל יותר משל עכו"ם אין להשוותם אלא לישראל לקום מפניו ולכותי להידור דברים בעלמא וליתן יד אבל לא לקום לפניו ור' יוחנן נמי הי' מפליג בין סבי דישראל לסבי דארמאי וא"כ לדידן נמי י"ל כהכ"מ אלא דכפי ס"ד של הטור דלזקן ישראל סגי בקימה רק כדי הידור ובעכו"ם אינו צריך קימה כלל וא"כ נחות דרגא עכו"ם מישראל. כן הי' גלפענ"ד לומר בישוב דברי רבינו הרמב"ם ובישוב קושית הטור ממנו.

ואפילו נימא כשיטת הטור ברמב"ם דמחלק בין ילד חכם לסתם ישראל שאינו חכם שעומד לפני זקן אשמאי מ"מ נראה פשוט דכיון דלא נתן שיעור מלפניו ומלאחריו א"כ אינו צריך רק לעמוד וליסב מיד ואינו צריך לא לעמוד מלפניו מלקודם בארבע אמות ולא מלאחריו אלא עומד ויושב מיד אפילו הוא עדיין לפניו וזה לפענ"ד נכון בס"ד.

ומיהו בס"ע יו"ד סי' רמ"ד ס"ב כתבו להדיא דאפילו זקן אשמאי עומד מפניהם בארבע אמות עד שיעבור מכנגד פניו ומשמע דלא מחלק בין חכם לזקן אשמאי לענין זה וא"כ מעיקר דינא צריך לקום מפניו כשיגיע בארבע אמותיו ועד שיעבור מכנגד פניו ומיהו הכוונה רק שצריך שיעמוד מלפניו ולהדרו אבל ליתן לו את מקומו לא מצינו בשום מקום שיהא צריך ליתן לו מה שהוא ולא נזכר בשום מקום דקימה והידור הוא שיתן לו מה שהוא ואדרבה כתוב להיפוך בגמ' דף ל"ג אקיש קימה להידור והידור לקימה מה הידור שאין בו ביטול אף קימה שאין בה ביטול ואקיש הידור לקימה מה קימה שאין בה חסרון כיס אף הידור שאין בו חסרון כיס מכאן אמרו אין בעלי אומנות רשאין לעמוד מפני ת"ח בשעה שעוסקין במלאכתן ועיין תוס' וראשונים דמלאכת אחרים מיירי אמנם הריטב"א כתב דאפילו במלאכת עצמו אינו רשאי לעמוד להידור שאין בו חסרון כיס אמרו, ובדש"י דאין לשון הידור אלא נשיאות פנים או בממון או בכיבוד דברים ואין במשמעו ביטול מלאכה ע"כ.

מבואר דהידור הוא לשון נשיאות פנים בלבד שהרי כיבוד בממון וביטול מלאכה מיעט מהיקש וא"כ לא נשאר הידור אלא נשיאת פנים או בכיבוד דברים אבל כיבוד שאינו כיבוד דברים אימעט וא"כ נתינת מקום לו נמי אימעט דזה נמי בכלל כיבוד ממון או ביטול מלאכה דאימעט מינה. והגע עצמך אם מי שהוא ישלם עבור המקום פרוטה אז אינו מחוייב עוד ליתנו לאחר והרי כיון שנכנס בסאבווי ושילם סך מה עבור הטרעין הרי שילם גם עבור המקום שלו וא"כ כשנתנו לאחר הרי הוא נותן לו ממונו וממונו לא חייביה התורה להדר ועכ"פ בדש"י ובגמ' מפורש דהידור רק שאין בו ביטול מלאכה ולא חסרון כיס והנה דא חדא.

והשנית דנראה דפשיטא ליה דהידור מיהו בעי כל זמן שעומד נגדו אע"פ שהוא עומד שם בקביעות ואינו עובר אבל האמת אינו כן דאף דאמרינן לדעת הש"ע דעומד לפניו כל זמן שלא יעבור מלפניו אבל זה דוקא אם הוא מתהלך בתומו ועובר דרך עליו אז עומד לפניו עד שיעבור מנגד פניו אבל אם החכם או הזקן בא לנגדו ועמד שם וקבע שם מקומו לעמוד אז כבר מותר ליסב על מקומו ואין עליו עוד דין הידור דדין הידור וקימה לא נאמרה אלא למי שעובר לפניו אבל מי שבא ועומד במקום אחד לאחר שקם מלפניו יושב אפילו לפניו בין שהוא רבו ובין שהוא ת"ח וכ"ש זקן אשמאי והחיוב של הידור אינו אלא כשהחכם עובר לנגדו או עומד לפוש והוא אכתי באמצע הילוכו אבל כל שהוא עומד במקום אחד שלא על מנת לפוש אלא שקבע שם מקומו לעמוד אז מותר ליסב, והכי מפורש בדברי הרמב"ם פ"י מהס"ת ה"ט וז"ל כל הרואה ס"ת כשהוא מהלך חייב לעמוד מפניו ויהיו הכל עומדים עד שיעמוד זה שהוא מהלך בו כשיגיענו למקומו או עד שיתכסה מעיניהם ואח"כ יהיו מותרין ליסב ע"כ וכתב הכ"מ דדעת הרמב"ם דדין הנשיא ורבו וס"ת אחד הוא וכתב עוד וז"ל וכתב רבינו עד שיעמוד זה שהוא מהלך בו כשיגיענו למקומו כלומר דאי עומד לפוש דינו כמהלך מאחר שאינו עומד דרך קבע ע"כ.

וביו"ד סי' רפ"ב ס"ב הרואה ס"ת כשהוא מהלך חייב לעמוד לפניו ויהיו הכל עומדים עד שיעמוד זה

שמוליכו ויגיענו למקומו או עד שיתכסה מעיניהם ועיין ש"ך סס ס"ק ב' הנה מבואר דכל שהחכם כבר עומד במקומו אפילו הוא נגד פניו כיון שהחכם בדעתו לעמוד במקום שהוא עומד הרי הוא נקרא מקום קבוע וכל אחד מותר לישב על מקומו.

ובגמ' קידושין ל"ג הרואה חכם עובר בר"ה וכו' אמר חזקי' חכם עובר עומד מלפניו ד"א וכיון שעבר יושב וכו' עוד שם ר' אלעי ור' יעקב בר זבדי הוי יתבי חליף ואזיל ר' שמעון בר אבא וקמו מקמיה וכו' ובב"מ דף ל"ג ת"ח שעומדים זה מפני זה כמלא עיניו מבואר עכ"פ דבכל מקום כתבו שהחכם עובר והמהדר יושב במקום קבוע אבל אם החכם אינו עובר ליכא קימה והידור כלל ויושב מיד. וביו"ד סי' רמ"ב אם קראו לרבו לקרות לתורה בעבור אינו צריך לעמוד כל זמן שרבו עומד ובהג' רע"א שם כיון דעומד במקומו הראוי לו עיין לקמן סי' רפ"ב אבל כשרבו עומד לפוש כיון דאין זה מקומו הראוי לו צריך לעמוד לפניו והיכי דרבו עומד במקומו הראוי לו אפילו תוך ד"א א"צ לעמוד.

ובמשבצות זהב לפמ"ג א"ח סי' קמ"ב בסופו שכתב וז"ל נמצא לפ"ז פסקן של דברים לכאורה כך הם רבו מובהק ונשיא וס"ת דינם כמלא עיניו בהולך או עומד לפוש הא עומד במקומו הראוי לו כגון עולה לס"ת וכן ס"ת ביד החזן כשמזכיר נשמות וכדומה במקומו מקרי א"צ לעמוד אפילו ברשות אחת ממש וכו' וכי תימא תוך ד"א לא מהני עומד במקומו הראוי לו וכי מהני לרבו מובהק ונשיא וס"ת תוך לד"א הא בורכא וכו' ע"ש. והמבואר מדבריהם ז"ל דאפילו ברבו מובהק ונשיא וס"ת שהיוב לעמוד עד שיתכסה מעיניו מ"מ כל שהחכם עומד במקומו מותר לישב אפילו בפניו ומבואר נמי דעומד במקומו אין הכוונה שיעמוד שם לעולם או זמן רב אלא שלא עמד לפוש אלא עומד כדרך כל הארץ שדרכו לעמוד במקום לשוס דבר ואין דעתו לעבור מיד מקרי עומד במקומו וכמו עומד לקרות או להזכיר נשמות דהוא באמת רק לרגעים מ"מ הרי עומד ומותרים לישב כמ"כ בכל מקום כל שהחכם או הזקן עומד ואינו רק לפוש אלא עומד מדעת מותר לישב.

ולפ"ז נלפענ"ד דהעולה על הטרעין ועמד על מקומו וכדרך שאוחזין שם בידית שלא יפול עומד במקומו מקרי ומותר לישב כנגדו וא"כ אפילו נימא דחייב להדר גם בסאבווי ולעמוד מפניו מ"מ אינו עומד מפניו אלא כל זמן שלא מצא הזקן לעצמו מקום לעמוד אבל כל שמצא מקום לעצמו לעמוד הרי כבר אינו מצוה לעמוד מפניו דכשהחכם עומד ואין העמידה לפוש אלא עומד כי זה מקומו עד שיגיע למקום התחנה שרוצה לנסוע כה"ג עומד במקומו מקרי ומותר לישב אפילו נגד החכם וז"פ וברור מאד. והנה זה אפילו בחכם הי' נראה דהדין כן כמבואר ברמב"ם הנ"ל ובש"ע וא"כ כ"ש בזקן אשמאי דלדעת הרמב"ם אינו אלא עומד ויושב או כפי מה שפירשנו אנו בענייתינו אפילו לעמוד אינו צריך מלא קומתו פשוט הוא דאינו צריך לתת לו מקומו וכנ"ל. [ועיין ר"ן שבועות דף ו' ע"ב הובא בכ"מ הל' סנהדרין פכ"א ה"ג ובכוס ישועות להגאון מהרשש"ך שכתב בפשיטות להיפוך ועיין שו"ת הר צבי או"ח סי' ק"ז אות ב'].

ועוד בו שלישה דבאמת מעיקרא דדינא פירכא דעל טרעינס ובאסעס וכיוצא בו ליכא דין דקימה והידור דגרסינן בגמ' ברכות מ"ז ע"א רבין ואביי הוי קאזלי באורחא קדמיה ממריה דרבין לדאביי ולא אמר לו ניזל מר, אמר מדסליק האי מרבנן ממערבא גם ליה דעתיה, כי מטא לפתחא דבי כנשתא א"ל ניעול מר א"ל ועד השתא לאו מר אנא א"ל הכי אמר ר' יוחנן אין מכבדין אלא בפתח הראוי למזוזה ופרש"י כלומר בכניסת כל פתחים למעט דרכים ופרצות, ובשבת נ"א ויומא נ"ז מפורש דמכבדים בדרכים ותי' ר"ת בתוס' דכשאין הולכין בחבורה אחת אלא כל אחד הולך לצורך עצמו אין מכבדין אבל כשהולכין בחבורה אחת מכבדים בכל מקום והרמב"ם פ"ו מהת"ת כתב שלשה שהיו הולכין בדרך הרב באמצע גדול מימינו וקטן בשמאלו וכתב הגהמי"י והא דאמרינן אין מכבדין בדרכים תי' ר"ת וכו' והכי איפסק בש"ע יו"ד סי' רמ"ב סי"ז בהג"ה ועיין בפוסקים שם.

מבואר לדידן דהלכה פסוקה הוא דאין מכבדין בדרכים כשכל אחד הולך לעצמו וזה אפילו בכבוד חכם וא"כ פשוט דאין דין קימה והידור בדרכים דהא קימה והידור אינו אלא לכבד ואדרבה גרע מכיבוד אב דמאכילו ומשקהו ואינו עומד ויושב במקומו וזה רק לפניו וא"כ בבני אדם ההולכין בסאבווי וטרעין שכל אחד הולך לעצמו ולצורך עצמו ואינם בחבורה אחת אין כאן דין הידור כלל ואין צריך לעמוד בכלל מפניו מדין קימה והידור וא"כ אפילו אי הי' צריך ליתן לו מקומו במקום הראוי למזוזה כגון בביהכ"נ או שאר מקום הראוי למזוזה אבל בנוסע על הדרך אין כאן שום דין של קימה והידור וזה לפענ"ד פשוט וברור בס"ד. [וע"ע שו"ת משנ"ה חי"ב סי' קכ"ג].

ורביעי בקודש לפמ"ש העה"ש סי' רמ"ד דבאמת דעת המרב"ם ז"ל דכל אדם אינו מחויב לעמוד לפני זקן אשמאי מלא קומתו וכס"ד דהטור או שסמכו העולם אמ"א ות"י שפי' מפני שבה תקום מן קדם דסבר באורייתא ועל זקן פי' סבא והאריך הרבה לפרש דברי הגמ' באופן אחר כדי לישב מנהג העולם שלא נהגו לעמוד מפני זקן

אשמאי ע"ש, והגם שדבריו דחוקים למעיין שם מ"מ הרואה ירא"ה דכבר בזמנו לא נהגו לקום מפני זקן אשמאי.

ולולי דמסתפינא הו"א בהקדם קושיא אחרת דלכאורה לפי דעת הרמב"ם גם זקן עכו"ם בכלל קימה והידור מדאורייתא דשיבה כל שיבה במשמע וגם מלשון הש"ע וכן מצוה לקום מפני שיבה דהיינו בן שבעים (ולא ששים הגם דמדברי הר"י ועוד קצתם כתבו ששים מ"מ כל פוסקי הלכה כתבו שבעים) שנה ולא כתבו דוקא ישראלים ומש"ע אכתי אין ראי' די"ל דס"ל דוקא ישראלים אבל מדברי הרמב"ם מפורש דמד"ת חייבים לעמוד גם מפני זקן אשמאי עכו"ם והגם דאין צריך קימה ממש מ"מ הידור מיהו בעי לכל עכו"ם א"כ אמאי לא ראינו ולא שמענו שיקומו מפני עכו"ם ג"כ.

אמנם הנראה דהנה בגמ' איסי בן יהודה אומר אפילו כל שיבה במשמע ואפילו זקן אשמאי נחלקו בו רש"י ותוס' דעת רש"י זקן אשמאי רשע וע"ה והתוס' תמהו דהאי מצוה אפילו להכותו ולבזותו ולזלזלו לכן פר"ת אשמאי בור ועם הארץ אבל הוא דחיל חטאין וכן פי' כל הפוסקים וכן פסק הרמ"א אפילו הוא ע"ה ובלבד שלא יהי' רשע ב"י בשם התוס' ובהגמי"י פ"ו ומרדכי פ"ק דקדושין ור' ירוחם ור"ן ור"ת, והנה כבר כתב הרמב"ם פ"ח מה"מ ה"י וכן לוה משה רבינו מפי הגבורה לכוף את כל בני העולם לקבל מצוות שנצטוו בני נח וכל מי שלא יקבל יהרג וכל המקבל שבע מצות ונזהר לעשותן הרי זה מחסידי אומות העולם ויש לו חלעוה"ב והוא שיקבל אותם ויעשה אותן מפני שצוה בהן הקב"ה בתורה והודיענו ע"י משה רבינו שב"נ מקודם נצטוו בהן אבל אם עשאן מפני הכרע הדעת אין זה גר תושב ואינו מחסידי אומות העולם ומחכמיהם ע"ש.

ולפ"ז אומר אני דודאי בזמן הזה ליכא אף עכו"ם בעולם כולו שיקיים שבע מצות ב"נ מפני שצוה בהן הקב"ה ע"י משה עבדו שב"נ נצטוו בהם מקודם וא"כ כל שאינו בכלל קיום המצות הרי הוא רשע ובכלל דכל מי שלא יקבל יהרג הגם דלענין להרגו כתבו התוס' ע"ז ס"ד ע"ב ד"ה איזהו ע"ש ובתוס' ר"י מהארי"ז בשם ר' אלחנן והש"ך יו"ד סי' קנ"ח חולק גם בזה ע"ש ס"א סק"ב ועיין חכ"ל סי' פ"ד ולכן אפשר אין לקוס בפני עכו"ס זקן בזמן הזה אלא דלפ"ז נראה לומר דהנה לכאורה תקשה עוד הרי אמרו פסחים ע"ט ע"ב אר"א ע"ה מותר לנוחרו ביוהכ"פ שחל להיות בשבת ואמר ר' שמואל בר נחמני א"ר יוחנן עם הארץ מותר לקורעו כדג אמר ר' שמואל בר יצחק ומגבו ופרש"י ומגבו דתו לא חיי אע"פ שמפרפר וא"כ האיך פסק ר' יוחנן כאיסי בן יהודה דכל שיבה במשמע ולא מבעיא לרש"י שפי' זקן אשמאי רשע והרי מצוה להרגו וכ"ש שאין צריך להדרו אלא אפילו לתוס' שפי' אשמאי ע"ה והרי ע"ה מותר לקרעו כדג ולהרגו והאיך צותה התורה לקום מפניו ולהדרו ותקשה להו לתוס' קושית עצמם ארש"י ז"ל שהקשו דרשע מותר לבזותו והלא ע"ה ג"כ מותר לקרעו וא"כ אכתי תקשה לדידהו מה שהקשו לרש"י.

וצ"ל בתרי אנפי או יאמר דבאמת מינה דייקא רש"י דרשע ג"כ בכלל מפני שיבה תקום הוא והגם שמותר לקרעו בידים אבל כל זמן שלא קרעו יש עליו דין הידור ועיין תוס' ע"ז דף ד' ע"ב ד"ה ש"מ לאו אורח ארעא דלא הי' לו לטרוח וכו' אף דבזמן הבית הי' מותר להרגו ודו"ק או יאמר דבאמת בסתם ע"ה מותר לקרעו אלא הכא מיירי בע"ה שידעינן שהוא ירא חטא והגם דהתוס' פי' זקן אשמאי בור וע"ה ואמרו ז"ל אין בור ירא חטא (אבות) מ"מ גם רשע לא הוי וזה נראה ועיין פסחים הנ"ל שמחלק בין ע"ה לע"ה עכ"פ פשוט דע"ה שהוא רשע אין לעמוד לפניו ומותר לקרעו כדג ומגבו והנה נחלקו הראשונים ז"ל אי בזמן הזה סומכין בסתם דכל אדם מישראל הוא בחזקת כשרות דעת הרמב"ם פי"א ממ"א דבזמן הזה אין לוקחין יין בכל מקום אלא מאדם המוחזק בכשרות הביאו הבית יוסף סי' קי"ט ודעת פוסקים המולקים עליו ובשלחן ערוך סתם דכל ישראל בסתם בחזקת כשרות הם והד"מ ג"כ חלק על הרמב"ם אבל בש"ע כנראה דהסכים לו ובתשובה אחת בספרי משנה הלכות מ"ד סי' ד' הראתי לדעת דדעת רוב האחרונים דבזמן הזה לא אכשר דרי וכל מי שאינו מכירו שהוא אדם כשר אין לסמוך עליו משום חזקת כשרות.

וגדולה מזו כתב ה"ה בה' חו"מ דלענין איסור דרבנן רוב ע"ה אין להם חזקת כשרות משום דרובם עוברים באיסורי דרבנן בעוג"ה והארכתי גם בזה במקום אחר וא"כ כ"ש בדורינו אנו אשר בעוג"ה רואים שרובא דרובא מע"ה הם עוברים על הרבה איסורים ובפרט במדינה זו וע"ה שבזמנינו הם רובא דרובא כפי שיטת רש"י אשמאי ולא כפי' התוס' א"כ אסור לעמוד בפניהם ואדרבה מצוה לזלזל בהן ולכן אפשר דמזה נהג עלמא דמקילין במצות הידור לזקן אשמאי שהוא ע"ה ובור כי אם הוא ע"ה ובור א"כ ודאי גם רשע ואסור לעמוד מפניו והתורה מיירי מע"ה שהיו כשרין וה' הטוב יכפר עליהם ועלינו ועכ"י.

שוב העיר לי ח"א מדברי החיד"א וחפשתי ומצאתי בנחל קדומים פ' קדושים וז"ל מפני שיבה תקום והדרת פני זקן כלומר כשתראה אדם זקן מאד עומד הוא מיצר מאד בעמידתו ואתה יושב תקום ותושיבהו במקומך והדרת פני זקן שאם אינו זקן כ"כ תהדר אותו ותאמר לו אם תרצה לשבת במקומי, רבינו אפרים ז"ל עכ"ל והוא באמת פלא גדול ולא מצאתי זה בש"ס ופוסקים.

היוצא לנו בקיצור:

א) **דמצות** קימה והידור אינה אלא בנשיאות פנים או בדברים ולא בממון וביטול מלאכה.

ב) **קימה** והידור אינו אלא כשהחכם או השיבה עובר ממקום למקום או עומד לפוש אבל בעומד על מקומו ליכא קימה והידור.

ג) **בדרכים** ליכא קימה והידור.

ד) **דלרשע** אסור לכבד ובמקום שרובם רשעים ואין ידוע לנו טיבו שב ואל תעשה עדיף.

ה) **שיטת** הרמב"ם דלשיבה ליכא קימה אלא כל דהוא.

ו) **לעבו"ם** בזה"ז ליכא אפילו הידור כל דהוא שכולם רשעים. ולכן פשוט דהנוסע על טרעין או באס וכיוצא בזה אין לו שום דין של קימה והידור לסתם בני אדם ואפילו לחכם או זקן אשמאי שמכירו שהוא מוחזק בכשרות מעיקר דין, הידור ל"ל מטעמים שכתבתי לעיל ומ"מ ודאי מדרך ארץ הוא לעמוד מפני זקן וליתן לו מקומו וכ"ש במקום שעי"ז יתאהב שם שמים על ידו שיאמרו ראה גדולים שגדלו הישיבות בני תורה אשרי להם ואשרי חלקם וגם יש בו לפעמים מגמילות חסד באדם חלש שצריך ליתן לו מקומו ועוד כמה עניינים ותורה תחלתה גמילות חסדים וסופה גמילות חסדים אבל אין זה מדין קימה והידור וח"ו שמי שאינו קם לאיזה רשע בסאבוויי לומר עליו שעונשו גדול בשביל זה יותר מהמבטל אכילת מצה או נטילת לולב ועיין מה שכתבתי בספרי משנה הלכות ח"ה סי' ק"ד ודו"ק.

אלו דברי הטרוד אדם מיעוט לעולם המברכו בברכת התורה ללומדיה בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קסא

עוד בדין קימה והידור מפני זקן ע"ה

ב' מנחם אב התשל"ב בנ"י יצו"א

מע"כ ידידי הרה"ג וכו' כש"ת מוה"ר **שמעון פירסט** שליט"א.

אחדשכ"ת, הנה בעיקר דין דתקום והדרת הנני שולח לכ"ת העתק מתשובה שכתבתי לאחד מחשובי ת"ח ששאל אותי בענין זה לאחר שראה את הקו"ק מפורסם ולא ידע מבטן מי יצאו הדברים ושאלני כדת מה לעשות ואם כנים הדברים וזה אשר השבתי לו נא לעיין בפנים הדברים ויראה בעזה"י קצת בירור במצוה זו.

ומה שתמה אמה שהבאתי ראי' ממס' ברכות דאין מכבדין בדרכים מהא דאמרו בקדושין ל"ג ע"ב איבעיא להו רכוב כמהלך דמי או לא וכו' ואטו רוכבין בבית וכן מבואר שם לענין רבו מובהק מלא עיניו וברור שזה מיירי ברחוב שאין שם מזוזה ע"כ לא קשה מידי דודאי הרוכב מהלך הוא ואינו בבית אבל היושבים הם במקום דיש בו משום קימה והידור ואדרבה לעולם קימה והידור הוא הכי שהחכם או הזקן הולך בין בדרך ובין בבית והמכבדין הם יושבין במקום שראוי לכבד והא דאמרו אין מכבדין בדרכים מיירי ששניהן הולכין בדרך וזה לעצמו וזה לעצמו.

ומ"ש עוד וברור כשמש שהלכה זו הוא כמ"ש בש"ע יו"ד שאם עומד החכם או הזקן אצלו צריך שיעמוד וליתן לו מקום לישב, לאחר הסליחה מכ"ת באמת כי בש"ע שלי לא כתוב כן וחפשתי גם בספרים אחרים ולא מצאתי בשום מקום שיכתבו שצריך שיעמוד וליתן לו מקום לישב, גם מה שכתב כי אסור לו לישב לשיטת רש"י והרמב"ם לפענ"ד כבר הראתי לדעת בס"ד במכתבי הלוטה פה שאין ההלכה כן אלא כל שהחכם או הזקן עומד על מקומו אפילו נגדו ממש מותר לו לישב על מקומו וכמו שכתבתי במכתבי הנ"ל בשם הרמב"ם וש"ע ופמ"ג ימחול נא לעיין שם.

שוב מצאתי להמאירי ברכות מ"ו ע"ב וז"ל אעפ"י שראוי לאדם לכבד הבריות יש מקומות שאין חיוב לכבדם בהם ואין בכבוד שבהם שום סלסול ולא מצד מוסר והוא שאמרו אין מכבדין בדרכים ועיקר פירושה אף בתוך העיר מפני שאין לדבר סוף ויהא יומו קצר למלאכתו וכן שמעכב בני רה"ר למלאכתם וגדולי הרבנים פירשוה בהולכי דרכים בעיר מכבדין ואין נראה כן מדקאמר דוקא בפתח הראוי למזוזה אלא בין בעיר בין בדרך ע"ש. [וע"ע משנ"ה ח"ז סי' קנ"ב].

עכ"פ בהא נחתינן ובהא סלקינן דעל סאבווי ובאסעס אין דין קימה והידור לפענ"ד וכ"ש לזקני ע"ה שבכלל בזה"ז יש לדון כל שאינו ידוע לנו שהוא מע"ה הכשרים.

דברי ידידו דושכ"ת המברכו בברכת כ"ט ובלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קסב

המתפלל באבנט ובא אדם חשוב להתפלל אי שפיר דמי ליתן לו אבנטו

ב"ה פ' תזריע התשכ"ה בנ"י יצו"א

מע"כ ידי"נ הרהגה"צ חוב"ט חו"פ וכו' כש"ת מוה"ר **שלום יחזקאל שרגא רובין הלבערשטאם** שליט"א אדמו"ר מציעשנוב.

אחדשכת"ר וכו'. בדבר ספיקתו במי שמתפלל בחגורה ובא אדם חשוב לביהכ"נ ואין לו חגורה אי

מותר לו וכון לתת החגורה והוא יתפלל בלי חגורה. ולפוס ריהטא דבר זה תלוי בהא דינא אי אומרים לאדם חטא בשביל שיזכה חברך אמנם דא שיבוש הוא דהתם רק לענין שלא יעבור החבר איסור הוא המחלוקת וגם בהא קיי"ל דרק היכא דחיישינן שע"י יבא איסור לחבירו והוא הוא הגורם אבל בדידן אין כאן חטא לשני כלל רק שהוא יחטא בשביל שיזכה חבירו זה לא אמרינן כלל, ובאמת י"ל דאינו צריך דיכול לומר מנא לך דדמא דהאי גברא סומק טפי אלא דמ"מ נראה לפענ"ד היכא דאדם משוב הוא דמצוה לכבדו יכול ליתן לו ואפשר דמצוה נמי הוא.

דאמרינן בגמ' כתובות ק"ה ע"ב דשלח לי' רב ענן לר' נחמן נידייניה מר להאי גברא דאגא ענן פסילנא ליה לדינא אמר מדשלח לי הכי ש"מ קרביה הוא הוה קאים דינא דיתמיה קמיה אמר האי עשה והאי עשה עשה דכבוד התורה עדיף סלקיה לדינא דיתמי ואחתיה לדייניה וכו' ע"ש מבואר דמי שיש לו שתי עשות לקיים ואחד מהם עשה דכבוד התורה עשה דכבוד התורה עדיף מסתם עשה ומעתה אפילו הי' עשה של תורה להתפלל בחגורה ועשה של כבוד התורה לכבד אדם גדול עשה דכבוד התורה עדיף ומניח עשה מפני עשה והנה אם בא אדם גדול ואין לו חגורה ומבקש חגורה הרי איכא כאן עשה של כבוד התורה לכבד אדם גדול וא"כ אפילו הי' עשה גמורה להתפלל בחגורה אכתי הי' מצוה ליתנו לאדם גדול ולקיים עשה דכבוד התורה ובפרט דכאן אינו אלא חומרא להתפלל בחגורה או משום הכון כמבואר בש"ע כ"ש דעשה דכבוד התורה עדיף ויתפלל בלי חגורה.

ועיינתי בס' וידבר משה פ' שמיני אשר כ"ג העיר עליו שכתב שם חקירה זו בשם אביו שראה באגרות החיים במי שיש לו טלית ויש בבהכ"נ אדם חשוב אין צריך לכבדו במצוה ולשבוק נפשיה ערטילאי והקשה עליו מסוטה (י"ג ע"ב) באגרונו של יוסף דלא איעסקו ביה ישראל ובניו שאמרו הניחו כבודו במרובים יותר מבמועטין בגדולים יותר מקטנים ע"ש ולדידי אין כאן ריח קושיא דודאי א"ל לשבוק נפשיה ערטילאי אבל הכא טעם נתנו דכבודו במרובים ובגדולים וא"כ לכבודו של יוסף עשאו כן ובזה כבדוהו וזה הוא מצוותן שכבדו את יוסף בהניחו להתעסק בו גדולים מהם ואיכא כאן עשה לכבד הגדולים וכבוד ליוסף וזה פשוט. ובאמת נראה לפענ"ד לפמ"ש דהכ"נ אם הי' בא אדם גדול ואין לו טלית להתפלל בו ומבקש טלית דמותר ליתן לו והוא יתפלל בלי טלית משום עשה דכבוד התורה שהוא עדיף אלא דבמקום שהוא יתביש בלי טלית אז כבר גדול כבוד הבריות שדוחה לא תעשה ואז אפשר דליכא כאן מצוה ליתן לו וק"ל. עכ"פ אם רוצה מותר ליתן לו בכל אופן כשהמדובר באדם גדול ופשוט דמי שאין בו מצוה לכבדו ליכא בזה ענין אבל המדובר הוא באדם גדול כמובן.

בברכה ובלב ונפש.
מנשה הקטן

סימן קסג

ישוב לקושית אחרונים אהא דאמרו עשה דכבוד התורה עדיף מגמ' כתובות

ב"ה למאן דלא חזינא קמברכינא, מע"כ ידידי המופלא ומופלג וכו' כש"ת מוה"ר **אברהם מייזעלס** הי"ו.

אחדשה"ט, בדברי הגהות הרל"ח שבועות ל' שהקשה (כנראה שכמ"ע כתב בע"פ ולא עיין בדברי הרל"ח ולכן הביא דהרל"ח כתב בשם הטו"א דת"ח אינו יכול למחול על בזיונו ואין אלו דברי מהרל"ח אלא דברי הגהות מצפה איתן) אהא דאמרו עשה דכבוד התורה עדיף לפ"מ דאמרו בגמ' כתובות ל' אי אמרה לא בעינא ליה מי איכא לעשה כלל וא"כ הכ"נ כיון דקיי"ל חכם שמחל על כבודו כבודו מחול א"כ אדרבה ליתא לעשה כלל והניח בל"ע וקושיא זו הקשה ג"כ הט"א והוכיח מינה דעל בזיון אינו יכול למחול והביאו המצפה איתן שבועות הנ"ל ותמה אבעל ט"א ושמות בארץ ומקנה קידושין שנעלם מהם תוס' כתובות ועיין ח"ל סי' מ"א.

אמנם בחידושי כתבתי על קושית מהרל"ח דמעיקרא ליתא דהתם בגמ' כתובות כשאמרו אי אמרה לא בעינא לי' מי איכא לעשה כלל פי' רש"י דמלמדין אותה לומר כן וכן בשו"ת הרשב"א דכופין א"כ באמת כל זמן שלא אמרה הכ"נ דדוחה אלא דאנן כופין אותה שלא לדחות שתאמר לא בעינא ליה אבל הכא אפילו יאמר מוחל מ"מ נשארה העשה דכבוד התורה אלא שבאותו מקום ובאותו פרט מחל עליה אבל עצם העשה של כבוד התורה נשארה אצלו לענין שאר פרטים ולכן כה"ג לא אמרינן ליכא לעשה כלל וזה מדויק לשון חז"ל מי איכא לעשה כלל ולשון כלל משמע שאין שום חלק נשאר ולא כן בעשה דכבוד התורה.

ומהאי טעמא נמי לא אמרינן דלכוף אותו שימחול והארכתי עוד בזה אלא שראיתי שבמקצת הדברים כבר קדמוני בזה רבותינו לדיקים האחרונים מנעתי עצמי שלא לכתוב בזה יותר.

ובעיקר דברי הט"א דת"ח אינו יכול למחול על בזיונו עיין שו"ת הריב"ש סי' ר"כ בשם הראב"ד דעל בזיונו אינו יכול למחול ואע"פ שאמרו בפ"ק דקדושין הרב שמחל על כבודו כבודו מחול היינו מידי דלית ביה בזיון אבל על

בזיונו אינו יכול למחול אדרבה אסור לו למחול שהתורה מתבזית בכך ודמי למאי דאמרינן התם האב שמחל על כבודו כבודו מחול דליכא למימר שיהא האב יכול למחול לבן לומר לו דברי חרופין וגדופין ואם בזהו בפרהסיא ומחל לו נענש הת"ח וכו' ע"ש.

אלא דראיתי לרש"ש שבועות הנ"ל שהביא בשם מ"א שכתב דלכן עשה דכבוד התורה עדיף דעשה דעדים אינו אלא אסמכתא משמע דס"ל באמת דבמקום עשה דאורייתא לא אמרינן עשה דכבוד התורה עדיף ודבריו נ"ע מגמ' כתובות דרב ענן שלחיה לרב נחמן לד"ת והוה דין דיתמי ואמר רב נחמן האי עשה והאי עשה עשה דכבוד התורה עדיף ונענש רב ענן על זה ועיין רש"י שם האי עשה דכתיב ושפטו לדק ובטור ח"מ סי' ט"ו צריך הדיין שיקדים לדון הדין שבא לפניו שנאמר בקטון כגדול תשמעון אבל צריך להקדים דין של ת"ח אפילו הת"ח בא לבסוף ועיין ב"י וב"ח שם באריכות גדולה ומבואר דדין קדימה לת"ח הוא אפילו בדאורייתא ממש וכמבואר בב"י שם להדיא שכתב אפילו לגבי דאורייתא עשה דכבוד התורה עדיף וגם משאר פוסקים מוכרח כן ודלא כמו שכתב הרש"ש בשם מ"א ז"ל וצ"ע.

אלה דברי ידידו המצפה לישועת ה' כהרף עין, דוש"ת צלח ורכב על דבר אמת באמת המברכו בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קסד

אי מותר לשנות תלמיד בין התלמידים לקרב או לרחק

בס"ד אור ליום ב' וירא התשכ"ט ברוקלין נ"י יצו"א

שמואל לקח פי שנים תורה ויר"ש ה"ה מע"כ ידידי היקר נו"נ הרב הגאון וכו' מוה"ר **שמואל יעלב** שליט"א אבד"ק סיראקאז'.

אחדשב"ת, בסי' ל"ג יצא בחקירה אי מותר ליתן פרסים לתלמידי הישיבה וראשי הישיבה יקבעו את מי לרחק ומי לקרב והנא קיי"ל שאל ישנה אדם בן בין הבנים (שבת ע"א ומובא ברמב"ם פ"ו מהל' נחלות) ותלמידים הם כבנים לראשי הישיבות.

הנה מבואר בס"ח סי' תתקנ"ז שני חכמים או שני אחים או האב והבן ויש להן מלאכה שא' יכול לעשותה האחד יעסוק בתורה אי יש אחד מהם שכל מה שילמוד ישכח וא' זכרן אותו שמשכח יעסוק במלאכתו והזכרן יעסוק בתורה ואם הזכרן בטלן והשכחן עסקן העסקן יעסוק בתורה ובסי' תתקנ"ח שני אחין ראובן ושמעון ראובן חריף ומפולפל וצריך ללמוד ושמעון אינו כ"כ חריף ויעקב אביהם חפץ שילמוד אחד מהם וא' יעסוק בצרכי הבית אם ראובן אינו ירא שמים אם ילמוד ולא יעסוק אלא להתכבד ושמעון ירא שמים אם ילמוד לא ילמוד אלא לקיים המצות האב יעזוב ראובן לעשות בצרכי הבית וישלח שמעון ללכת לעסוק בתורה. ועיין עוד שם בס"ח סי' ש"ח מי שמלמד תינוקות ואחד חריף מחבירו וצריכים החריפים רב לבד ואמר לאביהם אלה צריכין רב לבד ואלה צריכין רב לבד ע"ש.

הנה מבואר דבלימוד התורה אין שייך דין זה דלא יקדים אדרבה מצוה להקדים היודע והראוי לכך ולהחזיקו ועיין קידושין ל' ת"ר הוא ללמוד ובנו ללמוד, ובטש"ע יו"ד סי' רמ"ה ואדרבה מצוה לזרז התלמידים והבנים למצות ראי' ברורה עוד מגמ' נדרים דף ל"ו ע"א האומר לבניו הריני שוחט את הפסח על מי שיעלה מכם ראשון לירושלים כיון שהכנים הראשון ראשו ורובו זכה בחלקו ומזכה את אחיו עמו וכו' תניא נמי הכי מעשה היה וקדמו בנות לבנים ונמצאו בנות זריזות ובנים שפלים ע"ש מבואר דלמצוה ליכא דין דלא יקדים ובאמת כי יעקב הקדים יוסף לבניו כי בן זקונים הוא לו ולמד אתו תורה ולא שנאוהו בשביל זה אלא בשביל שמי סלעים מילת כמבואר בגמ' ע"ש ודו"ק.

ומה שמתה האיך יקבעו זה הראשי ישיבות מי הוא ראוי יותר הנה לפמ"ש בשם הס"ח ג"ז כבר יש לן מורה דרך לקבוע זה ומי הוא חריף והשני לא אי מי שהוא ירא שמים והשני לא הכל כמבואר בס"ח הנ"ל. ועיין גם בשלחי הוריות רבה ורב יוסף סיני ועוקר הרים שלחו מתם סיני עדיף דהכל צריכים למארי דחיטי.

דושה"ט בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קסה

בענין דרך הלימוד

ב"ה ח' מר-חשון התשל"ב בנ"י יצו"א

מע"כ תלמידי כבני ב"א ירו"ש שוקד על דלתי תורה ויראה וכו' כש"ת הב' שמואל קליין הי"ו.

בדבר בקשתן עוד להדריכך בדרך הלימוד שתזכה להיות אי"ה גדול בתורה, הנה בעצמך כתבת שכבר קבלת בעזה"י דרך הלימוד ממני ואני מקוה שהוא הדרך הישרה שיבור לו האדם והרבה יגעתי לברר דרכי הנ"ל ע"פ דברי חז"ל ולעולם ליגמור אדם והדר ליסבור כמ"ש בגמ' ע"ז י"ט ואמר רבא לעולם ילמד אדם תורה ואח"כ יהגה וכו' ופרש"י ואח"כ יהגה יעיין בתלמודו לדמות מילתא למילתא להקשות ולתרץ ובראשונה לא יעשה כן שמא יבטל וכו', ועוד לאחר

ששנה הרבה הוא מתיישב בתלמודו ומתרץ לעצמו דבר הקשה וה״נ אמרינן בברכות פרק הרואה הסכת הם ואח״כ כתת ומייתינן לה דרבא התם ע״כ.

ורבינו הגדול מרן הגר״א ז״ל בפי׳ על משלי (קפ׳ ו׳) עה״פ תכין בקיץ לחמה פי׳ דהכוונה שבימי הנעוריים צריך לאגור הרבה תורה ואח״כ ליסבור להבין כל דבר על בוריו, שאי אפשר להבין אף דבר אחד אם אינו יודע הרבה דברי תורה ע״ש והם הם דברי רש״י הנ״ל ובטח יש לך עוד התשובה הנ״ל וכן הוא נדפסת אי״ה בחבורי שו״ת חלק חמישי סי׳ קע״ו בס״ד, אמנם היות כי אני מכיר קצת טבעך ולאו כלהו בחדא מיחתי מחתינן ולכן אוסיף לך איזה עניינים הנוגעים לך לפי דעתי.

הנה ראשונה כמובן תלמוד שיעורי הישיבה ובזמן הנשאר תלמוד על סדר הש״ס מסכת׳ אחר מסכת׳ וב״ה כבר סיימת מסכת׳ ברכות וכמדומה לי שגם שבת כבר למדת מ״מ תעבור עכשיו מסכת׳ שבת ותלמוד כל ענין לכה״פ ד׳ פעמים למשל היום תלמוד דף אחד גמר׳ ולמחר תעבור עליו ג׳ פעמים ותלמוד דף אחד חדש וכן בכל יום ויום ככה תתנהג עד כל גמירת הש״ס ואם אתה רואה שצריך לך אז תעבור ה׳ פעמים או ו׳ פעמים וכשתעבור עליהם תלמוד בעיון כפי האפשר אבל לא תדקדק יותר מדאי וע״ז אמרו במס׳ עירובין אי דייקינא כולי האי לא תנינא ע״ש.

מאד אבקשך שתלמוד את כל דברי רבינו הרא״ש ז״ל ותעבור עליהם כי דברי הרא״ש הם תמצית דברי התוס׳ והרי״ף והרמב״ם והראב״ד ובהוספת בירור משלו בלשון נא וקצר ונקי מגופה בשלש עשרה נפה גם דברי רי״ף ור״ן הם ממש חיי נפש ומיהו אל תחפש יותר מדאי בכל מיני ספרים מתחלה כי זה רק מבלבל הדעת ורק אי״ה כשתתחיל עוד שנית תוסיף עוד מדי פעם לפעם וע״ד זה נראה מה שאמרו סנהדרין דף ק״ג ע״ב ועיין יד רמ״ה יש מפרשים ודלא כרמ״א מנשה בן חזקיהו הי׳ דורש בנ״ה פנים בת״כ ופירשו המפרשים שבכל שנה ושנה דרש באופן אחר אבל לא הכל בפעם אחת שלא יתבלבל וכשתהי׳ אי״ה בקי באלו הפוסקים אז תמשיך באחרים ואז תשכיל אף תגליח בעזה״י.

ומש״כ שקשה לך הדרך של ליסבור כי מטבע אינך יכול להמשיך הלאה עד שלא הבנת טוב איזה ענין ונר לך לעבור ולהשקיע אותו בלבבך דף או ענין שאינך מבין על בוריו גם כי במשך הזמן יאבדו ממך הדיוקים אלא דלאידך גיסא בכל פעם אתה מוצא דיוקים אחרים ומסתובב כל היום אחר ספרים והסברים ואין אתה יודע לתת לך עצה.

אהובי בני שמע נא לעצתי וירוח לך למוד הסדרים כמו שהסברתי לך כבר ועל דבר הדיוקים שאתה מוצא בשעת הלימוד ואם לך לאבדם הנה אם הוא דיוק קל עבור עליו וכמ״ש לעיל אי דייקינא כולי האי ואם הוא דיוק גדול קיים בעצמך וקנה לך מבר כלומר קח לך קנה של כתיבה ונייר ורשום לך הדיוקים שלא תשכחם ולמוד הלאה ואם תזכה במשך הזמן כשתעבור על הגמ׳ שנית או שתמצא ממילא אי׳ או שלא יקשה לך עוד או שתמצא ישוב במקום אחר בש״ס כמ״ש לעיל בשם רש״י והגר״א, ואמרו ז״ל דברי תורה עניים במקום אחד ושמעתי שהגאון רע״א ז״ל ליין קושיותיו בגליון הש״ס בשעה שלמד ש״ס לבקיאות ולכן הניח כמה פעמים בל״ע שלא הי׳ לו אז זמן לברר כל הדיוקים ולכן באמת מצינו לפעמים שהקש׳ קושיית הראשונים ז״ל ולמשל עיין גלה״ש נדה דף ט׳ ד״ה בעידנא וכו׳ קשה לי וכו׳ והניח בל״ע ועיין ריטב״א שם במקומו שהקשה קושיא זו ומה שתי׳ וכתבתי לך קושיא זו מפני שזה לא כבר ליינתי עליו מדברי הריטב״א ז״ל. עכ״פ בכל אופן תוכל לעשות כמו שאמרתי לך ותאמין לי כי כמה וכמה פעמים עשיתי כן בילדותי ועד הנה אני נוהג כן הרבה פעמים יתן ה׳ בי יצליח.

והנה ללמוד בש״ע פשוט דאין אני צריך להזהירך שתלמוד בכל יום הלכה ומובטח לו שהוא בן עוה״ב ועוד כי אין לו להקב״ה בעולמו אלא ד׳ אמות של הלכה ומי הוא זה שאינו רוצה להרחיב גבול עולמו של הקב״ה בעוה״ז ע״י ההלכה שמרבה בה וספרי הטור מקובל מצדיקי אמת ומטו מינה בשם הקדוש מבעלזא שמסוגל מאד לירא״ת שמים גם אבקשך שתלך לנוח בכל יום בזמנו ותקום בבוקר השכם ולא תנסה להיות ער הרבה יותר מדאי כי זה מבלבל המוח רק תנגל את כל הזמן שאתה ער ולא תכלה אפילו רגע ודי בזה. קדש עצמך במותר לך לא תהי׳ להוט אחר אכילה גסה והמתוק לחיך יטעם אלא אכול דבר המבריא את הגוף והכל לש״ש. אהוב את כל האדם ושונא אחד יהי׳ לך למותר, והשי״ת יתן לך חן וחסד בעיני כל בני אדם וחוה ותנשא מעלה מעלה ברוס המעלות עד כי גדל שמואל.

כאות נפשך ונפש דודך רבך הנאמן כאביך בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קסו

סיום ספרים אחרים אי הוי כסיום מסכתא

א׳ דר״ח תמוז התשל״ב בנ״י יצו״א

מע״כ ידידי היקר מופלא ומופלג מלא פלג וכו׳ הב׳ נפתלי עהרענרייך הי״ו.

אחדשה״ט, קבלתי מכתבך בדבר השאלה אמ״ש בא״ח סי׳ תקנ״א ס״י דבסיום מסכת׳ וסעודת אירוסין

אוכלים בשר והביא בשם חו"י סי' ע' דסיום מסכת' לאו דוקא אלא ה"ה כשמסיים ספרים אחרים הוי ליה כסיום מסכת ובס' האלף לך שלמה א"ח סי' שפ"ו כתב דעל סיום איזה גבינא החילוק הוא כך אם למד לפי תומו וסיים בע"פ יכול להיות אפילו גבינא אחד ואפילו הוא קטן בקאפיטלען אבל אם למד כדי להיות לסיום אז על מס' גדולה אפילו דהוי שלא לשמה חשוב סיום אבל אם למד איזה גבינא כדי לעשות סיום אין ס"מ ורולה לדעת חוו"ד בזה.

הנה במה שתמה אחו"י שכתב דגם בשאר ספרים הוי ס"מ בחמת כי החו"י לאו יחידאה הוא בזה ועיין פנ"י ברכות י"ז רבי יוחנן כי הוה מסיים ספרא דאיוב אמר הכי סוף אדם למות סוף בהמה וכו' ועליו אמר שלמה טוב שם משמן טוב וג"ל ביישוב לשון האגדה הזאת דר"י כד מסיים ספרא דאיוב היה רגיל לעשות סעודת סיום כדאשכחן בשבת דאפילו בסיום מסכת' הוי עבד יומא טבא לרבנן ומש"ה פתח הוא בחכמה וכו' ע"ש הנה מבואר מדבריו דעל מקרא ס"ל דחשוב יותר ס"מ מעל מסכת' מדכתב כדאשכחן דאפילו על סיום מסכת' היו עבדי יומא טבא לרבנן משמע דכ"ש אסיום גביא.

והיסוד לזה הוא כך דסיום על ד"ת דהוי ס"מ איה על דפים או קאפיטלעך וכיוצא בו אבל סעודת סיום הוא כל שגומר מצוה עושה סעודה על גמר המצוה וכמ"ש החו"י שם אהא דאביי אמר אפילו חד מצ"ב מסיים מסכתא עביד יו"ט לרבנן וה"ל ס"מ משום דגמר דבר מצוה ומקור הדברים מדברי המדרש הביאו הב"י א"ח סי' תרס"ט שנוהגים באשכנז שהמסיים והמתחיל נודרין נדרים וקוראין לכל רעיהן ועושין משתה ושמחה וי"ט לסיומה של תורה כ"כ בהג"א פ' לולב וערבה בשם א"ז ומצאתי עיקרו של מנהג במדרש בתחלת שיר השירים ובא ירושלים ויעמוד לפני ארון ברית ה' ויעש משתה לכל עבדיו אמר ר' יצחק מכאן שעושין סעודה לגמרה של תורה ע"ש ובאמת כי עד היום נוהגים לעשות שמחה וסעודה גדולה לסיומה של תורה ומעתה י"ל דדוקא לסיומה של תורה כולה אבל מנ"ל שאפילו על סיום מסכת' אחת ומייתי החו"י והפנ"י דאפילו על מסכתא חדא מהא דאביי דסוף סוף סיים וגמר הוא למסכת כיון דרבינו הקדוש חלקם ועשה כל אחת מסכת' בפני עצמה והו"ל גמר מצוה במסכת' אחת.

והרשב"ם ב"ב קכ"א ד"ה מניסן כתב וז"ל ואותו יום שפסקו היו שמחים לפי שבאותו היום משלימין מצוה גדולה כזאת עכ"ל, וכ"כ הר"ן במס' תענית אהא דאמרו לא היו יו"ט לישראל כיו"כ וט"ו בחב ופריך וט"ו בחב מ"ט רבה ורב יוסף דאמרו תרויהו יום שפוסקים בו לכרות עצים למערכה וכתב הר"ן שמעינן מהא שמנהג ישראל היא לשמוח ולעשות יו"ט בהשלמת המצוה והשלמת הספר אין לך מצוה גדולה מזו ובפרט היכא שדעתו להתחיל ספר אחר ע"ש.

וביש"ש ב"ק פ' מרובה סי' ל"ז אהא דרב ושמואל ורב אסי אקלעי לבי שבוע הבן ואמרי לה ישוע הבן ופרש"י פדיון הבן והתוס' בשם ר"ת סעודה שעושין ביום שגולד בן זכר וגראה דבזמנם היו נוהגים כן לעשות סעודה ביום שגולד זכר ואין זה סעודת ברית מילה והיש"ש כתב דזה מה שעכשיו עושים שלום זכר בליל שבת ויקד שם מהרש"ל יתד דכל סעודה שעושין שלא כדרך מרעות ושמחה אלא כדי ליתן שבח למקום או לפרסם מצוה או גם קרוי ס"מ ובדין הסיום הוסיף שגית ידו בסוף הפרק דגרסינן בפ' כל כתבי אמר אביי תיתי לי וכו' מכאן נהגו כל ישראל לסיים בשמעתא וליתן שבח והודיה למקום ולפרסם אותה שמחה שזכה לכך שעושין סעודה בעת שמסיימין וראי' ממס' תענית לא היו י"ט לישראל וכו' ועוד שם בדרשת הרמ"א דמה שנוהגין להזכיר בסיום מסכת ר"פ ועשרה בניו שהיו מאירים וגדולים בתורה ע"י שהי' עושה להם סעודות בסיום המסכת' כי עשיר הי' והיה מחזיק לעוסקי התורה לכך זכה שמזכירין אותו עם עשרה בניו הרומזים על עשרת הדברות ע"ש.

אלא דלפ"ז צריך לגדור איזה גדר על איזה סיום המצוה עושין סעודה ועל איזה אין עושים ולאיזה ספרים עושים ולאיזה ספרים אין עושין והנה הב"ח והפמ"ג במש"ז א"ח סי' ק"ב כתבו דהעוסק בהל' דרך ארץ לאו תורה מקרי ולפ"ז בסיום מס' ד"א לא הוי ס"מ וא"כ מינה דבשאר ספרים כל שהם ספרים קדושים המסיים פשוט דהו"ל בכלל ס"מ ונלפענ"ד לפמ"ש הרא"ש דבזמן הזה מקיים מצות כתיבת ס"ת בספרי ש"ס ופוסקים דבזמן הזה עיקר לימוד בשאר ספרים וא"כ כיון דמקיים בהם מצות כתיבת ס"ת המסיים מהם הוי כסיום ס"ת וז"פ ובדור בס"ד וא"כ המסיים בכל ספר הקדוש הו"ל ס"מ והא דלא נהגו לעשות סיום על סתם ספר אפשר לפי שלא נוהגים ללמוד בספר מספרי קודש מרישא ועד גמירא בדרך לימוד כמו הלומד מסכת אבל הכ"נ הלומד וגומר יכול לעשות סעודה והו"ל ס"מ ובהא באמת ראינו רא' דנוהגים העולם לעשות סיום בגמר ש"ע א"ח או יו"ד ואפילו לפעמים רק כשגומרים הל' שבת וכיוצא בזה כידוע.

ובזה יהי' מובן נמי מה שהביא בשם הגה"ק בעל קול אריי' שפ"א עשה סיום בחודש מנ"א על סה"ק פרי עץ חיים ועשה סעודה ואכלו בשר ובא"ח (ספינקא) ראיתי שהביא מהגליק מריזשון ז"ל שאחר תענית ט"ב לוה להאנשים שילמדו

משניות וסיימו מס׳ ועשו סיום ואכלו בשר אלא דהא״ר חולק היכא דאם לא נזדמן לו בדרך לימודו לעשות הסיום שלא ימהר ולא יאחר בשביל זה וגם שאם לא הי׳ עושה סעודה בשאר ימים אפשר שלא יעשה גם עתה וכ״כ בחסל״א סי׳ נ״ו ובשעה״מ הל׳ ט״ב פ״א כתב שהוא חוטא ומחטיא ובשו״ת רמ״ץ א״ח סי׳ מ״א כתב דמר״ח ואילך מחזיק בא״ר ומיהו הרבה מאחרונים חולקים דמותר לכתחלה להשאר על סיום ורא׳ ממ״ק ט״ו ובתשובה אחת האריכתי בזה בס״ד להביא ראיות מדברי הש״ך יו״ד סי׳ רמ״ו ס״ק כ״ז בשם מוהר״מ מינ״ץ דמלוה לכתחלה לשייר לשם סיום ועיין תוי״ט פ״ה דתענית. ובאמת כי לפענ״ד דאם להשאר על הסיום מותר כ״ש למהר ולסיים דהרי איכא מצוה ללמוד יותר א״כ פלא מה שכתבו שלא ימהר ואולי שאם ממהר אז אינו מדייק בלימודו ולא הוה גמר מצוה.

איברא דיש לומר דאף דמותר לכתחלה להשאיר הסיום ולדעת הש״ך מצוה מ״מ היינו דוקא להשאיר הסיום על יום שמותר לשמוח בו ולעשות סעודה עם בשר אבל להשאיר ליום שאסור לעשות בו סעודה בשתא אלא סעודת מצוה וממילא ידחה ע״י ההשאירה זו מנהג ישראל שאין לאכול בשר כה״ג אפשר דאין להשאר לכ״ע דאין מתנין לכתחלה לדחות תיקון וגזירת חז״ל ולא דמי להשאיר חנוכת בהמ״ק דהגם שבטלו יו״כ מ״מ ההתחלה היתה היתר גמור אבל לכתחלה להשאיר על זמן איסור ולדחות אפשר דמודי ליה להא״ר דאין להשאיר וקצתם כתבו לענין מילה שלא בזמנה ומיהו התם אינם כמובן וא״כ גרע הכי. [שו״מ בשו״ת נשאל דוד (להגר״ד אופענהייס) או״ח סי׳ כ״ב שכתב ג״כ שאם רוצה לשייר ולכוין סעודתו בימים שאסור לאכול בשר כדי למלאות תאותו יש לאסור עיי״ש]. ועיין קידושין ל״ג ע״א אלא יכול יעלים עינו מקמי דלימטיה זמן חיובא דכי מטא זמן חיובא הא לא חזי ליה דקאים מקמיה ת״ל תקום וראת פרש״י ת״ל וראת יש לך לירא מן היולר היודע מחשבותיך שאתה מבקש תחבולות להפטר ממצותו ע״כ הרי דאין לבקש תחבולות להפטר ממצותו יתש״ש ועיין ב״ב ל״א ת״ר אין יולאין ופרשב״ם שמפקיע עצמו מן המצות ועיין מנחות מ״א ע״א דאמר ליה מלאכא לקטינא ובספרי משנה הלכות ח״ג סי׳ ל״ה ד״ה אמנם ודו״ק.

אשר לכן נלפענ״ד דהמסיים תורה או נביאים או מסכת׳ ממסכתות הש״ס אם מסיים דרך למודו שדרכו בכך ודאי לכ״ע מותר לעשות סיום והו״ל ס״מ וכן על ספה״ק שדרכו לסיים כל הספר ועושה סעודה לגמר המצוה הו״ל בכלל וכ״ש לדעת הרא״ש שהבאתי לעיל דהו״ל בכלל כותב ס״ת וכ״ש לענין סיום שיש בזה גמר מצוה וכן לענין לימוד משניות אם הי׳ דרך למודו בקביעות בעיון כדרך הלימוד אבל אם אינו דרך עיון ולימוד אלא שעובר איזה מסכת׳ או איזה פרקים ממשניות כמו שאומרים תהלים ודאי שאין לעשות סיום וודאי דמי שגומר תהלים כדרך אמירת תהלים אינו עושה ס״מ הגם שהתפלל דהמע״ה שיתקבלו לרצון כנגעים ואהלות אבל המסיים תהלים בעיון ובלימוד וגומר הלימוד הוי ג״כ בכלל גמירת המצוה כנלפענ״ד ברור בס״ד. ומה שלא נהגו העולם לעשות סיום למס׳ משניות נראה משום שאין העולם לומדים משניות בעיון בקביעות וממילא לא הו״ל גמר מצוה ובאמת היכא דיש חברה משניות נוהגים לעשות ס״מ על משניות עכ״פ היסוד לזה דעל כל גמר מצוה עושים סעודה ומקרי ס״מ.

שוב הערני אחד מתלמידי הכולל דישיבתינו הקדושה מוה״ר מרדכי בערקאוויטש הי״ו דבשו״ת פני מבין א״ח סי׳ ק״ג כתב בזה תשובה ואין הז״ג לעיין אחריו.

אלו דברי הטרוד העמוס בעבודת הקודש ידידו דושה״ט המברכו בברכת התורה ללומדיה צלח רכב על דבר אמת באמת דשה״ט בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קסז

אי מותר לשנות בבקשת הצדקה עבור ת״ח ולומר שלוקח עבור הכנסת כלה

ב׳ לימי הסליחות התשל״א בנ״י יצו״א

בימי הרחמים, יתן ה׳ לרחמים, ולחן ולחסד, איש החסד וכו׳ וכו׳ יקבל הכבוד כפי הראוי לו כש״ת הרב מוה״ר מנחם היימאן שליט״א.

אחדש״ת, יקלא לי שלא תיאלתיו כראוי לו, כבר כתבתי כי בבלתי מכירי קאמינא ויהא שמיה מברך וכו׳. ובדבר שאלתו בגבאי לדקה שאוסף מעות עבור ת״ח מופלג הנמצא במצוקה גדולה ושאל אם מותר לו לומר שאוסף עבור הכנסת כלה כדי שיתנו לו יותר והביא דברי הש״ך יו״ד סי׳ רנ״ו סק״ז דבמקרה שהולרכו לגבות לא ישנו אף שגבאי העיר יכולין לשנות ונסתפק מעלתו לפמ״ש בס׳ חיי נפש בהסכמתו של הגאון היעיש ר׳ ישראל וועלן (שליט״א) ז״ל שהבי׳ משו״ת משנת שכיר מעשה רב ממרן הח״ס ז״ל שבא לפ״ב הגאון ממטרסדורף ז״ל עבור ענין גדול והח״ס בעצמו הי׳ מעורר הגבאים מכל החברות דשם לחזק ביד הגאון ז״ל וגם חברת הכנסת כלה אף שמעולם לא נתנו רק עבור הכנסת כלה אז כתב הח״ס ז״ל תשובה ותמך יתדותיו על מדרש כי תשא ויתן אל משה ככלתו כמו כלה מקושטת בכ״ד תכשיטין אף ת״ח מקושט בכ״ד ספרים ומלך פורץ גדר ות״ח יש לו

דין מלך ודין כלה ופסק שהחברה הכנסת כלה יתנו להגאון הג"ל מממונם ומסתפק כמ"ע כיון שהכ"ג מאסף הוא בשביל ת"ח מופלג אולי יש לסמוך על מרן הח"ם שבודאי כיון להלכה ומעשה רב עכ"ל.

ולפענ"ד אי הוה נידון דידן דומה למעשה הח"ם ז"ל ודאי הכי דיינן ומי לנו גדול לחלוק על פסקי מרן הח"ם אשר ה' אלקיו עמו והלכה כמותו בכל מקום אמנם נידון דידן לפענ"ד עניין אחר הוא ולא דמי כעובלא לדני דבנידון הח"ם לא הי' שום עניין של שקר או גניבת הדעת דהנותנים נתנו להגבאים שהיו ממונים על זה כלומר על קופת הכנסת כלה ורק עכשיו שבא אדם גדול לדבר נחוץ מאד נסתפקו בדין דאין משנים מצדקה לצדקה וע"ז העלה להם הח"ם ז"ל בדבר נחוץ כזה שכדאי לשנות ובישם דבריו על המדרש הג"ל והעיקר דכל הנותן על דעת הגבאי הוא נותן וסבר דכה"ג מותר לשנות, ואפילו נימא דהח"ם מדינא קאמר דההלכה הוא דת"ח איקרי כלה ומעות שנגבה לשם הכנסת כלה מותר לגבאי ליתן מהמעות לת"ח היינו דמדינא גבו המעות להכנסת כלה וכיון דגם ת"ח מקרי כלה ולכן נתנו לו ג"כ בתור הכנסת כלה (הגם שלעיקר דינא ודאי דאין לו דין כלה לענין זה דאל"כ אמאי לא נתנו גם לת"ח אחריס מקופת הכנסת כלה וד"ל).

אבל נידון דידן הרי הגבאי הוא משקר ומטעה את הבריות ואומר להם שהוא מאסף לצורך הכנסת כלה מה שאינו אמת ואפילו נימא דבהלכה ת"ח מקרי כלה מ"מ בעיני בני אדם לא מקרי כלה ואומדנא דמוכח הוא דהוא כוונתו לכלה באמת ואילו הי' יודע זה הנותן שכוונתו לת"ח לא הי' נותן לו כל כך וא"כ הו"ל שקר גמור ומטעה את הנותן ועיין ירושלמי שקלים פ"ב הל' ה' אמתני' דתנן מותר המתים למתים ובגמ' שם גבו בחזקת שאין לו וגמלא שיש לו ר' ירמיה סבר למימר מותר המת ליורשיו א"ל ר' אידי דחוטרא הגע עצמך דלא כוונן אלא ליה ועיין ק"ע ופנ"מ וביו"ד סי' רנ"ג ס"ז ובביאור הגר"א שם נראה דפסקינן כר"א דחוטרא והב"ש א"ע בשם ד"מ כתב בסי' פ"ט ס"ק ג' שאם קברו אשה מצדקה ואח"כ נודע שיש לבעלה מוליאין ממנו ועיין תשו' רדב"ז ח"ב סי' קנ"ח ובספרי משנה הלכות ח"ד סי' רל"ח, אבל כי כן החלוק פשוט דהתם הגבאים ידעו למי נותנים וגם הנותנים ידעו למי נותנים ועל דעתם נתנו ואין בזה עניין של טעות וגניבת הדעת אבל בדידן דלכתחלה הולך לאסוף ואומר על דבר אחר שהוא שקר כה"ג לפענ"ד מודה הח"ם ז"ל דאסור וכמ"ש בס"ד.

וקצת יש להביא ראי' מהגובה עצמו שהרי פשוט דהא דרושה לשנות ולומר שאוסף להכנסת כלה הוא משום שיודע שכך הוא יתן יותר משאם יאמר לו שמאסף בשביל הת"ח והרי זו הוכחה שאין בדעתו ליתן כל כך וא"כ הרי הוא בכלל חזרה שאם יודע לו דנטל ממנו מה שלא רצה ליתן חייב להחזיר אם יבקש ממנו ולכן נלפענ"ד שאין היתר לזה אבל מ"מ אם ירצה שאפשר לו יאמר שיש לו דבר נחוץ שהוא כעין הכנסת כלה וכיונא בזה אבל אינו רוצה לגלות לו הכל ואם ישמע לו ויתן אז יעשה בהיתר גמור דע"ז ודאי ראי' מהמדרש תשא הג"ל ודו"ק.

ומיהו לעיקר הדבר מש"כ הח"ם דת"ח יש לו דין מלך ויש לו דין כלה אין הדברים כפשוטן ולא כתב זה אלא להחברא הג"ל לזרזן בזה שהי' ס"ל להח"ם דמצוה לתת להגאון הג"ל ואל"כ אין להם מובן כלל דאם הת"ח דין כלה לו למה ליה להח"ם עוד טעם שהוא מלך ופורץ גדר והלא מגדר ומדין הכנסת כלה הוא ולא צריך לפרוץ גדרים וגם למה לא נתנו לכל ת"ח ואם הוא מלך שפורץ גדר א"כ למ"ל טעם דמקרי כלה אבל פשוט דאין זה אלא לשון מושאל שת"ח מקושט בכ"ד ספרים ככלה מקושטת בתכשיטין וקישוטין וגם דין מלך היינו שלפעמים הוא פורץ גדר לעשות סיג וע"ד שאמרו עת לעשות לה' הפרו תורתיך וח"ו לומר להפר התורה אלא שזהו במקום שע"י ההפרה יתקיים התורה וז"ש הח"ם ז"ל מלך פורץ גדר ואין להאריך יותר.

דושה"ט בלב ונפש.
מנשה הקטן

סימן קסח

אי יכול להתנות שכל צדקה שיתן יהי' ממעות מעשר

ט"ז למטמני"ם התשל"ב בנ"י יצו"א

מע"כ ידידי הרה"ג וו"ח כש"ת מוה"ר משה גראסמאן הי"ו.

אחדש"ת, בדבר שאלתו במי שהתנה שכל צדקה שיתן יהי' בכלל מעות מעשר אע"פ שבזמן הנתינה אינו מכוון לכך מ"מ יכול לנקמו ממעות מעשר שלו או שצריך דוקא לכוין בשעת נתינה שהכסף יהי' מעות מעשר ולא מהני מה שהתנה מקודם שכל הצדקה יהי' ממעות מעשר שלו.

ולפום ריהטא נראה להביא ראי' מהא דאמרו גדרים כ"ג הרוצה שלא יתקיימו נדריו כל השנה יעמוד בראש השנה ויאמר כל נדר שאני עתיד לידור יהא בטל ובלבד שיהא זכור בשעת הנדר ופריך אי זכור עקריה לתנאי לקיים ליה לנדריה אמר אביי תני ובלבד שלא יהא זכור בשעת הנדר רבא אמר לעולם כדאמרינן מעיקרא הכא במאי עסקינן כגון

שהתנה בר"ה ולא ידע במה התנה והשתא קא נדר אי זכור בשעת הנדר ואמר על דעת הראשונה אני נודר נדריה לית ביה ממשא לא אמר על דעת הראשונה אני נודר עקריה לתנאי וקיים לנדריה ועיין תוס' ור"ן שם ובש"ע יו"ד סי' רי"א ס"ב וס"ג הביא ב' דעות בשכח אי אמרינן על דעת הראשונה הוא עושה וא"כ במעשר כספים דרבנן ודאי דיש לסמוך ולהקל.

ומיהו יש לחלק נדרים מצדקה דנדרים כיון דקיי"ל הנודר כאילו בנה במה והמקיימו כאלו הקריב עליה קרבן וא"כ כיון דאיכא איסור בדבר אמרינן ודאי בשתמא אתנאו סומך דלא ניחא ליה לעבור איסורא אבל צדקה דאיכא חיוב ומצוה בכל עת מאן יימא לן דמשתמא אתנאו הראשון נתן דלמא השתא רוצה במצות צדקה שלא לחשבה מן המעשר ויהי' מצוה בפני עצמה.

איברא דבעיקר דין דנותן צדקה טרם שנתחייב במעשר ואפילו מתכוין אח"כ לנכותו ממעות מעשר מה שכבר חלק לעניים אין מבואר כ"כ להתירא ובמס' גיטין דף ל' ע"א תנן המלוה מעות את הכהן ואת הלוי ואת העני להיות מפרישים עליהן מחלקן מפרישים עליהן בחזקת שהן קיימים ופרש"י להיות וכו' המלוה הזה כשיפרישם תרומותיו ימכור התרומה ויעכב הדמים לעצמו בפרעון החוב הזה בשביל הכהן וכן המעשר ראשון בשביל לוי ומעשר עני בשביל עני ועיין תוס' רי"ד שם ומינה פסק הרמ"א יו"ד סי' רנ"ז ס"ה בהג"ה שמי שמפרישים מעשרותיו והלוה לעני משלו מפרישים מעשר שני ומחשב ע"ז שהלוה לעני ומעכב לעצמו מה שהפרישם. והנה מצינו במלוה לעני כלומר שנתן לעני מתחלה בתורת הלואה וממילא העני חייב להחזיר לעשיר שפיר מעכב לעצמו מעשרותיו אבל הנותן מתנה לעני סתם דרך צדקה ומתנה ולא התנה עמו להלואה אין לו על מה לחשוב ומה שנתן נתן וא"א לו לעכב לעצמו המעשר המגיע לעניים וכ"ש מה שהרויח לאחר שנתן לעניים דהו"ל המעשר אכתי דשלבל"ע וא"כ בשכח התנאי נמי יימא הכי וכ"ש דאין לו עדיין מעשר כספים כעת.

אמנם כבר עמד על מדוכה זו רבינו הנובי"ק יו"ד סי' ע"ג וכתב דהואיל וכבר נהגו כן ל"ל כן שגם במלוה לעני באמת אינו הלואה גמורה שהרי אין העני צריך לפרוע משלו אף אם העשיר אח"כ ששוב אין מפרישים עליו העשיר מ"מ העני ההוא שהעשיר עתה פטור מלשלם וע"ש בש"ך ס"ק י"ג וא"כ אין ההלואה חלה על גוף העני ולכן אפילו נותן לו סתם ע"פ מנהגא שמלוה זה למעשר שלו סתמא כפירושו שמלוה להעני וא"ל להודיעו להעני ולכן יוכל לנכות אח"כ ממעשר שלו על סמך שמזכה לו לאותו עני שכבר נתן לו ואף שאינו מזכה בפירוש סמכו בזה על הרמ"א שמשמע מדבריו שעשו בזה שאינו זוכה כזוכה ועיין ש"ך שם ס"ק י"ג וגם הרמב"ם מודה בזה דהלכה כר"י ועוד דמעשר כספים דרבנן הוא ע"ש.

מבואר מיהו דמנהג העולם ע"פ הרמ"א הנ"ל ליתן מעות לצדקה לעניים על סמך המעשר שלו אפילו לא נתחייב עדיין במעשר וא"כ נראה פשוט דגם מעשר דידן לא גרע מזה ואם התנה פעם שהצדקה שיתן יהי' בכלל מעות מעשר אע"פ שבזמן הנתינה לא כיוון לזה יכול לנכותו ממעות מעשר בין שיש לו כבר ובין שירויח אח"כ כל ימי חייו. ומיהו דוקא בסתם אבל אם הי' בדעתו בפי' שלא ליתנו ממעות מעשר ואח"כ מתחרט ע"ז אינו מועיל ואינו יכול לנכותו יותר ממעות מעשר שלו דצדקה הוא ואפילו לשאול עליו אינו יכול כיון דכבר באת ליד העני כמובן והו"ל כתרומה שבאת ליד כהן דשוב אינה בשאלה.

אלו דברי ידידו דושה"ט וש"ת המצפה לישועת ה' כהרף עין בביאת בר נפלי בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קסט

עד היכן נמשכת החיוב על האב למול את בנו

ב"ה מוצאי יו"כ התשכ"ג ברוקלין נ"י יצו"א

כבוד ידידי הרב הגאון צמ"ס קולע אל השערה וכו' אי"א נו"נ כש"ת **ראב"ש בלומענקרנץ** שליט"א. רב דת"ת דברוקלין.

אחדשת"ר וכו', ובד"ת שהעיר על מה שכתבתי בספרי סמ"ה מל' ב' מ"ע על האב למול את בנו ביום השמיני ואם עבר ולא מל ביטל מ"ע ונסתפק אי כוונתי במצות האב למול אינו אלא ביום השמיני ואחר זה ליכא עליו אלא דין שאר אדם מישראל שמחויב, או כוונתי דביטל רק מצות עשה דביום השמיני אבל נשאר עליו עדיין חוב למול את בנו אפילו שלא בזמנה, ולפי שראיתי בדבריו קצת דברים שראוי להעיר עליהם אכתוב לו מה שנלפענ"ד בהא מילתא.

והנה פשוט דכוונתי בזה דרק ביטל העשה דביום השמיני אבל אכתי מוטל עליו חוב למולו בתור אב כל זמן קטנותו שהוא אכתי ברשות האב לכמה דברים אבל לאחר שנתגדל היינו לאחר י"ג שנים אין שום חיוב על האב למולו ולאו דוקא על האב אלא על שום אדם מישראל שיש עליהם חיוב בקטנותו אם אין לו אב או שהאב אינו רוצה למולו מצוה עליהם למול אבל כל זה רק בקטנותו וכשנעשה בן י"ג נפטרו כל העולם ממנו ונשאר עליו החוב למול את עצמו

והוא עובר בעשה בכל יום שלא מל את עצמו וגם באיסור כרת לדעת הראב"ד ולהרמב"ם אינו חייב כרת עד שימות ולא מל.

וראיתי לכת"ר שהביא ראי' מדברי הרמב"ם פ"ה מק"פ ה"ה שכתב כשם שמילת עבדיו מעכבתו מלעשות פסח כך מילת בניו הקטנים וכו' מעכבת אותו שנאמר המול לכם כל זכר ודייק כת"ר מדהביא הרמב"ם הפסוק של המול לכם כל זכר שאיירי במילה שלא בזמנה א"כ משמע דיש על האב מצוה מדין אב והוא המשך מן וימל אברהם וע"כ דכיון דמעכבתו מלאכול בפסח ע"כ דמוטל עליו ע"כ. והנה ראיתו בזה נכונה מאד וכבר קדמו בזה המנ"ח שהביא כת"ר במכתבו בסמוך (ולכן פלא לי שהביא ראי' זו מעצמו ולא ציין שכן כתב המנ"ח מאחר שכת"ר דן במנ"ח זה והביאו במכתבו לענין ספק לכשיגדיל). אלא דבאמת לא הי' צריך להדיוקים מדברי הרמב"ם שכן כתב הרמב"ם מפורש בפיה"מ שבת פי"ט במשנה אלו הן הכלים וז"ל.

וממה שאני חייב להזכירך כאן שהאדם כשעבר ולא מל את בנו או יליד ביתו ואם עליו ביום המ' עבר על מצות עשה גדולה וחמורה כי אין בכל המצות כמוה ולא יתן 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 המ' למילה לא נפטר מזו המצווה אבל הוא מצווה ומוכרח למולו תמיד וכל זמן שלא ימול אותו ויהיה ערל יהיה עובר על מצות עשה שהגיע זמנה וכשימול אותו תסור ממנו זאת העבירה ויעשה מצוה וכמו כן כל מי שירצה זה האדם ר"ל הילוד הערל ולא ימול אותו עובר על מצות עשה עד שימול אותו כאילו היה בנו ע"כ. הרי מפורש כתב הרמב"ם דעל האב חיוב נמשך מיום השמיני ולא נפטר מזו המצוה כל זמן שלא ימול אותו אף שלא מלו ביום השמיני וכנראה דבמחכ"ת נעלמה מיניה דברי הרמב"ם הללו וגם מהגאון בעל מנ"ח אשתמיטתיה דברי הרמב"ם הללו כנראה למבין. ועיין לפנת פענח פ"א מה' מילה ה"א ובספרי משנה הלכות ח"ד סי' קכ"א.

ב) **גם** מה שהביא ספקת המנ"ח דגם בגדלותו מוטל על האב למולו והביא המנ"ח מתוס' קדושין רא' לדבריו וכת"ר כתב עליו דראיה חזקה הוא אבל לקושטא דמילתא דבריו תמוהים ומפורש כתב הרמב"ם בפי' המשנה הנ"ל שלא כדבריו וז"ל בסיום דבריו הנ"ל וכשיגדל הילד ויגיע לזמן חיוב המצות נפטר כל אדם ממילתו ונתחייב הוא למול את עצמו מיד וכ"ז שלא ימול עצמו הוא עובר על מ"ע עד שימול וכו' הרי מפורש מדברי הרמב"ם דכשיגדיל נפטר כל אדם ממילתו והאב בכלל זה וזה פשוט מאד. וכן ראיתי לאיזה אחרונים שהעירו אמנ"ח כנ"ל. איברא דגם מדברי הרמב"ם שהביא כת"ר מוכרח לכאורה כן מדכתב כשם שמילת עבדיו מעכבתו מלעשות פסח כך מילת בניו הקטנים וכו' הרי דרק מילת בניו הקטנים מעכבתו מלאכול בפסח ואי נימא דגם על הגדול מוטל על האב עשה זו א"כ מאי שנא קטנים מגדולים דבקטנים מעכבתו מפסח ולא בגדולים והעשה חדא הוא וע"כ דכשנתגדל נפטר האב מעשה זו שוב עיינתי במנ"ח שהביא כת"ר וראיתי שגם הוא דייק כן בדברי הרמב"ם אלא שלא הרגיש בפיה"מ הנ"ל ולכן ר"ל דכשנתגדל הבן האב בכלל החיוב של כל ישראל שמחויבים למול אפילו גדולים ובאמת גם זה אינו וכמו שכתב הרמב"ם מפורש דלאחר שנתגדל נפטר כל אדם מלמולו נמצא כל הפלפול שם למותר.

(**ואגב** מה שמפלפל שם המנ"ח מנ"ל להרמב"ם דעל האדון למול את עבדו לא ידענא מקום לספק זה והלא מקרא מלא הוא בתורה ואתה את בריתי תשמור וגו' יליד בית ומקנת כסף וכמ"ש תוס' יבמות מ"ח ב' ושבת ט"ז ב' ד"ה במצותיו וכן ראיתי שהעיר בשו"ת שאלת שלמה (ירושלים) וזה פשוט).

ועיין ירושלמי יבמות פ"ח ה"א בן איש אין את מהלו בע"כ ופי' הק"ע דמיירי בבן איש לאחר שנתגדל אלא שהפ"מ פי' אחרת ע"ש גם מדברי רש"י שבת קל"ב ורמז עליה כת"ר בד"ה ביטוי משמע נמי דדוקא אקטן האב מצווה ולא אגדול מדכתב ביטוי כגון שלא בזמנה ולאו בר עושין ואביו מצווה עליו וכו' ואי נימא דגם אגדול האב מצווה א"כ למ"ל קרא שאביו מצווה אביטוי והלא גם אגדול מצווה וכ"ש אביטוי ודו"ק. גם המחצה"ש או"ח סי' תמ"ד אות י"א האריך להביא ראיות דהחיוב על האב עד שיגדיל והביאו בקונדס על הרמב"ם פ"א מהל' מילה ה"א ע"ש. ובערוך השלחן יו"ד סי' רס"א ס"א כתב מסברא דנפשיה דהחיוב על האב בין בזמנו ובין שלא בזמנו וג"כ נעלמה ממנו כל הנ"ל אף שהביא דברי רש"י שבת הנ"ל. ועיין אות חיים ושלום יו"ד סי' רס"א.

וראיתי למרן כ"ק זקיני בני"ש יו"ד סי' ש"נ בד"ה ועוד לפימ"ש המג"א סי' תמ"ד סקי"א דעשה דתשביתו חמור טפי שכל שעתא עובר עליו משא"כ במילה ואינך ותמה מהה"ש שם הא גם במילה אפילו שלא בזמנה כל שעתא עובר עליו וחידש כיון דילפינן בקדושין כ"ט דאב חייב למול את בנו מן וימל אברהם את יצחק בנו בן שמונת ימים א"כ אין חיוב על האב רק ביום ח' אבל אח"כ אינו מחויב רק מדרבנן רק הבן כשיגדיל כל שעתא עובר אך לשון רמ"א ביו"ד סי'

רס"א עתוס' קדושין שם קשיתיה דמשמע דגם אחר ח' הוא מ"ע דאורייתא על האב והב"ד עיי"ש ולפענ"ד לק"מ דהרי הא דב"ד חייבין למולו ילפינן בקדושין שם מדכתיב המול לכם כל זכר ושם לא כתוב ח' לכן שפיר גם אחר ח' חיוב על הב"ד ועל כל ישראל ואב בכלל למולו מה"ת אבל לאו מצוה דאב הוא בפרטות כמו ביום ח' שהוא עליו מצוה בפרטות וזה כונת מג"א דמצות תשביתו מצוה דיליה הוא וכל שעתא עובר עליו משא"כ מצות מילה מה שהוא מצוה דיליה אינו רק ביום ח' ואינו עובר כל שעתא ומה שעוברין אח"כ כל שעתא לאו מצוה דיליה עכל"ק ע"ש.

ולפ"ז נראה דדעת המג"א דלאחר שמנה הכ"נ דאין על האב חיוב יותר משאר כל אדם ונמצא דזה הוא מחלוקת הפוסקים ז"ל אלא דלכאורה תקשה להו מדברי הרמב"ם בפי' המשנה הנ"ל וצ"ל דהם ידחקו בפי' הרמב"ם ז"ל שמה שכתב לפי שזה אחר שעבר יום ח' למילה לא נפטר מזו המצווה אבל הוא מצווה ומוכרח למולו תמיד וכו' וכשיסור אותו תסור ממנו זאת העבירה ויעשה מצוה כוונתו אינו בתורת אב אלא בתורת חיוב שאר אדם ולכן סיים וכמו כן כל מי שיראה זה האדם ר"ל הילוד הערל ולא ימול אותו עובר על מצות עשה עד שימול אותו כאילו הי' בנו ע"כ ור"ל דכל מי שיראהו ולא מלו עובר בעשה זו ממש שהאב עובר עליו נמצא דלאחר ח' עשה אחת לכולם אלא דביום השמיני איכא על האב חיוב עוד של אבהות.

ולולי דמסתפינא הו"א עוד סברא דבאמת איכא כאן תרי מצוות מצות האב למול בשמיני ומצות הב"ד וכל אדם למול והנה מצות האב למול ביום ח' הוא רק ביום השמיני אבל מצות ב"ד וכל האדם מתחיל ג"כ מיום השמיני עד שנת י"ג אלא שביום השמיני בזמן שיש כאן אב כיון שיש לו מצוה מיוחדת ב"ד וכל אדם נפטרו ממצוה זו כיון דאיכא אב והוא מחוייב למול והם בטוחין בו שיעסוק במילתו ואם לא הי' אביו קיים או לא רוצה למול הכ"נ דחל על הב"ד למולו אפילו ביום השמיני אבל לא משום מצוות אב אלא משום דכתוב המול לכם כל זכר ועיין תש' מהר"ח או"ז סי' י"א ונמצא דעיקר פטור הב"ד וכל אדם ביום השמיני הוא משום האב ולפי"ז היכא דהאב בעצמו מסרב למול ביום השמיני והחליט שלא למולו מיד חל עליו עוד חיוב מצות עשה למולו מדין שאר כל אדם וב"ד ונמצא באב שלא מל את בנו ביום השמיני חלה עליו החיוב של שאר כל אדם קודם שחל אשאר בני אדם שהם ביום השמיני פטורים משום חיוב האב אבל הוא שאינו מל חל עליו החיוב של אחרים מקרא דהמול לכם כל זכר והבן, וא"כ הי' א"ל דזה כוונת הרמב"ם בפי' המשנה כשעבר ולא מל את בנו וכו' ותם עליו ביום הח' עבר על מ"ע גדולה וכו' ולא נפטר מזו המצוה וכו' היינו שחלה לו המצוה השני' ביום ח' אמנם זה דוחק ונראה עכ"פ מדברי הרמב"ם לפענ"ד דלא כהני אחרונים וגם זקיני בסופו כנראה שלא נעץ עצמו בזה וצ"ע. [וע"ע משנ"ה חי"ג סי' קע"ה].

ומעתה נחזור לישב ראית המנ"א מתוס' קדושין כ"ט ד"ה אותו שתירצו כיון דמיום השמיני והלאה אין לו הפסק לאו זמ"ג הוא עכ"ל ודייק המנ"ח דאי אמרת דבגדלותו אין האב מחוייב א"כ אכתי הו"ל זמ"ג דנהי דמצות המילה הוא תמיד ע"כ מה שהוטל על האב היא מצוה אחרת והזמן גורם שיש להמצוה משך זמן שיש עד הגדלות ומה לי לולב שיש לו זמן שבעה ימים או זמן ארוך י"ג שנים כיון דיש לו זמן הו"ל זמ"ג ול"ל קרא אע"כ דאין לו הפסק ע"כ. ולפענ"ד אין הדמיון עולה יפה והחלוק דבשלמא לולב המצוה הולכת וחוזרת עליו בכל שנה ושנה כשיבא הזמן של ט"ו תשרי והזמן גורם לביאת המצוה והליכתה להפטר ממנה ואין הפטור מה שהוא אינו בר חיוב כבר רצה לומר שנפטר מעיקר המצוה דודאי גברא בר חיובא הוא לעולם במצות לולב אלא שאין עכשיו זמן חיוב לולב אבל מילת בנו לאחר י"ג שנים הרי הוא נפטר לגמרי ממצוה זו ולא יהיה עוד זמן התחייבות במצות מילה זו של בנו עליו ועכ"ל הגבר נפטר ממצוה זו וגוף אחר נתחייב במצוה זו היינו בנו הגדול ועד י"ג שנה הרי הוא חייב כל הזמן מיום השמיני והלאה וא"כ ודאי כה"ג לא מקרי זמן גרמא כיון דכל זמן שייכות המצוה הוא מחויב בה לעולם ויכול לקיימה ולאחר שנפטר ממנה היינו משום שכבר נשלם ענין המצוה ממנו והוה דומיא דבנו שמתחיל בו המצוה מי"ג עד מותו ולא הוה זמן גרמא, וכן לפי שיטת המנ"ח דמודה דלא הוה זמ"ג אם היינו סוברים דגם על גדול יש חיוב האב על בנו ועיין תוס' הרא"ש קדושין הנ"ל וזה לפענ"ד פשוט וברור.

וב"ש אי נאמר כדעת הט"א מגילה דף ט"ז וכ"כ בספר הרוקח סי' ר"ך דכל היכא שאין צריך לעשות המצוה רק פעם אחת ואם יעשה אותה עתה לא יעשה אותה עוד לעולם כשריפת קדשים ומילה לא הוה מ"ע שהזמ"ג ע"ש ועיין בית יצחק או"ח סי' פ' ומהרי"ט קדושין הנ"ל ועיין מש"כ בספרי משנה הלכות ח"ג סי' כ"ה ולפי דעת הט"א כ"ש דלא הוה מ"ע שהז"ג לעולם וק"ל.

ואסתגר כעת ובזה ינוח דעתו לשלום וכט"ס, ידידו המברכו בברכת התורה ללומדיה בלב נפש.

מנשה הקטן

סימן קע

למ"ד קטן מוליד אי מחויב בקטנותו למול את בנו מדין אב

עוד להנ"ל

ברגע נסתפקתי למ"ד קטן מוליד אם הוליד בנים בקטנותו מי אית ביה מצוה למול את בנו מדין אב או דילמא אינו מצווה למולו כיון דקטן פטור מכל המצוות ועיין לרבינו בה"ג דמשמע דס"ל למ"ד קטן מוליד אם הוליד בנים בקטנותו יצא ידי פ"ו גם נסתפקתי אם מוליד מי מילת בניו מעכבין מלאכול בפסח וברמב"ם פ"ה מה' ק"פ ה"ו פליגי גבי קטן אם מילת עבדיו מעכבין לאכול בפסח ע"ש ובצ"פ פ"ב מה' מילה ה"א כתב דזה תלוי אם קטן מיקרי בגדר מהול ומצווה על המילה ועיין בירושלמי פ"א דתרומות ה"ב, מהו שיעשה בהם שליח ועיין יומא דמ"ג ע"א גבי קידוש דקטן ע"ש בתוס' אבל י"ל דהרי לכ"ע חייב כיון דהתורה הקפידה על האב שימול וזה עכ"פ אביו הוא ומיהו עיין בתוס' גיטין מ"ג ע"א סד"ה ומי אמרת קידושיו לאו קידושין יורשין מנ"ל וכו' דסבר הש"ס דמי לאו בר קדושין הוא אין בנו מתייחס אחריו וכו' ולפ"ז אחרי שאין קדושין לקטן הרי אין בנו מתייחס אחריו ואינו חייב למולו ונמצא דתלוי בהני שיטות. אבל עיין בהגהות הש"ס וילנא בסנהדרין ס"ח דקטן שפיר חשיב בר קדושין משום שאמי לכלל קדושין לכשיגדיל ושפיר הבן מתייחס אחריו וחשיב כיש לו יורשין ועיין גמ' גיטין פ"ה. שוב ראיתי בשו"ת מהר"מ שיק יו"ד סי' רל"ט דפשיטא ליה דאפילו הי' מוליד אין שום הו"א לומר דקטן חייב במצות מילה דהתורה לא חייבה בשום מצוה לקטן ע"ש וצ"ע ובאמת אי הו"א דחייב הי' משכחנא היכי תמצא דאם אביו לא מלו הוא פטור למול עד שנת י"ג ובנו מחוייב למול וזה פלא.

מנשה הקטן

סימן קעא

בירור בדין פריעה שצריכה להיות בפ"ע דווקא ולא ביחד עם החיתוך

מע"כ ידידי הרה"ג וו"ח נו"נ אי"א וכו' כש"ת מו"ה בן ציון קראהן שליט"א בפאר ראקוויי נ"י.

אחדשב"ת בידידות, בדבר שאלתו בענין מוהלים שעושים החיתוך עם הפריעה בפעם אחת כלומר שהעור הפריעה שתחת עור הערלה נדבק על הגיד והמוהל סובב העור הפריעה עם חתיכת בגד כמין יתד ואח"כ מכניס כמין צבת תחת עור הערלה והפריעה ותופסת הערלה עם עור הפריעה יחד שלא יפרדו ואח"כ חותך ב' עורות יחדיו באופן שאין צריך לפרוע עוד כלל שעור הפריעה נעשית בחיתוך העור ובצבת אחת עם עור הערלה ואני אמרתי לו שאינו נראה לי וכ"ת רוצה לדעת טעם לאיסור. והנני בעזר צורי וגואלי.

תנן התם שבת קל"ג עושין כל צרכי מילה בשבת מוהלין ופורעין ומוצצין וכו' ופרש"י מוהלין חותך את הערלה. ופורעין את העור המכסה ראש הגיד ע"כ נראה שפי' אחיצת מוהלין היינו שחותך את הערלה ופורעין לא פי' בחיתוך או שחותך העור התחתון אלא פי' ופורעין את העור המכסה ראש הגיד נראה דהני תרי מילי אינהו זה בחיתוך וזה בפריעה ולא בחיתוך עו"ש ואין עושין חלוק לכתחלה פרש"י חלוק כעין כיס דמוק היו עושים ומלבישים את ראש הגיד עד העטרה וקושרים שם כדי שלא יחזור העור לכסות הגיד ע"ש ומדכתב שלא יחזור העור לכסות הגיד פשוט דאעור של פריעה קאי דהיינו הקרום התחתון דאלו אעור הערלה האין יחזור ויכסה הגיד הרי נחתך הוא ומבואר מזה דבימי חכמי המשנה והש"ס זה הי' סדר המילה חותך עור הערלה ואח"כ פורע עור הפריעה בלי חיתוך ומשאירה שם רק מגלה ראש הגיד שהוא העטרה הידוע לפנינו. [וע"ע משנ"ה מ"ז סי' קס"ח].

הרמב"ם פ"ב מהל' מילה ה"ב כתב כיצד מוהלין חותכין את כל העור המחפה את העטרה עד שתתגלה כל העטרה ואחר כך פורעין את הקרום הרך שלמטה מן העור בצפורן ומחזירו לכאן ולכאן עד שיראה בשר העטרה ואח"כ מונח את המילה עד שיצא הדם ממקומות הרחוקים כדי שלא יבא לידי סכנה וכל מי שאינו מונח מעבירין אותו ואחר שמונח נותן עליה אספלנית או רטייה וכיוצא בהן וכלשון הזה כתב הסמ"ג והא"ת הראשון (מלוניל) בהל' מילה וכ"כ בכל בו הל' מילה וכ"כ הטור יו"ד סי' רס"ד וז"ל כיצד מלין חותכין את הערלה וכו' ואח"כ פורעין את הקרום הרך וכו' וכ"כ בש"ע שם ס"ג ובשאר פוסקים וכ"כ הכל בו.

ואיבא למידק בלשון רבינו הגדול הרמב"ם ז"ל והפוסקים שכתבו כולם כיצד מוהלין חותכין וכו' עד שתתגלה עטרה ואח"כ פורעין ולכאורה הני תיבות ואחר כך פורעין יתירות אינהו הי"ל חותכין הערלה כולה עד שתתגלה העטרה ופורעין הקרום הרך שלמטה מן העור וכו' ולמה דייקו בלשונם לומר ואחר כך דוקא ואין לומר דליכא נפקותא ודאי איכא נפקותא גדולה ועדיף טפי דאי אימא דאפשר לפרוע ולמול כאחת ודאי הכי עדיף לכתחלה שלא לצער התינוק פעמיים אחת בחיתוך ואחת בפריעת העור ואפילו אימא דליכא איסור בזה אחר זה אבל ודאי הי' מצוה מן המובחר בצבת אחת שלא לצער התינוק והכי הי"ל כיצד מוהלין חותכין את

כל העור המחפה את העטרה עם עור הפריעה עד שתתגלה כל העטרה ואם נשאר מעור הרך שלמטה מן העור הערלה פורעו ומחזירו לכאן ולכאן עד שיראה בשר העטרה או שיאמר עכ"פ חותכין וכו' עד שתתגלה עטרה ופורעין הקרום הרך וכו'. ומדלייק הרמב"ם ז"ל לומר ואח"כ פורעין את הקרום משמע דהכי דוקא בעי לעשות וכן בא הלכה למשה מסיני על מצות מילה שקודם יחתוך את כל העור המחפה את העטרה ואח"כ יעשה הפריעה ולא שיחתוך שניהם כאחת, וגם מדכתב ואח"כ קורעין את הקרום וכו' משמע דעור הפריעה לא יחתוך כמו הערלה אלא פורע, ומדכתב בלפורן משמע דבעי קריעת קרום הזה בלפורן דוקא, דאל"כ היל"ל ואח"כ קורעין את הקרום הרך וכו' בלפורן למ"ל, גם כי קשה מאד לומר כי כל רבותינו הראשונים אשר כל אות ואות תורה שלמה הוא כתבו שלא בדקדוק תיבת "ואחר כך" ותיבת "בלפורן" ולא לישתמיט שום פוסק לומר שהוא שלא בדקדוק עכ"פ. מכל זה נראה פשוט דעת רבותינו דהפריעה בעי דוקא לאחר המיתוך וגם בעי דוקא בלפורן ולא בסכין כמו שהוא לפי עניו המוהליס דשאילתן.

ואין לומר דהאי אח"כ לאו בדווקא כתבו וכוונתו רק שכן הוא סדר הדברים דכ"מ שכתבו אח"כ לדיוקא הוא ורבי' גמורה מגמ' זבחים מ"ב ומנחות ט"ז דפריך שם בד"א בקמילה וכו' ומשני אימא כבר נתן את הלבונה במחשבה ופריך עלה תדא דהיינו רישא ועוד הא תניא ואח"כ קשיא ופרש"י ועוד הא תניא בברייתא אחריתי או שנתן את הקומץ בשתיקה ואח"כ נתן לבונה במחשבה קשיא ע"כ. הנה מבואר מדכתיב אח"כ עביד ליה הגמ' פירכא ודוקא הוא ונשאר בקושיא ובפרט שכתבוהו כל הראשונים בלשון זה וע"כ דכן הוא בדוקא שהפריעה יהי' אח"כ.

שנית נלפענ"ד לפי מה שנחלקו הב"י והרמ"א והקודמים לפניהם והבאים אחריהם אי מותר למול בשבת ע"י שני מוהליס או אפילו שלשה אחד למול ואחד לפרוע ומגילה, עיין בשו"ת רמ"א סי' ע"ו ובס' לקט יושר יו"ד דף 50 מדפי הספר (דפוס נ"י תשכ"ט) הביא טעם להתיר משום דהוי כשנים שעשאוהו וחלקו עליהם דהוא טעות וכי בשביל שעשה חבורה גם לצורך חבירו לא הוי כיחיד העושה והאוסרים ס"ל דהעושה חבורה אינו מקיים המצוה דמל ולא פרע כאלו לא מל והביאו רבי' (משבת קל"ג ע"ב) מהאי דמהלקטים את המילה וכו' דשרי וכתב הלקט יושר דאינו רבי' מהתם אלא דאומר אינו חייב כרת דעבד פלגא כדפרש"י התם משום דהתחיל ברשות אבל מ"מ איכא למימר איסורא איכא (עיין ב"י סוף סי' רס"ו שכתב ג"כ דאיסורא איכא מהא רבי' עצמה) אמנם העלה דלא דמי להאיא דמהלקטין דהרי רש"י פי' דהיינו ליצן המעכבים את המילה וא"כ אפילו מילה גופה לא עביד כהלכתה אבל המל כהלכתה אע"ג דלא פרע מ"מ מצוה אחת שלימה קא עביד כדאמרינן בפ' הערל (יבמות ע"א ע"ב) דא"ר לא נתנה פריעת מילה לא"א ש"מ דמצוה שלמה קרי ונהי דאחר שנתנה תורה בעינן נמי פריעה מ"מ דמיא ממש לעושה קרבן פסח בי"ד שחל להיות בשבת דילפינן מבמועדו דעשייתו דוחה שבת כמו מצות מילה והפסח נשחט ע"י בעלים ישראלים אפילו בשבת כדמוכח בפ' א"ד (פסחים ס"ו ע"א) ואע"ג דכ"ז שלא קבל הכהן את דמו וזרקו לא נעשה ולא כלום אלא דהשוחט קעביד מצוה שלמה בפני עצמו שפיר דמי עכ"ל ע"ש.

מבואר מדברי הלק"י דמילה ופריעה ב' מצות הן אף דשתיהן הן מצוה אחת כלומר דשתיהן הם מצות מילה מ"מ לענין קיום המצוה הן ב' מצות נפרדות כמו שחיטה וזריקה בקרבן שאף שהוא הכל מצוה אחת של הקרבת הקרבן אבל מ"מ כל מלאכה ועבודה מצוה בפ"ע הוא הכ"נ במילה יש כאן עבודה אחת החתוך והשני' מצות פריעה וכן כתב הרמ"א ז"ל. וכן נראה דעת הרמ"א ז"ל ועוד אחרונים ועיין יו"ד סי' רס"ו בסופו ודו"ק.

ולפ"ז בדידן נמי כיון דהני תרי מצות ניהו א"כ פשוט דאין לעשותם יחד אלא קודם למול והדר פורע חדא דאין עושין מצות חבילות חבילות והכא כיון דעושן יחד הו"ל חבילות חבילות והשנית דכיון דהן ב' עבודות במצוה זו ואינו דומה עשייתה של זו לעשייתה של זו שמצות חיתוך מצותה בסכין ומצות פריעה מצותה ביד האיך יקיים תרווייהו ביחד ע"י סכין או תרווייהו ע"י לפורן וכמו שאם הי' בידו לכרות הערלה ביד ודאי הי' אסור לעשות כן דהתורה אמרה בדבר הכורת וכבר נהגו באיזמל כמ"ש הרמב"ם ז"ל והכ"נ בפריעה שבאה הקבלה שהוא בלפורן אסור לעשותו בכלי והוה חתוך דומיא דשחיטה בקרבן ופריעה בלפורן דומיא דמליקה ולכן אמרו במדרש דוקא לפרוס ולמלוק כלומר דתרווייהו מחד דינא הם.

ובדברינו הנ"ל תתישב עוד קושיא אחת וגדולה היא בשו"ת שו"מ מ"ת ח"ד סי' ז' תמה אהא דנחלקו הרמ"א וב"י אי מותר להיות שני מוהליס בשבת דהא דמילה דוחה שבת הוא משום דעשה דמילה החמורה דוחה ל"ת ועשה דשבת ולפ"ז קשה הא בעינן בעידנא ואם יעשה עוד אחר א"כ לא נגמר המצוה ולא הוה בעידנא ע"ש מה שמי' לפי שיטת הרגב"ר בגמק"י פ"ב דב"מ דהכשר מצוה דא"א בלעדו הוה בעידנא ודבריו ל"ע למעיין שם דאכתי אפשר שיעשהו אחד ולא תי' כלום לקושיתו אמנם להלק"י לא קשה מידי דבאמת מילה הו"ל מצוה בפנ"ע

ופריעה ומציצה בפני עצמו וכמו שמותר לשחוט ולזרוק הכ"ג וק"ל (ועיין תשב"ץ דמילה הותרה ולא דחוי' ולפ"ז לא קשה ממילא ובח' הארכתי).

ובדברי הלק"י יתישב לי שיטת המהדרין באם האב יכול לעשות החיתוך עושה אף שאינו יכול לפרוע ויש לתמוה כיון דמל ולא פרע כאלו לא מל לא הועיל כלום בחתוך וכ"ש לפי חקירת האחרונים היכי דאינו יכול לקיים כל המצוה אי יש מצוה בקיום החצי ולא מבעיא למ"ד דאין שום מצוה בקיום החצי כגון האוכל חצי שיעור מצה וכיוצא בזה א"כ הכ"נ הרי אין כאן רק חצי שיעור במצוה ולא קיים כלל וא"כ אדרבה גורע הוא במה שעושה חצי מצוה לא קיים המצוה וגם השני הפורע שג"כ אינו עושה רק חצי המצוה ג"כ לא קיים המצוה וא"כ אף דהמצוה נתקיימה ע"י שניהם מ"מ המצוה לא נקראת לא על זה ולא על זה. אלא אפילו למ"ד דיש קצת מצוה אפילו בח"ש נלפענ"ד בדידן לאיסור. דנראה לומר סברא דלא חקרו האחרונים בח"ש אי קיים קצת מצוה אלא באופן דחזי לאינטרופי אף דאין לו כעת יותר מצוה אבל חזי הוא לאינטרופי כלומר שהוא בזמן אכילת מצה והו"ל דומיא דכל ח"ש דקיי"ל אסור מה"ת משום דחזי לאינטרופי והכ"נ לענין מצוה אמרינן כן דח"ש הוה מצוה משום דחזי לאינטרופי אבל האוכל ח"ש מצה בסוף זמן אכילתה באופן שאינו חזי לאינטרופי עוד עם ח"ש אחר כה"ג נלפענ"ד דלכ"ע ליכא שום מצוה באכילת ח"ש וכמו שכתבו בזה הגל"ח והשג"א והגרע"א ושאר אחרונים לענין ח"ש דאסור מה"ת דאם אינו חזי לאינטרופי לכ"ע ח"ש מותר מה"ת עיין שאג"א סי' פ"א ונל"ח פסחים מ"ד והגרע"א ספי' קנ"ד ואב"מ תש' י"ד ובתומים ובספרי משנה הלכות ח"ג סי' קנ"ט וא"כ כ"ש באכילת מצה היכי דלא חזי לאינטרופי לכ"ע לאו כלום הוא ומעתה כיון דהאב אינו יכול לעשות הפריעה א"כ אינו יכול לקיים השאר ולא הוה חזי לאינטרופי וא"כ כה"ג ליכא מצוה כלל בח"ש, ולמ"ד דעושה שליח אכתי יש לישב אבל אי קיי"ל דאין עושה שליח א"כ לא יצטרף הפריעה למילה ועיין ש"ך חו"מ סי' שפ"ב וא"כ שמיהן לא יקיימו המצוה (וקצת י"ל כיון דבידו ללמוד עיין תוס' ריש גיטין דשחיטה בידו הוא ומיהו אכתי תקשה במי שאין לו אצבעות במה לפרוע ודו"ק) אבל להלק"י אתי שפיר מאד, דהני תרי עבודות ניהו ופשוט מאד.

ועוד בו שליטיה לפמ"ש גמ' שבת קל"ג ת"ר מהלקטין את המילה ואם לא הילקט עונש כרת מני א"ר כהנא אומן מתקיף לה ר"פ אומן לימא להו אנא עבדי פלגא דמצוה אתון עבדיתו פלגא דמצוה אלא אמר"פ גדול וכתב הב"י א"מ סו"ס רס"ו ופרש"י מהלקטין וכו' כלומר הואיל וכשהתחיל ברשות התחיל וחבורה שעשה ברשות עשה אמאי חייב נימא להו לכו אתם וסיימו המלאכה ע"כ מבואר דס"ל דנהי דחיובא דכרת ליכא איסורא מיהו איכא כיון שלא גמר המצוה ובזה פליג ארמ"א וס"ל דלא יתהלו שני מוהלין בשבת ועיין ח"ס בשו"ת ח"ו סי' ל"ט ד"ה ומ"מ נראה לכ"ע ליכא אלא איסורא לאפושי גברא אבל חיובא ליכא ועיין ט"ז וש"ך יו"ד סי' רס"ו ושו"ת נוב"ת א"ח סי' כ"ב.

ואומר אני דאי נימא דמותר למול ולפרוע כאחד אכתי תקשה במוהל אחד גופיה נמי אמאי התירו לו למול ואח"כ לפרוע זה אחר זה ולעשות ב' מלאכות ולחלל שבת פעמים כיון שבידו לעשות החתוך והפריעה כאחד ולמעט בחילול שבת וא"כ במוהל אחד נמי לפלוג בין יכול למול ולפרוע כאחד ובין אינו יכול ומי שיכול לחתוך ולפרוע כאחד ימול בשבת ויעשה הכל כאחד ועכ"פ יהדרו אחר מוהל כזה וא"כ הו"ל מילה ופריעה באחד דומיא דמילה ופריעה בשתים ולמה לא מצינו שום חילוק בזה בשום מקום עכ"פ דלכתחלה יעשו כן בשבת ובפרט כי ראינו דכבר היו מוהלים שידעו מזה א"כ למה לא הדרו לעשות כן וגם אין לומר כי זה אומנות קשה כל כך כי אדרבה עינינו רואות דביותר קל הוא למול ולפרוע כאחת ע"י חתוך הסכין מלפרוע בצפרנים וע"כ דזה אינו עלה כלל משום דאסור לעשות הפריעה עם החיתוך יחדיו.

ועיין שאג"א סי' נ"ט מה שהאריך לאסור למוהל לסלק ידיו משהתחיל למול עד שיגמור הפריעה אבל אם אירע שסילק ידיו מותר גם לאחר לגמור ושבת ויו"ט שויס בזה ובפת"ש הביאו הרי שבאמת ס"ל דכל שאפשר שיעשה בתקיפות ולא להרבות במלאכה עושה ולפי הנ"ל גדולה היל"ל דאם אפשר לעשות החיתוך והפריעה כאחת יעשהו כאחת ואם א"א עכ"פ לא יסלק ידיו ואם סילק ידיו אז גומר אפילו אחר ועכ"פ לשיטתו ודאי הי' ראוי יותר שלא לחלל שבת בפריעה בפנ"ע אלא ודאי מוכרח דהפריעה צריך להיות אחר החיתוך דוקא ובצפרנים כמ"ש הרמב"ם ולכן אין טעם לומר לעשות בבת אחת ולכן לא דבר מזה כלום השאג"א. ואין לומר דהפוסקים לא היו יודעים דאפשר למול כך אדא דאין זה ידיעה גדולה ואדרבה כל בר דעת ורואה יבין זה, והשנית שהרי לפי דעת המקילין כבר היו מלין כן גם בזמן הירושלמי וכמו שאביא בסמוך בס"ד וא"כ האיך דבר כזה לא ידעו ולא יבינו וכי ח"ו בחשכה יתהלכו מאורי אור גדולי הפוסקים אשר בגלס אנו חיים.

שוב האיר ה' עיני וראיתי לרבינו הגדול הלבוש יו"ד סי' רס"ו סי"ד וז"ל כתב הב"י וכו' וכ"ל שאין משם ראי' וכו' דאטו המוהל שרוצה לחתוך הערלה מעט מעט חתיכה

קטנה במקום שהיה יכול לחותכה בבת אחת לא יהא חייב על כל חבורה וחבורה שעושה שלא לצורך פשיטא שחייב אבל גבי מילה ופריעה שאי אפשר לשום אומן לעשות המילה והפריעה בבת אחת שעל כרחו בתחלה יחתוך הערלה ואח"כ יפרע והרי הן ב' חבורות והתורה התירתן וא"כ כי היכי וכו' ה"נ רשאין שני אומנים לעשותן זה אחר זה אפילו לכתחלה דפריעה מעשה אחר הוא כן נ"ל להלכה ולמעשה ע"ש. מבואר מדבריו ז"ל דא"א לחתוך בבת אחת המילה ופריעה וראי' ברורה לדברינו בס"ד.

שוב דקדקתי בדבר וראיתי בנחל אשכול הל' מילה אות ח' שהביא בשם ס' תורת שבת שכתב דבפריעה ליכא מלאכה דאורייתא כיון שעושה החבורה ביד ולא בכלי ומדמה לנטילת שער ביד שבת צ"ד וכתב עליו הנח"א דטעות הוא ממה שכתב הבה"ג דאפילו למ"ד לא נתנה פריעה לא"א מ"מ דוחה שבת שנאמר שוב מול את בנ"י שנית מקיש סוף מילה לתחילת מילה מה ת"מ דוחה שבת אף ס"מ ד"ש ובעל האשכול כתב עליו דאין אנו צריכין לכך דכיון דנתנה ליהושע הלמ"מ היא וכך היתה הלכה שדוחה שבת ואי נימא דפריעה אין בה משום מלאכת שבת א"כ ל"ל קרא להתירה שדוחה שבת ולפענ"ד אי משום הא לא קשיא די"ל דאשמעינן דדוחה שבת בעצם הדין אם יפרענו בכלי או שא"א לו שהעור קשה מאד שאין הצפורן יכול לקרעו מתחיל קצת בכלי או בכמה אופנים ואפ"ה דוחה אבל בעצם אנן נוהגין בצפורן שהוא רק דרבנן. עוד הקשה עליו דלא דמי לנטילת שער שדרכו בכלי ולא ביד אבל פריעה דרכה ביד ולא מקרי כלאחר יד ולפענ"ד גם הא לאו תברא הוא דבאמת כיון דעצם דין חבלה בא דוקא ע"י כלי א"כ אפילו נימא דעור הפריעה דרכה בכך מ"מ לא משנה בשביל זה דין חובל שהוא בכלי.

ודע דבשו"ת ח"ס יו"ד סי' רמ"ט הקשה מנ"ל דפריעה דוחה שבת דנהי דהלל"מ דמל ולא פרע כאילו לא מל מ"מ לא הוזכרה בפ' של אאע"ה בפ' לך לך ומה"ט יצא לחדש דפריעה נמי איקרי מילה ע"ש בלשון קדשו ובשו"ת ד"ח יו"ד ח"ב סי' קי"ח כתב עליו דלא הי' צריך כ"כ דכיון דנתחדשה הלכה דצריך פריעה והמל בשבת ולא פרע לא קיים מצות מילה וחייב מיתה על חילול שבת נמצא דעיקר קיום מצות מילה השתא הוא ע"י הפריעה וסיים אך באמת א"צ לראי' יותר מש"ס שלנו וירושלמי דדרשינן מהמול ימול וכן שוב מול את בני ישראל שנית ולאחר נשיקות כפות ידיהם ורגליהם הנה האשכול בהל' מילה כ' (בהלכות גדולות) אפילו למאן דאמר לא נתנה פריעה לא"א מ"מ דוחה שבת שנאמר שוב מול את בנ"י שנית מקיש סוף מילה לתחילת מילה מה תחילת מילה ד"ש אף ס"מ ד"ש ואין אנו צריכין לכך כיון דנתנה ליהושע הלמ"מ הוא וכך היתה הלכה שדוחה שבת הנה מחלוקת מרן הח"ס ומרן הד"ח מבוארת בס' האשכול ומבואר בבה"ג והגם דספר האשכול נתפרסם לאחר כן אבל דברי רבינו בה"ג מבוארים ודו"ק.

ורביעי בקודש נראה לפענ"ד לחדש דבר לפ"מ דקיי"ל דאסור לחבול באדם מישראל וילפינן לה מדכתיב ולא יוסיף פן יוסיף והכוונה דהתורה לא התירה אלא להכות מה שצותה התורה וחוץ מזה הרי הוא עובר בלאו ועיין רמב"ם פ"ה מחובל ומזיק ובגמ' ב"ק דף צ"א ובח"מ סי' ת"כ סל"א ובגמ' סנהדרין פ"ד ע"ב רב לא שביק לבריה למשקל ליה סילוא דילמא חביל והו"ל שגגת איסור ופריך אי הכי אחר נמי ומשני אחר שגגת לאו בנו שגגת חנק ועיין כ"מ פ"ה מה' ממרים ד"ה אע"פ ובשו"ת הריב"ש סי' תפ"ד כתב וז"ל ואע"ג דמסקינן התם ב"ק דכל שאומר בפי' ע"מ לפטור וכו' פטור מ"מ אינו אלא לענין פטור הממון אבל שיוכל להכותו ולפצעו לכתחלה ולעבור בלאו של מכה חבירו דאזהרתיה מקרא דארבעים יכנו ולא יוסיף מפני הרשות שנתן לו זה ודאי לא אפשר ועיין העמק שאלה על שאילתות סי' ש"ס וט"א מגילה כ"ז א' שחקר אי נתינת רשות של המוכה מועילה להסיר האיסור מהמכה ומחלק בין אב לבנו ובין אדם אחר ועיין ש"ע הגרש"ז הל' נזקי נפש ס"ד דאין לאדם רשות על גופו כלל ופלא על מנ"ח מצוה מ"ח שכתב היפוך זה וצ"ע וכבר הארכתי מזה בספרי משנה הלכות ח"ד סי' רמ"ה.

והנה מבואר עכ"פ מגמ' סנהדרין הנ"ל ומכל הפוסקים דאפילו אי עסיק בחבלה של מצוה למשקל סילוא מ"מ לא שבקינן לבריה דילמא חביל אלא דבאחרינא הו"ל שגגת לאו והתירו אבל לא בבנו ולפ"ז פשוט דהחותך מקצת עור האדם עד שמוציא דם אין לך חובל גדול מזה ובאביו חייב מיתה ובשאר בנ"א הו"ל בלאו ובשוגג שגגת לאו עכ"פ ומעתה במוהל שאמרה התורה לחתוך הערלה ולהשאיר עור הפריעה ולא לחתכו אלא לפורעו ולהחזירו לכאן ולכאן וא"כ מוהל החותך את עור הפריעה הנ"ל מה שלא צותה עליו התורה לחתכו ואדרבה צותה לפרעו ולהחזירו לכאן ולכאן, פשוט דהו"ל בכלל הלאו דלא תחבול ובשלמא חתיכת הערלה לא הוה איסור דכך צותה התורה וביום השמיני ימול והיינו חתיכת הערלה אבל החותך עור הפריעה מה שלא צותה התורה לחתוך אלא לפרעו ולהחזירו לכאן ולכאן וא"כ צותה התורה שתשאר עליו אותה עור הפריעה והאיך רוצה לחתכה ובאמת נראה לדייק בזה לשון קדשו של רבינו הגדול הרמב"ם ז"ל שכתב פורעין את הקרום וכו' ומחזירו לכאן ולכאן ולשון ומחזירו צ"ע היל"ל סתם פורעין את הקרום הרך בצפורן עד

שתתגלה בשר העטרה, ל"ל ומחזירו לכאן ולכאן, אבל הוא הדבר אשר דברתי דרבינו הגדול משמיענו דהאי קרוס הרך חייב להחזירו דוקא ולא לחתכו דהוא חלק מהתיוק שלותה התורה להחזירו על הגיד מלמטה ולא לחתכו ח"ו וזה לפענ"ד דיוק גדול בדברי רבינו הרמב"ם ז"ל.

[**ובחי'** כתבתי בזה ליישב דעת הרמב"ם שכתב דלילין שאין מעכבין אפילו בחול אינו חוזר עליו וטעמא בעי וכתבתי דכיון דלילין שאינן מעכבין לא הוי אלא מטעם הידור מצוה לחיתוך הוי בכלל לאו דחובל ולכן כה"ג אסור משום חובל. שו"מ באות חיים ושלום סי' רס"ד ס"ה אות ט"ז בסופו שנסתפק באביו שלא מל ובנו מוהל אי מותר למולו והביא מגמ' סנהדרין הנ"ל וכתב דה"נ במוהל כיון דאפשר באחר והכא אפשר ליתתוך יותר מהמתויב ויהי' בשגגת מיתה והמוהל לא הוי אלא שגגת לאו, ומבואר מיהו דהוא ז"ל נמי מודה דכל שאתך יותר מהצריך במזיד הר"ז עובר בלאו דחובל וא"כ אף בסתם לא ידעינן כמה הוא יותר אבל לחתוך עור הפריעה דליכא חיוב, ודאי הוא בכלל איסור חובל מדאורייתא].

אלא דלפ"ז עלתה לן עוד ראי' ברורה מדברי רבינו הרמב"ם ז"ל דאסור לחתוך עור הפריעה אלא מחזירו לכאן ולכאן או מטעם חובל או מטעם שאין לחתוך בסתם שום בשר או עור מהאדם בין גדול ובין קטן כל שלא לותה התורה ואפילו ברשותו איכא איסור וכ"ש שלא ברשות ועיין שו"ת דברי חיים ח"ב יו"ד סי' קט"ו שכתב דהיכא דהמילה כשרה אין מצוה לחזור ולמול ואדרבה העושה זאת הוא רוצח ומושש אני בו אם הוא מנפשות עמלק ימ"ש אשר חתך מילות בנ"י ע"ש וא"כ הכ"נ ח"ו לחתוך מזרע בנ"י עור הפריעה שהתורה לא לותה לחתכו אלא להניחו ולהחזירו לו וע"ש שהוסיף וז"ל ולכן אל ישמע להם ולא ילך בדרכיהם שלא עפ"י תורה ולדעתי שיתרה בהם שאם יוסיפו לעשות כן יפסלו לעדות כמו המכה איש מישראל והי' שלוש ע"כ, והכ"נ לפענ"ד ח"ו לחתוך עור הפריעה ולא לילך בדרכיהם שהוא עובר על לאו דפן יוסיף, והגם כי דבר חדש הוא אבל בעזה"י הוא אמת. ועיין ספר דרך פקודיך הל' מילה חלק המחשבה אות יו"ד בשם המקובלים טעם שאין לחתוך עור הפריעה.

וחמישיתיו אוסיף עליו לפי מה דאיתא בילקוט שמעוני תהלים סי' תשכ"ג בשם הפסיקתא עה"פ כל עצמותי תאמרנה ה' אמר דוד אני משבחך בכל איברי ומקיים בהם מצות בראשי אני רופפו וקורא בתפלתי בשערות ראשי אני מקיים לא תקיפו פאת ראשכם וכו' יד ימיניתי אני כותב בה ומראה בה טעמי תורה יד שמאלית בה אני קושר תפילין של יד ובה אני אוחז ציצית בזמן ק"ש לפרנים לעשות בהם פריעה ומליקת עוף ובהן להסתכל אור להבדלה אף לילות יסרוני כליותי וכו' ע"ש. והנה כלל מליקת העוף ופריעה בחדא מחתא דכדא כן דא, ועיין בזוהר זכאין אינון ישראל דעבדי קרבנין לקב"ה דמקריבי בנייהו לה' יומין לקורבנא וכד איתגזרו אעלו בהאי חולקא טבא דקב"ה וכו' וכן מבואר ברקנטי לרבינו מנחם הבבלי ובשאר ראשונים ואחרונים דמילה הוה דומיא דקרבן וא"כ כמו דבמליקה בעי דוקא בצפורן הכ"נ בפריעה בעי דוקא בצפורן וסכין פוסלתו ודוקא החיתוך הוא דומיא דשחיטה בקרבן וכמ"ש הלק"י הבאתי לעיל אבל הפריעה הו"ל דומיא דמליקה בעוף ואין לשנות ועיין ש"ע דממדרש הזה למדו לסנדקאות וכן לענין הבדלה צריך להסתכל בצפרנים דומיא דמליקה לקיים בה מצות קרבן ואפילו ניחא דאסמכתא הוא ולא דאורייתא מ"מ אסמכתא הוא שהביאו כל רבותינו הראשונים ואחרונים והכי נהגו אבותינו מעולם.

שוב האיר ה' את עיני וראיתי לרבינו האשכול בספר האשכול הל' מילה סי' ל"ז שכתב וז"ל מוהלין פי' חותכין כל הערלה המכסה העטרה בסכין פורעין פי' בצפורן קרוס הרך המכסה העטרה כדאיתא במדרש צפרנים לעשות פריעה ומליקת עוף ולהסתכל בה בהבדלה ע"כ הנה מבואר להדיא מדברי האשכול שכתב דפריעה דוקא בצפורן ולא בסכין ודייק לה ממדרש הנ"ל ולכן כתב מוהלין פי' חותכין וכו' בסכין פורעין פי' בצפורן והיינו שלא נטעה ח"ו דפריעה ג"כ אפשר בסכין או באופן אחר ולכן כתב פורעין פי' בצפורן כלומר דפריעה בצפורן דוקא הוא וכמבואר במדרש הנ"ל ועיין נחל אשכול שם אות ג' שכתב בתשו' מהר"ץ חיות מביא ראי' שאין המצילה צריכה להיות בפה שהמדרש קחשיב כל אברים שעושין בהן מצות ולא חשוב פה למצילה והוא ז"ל דחה דבריו דבמדרש מפורש שם מצות בפה (ובאמת כי מצאתי בטעמי המצות להרדב"ז מצוה פ"ו דהמוצץ בפה אותה פה אין רמה ותולעה שולט בה).

והנראה מפורש ממחלוקת המהר"ץ חיות ונחל אשכול דהא פשיטא להו דדברי המדרש כפשוטן ואילו הי' מפורש במדרש מצילה בפה הי' המהר"ץ נמי מודה דבעי דוקא בפה אלא לפי שאינו מפורש חולק בו אבל פריעה דמפורש במדרש שהוא בצפרנים ליכא מאן דפליג דבעי בצפרנים דוקא וזה ג"כ ברור בס"ד.

וראיתי בספר המנהיג הל' מילה סי' קכ"ח וז"ל מה ששנינו בפ' ר' אליעזר דמילה המל ולא פרע כאילו לא מל פי' כל חכמי ישראל ולא פרע ולא קרע - שאחרי שמל אותו קרע בצפרני ידיו בגודל ואצבע את העורות העליונים במשך כל העטרה שתתגלה כולה שאלמלי יגלה אותה בעצמא כמו ופרע את ראש האשה כאשר שמעתי מפי הדיוט אחד שהי' מוהל ולא פורע ומוצץ הי' מתערל הילד כבתחילה

והבאתי לו ראי׳ מדאמר ביבמות פרק הערל לא נתנה פריעת מילה לא״א שנאמר ומול את בני ישראל שנית לפריעת מילה למדנו שהפריעה נקראת מילה וכו׳ ופי׳ הפסוק כי מוליס היו כל העם היוצאים פי׳ היו פרועים וכל העם הילודים וגו׳ לא מלו פי׳ לא פרעו אלא מילה לבדה עשו וכ״כ הר׳ שמעון קיירא ואני העבר העברתי את המוהל במדינת בורגוש ונתתי אחריס תחתיו ואשר למדתיס זכרה לי אלקי לטוב אב״ן.

הנה מבואר דפי׳ כל חכמי ישראל ולא פרע היינו ולא קרע, שאחרי שמל אותו קורע בצפרני ידיו בגודל ואצבע וכו׳, ונמצא מוסכס מכל חכמי ישראל דפריעה הוא אחר המילה ובצפורני ידיו וראיתי למי שדייק בדברי המנהיג הנ״ל שכתב דפורע את העורות העליונים דעור הפריעה אחת הוא ולא יותר עיין בס׳ אור המאיר ובס׳ נפש חי׳ ס׳ ע״ג ופי׳ בו פי׳ לפי דרכס ולפענ״ד פשוט שכוונתו לפמ״ש רש״י דשתי ערלות היינו שיש לו ב׳ עורות זה למעלה מזה וצריך לפרוע את כל העורות העליונים עד שתתגלה העטרה, ולא כמו שראיתי למי שרצה לומר דהמוהל ההוא דהמנהיג לא הי׳ מגלה כלל אפילו מעור הערלה אלא עשה חיתוך קטן וגילה פעס כל העטרה והי׳ מתערל כבתחלה ודברים אלו טעות גמור הס דאטו האי מוהל לא ידע מקרא דהמול וגס מה זה שכתב המנהיג עליו שאלמלי יגלה אותה בעצמא הי׳ מתערל הילד כבתחילה ומה לשון הי׳ מתערל הרי ערל הוא עכשיו דמעולס לא מלוהו ונמצא ערל הוא והרי היל״ל שהי׳ מוהל ולא פורע ומוצץ והרי הילד ערל כמקדס ולשון הי׳ מתערל משמע שיעשה ערל וגס לשון שהי׳ מוהל ולא פורע הול״ל שלא הי׳ לא מוהל ולא פורע עכ״פ נראה דרק על הפריעה התמרמר עליו וזה פשוט מאד.

ובס׳ זכרון ברית ראשונים לר׳ יעקב הגוזר וז״ל פריעה ה״ד פורעין כו׳ קורעין עור שני המכסה ראש הגיד תחת העור כילד אחר שחתך הערלה ימהר ויזרוק הערלה והסכין אל תוך כלי של חול ועפר וכו׳ ויקח האבר בידו אחת קודס שיכסה הדס את הנקב ויתפוס אותו עד שיתן הצפורן המתוקן לכך בתוך הנקב ויחזור ויתפוס גס בידו השנית כ״כ באותו הנקב וימשוך אותו העור אליו מעט ויקרענו הנה והנה לכל לידי הגיד בלי חמלה וכו׳. ראיתי מוהל שעשה פריעה בע״א היינו שהי׳ מהפך העור בלא קריעה וכאשר ראיתי המעשה הזאת לא ישר בעיני פריעה זאת וכו׳ אבל פריעתנו היא כשרה והגונה לפי שאין לשון פריעה אלא לשון גילוי כעין קריעה כמו גדל פרע ופרע את ראש האשה ופרע לא ישלחו וראשה יהי׳ פרוע ובכל מקום דומה פריעה לקריעה כמו אוזן מכאן ואוזן מכאן וכן ג״כ גבי שחיטה מפורעת וכו׳ ומסקנא דמילתא דבעינן קריעה ממש מדקתני מתניתין אלו ציצין המעכבין את המילה ע״ש שהעור נקרע לכאן ולכאן וכו׳ וכ״כ שם בסמוך בנו ר׳ גרשום הגוזר דמבואר דהמוהל הי׳ מהפך העור הפריעה ומגלה העטרה אבל בלא קריעה ופסלו.

וידידי הרה״ג הח׳ מוה״ר משה מנחס אפפעס הי״ו העיר לי מלשון הזוהר בהקדמה דף י״ג פקודא שביעאה למגזר לתמניא יומין ולעברא זוהמא דערותא וכו׳ ויברא אלקים את התנינים הגדולים תרין אלין ערלה ופריעה גזירו דערלה ופריעה לבתר ואינון דכר ונוקבא וכו׳ ע״כ נראה מבואר דחתיכת הערלה הוא קודס ואח״כ הפריעה והוא בבחינת זכר ונקבה דקיי״ל זכר מסגי בריסא ובהדי הדדי אסור רק דוקא זכר בריסא, [ובס׳ אור יקר להרמ״ק ס״ב ס״י וז״ל ולפי האמת ערלה היא קליפה אמנס פריעה אדרבה הוא השבתת הקליפה וכו׳ כי אל המילה השלימה צריך שני דברים הא׳ גזירו דערלה הרי קליפה א׳ שאנו כורתים השני גזירו דפריעה הרי קליפה אחרת, הנה כתב דפריעה אין כורתים ואדרבה היא השבתת הקליפה עיי״ש]. ועיין דרך פקודיך מילה חלק המחשבה אות יו״ד טעם דהפריעה צריכה להשאר ולא לחתכה ועיין מהר״מ מלובלין שבת ק״ל דחשב חיתוך הערלה מכשירי מילה והפריעה צרכי מילה והוא פלא.

וציפיתי לפיה בשו״ת בנין ציון ח״א סי׳ פ״ח שכתב שם בשאלה שנתהוה בזמנו אי בעינן לעשות פריעה בצפורן דוקא או גס במספריס וכתב באריכות דאופן הפריעה ע״י צפורן הוא מפורסס ומקובל בכל ישראל ודאי שכן הוא קבלה ממשה רבינו ע״ה שעשיית הפריעה ע״י צפורן דוקא שאע״פ שלא מצינו בגמ׳ אבל מצאנו במדרש הובא בילקוט תהלים סי׳ תשכ״ג ע״פ כל עצמותי תאמרנה אמר דוד אני משבחך בכל אברי לפרנים לעשות בהס פריעה ומדרשה זו הביאו הגמי״י ללמוד ממנו שמצוה לתפוס ציצית בשעת ק״ש כמובא בב״י א״ח סי׳ כ״ד וגס הביא ד״מ יו״ד סי׳ רס״ה ללמוד ממנו סנדקאות הרי שהשוה עשיית פריעה בצפורן למליקת העוף דצפורן מעכב בה דמלק בסכין מליקתו פסולה כדתנן בזבחים פ״ז ולהסתכלות לפרנים בשעת הבדלה שמוזכר בפרדר״א פ״כ, ולכן המשנים עשיית הפריעה ע״י הצפורן לא בלבד שעכ״פ משנים מנהג ישראל אלא גס תקנה שתקנו רז״ל מימים קדמונים ואפשר שמשנים קבלת מרע״ה ועליהס יאמר הפורעים העס לשמלה להס שומר נפשו ירחק מהס ע״ש באריכות.

הנה נראה מה שהרעיש הגאון ז״ל על עשיית הפריעה במספריס שמשנים בזה קבלת משה רבינו ע״ה והנה התס קיימו מצות פריעה שפרעו באמת הקרוס הרך אלא שפרעוהו ע״י כלי ולא בצפורן וע״ז כתב דאפשר דמבטלין

בזה קבלת משה רבינו ע"ה וא"כ בדידן תרווייהו איתנהו בה חדא דהרי כיון שחותך הפריעה עם הסכין הרי הוא בכלל פורע בסכין ולא גרע מינה אמנם אני מוסיף דבדידן מבטל לגמרי מצות פריעה דאינו פורע כלל אלא חותך העור הדק ולכן אין לו עוד מה לפרוע והו"ל כאלו נולד בלי עור הפריעה או כאלו נחתך עור הערלה קודם ח' ימים וכיונא בזה עכ"פ פשוט מכל הני פוסקים שהבאתי דפריעה הוא דוקא אחר החיתוך של עור הערלה ודוקא בצפורן ולא בשאר כלים וזה ברור בס"ד. ועיין ערה"ש סי' רס"ד סי"ט וז"ל וכ"ש מה שמענו לדאבון לבבנו שבאיזה מדינות יש שגם הפריעה אין עושין ע"י הצפרנים אלא ע"י איזו מכונה קטנה שעושה הפריעה וודאי מלתא דתמיה הוא ואין לנו לחדש חדשות כאלה ונהי כאבותינו ובמדינתינו לא שמענו זה עכ"ל והנה המס ג"כ עכ"פ עשו הפריעה אלא שלא בצפורן וכ"ש בדידן דמבטלין מצות פריעה לגמרי לבד מאיסורין הנ"ל.

ומעתה פש לן מה שהעיר לי שוב כ"ת דבשו"ת איגרות משה יו"ד סי' קנ"ה התיר מילה כזו ועיינתי בספרו הנ"ל וראיותיו שהביא להתיר ומה אעשה הגם שהגאון רמ"פ שליט"א הוא מידידי הנאמנים וחפץ אני בהצדקו ואני קשור באהבתו אמנם האמת אהוב לי מכל ולפענ"ד פשוט הדבר לאיסורא וכמ"ש וכנראה דמחמת הטרדות לא מצא זמן לחפש בתר ספרי הראשונים והאחרונים שהבאתי שאוסרים בזה, והן אמת כי גם הגאון שליט"א סיים דמהיות טוב מאחר שבמדרש שוחר טוב מזכר שעושין בצפרנים טוב יותר להניח מקצת כדי לקיים ממש כשהשוח"ט אמנם נראה דס"ל רק מהיות טוב הוא אבל באמת הני הובאו דברי המדרש הנ"ל מכל הפוסקים הראשונים והאחרונים להלכה וא"כ איך כתב רק כיון שמזכר במדרש שוח"ט ולא זכר כלל שהדברים הובאו ברמב"ם ובש"ע ובראשונים ואחרונים ז"ל דפריעה בצפורן.

והנה הגאון שליט"א שם פלפל בדברי הר"ח שבת קל"ז שפי' מי שמל ולא פרע את המילה כאלו לא מל ופי' כלומר לא קרע את העור וגילה את העטרה כאילו לא מל ופי' הגאון שליט"א דהכוונה הוא כמו שפי' רש"י ז"ל שפי' פרע גילה ומשמע סתם גילה בכל אופן שהוא הני זו פריעה ואין לפרש דכוונת הר"ח שאף שגילה את העטרה אם לא עשה ע"י קריעת העור בצפורן נחשב לא פרע ויש לו דין ערל אף שהעטרה מגולה וזה לא שייך שיתקן אח"כ בהטפת דם ברית וא"כ יקשה איך מועיל בנימול שלא כדין ע"י עכו"ם וכדומה במה שיטיף אח"כ דם ברית הא עכ"פ הי' מעשה החתיכה שלא כדין הא תנן שהוא ערל כאלו לא מל בנעשה שלא כדין א"ו פירושו כאילו לא מל הוא דוקא כנשאר עור הפריעה שלא גילה את העטרה ואין חלוק איך נעשה והוסיף דמאחר שפי' המשנה הוא רק כשלא גילה כלל את העטרה מנלן שוב לומר מעצמינו דין שיהי' אף מצוה לכתחלה שיעשו הפריעה דוקא בצפורן לכן פשוט שאין שום חלוק באיזה אופן יעשה אם בקריעה בצפורן או בחתוך דהמצוה הוא שיגלה העטרה גם מעור הרך עכ"ל בקיצור ע"ש.

ואומר אני דמה דפשיטא לי דאין שום חילוק באיזה אופן יעשו הפריעה אם בקריעה בצפורן או בחתוך הנה באמת הני כבר הבאנו חבל פוסקים האחרונים ובנין ציון וערה"ש דיש חלוק גדול וע"י חתוך אסור ולדעת הב"ל אפשר דהוא מקבלת משה מסיני דוקא בצפורן וכן כתבו כל הראשונים הנ"ל שהבאתי וודאי אין זה דין מעצמינו לומר שיהא מצוה שיעשו הפריעה בצפורן דוקא והלא כן פסקו והורו לן כל רבותינו הראשונים והאחרונים דבעי צפורן דוקא וא"כ אפילו אי יפרש דהר"ח ורש"י ס"ל גילה בכל אופן מ"מ יש לנו לשמוע לדברי רבותינו עכ"פ לכתחלה דבעי צפורן דוקא ואין זה חדוש דידן מעצמינו.

אלא דבעיקר ראיתו מה שהביא מנימול שלא כדין ע"י עכו"ס וכדומה מאי יועיל אח"כ הטפת דם ברית ממהני דאטו הטפת דם ברית הוא במקום מילה והני תרי מילי מינהו ועכו"ס שבא להמגייר ואתך הערלה בהיותו עכו"ס שלא נשם מילה ואפ"ה צריך הטפת דם ברית אף שפשוט דלא מל ובאמת דא הוא מחלוקת ר"ת ורבינו הבה"ג ולמ"ד דאינו מועיל כלום הי' אפשר ליישב אמנם אנן קיי"ל דמטיף דם ברית, אבל האמת בנימול שלא כדין ע"י עכו"ס וכדומה לענין המילה אינו מועיל לקיים מ"ע דמילה ופשוט דלא הוה כנימול אלא דלא הוה ערל ועיין ל"פ הל' מילה דאיכא ב' מצות א' שלא יהא ערל וא' לקיים מצות מילה והוא ז"ל כתב דעל האב מוטל החיוב למול ועל הב"ד החיוב שלא יהא ערל ועכ"פ פשוט דאם נחתך עור הערלה והפריעה באיזה אופן שהוא אינו ערל אבל לא קיים מצות מילה עד שיקיים באופני המצוה וא"כ אין מכאן לראורה דאי' שלא יהא מצוה לפרוע אפילו לכתחילה ויש להאריך אלא שאין הז"ג.

ומיהו בעיקר פירושו בדברי הר"ח לפענ"ד דהרמב"ם בפיה"ש שם פי' וז"ל ואמרם כאלו לא מל ר"ל שישוב ויפרע בשבת ואע"פ שסלק ידו מן המילה ע"ש נראה דהרמב"ם מפרש דהנקודה מה שבא להשמיענו אינו ר"ל דבלא פריעה לא הוה מילה דזה כבר שמענו וכקושית התוס' דמאי קמ"ל אלא קמ"ל דהמוהל חוזר ופורע בשבת ואע"פ שסלק ידו מן המילה ולא הוה בכלל ליצן שאין מעכבין את המילה ע"ש. ואם מל ולא פרע חייב כרת ומיושבת בזה קושית התוס' מאי קמ"ל הא כבר תני בשר החופה רוב העטרה מעכב ולהרמב"ם קמ"ל דאע"פ שסלק ידו אפ"ה חוזר ופורע בשבת

ולא הוה ב׳ חלולים. ולפ״ז דלא אתי נמי ר״ח לאשמעינן דחוזר וקורע בשבת.

עוד הביא שם רא״י מירושלמי ס״פ ר״א דמילה על המשנה דמל ולא פרע את המילה כאילו לא מל תני ועוד שכרת רב אחא בש״ר אבוה הדא דתימר כשאין בו כדי למרק שאין שהות ביום השבת לגמור לעשות גם הפריעה אז חייב כרת על החבורה אבל אם יש שהות ביום כדי לעשות הפריעה פורע ואינו חושש ופטור מכרת ואדרבה קיים מצות מילה ע״ש ותמוה טובא הא זו היא מעשה מילה לחתוך ואח״כ לפרוע ואין הי׳ מקום לטעות שיתחייב כרת שהולרך להשמיענו שפטור ומה שפי׳ הפ״מ דאיירי שהפורע הוא איש אחר אינו נכון כלל על אחר שהלשון משמע שהוא על זה עצמו שמל בתחילה ולכן העלה דבזמנם היו מוהלים שהיו יכולים לעשות חיתוך ופריעה יחדיו ולכן הי׳ מקום לומר שאם לא עשה כן אלא עשה בב׳ פעמים שיתחייב כרת שפ״א עשה שלא לצורך משמיענו ר״א שממרק ואינו חושש ע״כ.

ולפענ״ד בהורמנא דמר פי׳ זה ל״ע בדברי ירושלמי חדא דא״כ למה בחמת אין חוששין לחתוך פעמים כיון דיכול לחתוך בפעם אחת דמיירי בירושלמי במוהלים שיכולים לחתוך בפעם אחת למה התירו לחתוך ואח״כ לפרוע ולחלל שבת פעמים ואפילו נימא דבדיעבד מותר עכ״פ לכתחלה הו״ל לומר שיכרות הערלה ועור הפריעה בכיון בפעם אחת ולא ליתתמיט תנא בשום פוסק ובשום מקום לרמוז לדין זה ואף אי נימא דאומנות גדול הוא מ״מ הי״ל להשמיענו דהיו מהדרין בזה וכמו דתנן בבן קטלר שכתב השם בד׳ קולמוסין וכיוצא בזה, ובפרט לפמ״ש השאג״א והלבוש שהבאתי לעיל.

ומיהו הקשה אדם קשה כברזל דא״כ מאי קמ״ל דממרק הא מצותו בכך גלפענ״ד בתרי אנפי או יאמר לפמ״ש השאג״א הבאתי לעיל דלכתחלה צריך שלא לסלק את ידיו עד שיגמור כל המצוה ולאחר שסילק את ידיו אינו חוזר על ליצין המעכבין קמ״ל דאע״פ שסלק כיון דמל ולא פרע כאלו לא מל ועונש כרת ודוקא כשאין בידו למרק אבל יש שהות לגמור גומר הפריעה אף לאחר שסילק את ידיו ואינו חייב כרת ונמצא קמ״ל דבדיעבד לאחר שסילק גומר.

והשנית גלפענ״ד דלא זכר השר את כתבו מדברי האשכול הל׳ מילה הל׳ ל״ז וז״ל ת״ר מהלקטין את המילה וכו׳ ואם לא הלקט חייב כרת וכו׳ מתקיף לה ר״פ לימא אנא עבדא פלגא דמצוה אתון נמי עבדיתו פלגא דמצוה אלא אר״א כגון דאתי בה״ש ואמרו ליה לא מספקת פי׳ לא תוכל לגמור המילה בעוד יום וכיון שלא תגמור כהלכתה אתה חייב משום חבורה ואמר להו מספקינא ועבר ולא איסתפק דאשכח דחבורה עביד ועונש כרת והכי אתמר בירושלמי מל ולא פרע כאלו לא מל ועונש כרת ר׳ אבוהו דתימר כשאין בו ביום כדי למרק פי׳ לגמור כולו ולעשות הפריעה אבל אם יש עוד ביום כדי למרק ממרק ואינו חושש ע״כ.

הנה נראה דרבינו האשכול מביא רא״י מירושלמי אאתקפתא דר״פ דלימא אנא עבדי פלגא דמצוה וכו׳ וכיון דאיכא שהות לגמור אפילו הוא אינו גומר יכול לומר אנא עבדי פלגי דמצוה ורק אם לא הניח שהות ביום לגמור אז חייב כרת וא״כ רא״י לפי׳ הפ״מ דאיירי דהפורע הוא איש אחר ובנחל אשכול שם אות ד׳ כתב עושה הפריעה ופי׳ המפרש שאחר יכול לפרוע והראשון אינו חושש דאמר אנא עביד פלגא דמצוה אתון נמי עבדיתו פד״מ ואינו חייב כרת (וא״כ פי׳ ואינו חושש כלומר המל אינו חושש ולא הממרק היינו הגומר ולפ״ז טובא קמ״ל הירושלמי דיכול לומר אנא עבדי פלד״מ) ולפ״ז מש״כ במשנה מל ולא פרע כאלו לא מל אמוהל קאי אם מל ולא פרע בשבת כשאין שהות או אין אחר שיודע לפרוע חייב ומיושב בזה קושית התוס׳ דמאי קמ״ל הא כבר תני המופה רוב העטרה מעכב דקמ״ל כשאין שהות לפרוע חייב המוהל והתי״ט מיישב למ״ד לא נתנה פריעה לא״א אבל לירושלמי דס״ל נתנה פריעה לא״א עיין הלכה ב׳ וכן לגי׳ ר״ח ביבמות בבלי נמי מסיק א״כ בהדיא תנא שאינו יולא אם לא פרע והק״ל מקמ״ל בהך מל ול״פ להכי מפרש מתני׳ כאלו לא מל דאאומן קאי שמ׳ כרת כשאין שהות כדמוקי לה בירושלמי ומינה תברא למ״ש מהרש״ל ביבמות הא דאמר שבת קל״ג ע״ב אנא עביד פלגא דמצוה היינו שהניח ליצין המעכבים אחר שמל ופרע אבל מל ולא פרע חייב כרת דבערלה ליכא מצוה כלל ואנן חזינן דלירושלמי מל ולא פרע א״ח כשיש שהות ביום דליעבד אחר ע״כ ע״ש.

מבואר עכ״פ דהס נמי מפרשים דירושלמי מיירי דאפשר ע״י אחר וכפ״מ הנ״ל ובאמת כי מדברי הרמב״ם בפיה״מ שהבאתי לעיל נמי יש ליישב דברי הירושלמי דקמ״ל ממרק ואינו חושש אף דסילק כבר את ידו וכמ״ש לעיל אשר לכן לפענ״ד א״א לדייק מדברי הירושלמי דין חדש דמיירי במוהלים אומנים שיכולין לעשות החתוך והפריעה יחדיו שהוא אומנות יתירה ואדרבה הוא חסרון לפי דעתנו וכפי מה שהבאנו מכל הני רבותינו הפוסקים הראשונים והאחרונים ז״ל.

ועתה נחזור לדידן עוד אחת יש לי לדייק לפי דעת הגרמ״פ א״כ תקשה עכ״פ האיך ומתי יברך האב ברכת להכניסו דהרי כתבו התוס׳ והרא״ש לדעת רש״ש גאון ועוד דהאב מברך לאחר החיתוך ואכתי מקרי עובר לעשייתן כיון שקודם הפריעה הוא ואי יעשו החתוך והפריעה יחד א״כ מתי יברך קודם החיתוך להני פוסקים א״א דתלוי באחרים

הוא ולאחר החיתוך כבר אינו עובר לעשייתן דגם הפריעה עשה כבר וא"כ האיך יברך להני שיטות וע"כ ס"ל דא"א לעשותן יחד. וי"ל.

[**ורבינו** יהודה בן יקר רבו של הרמב"ן בפי' התפילות והברכות כתב בברכת חתנים וכו' וכן אומר שלא יברך אבי הבן להכניסו עד שימול המוהל שאין לתלות ברכתו במעשה האחרים אבל כיון שמל אין לאבי הבן להמתין עד שתעשה הפריעה שהרי מברכין על המילה ולא על הפריעה ואע"פ דמל ולא פרע כאילו לא מל ע"כ.

עוד יש לדייק לפ"מ שכתב הבה"ג הביאו הטור יו"ד סי' כ"ח בכיסוי הדם שמכסה והדר מברך ואע"ג דכל המצוות מברך עליהן עובר לעשייתן ה"מ בתחילת המצוה אבל זו סיום מצוה הוא ובאמצע מצוה אין ראוי לברך הילכך מברך על השחיטה קודם התחלת המצוה ועל הכיסוי אחר גמר המצוה וכתב א"א הרא"ש ז"ל ולא נהגו כן עכ"ל וכתב הב"י טעם דאין העולם נהגו כן משום דחשבו כיסוי מצוה בפני עצמה עיי"ש מבואר דבעיקר הדין מודה ליה דבאמצע המצוה אין לברך ואי נימא דמילה ופריעה חדא מצוה הוא א"כ תקשה היאך מברכינן בין חיתוך ופריעה וברכת להכניסו הא באמצע המצוה אין ראוי לברך].

עוד רגע אדבר מה שהעיר לי ידידי ורב חביבי בנו היקר והנחמד תלמיד חבר בכולל דישיבתינו הקדושה שבעת שרולין למול באופן שיחתוך ב' עורות יחדיו אז לאחר שמסבב עם מחט הגם תחת העור הפריעה להפריד העור מהגיד אז מכניס שם כמין צבת קטנה וזה הוא אותו ב' העורות כלומר עור הערלה ועור הפריעה ומהדקן יחד באופן שלא יתפרדו בעת שנותן שם הצבת השני כדי למוד החתוך והצבת קטנה הראשונה הוא אותו בו כל כך בחוזק עד שלפעמים נגרר הדם ונעשה שחור בעור הערלה לאחר החתוך ואם אמת הדבר שכן הוא אז לפענ"ד פשוט שאסור לעשות כן ולא מבעיא בשבת דיש כאן משום עושה חבורה בשבת שלא לצורך דהאי חבורה בעור הערלה אין צריך לעצם המילה שהרי לחתוך עור הערלה אין צריך כל זה וא"כ הו"ל בכלל מחלל שבת ח"ו מי שעושה כן בשבת אם אמת הוא שנגרר הדם כעין חבורה מפני שהוא כ"כ חזק ההידוק, אלא אפילו בחול איכא איסורא משום חובל בחבירו שלא לשם מצוה דהאי חבלה לא צריך לעיקר המילה, ועכ"פ איכא צער גדול ליונקא מה שאסור לגרום לו צער ועיין אות חיים ושלום מה שהרעיש אפילו בכלל על המכשיר כעין צבת השני שהוא צער שאינו צריך ליונקא אמנם בזה כבר כתבו האחרונים שיש בה רב התועלת ומיעוט המזיק דאין כאן צער גדול כ"כ אבל בזה שרב ההיזק שמצטער עד כדי שיצרור הדם ודאי דאסור בזה.

ולפענ"ד פשוט דבזה גם ידידי הגרמ"פ אוסר דהוא לא כתב אלא בכעין מחט הגם שנשאל עליה שמסובב בה שאין בזה שום צער גדול ליונקא אבל בכה"ג שעושה שם צבת קטן ומצער לתינוק ועושה בו חבורה ודאי דאוסר לעשות כן אפילו לפי שיטתו וכ"ש לפי מה שכתבנו בס"ד.

איברא דמלתא דא לאו חדתא הוא וכבר נחלקו בה רבותינו הצדיקים האחרונים ז"ל דראיתי באחרונים שהביאו משלחן גבוה מנהג מוהלי שאלוניקי הי' לכרות הערלה עם עור הפריעה יחדיו באופן שאין צריך לפרוע כלל אלא שהפריעה נעשית בחיתוך העור ובצבת אחת עם עור הערלה וחלקו עליהם בס' פרי האדמה ועוד אחרים שאין לעשות כן והביאם בספר זכר דוד מ"א פכ"א שאסור לעשות כן ועיין זוכר הברית להרא"א גר"וו שליין עליהם ואין הספרים לעיין עליהם ומ"מ נראה פשוט דבטלו מנהגם מאז לאחר שחלקו עליהם הגאונים האוסרים ולא נשאר מנהגם זה כידוע.

שוב המציא לי ידידי הרה"ג ר' מנחם אפפען הי"ו תשובה אחת שנכתבה מאת הרב משה בונם פירוטינסקי ורציתי שהאריך שם הרבה בדבר ואסף כל השיטות בזה ורציתי שם דרוב ורובא דרובא דכל הפוסקים שהביא מצריכים פריעה לאחר החיתוך ובצפורן והרב הנ"ל דחק עצמו דכל הני פוסקים שכתבו דהפריעה לאחר המילה לאו דוקא הוא ואין ראי' דמעכב הדבר אלא דכן טבע הדברים להקל וגם הביא דברי הזוהר וכתב ואפשר שנקט ופריעה לבתר כמו לשון הרמב"ם ואח"כ פורעין וכו' משום דכן הוא טבע הדברים ולא בהקפדה ע"ש ורעדה אחזתני בראותי הדברים הנ"ל וזלזול גדול כ"כ בדברי חכמינו ז"ל ודברי רבותינו הראשונים והאחרונים אשר מפיהם אנו חיים ואנו מדקדקין בהם דיוק קל וכל קוץ וקוץ תורה שלמה הוא ומוציאין מהם תילי תילי הלכות וגדול צפורנן של ראשונים ממתנן של אחרונים היאך יהין ויריב לכתוב עליהם שדבריהם נכתבו שלא בהקפדה והגם שאיני מכיר את בעל המאמר הנ"ל אמנם אפילו יהי' גובה ארזים גבהו לא נאבה ולא נשמע לו וח"ו להקל ראש ולומר אכל הני ראשונים ובעלי שלחן ערוך שכתבו דבריהם שלא בדקדוק ללא צורך רק שכן טבע הדברים וכיוצא בבטויים אלו אשר לולי ראיתי לא האמנתי ואלו הי' אמר שיש מחלוקת בדבר ורוצה לסמוך אמקילין אכתי הייתי מחרש אבל איך ארצה ברעה אשר יוכל לגמות מדברים כאלו היום יאמר דברים אלו הם שלא בדקדוק ולמחר יאמר דברים אחרים כתבו שלא בדקדוק וכ"ש שהוא לשנות מנהג אבותינו שנהגו כן מימות משה רבינו ועד הנה ח"ו להקל בזה.

ולבן לפענ"ד הירא והחרד לדבר ה' ורוצה לקיים מצוה ראשונה גדולה ומשובה מצות מילה שנכרתו עליה י"ג

בריתות יקח לעצמו מוהל מוומחה שיעשה חתוך ואח"כ פריעה בצפורן, בזה אחר זה כמנהג אבותינו הראשונים וכדעת רוב הפוסקים שהבאנו לעיל והמוהלים הירא'ים והחרדים לדבר ה' מהיום והלאה אם לא נהגו כן ינהגו כמנהג אבותינו מקדם והגם שאין אני כדאי מ"מ כבר אמרו קבל האמת ממי שאמרו ובפרט שאין אני אומר משלי אלא של רבותינו חז"ל ואל תיטוש תורת אמך והנה לא רציתי לפלפל בכל התשובה הנ"ל כי הדברים אך למותר אך ראיתי עיקר יסודו שבנה עליו ממוהלי שאלוניקי שנהגו כן ואני אומר אדרבה משם ראי' דהרי ראינו באמת דבטלו מילה זו ולא נשאר זכר למו כידוע מאחינו בני ישראל שבספרד שכולם נהגו למול כמונו כהם וע"כ כיון שחלקו עליהם חזרו ובטלוהו ועשו כמנהג קדם ועכ"פ הרי מנהג אבותינו ואבות אבותינו המקובל לנו עד משה רבינו מסיני למול ואח"כ לפרוע ואין לשנות בזה אפילו כל שהוא.

[וע"ע שו"ת משנה הלכות ח"י סימן קע"ד].

ובזה הנני ידידו דושה"ט וש"ת י"ר שיזכה ליישב על מי נח ולמול ילדי ישראל ולקיים המצוה ברוב פאר והדר עם כל פרטיה ודקדוקיה וכוונותיה עדי יבא ינון ולו יקהת עמים כמים לים מכסים העמוס בעבודת הקודש הטרוד מברכו בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קעב

עוד בענין הנ"ל

מוצש"ק ויחי התשל"ג בנ"י יצו"א

מע"כ ידי"ע וידי"נ הגאון הגדול ליהודים תוי"ש יחדיו צמודים, דזיו ליה כבר בתי' נשיא אלקים בתוכנו, זקן שבסנהדרין וכו' ארי שבחבורה, כל התורה לפניו סדורה, דורש כהלכה מפי הגבורה כהדרג"ת מוה"ר **משה פיינשטיין** שליט"א בעמח"ס אגרות משה וש"ס.

אחדשבג"ק בידידות נאמנה ונאהבה רבה, בבואי הביתה עיינתי עוד פעם בהא מילתא חדתא שחדש כ"ג דבזמן הש"ס היו מוהלין החתוך והפריעה בבת אחת לפי הבנת הירושלמי שבת פי"ט שפי' בו כ"ג ובעייתי הבאתי ראי' להיפוך מש"ס דילן וממשנה שבת קל"ג ולאחר העיון בעזה"י אמת מזרקה בפי והוא דתנן התם עושין כל צרכי מילה בשבת מוהלין ופורעין ומוצצין ומותנין עליה אספלנית וכו' ואין עושין לה חלוק לכתחלה וכו' ובגמ' שם דף קל"ד ע"א אמר אביי אמרה לי אם האי חלוק דינוקא וכו'. ופרש"י חלוק כעין כיס דחוק היו עושין ומלבישים את ראש הגיד עד העטרה וקושרים שם כדי שלא יחזור העור לכסות את הגיד, וכן פי' הרע"ב בפיה"מ והא"ז הל' מילה סי' ק"ו והראבי"ה וכל הראשונים ז"ל.

נראה פשוט לפי פי' הראשונים שם דהיו מוהלין אז כמו שאנו עושין חותכין הערלה ואח"כ פורעין העור הדק שהוא עור הפריעה והיו מחזירין אותו לאחוריו ולפי שהאי עור הדק נשאר תלוי לאחוריו עד שידבק ויבריא שם ולפעמים יחזור העור ויכסה את הגיד וידבק בו וכבה יגדיל שם וכמו שראיתי פעם אצל אדם שהי' כבר בן שבעים שנה והי' עור הפריעה דבוק על הגיד שלאחר הפריעה חזר ונפל על הגיד ומה"ט היו נוהגין לעשות חלוק כעין כיס קטן והי' בו נקב קטן על ראשו שהי' רק מקום להכנסת הגיד עד תחת העטרה בדוחק והניחוהו שם עד יום או יומים שלא יחזור ויפול העור על העטרה והניחוהו שם לאחר שפרעו עור הפריעה וגילו את הגיד עד שהבריא אותו העור וכהיום רוב מוהלים נוהגים לעשות זה עם הבאנדאזש ובעזה"י אני נוהג להניח אותו החלוק קטן כמו שעשו בימי חז"ל עכ"פ אם לא ישימו כלום אלא יניחו ככה אפשר שיחזור ויפול העור על הגיד ולפעמים יצטרך להפרידו אח"כ משם בסכין ונריך לזה כבר אומנות גדולה.

אמנם כי כן מפורש מיהו דבזמן הש"ס היו חותכין עור הערלה והשאירו עור הפריעה רק שאח"כ פרעו בצפורן כמו דנוהגין אצלינו ואצל אבותינו ולזה הצריכו לעשות החלוק הנ"ל ואין לומר דרק במקרה הי' כך דמשמע דעל הכלל כולו יצא במשנה לומר כן גם מדברי הגמ' אמרה לי אם ומכל הבאים אצלה נראה דזה הי' דרכם בקודש לכ"ע ושכן הוא מצות מילה. ולפ"ז פשוט דגם בא"י היו נוהגין כן והירושלמי מביא ג"כ משנה זו כצורתה ובודאי ליכא לפלוגי בזה. ואין להתעקש דהאי חלוק היו עושין על עור הערלה שלא יחזור ויכסה את הגיד דהרי עור הערלה היו חותכין אותה וא"כ היאך יחזיר ומאין לנו עור שיחזור ואי גזרו גם עור הפריעה א"כ חלוק זה למה וז"פ. ומלשון רש"י נמי מדויק דבתחלה פי' מוהלין חותך את הערלה ופורעין את העור המכסה ראש הגיד בעור הערלה לא פי' חותך את עור הערלה אלא פי' חותך את הערלה ובפורעין פי' את העור ובכיון פי' כן דעור הפריעה קורא לה עור והערלה קורא לה סתם ערלה וכשפי' שנותנין החלוק על העור שלא יחזור ויכסה כוונתו על אותו עור הפריעה וזה הוא הפי' של שאר הראשונים בזה. ועיין גם רבינו ירוחם נתיב א' ובתוס' רי"ד ועוד ראשונים.

ובפי' רש"י עה"ת לך לך בשר ערלתו כתב באברהם לא נאמר את לפי שלא היה חסר אלא חיתוך בשר שכבר נתמעך ע"י תשמיש אבל ישמעאל שהיה ילד הוזקק לחתוך ערלה ולפרוע המילה לכך נאמר בו את ע"כ, והוא מב"ר שם, מבואר דא"א שקיים מצות מילה ראשונה ג"כ לא עשה

חיתוך ופריעה יחדיו אלא חתך הערלה ופרע המילה כמו שאנו עושין ועיין רא"מ וגור ארי' כאן אמנם עיין ירמיס מלוה י"ט שהביא לשון המדרש כפרש"י וכגירסתו].

ובא"ז הגדול הל' מילה כתב (סי' ק"ו) עושין כל צרכי מילה בשבת מוהלין ופורעין ומוצצין פי' מוהלין חותכין את הערלה ופורעין קריעת העור המכסה ראש הגיד וכו' הנה שפי' הני בתרי מילי מוהלין חותכין ופורעין קריעת העור המכסה ראש הגיד וע"כ דהני תרי מילי ובזה אחר זה וזה הוא הסדר שה' נהוג אז בזמנם, אבל לקוץ עור הפריעה לא שמענו ועוד שם אות ג' ואין עושין לה חלוק בתחלה פי' כעין כיס דחוק היו עושין ומלבישים את ראש הגיד עד העטרה וקושרים שם כדי שלא יחזור העור לכסות את הגיד ובמוהלין פי' חותך את הערלה ופורעין קריעת העור ועל זה העור הוא מה שחשבו שלא יחזור ועשו חלוק עליה וזה ברור.

ולפ"ז מה שרצה כ"ג להביא ראי' דרש"י ס"ל דפריעה הוא רק שיגלה הגיד אבל שהרי מרש"י במשנה הנ"ל נראה להדיא דלא היו חותכין עור הפריעה אלא היו משאירין אותה תחת החלוק הנ"ל.

גם מלשון המשנה עושין כל צרכי מילה מוהלין ופורעין ומוצצין וכו' נראה פשוט דמילי מילי קתני כל אחד זה אחר זה זה יוצא וזה בא ולא יחדיו אשר מכל הנ"ל לפענ"ד פשוט וברור בס"ד דגם בזמן הגמ' היו מוהלין כמו שאנו מוהלין חתוך הערלה קודם ואח"כ פורעין קורע עור הפריעה בצפורן ומשאירו על הגיד לאחוריו אילך ואילך וכמ"ש הרמב"ם וכל הראשונים הבאים אחריו.

ואשא עיני ואביטה נפלאות לרבינו אבודרהם הל' ברכות דף קל"ב ע"ב ד"ה אלקינו וכו' וז"ל ומנהג כשאומר ואומר לך בדמיך חיי נותן באצבעו מן היין על שפת המינוק והטעם משום דאמרינן במדבר סיני רבה שימו איש חרבו על ירכו משה מל ואהרן פורע ויהושע משקה פי' לפי שכל אותם ארבעים שנה לא היו מולים במדבר מפני טורח הדרך ומפני שלא נשבה רוח צפונית ועכשיו שהיו עומדים ליהרג לא רצו משה ואהרן שיהרגו בלא מילה ובלא קבלת מצוה ולכך הי' משה מל ואהרן פורע ויהושע משקה אותם עפר העגל שעשו כמ"ש ויקח את העגל וגו' ואח"ל מלמד שבדקן כסוטות ואותה השקאה היתה להם בשעת מילה ופריעה למות ולא לחיים ואנו אומרים השקאה זו של שעת מילה והפריעה יהי' לחיים ולא כאותה של יהושע ומה שאומר ואומר לך בדמייך חיי שני פעמים לרמוז שנזכה ע"י המילה לשני עולמות העוה"ז והעוה"ב והביאו בספר מטמ"ח הל' מילה. הנה מבואר בעזה"י מעשה רב ממשה רבינו ואהרן הכהן סדר המילה קודם מילה והדר פריעה כדרך שעשאו משה ואהרן.

שוב האיר ה' עיני ומצאתי לרבינו הגדול מהרי"ל ז"ל בהל' מילה שכתב להדיא לאיסורא וז"ל מצות מילה שני דברים מילה ופריעה וזה ושוב מול את בני ישראל שנית מהו שנית דראשונה היא המילה שני היא הפריעה שנית בגימטריא פריע"ת ע"כ. הנה לן מבואר מדברי רבן של ישראל אשר רוב מנהגי בני אשכנז נמשכים אחריו כידוע שהי' מן הראשונים עוד קודם מהרי"ק ובעל תה"ד הי' תלמידו המובהק והוא הי' רב מובהק ומקובל לבני אשכנז ויודע בטיב הוראותיהם ומנהגיהם עיין שו"ת חכם צבי סי' קכ"ד ד"ה אחרי כמה שנים, וגם ברמ"א וט"ז וש"ך ובשאר אחרונים דרוב מנהגינו לבני אשכנז הם מיוסדים ע"פ דעת מהרי"ל. מבואר מדבריו ז"ל דאסור למול ולפרוע בבת אחת אלא דוקא זה אחר זה ואדרבה אסמכיה אקרא.

ותלמיד אחד מבני הכולל העיר לי מדברי הזוה"ק פ' אמור ת"ח בר נש דאתילד לא אתמנא עליה חילא דלעילא עד דאתגזר וכו' בתר דאתגזר אתער עליה אתערותא דרוחא עלאה וכ"י וכו' כד"א ואעבור עליך וארא אתבוססת בדמיך וגו' בדמיך בתרי ואי תימא התם כד נפקו ישראל ממצרים דשכיח ביניהו דם פסח ודם מילה כדין כתיב בדמיך חיי הכא מאי בדמיך אלא תרין חד דמילה וחד דפריעה חד דגזירו דכנסת ישראל וחד דפריעה בצדיק יסוד עולם ואלין תרין דמין דבר נש קאים בגייהו בקיומא דעלמא דאתי הה"ד בדמיך חיי ע"כ. והנה אי יימא דמילה ופריעה בבת אחת א"כ אכתי במילה חד דמא הוא דמילה ופריעה בבת אחת הוא ומאי חלוק ביניהו אבל נראה פשוט דזה אחר זה הוא וזה הוא בתרי דמי חד דמילה ואחר שמל ונפק דמא חוזר ופורע ומוציא דם והיינו תרי דמי והוה דומיא דדם פסח ודם מילה דהו"ל תרי דמי וגם מדקאמר חד דגזירו דכנסת ישראל וחד דפריעה בצדיק יסוד עולם מוכח דהאי דפריעה לאו בגזירו הוא אלא בפריעה ונשאר שם ובאמת כי כבר הבאתי מהקדמת הזוהר דף י"ג פקודא ז' ויברא אלקים את התנינים הגדולים תרי אלין ערלה ופריעה גזירו דערלה ופריעה לבתר ואינון דכר ונוקבא ע"ש והוא לשיטתו דבעי קודם חיתוך ואח"כ פריעה והוא לעיכובא וכמ"ש מקרא ג"כ בדמיך וא"כ נראה לכאורה מבואר גם מזוה"ק דבעי דוקא חתוך ואח"כ פריעה ולא בבת אחת ועיין זהר בראשית ל"ב סע"א בגין דתרין דרגין אינון מילה ופריעה זכור ושמור צדיק ולדק דכר ונוקבא והנה שכתב ג"כ תרין דרגין ולא בחחת.

ומה שרצה לדייק מדברי הירושלמי התמוהים שכתב כ"ג דמשם רא' דבזמנם הוו כבר מוהלין באופן הנ"ל

לפענ"ד לאחר העיון אין משם ראי' לבד ממה שכתבתי במכתבי להרב קראהן הי"ו נלפענ"ד עוד דהנה ז"ל הירושלמי (פי"ט ה"ו) מל ולא פרע את המילה כאילו לא מל תני וענוש כרת ר' אחא בשם ר' אבוהו הדא דתימר בשאין בו כדי למרק אבל אם יש בו כדי למרק ממרק ואינו חושש ותמה כ"ג דמאי קמ"ל ר' אחא דמותר למול בשבת והנה לבד ממה שכתבתי בשם האשכול והאחרונים בזה כעת נלפענ"ד בתרי אנפי בס"ד.

ראשונה נראה דהאחרונים נתלבטו בירושלמי והגיהו בה עיין באשכול הל' מילה הובא בתורתן של ראשונים שם ובק"ע ובכלל קשה לדייק מינה הלכה במקום שכנראה איכא חלופי גירסאות ולדייק מינה מה שלא נהגו נכון. ומיהו נראה בכוונת הירושלמי לפמ"ש הרמב"ם פ"ב ה"ט משגגות וז"ל אומן שבא למול לפנות היום ביום השבת ואמרו לו לא נשאר פנאי ביום כדי שתמול ואם תתחיל למול לא תשלים עד יציאת השבת ונמצאת חובל בשבת ולא עושה מצוה ואמר רגיל אני וזריז ובמהרה אמול אם לא השלים אלא עד יציאת השבת הרי זה חייב חטאת שהרי התרו בו ועיין כ"מ שם ובעין משפט ליין לרמב"ם הנ"ל כאן.

ומעתה לכאורה כל אומן יחוש לע"ע למול דילמא יארע לו איזה סיבה או אונס ולא יוכל לגמור וא"כ אפילו אכתי יש שהות למול ולפרוע מ"מ ניחוש אלא ימול בבוקר דוקא וכמו שאמרו לא ישב אדם לפני הספר סמוך למנחה שמא ישבר לו המספרים הכ"ל ליחוש כיון דמל ולא פרע כאילו לא מל ויעשו הרחקה ולא ימול אלא כשעוד היום גדול וע"ז אמר ר' אחא הדא דתימר בשאין בו כדי למרק אבל אם יש בו כדי למרק ממרק ואינו חושש ולשון אינו חושש מדויק כלומר ואינו חושש שיבא לידי חלול שבת הגם שכבר הגיע עת ערב לא גזרו עליו כל שיש עוד זמן למרק.

שנית י"ל לפי דעת הרמב"ם הנ"ל ובדיוק לשון בשאין בו כדי למרק ולשון שאין בו כדי למרק ל"ב ובאמת הק"ע הגיה כשאין ביום כדי למרק ובאשכול כשאין בו ביום ומיהו לפי גירסתינו נראה בס"ד דיש לחקור היות כי יש נפ"מ בין מוהל למוהל ולמשל למוהל אחד יש עוד שהות למול שהוא זרוז וממולח ולמוהל אחר אין עוד זמן כיון שהוא אטי מאד ומעתה למשל למוהל ביומי אין עוד זמן למול וכמ"ש הרמב"ם אלא שהוא יודע בעצמו שהוא זריז מאד והוא יכול עוד למול אי מותר לו למול או לא ומלשון הרמב"ם שכתב אומן שבא למול לפנות היום ואמר לו לא נשאר פנאי וכו' ואמר רגיל אני וזריז ובמהרה אמול אם לא השלים הרי זה חייב חטאת נראה דאם השלים ה"ז עביד מצוה ואינו חייב כלום ולכאורה מנ"ל דלמא כיון דליכא שהות לכל המוהלים אפשר דכבר אסור אפילו למזורז.

ומצאתי דאתי לידי בתוס' הרא"ש שבת קל"ג ע"ב שכתב וז"ל אשתכח דאבורה הוא דעבד וענוש כרת שהרי במזיד עשה אבורה והאי דאמר מספיקנא כדי שלא יאמרו שהוא משומד אומר כן אבל יודע הוא שלא יספיק דאם לא כן לא מחייב כרת מבואר דאם באמת חושב שיספיק מותר לו להתחיל ואם לא הספיק הו"ל בכלל שוגג, ובשבלי לקט הל' מילה אות ג' כתב ת"ר מהלקטין את המילה פי' האומן כגון דאתא בין השמשות וא"ל לא מספקת דכרת איכא דמעיקרא שלא ברשות התחיל דלא נתנה שבת לדחות אצלו בשעה זו ואמר איהו מספיקנא ועבר ולא איספק ואשתכח דאבורה עבד ע"ש נראה מיהו דאם עבר והספיק הרי עבד מצוה וכ"ש שאין עליו שום עונש.

ונראה להוסיף מעתה לחקור במוהל שמל בשבת ולא פרע דהוה כאלו לא מל ואין לו שהות עוד לפרוע אלא אני העור אי מותר לו לפרוע חלי העור נראה פשוט דאסור דכיון דלא יפרע כל העור א"כ הו"ל המקצת חבלה שלא במקום מצוה ואסור לחבול וי"ל דהא אתא לאשמעינן מל ולא פרע כאילו לא מל וא"כ מי שבא לע"ע למול לא יניחוהו למול כיון שאין עוד זמן למול ואתא ר' אחא ותנא דהוא דוקא כשאין "בו" כדי למרק אבל אם יש בו כדי למרק ממרק כלומר שאין בו כדי למרק דייק בו היינו באותו מוהל שאם הוא זריז או לא ואם יש בו כדי למרק אף שאין באחרים כדי למרק אין חושש להם ומיושבים דברי הירושלמי בלי הגהת הגירסא.

ועוד בו שלישיה דהק"ע פי' וענוש כרת אם לא פרע את המילה ל"א ענוש כרת על שחילל שבת ולפי' קמא ענוש קאי אימול דהו"ל ערל ולא קאי אמוהל ולל"ק ל"ב מה דתני ר' אחא ומה ענין זה לכאן וי"ל דהנה פליגי הרמב"ם והראב"ד בפ"א מה"מ ה"ב במי שעבר ולא מל איימתי חייב כרת דעת הרמב"ם דאינו חייב עד שימות והראב"ד השיג עליו דאין בזה תבלין אלא דכל יום עומד באיסור כרת ולפ"ז י"ל דאחר שאמר מל ולא פרע כאילו לא מל וענוש כרת והוסיף רב אחא דהיינו דוקא בליכא בו כדי למרק כלומר שמת לאחר שמל ולא פרע אבל בדאיכא כדי למרק ממרק ואינו חושש וכדעת הרמב"ם דאינו חייב עד שמת.

ולולי דמסתפינא הי' אפשר לפרש דברי ירושלמי מהיפוך להיפוך והוא דמאחר דס"ל למהרי"ל דפריעה דוקא אחר מילה והוא מקרא א"כ אפשר דהוא לעיכובא ומי שמל

וחתך עור הפריעה בבת אחת הו"ל כאילו מל ולא פרע א"כ ה"פ מל ולא פרע כאילו לא מל וענוש כרת ואר' אחא דהוא שאין בו כדי למרק כלומר שחתך כל עור הפריעה ואין בו עוד כדי למרק נמצא דביטל הפריעה והו"ל מל ולא פרע וענוש כרת אבל יש בו כדי למרק כלומר שנשאר עור מעט מן העור הפריעה כדי לפרוע ממרק ואינו חושש ומה נעיס לפ"ד הפוסקים דלכתחלה אין לחתוך כלל מעור הפריעה ואין לעשות חלון ועיין יעב"ץ ושאר פוסקים מה שדברו בזה וקמ"ל רב אחא דאם יש בו כדי למרק ממרק ואינו חושש ואפילו לא נשאר כל העור הפריעה אלא דזה דוקא אי נימא דלמהרי"ל הוא לעיכובא כיון דהו"ל תרי מצות וכשעשאו בבת אחת ביטל מצות פריעה והו"ל כאילו מל ולא פרע כלל וצ"ע. שוב ראיתי דכבר רצו קצת אחרונים לפרש כן בירושלמי הנ"ל אלא שלא ראו דברי המהרי"ל הנ"ל ולכן פירשו בעצמם כן ולפ"ז ודאי קשה לחדש כן אבל לפי דעת מהרי"ל א"כ שפיר יש לומר כן וצ"ע.

ומה שתמה כ"ג אמה שאמרתי לפרש היכא דאיכא אחר לפרוע והוא עשה החיתוך והשני לא פרע דאז ליכא חיוב סקילה או כרת אראשון דאמר אנא עבידנא פלגא דמצוה ותמה כ"ג שיפטר הראשון בכה"ג שאין השני רצה לפרוע אמאי יפטר הראשון הנה באמת מגמ' שבת דהלקטין הנ"ל לכאורה מפורש מדאמר להו אנא עבידנא פלגא דמצוה אתון עבדתו פלגא דמצוה מבואר דהאחרים אינם רוצים לפרוע מדאמר להו הכי משמע דהם אינם רוצים ואפ"ה איהו פטר היכא דאיתנהו אחרים שיכולים לפרוע.

ונראה דאי' לדבריו מדברי הס"ם ז"ל ח"ו ס' נ"ט שכתב בד"ה ומ"מ וז"ל בודאי מי שמל במקום שאין אומן יודע לפרוע והוא אינו רוצה לפרוע וא"כ אי אמרינן חבורה הוא או מלאכה בפ"ע חייב כרת ולא דמי לאומן שלא הלקיט וכ' הנה שכתב במי שמל במקום שאין אומן יודע לפרוע והוא אינו רוצה לפרוע משמע דאלו הי' שם אומן יודע לפרוע זולתו אפילו הוא אינו רוצה לפרוע פטור הוא מכרת דאמר להו אנא עבדיתא פלגא דמצוה וכן חזר ושנה עוד שם וז"ל משא"כ במל ע"מ שלא לפרוע ואין כאן מי שיפרע הרי הוא חייב כרת בלי ספק וכו' מבואר דאפילו מל ע"מ שלא לפרוע להדיא אלא כיון שיש שם מי שיפרע אז הוא פטור מן הכרת מבואר כדבריו דהיכא דאיכא אחר לפרוע אפילו לא פרע אין חיוב כרת על הראשון. גם ממה שכתב שם ולא לאומן שלא הלקיט דפריך הש"ס לימא אתון עבדיתא וכו' ולא משני שאין כאן מי שיודע להלקיט והוא אינו רוצה להלקיט ז"א כיון דלקיטת ציצין אינו נעשה בכוונת מכוון דמתחילה כשחותך ופורע דעתו לגמור מלאכתו בבת אחת ואח"כ כשנשארו ציצין והוא רשע ואינו רוצה להלקיט מ"מ לא יתחייב כרת למפרע דתחילת מילתו הי' בהיתר וזה מבואר מאד בלשון רש"י שם למעיין במתק לשונו הנה מבואר דכיון דתחילת מילתו היתה בהיתר אף דלאח"כ נעשה רשע לא מתחייב כרת למפרע הכא נמי כיון דאיכא מי שיפרוע דאז תחילת מילתו בהיתר וזלפענ"ד ברור בס"ד.

ועל השיטת אחי בא דנלפענ"ד עוד לומר לפמ"ש במקום אחר באחד שחילל שבת כגון בביטול ונזדמן לו אחר הביטול חולה שיבס"כ ולריך לתבשיל אי נפטר מחילול שבת למפרע עיין ספרי משנה הלכות (ח"ג סי' מ"ד) ועיין סנהדרין ע"ז ע"ב א"ל רב אחא ומעתה מי שמל לכתחילה ולא נתכוין לפרוע כלל היום ואין מי שיפרע הרי זה חייב כרת ודאי וכמ"ש הח"ם ומיהו אומר אני דאינו חייב רק אם עבר השבת כולו אבל אם יש עדיין זמן לפרוע לעולם יוכל עדיין לפרוע ואז יתוקן האיסור אלמפרע ואפילו אי נימא דבעשה מלאכה אחרת ונזדמנה לו חשיב"ס לא מפטר אלמפרע התם דוקא דלא הי' לפניו ההיתר משא"כ הכא דהרי לפניו הוא לפרוע ומעתה י"ל דה"ק הירושלמי מל ולא פרע כאילו לא מל וענוש כרת כלומר שהרי לא נתכוון לפרוע וע"ז אמר רב אחא הדא דתימר שאין בו כדי למרק דאז כבר נתחייב בכרת אבל אם יש בו כדי למרק ממרק ואינו חושש דנתקן החיוב למפרע ודו"ק.

ועד השביעית אחי בא דנלפענ"ד לפמ"ש הבה"ג דמנ"ל דפריעה דוחה שבת דילמא דוקא מילה דוחה שבת ולא פריעה ובס' האשכול הל' מילה תמה עליו וכ"כ גם שאר ראשונים דפשוט דפריעה דוחה שבת כיון דהוא חלק מן המילה וא"כ י"ל דהוא בא להשמיענו כיון שאמר מל ולא פרע כאילו לא מל וענוש כרת וכדי שלא נטעה שהוא מפני שאסור בשבת לפרוע וע"ז אמר ר"א והוא שאין בו כדי למרק כלומר שאין זמן אבל אם יש זמן ממרק ואינו חושש דלמא פריעה לא דחי שבת.

תבנא לדינא יהי' איך שיהי' פי' הירושלמי עכ"פ מבואר דבזמן הגמ' היו מוהלין ואח"כ פורעין ומדברי האשכול הל' מילה מפורש ג"כ דמפרש בירושלמי דקאי אבין השמשות ע"ש ובנחל אשכול ועכ"פ כבר ראו דברי הירושלמי וא"כ מדברי הירושלמי אין ראי' כלל ואדרבה כיון שפירשנו בירושלמי אביה"ש א"כ מוכח דגם בירושלמי היו מוהלין קודם ואח"כ פורעין וכמ"ש ר' אחא בשם ר"א הדא דתימר שאין בו כדי למרק מבואר דהמירוק הי' אח"כ היינו הפריעה א"כ גם אז הי' דרכם לפרוע אחר המילה וכיון שמבואר בכל הפוסקים סדר המילה ולא לשתמיט חד מיניהו להשמיענו סדר מילה באופן זה כלומר שיהי' מילה ופריעה יחד וכמו שהסבירו לזה מוהלי סאלוניקי האיך לעשות עכ"פ הי' לן למצוא לאחד

מהראשונים המצוים אצלנו שכך הוא טוב וראוי לעשות ודאי שאין לעשות כן ודלא כאנשי סאלוניקי שבאמת גם אם בטלו אח"כ אצל כמו שנהוג רבותינו ואבותינו מועלם עד עתה וכמבואר במדרש.

וראי' לדברינו משו"ת הריב"ש סי' קס"ח וז"ל גם תשובת רב האי גאון ז"ל שהשיב והאי דנהיגו בני מקומכם לכתוב בצוואת שכ"מ וקנו ממנו וחשבת שמא שטר זה לאחר מיתה אל תחוש שאין בזה הזמן מי שמתכוין להקנות בשטר אצל בצואה בעלמא הם מקנים וראי' בעלמא הוא לאו רבינו האי חתים עלה ואם היא אמיתית לא הוה משתמיט הרי"ף והרמב"ם לכתבה בחיבוריהם וגם לא אחד מן האחרונים ז"ל וכולם כתבו בהדיא דמתנת שכ"מ שיש בה קנין בטלה כדין הגמ' ואפשר כי רב האי ז"ל לבני המקום ההוא שכולם נהגו כן היתה כונתו לא לשאר המקומות וזה אמת ויציב עכ"ל הביאו בשו"ת הרמ"א סי' מ"ח ע"ש.

ועיין מלחמות מס' ר"ה דף כ"ח שכתב וז"ל בד"ה ועוד לפוס סוגיא דשמעתא וז"ל שכן פסק בזו רב האי גאון ז"ל והתשובה שכתב ר"י בן גיאות בשמו לא רבנא אשי חתום עלה וכו' הנה אפילו תשובה שהעיד עליה רב גאון ר"י בן גיאות לא סמך עלה הרמב"ן ז"ל וכתב דלאו רבנא אשי חתום עלה כו' עיי"ש וכ"ש בדידן שלא מצינו בשום פוסק קדמון ואחרון דבר כזה להתיר השינוי במילה וכן מה שמצאו איזה קטע בעירות כפי עדות הממציא הזה ודאי אמרינן דלאו מרנא אשי חתום עלה ותשובה זו מזויפת הוא והא ראי' שלא שמענו מעולם אופן מילה כזו. שו"ר בספרי מהר"ץ חיות סי' ס' שהביא דברי רב האי גאון ופי' בו שאינו חולק על מנהג שלנו וכתב ג"כ שח"ו לבטל מצות פריעה בצפורן עיי"ש].

הנה מבואר דכיון שלא הביאו הרי"ף והרמב"ם בחבוריהם תשובת הגאון לא דבר סמכא הוא ולא סמכינן עלה או מטעם דלאו מבטן הגאון יצאו והדברים מזויפים בעצם או מטעם דהגאון לא כתב אלא לאנשי מקומו ואנו לא נוהגים כוותיהו ולכן לא הביאו הפוסקים דבריו בכיון שלא ילך אחריו ומעתה הדברים ק"ו ומה התם דהיתה תשובת רב האי גאון שהיתה ידוע ומפורסמת עכ"פ לרבינו הריב"ש ז"ל מ"מ כיון דלא הביאוהו הרי"ף והרמב"ם ז"ל כתב עליה דלאו בר סמכא הוא נגד המנהג וא"כ כ"ש בדידן דעיקר התשובה הוא לא שערוס אבותינו ואבות אבותינו והמעתיק אומר שהעתיק מלשון ערבי מאיזה פתק מי יודע מה העתיק ומי העתיק ודאי לאו דסמכא הוא מדלא הובא בשום מקום מנהג כזה ולא ברי"ף וברמב"ם ולא בהבאים אחריהם לשום אחרון ואדרבה איפכא הביאו כולם מה זו ספק שומן לסמוך על דברים כאלו לבטל הלכה ולשנות מנהג ישראל של יותר מג' אלפים שנה והרי אלו דברים בטלים ומבוטלים וז"פ וברור מאד. ואם כה יסמוך על הקטעים שנמצאו בגנוזות רוב רובה של תורה ח"ו תשתנה במשך הימים.

והא שהביאו מרב האי גאון בשו"ת שערי צדק שער ה' סי' ו' הנה י"ל בתרי אנפי אי יאמר דכיון דהראשונים הרי"ף והרמב"ם והרא"ש וכל הראשונים שאנו נמשכים אחריהם לא זכרו מדברי רבינו האי גאון והם היו קרובין אליו וגם ברבינו חננאל לא הזכיר המנהג א"כ ס"ל דאין ראוי לעשות כן ואין הלכה כהגאון ז"ל וכמה פעמים מצינו שהראשונים חלקו אגאונים ואנן בתר האחרונים אזלינן, או יאמר דלאו מר רב האי גאון חתום אתשובה הנ"ל דהוא רק מליקוטי תשו' וכל שבכל הראשונים מבואר להיפוך י"ל דלאו מר בר רב אשי חתום עלה. וכזה מצינו בכמה ליקוטי ספרי הראשונים וכידוע מס' תמים דעים ועוד תשו' להרשב"א המיוחסות ואין לומר דהאחרונים לא ראו דברי רב האי ונתחדשה הלכה דהוא דבר שהי' נוהג בכל יום וגם כי באמת דברי הגאון בשערי צדק כבר נדפסו בסאלוניקי שנת תקס"ב זה יותר ממאה וחמשים שנה ומובא הדברים בכורת הברית ובזוכר הברית ועוד ועכ"פ ידעו מינה ואדרבה דאו מנהג שאלוניקי בשתי ידים ועכ"פ כיון דנהיגן למול ולפרוע זה אחר זה כל המשנה ידו על התחתונה ובפרט לפי המבואר מחכמי הקבלה דהמיוד והמצוה דוקא שישאר עור הפריעה ולא לחתוך כמבואר במגילת סתרים ובשל"ה הק' תורה שבכתב פ' לך ובציוני פ' לך ובזוהר התניינים הגדולים תרין אלין ערלה ופריעה גזירו דערלה ופריעה לבתר ואינון דכר ונוקבא מבואר דקודם לחתוך הערלה ואח"כ הפריעה וכ"כ בגלי' רזיא ובד"פ ובמהר"ם זכות נדפס בשלהי מאירי הל' קה"ת וידידי הרה"ג מוהר"פ הערשקאוויטש העיר לי דכן מבואר בשו"ת אור המאיר סי' נ"ח.

אשר לכן לפענ"ד מאחר דמבואר בגמ' דכן היו מוהלים וכמ"ש ומבואר בכל הראשונים דכן הוא הסדר לימול ומבואר בגדול הראשונים רבינו המהרי"ל אשר כל בית ישראל נשען עליו כהלכה מפי הגבורה דהוא לעיכובא כלומר שצריך דוקא פריעה אחר מילה ולא בבת אחת ודאי דמ"ו לשנות מזה ואפילו יימא דרב האי גאון כתב כן מ"מ כיון דרבותינו הראשונים לא כתבו כן הרי קיי"ל בכל מקום דהלכה כבתרא וא"א לומר דלא ידעו מזה אם הי' באמת המנהג כן בבבל משנים הרבה למול כן ודאי ידעו מזה גם שאר ראשונים ולא הי' זה בגדר סוד ואעפ"כ לא מצינו בשום מקום שיכתבו כן ומדלא זכרו אלא כתבו להיפוך וכמ"ש המהרי"ל ודאי הכי קיי"ל וגם כי בעלי הקבלה מכריעים בזה שאין לחתוך עור הפריעה וכמ"ש המג"א דבמקום שאין הקבלה חולקת על

הגגלה הכי קיי"ל, ולכן לפענ"ד כל מוהל אחר שידע מדברי המהרי"ל ז"ל וכל מה שכתבנו בס"ד ואכתי יחזיק במנהגו מעבירין אותו וכ"ש הוא ממוהלא דלא מייץ כגלפענ"ד.

אלו דברי ידי"נ קשור באהבתו דושה"ט ושכ"ק בלב ונפש.
מנשה הקטן

סימן קעג

עוד בענין מילה ופריעה בב"א ובזאה"ז

ד' לסדר ומלת אותו אז יאכל בו התשל"ג בנ"י יצו"א שומר ישראל שמור שארית ישראל אשר בו מתפאר ה"ה ידיד ה' מדברנא דעמא אספקלריא המאירה מזה בן מזה ע"ה פ"ה ציס"ע הגה"ק רבן של ישראל כקש"ת אוצר כל כלי חמדה מרן ר' ישראל אלטר אדמו"ר מגור שליט"א ירושלים עיה"ק ת"ו.

אחדשב"ק בירא הכבוד, נדרשתי ללא שאלוני אמרתי הנני ללא בקשתי ולא מן רמות רוחא דאית בי גשתי הנה כי תלי"ת לא באתי לידי מדה זו אמנם ראיתי ותרגז בטני ואם אמרתי אחשה אתאפק ואחרישה ומלאני עון ח"ו, הנה זה שנים לא כבירים חדשות נעשה באדץ לא שערוס אבותינו במצות מילה הגדולה לנו שלא נתלה למשה רבינו ע"ה אפילו שעה אחת כמבואר בספ"ב דנדרים. והנה אופן קיום מצוה זו מקובלת לנו מאבותינו ואבות אבותינו דור אחר דור קבלה אמתית ממשה רבינו עליו השלום שכשהיה מל את ישראל במדבר היה חותך את הערלה ונתן לאהרן לפרוע והיינו לקרוע בצפורן את העור הדק המכסה את העטרה כמבואר במדרש במדבר סיני משה מל ואהרן פורע ומובא באבודרהס ובמטה משה והיה קודם החיתוך להערלה ואח"כ הפריעה בזה אחר זה ולא בבת אחת וכן קבלו אבותינו עליהם ועל זרעם מדור דור עד דורנו אנו שהמוהל חותך את הערלה בסכין ואח"כ פורע העור הדק המכסה העטרה בצפורן ומחזירו אילך ואילך ומוצץ ונותן עליו סיממים וכו' זאת מלפנים בישראל על המילה ועל הפריעה.

ועתה חדשים מקרוב באו לבטל בזה קבלת אבות ואבות אבותינו ומנהג אבותינו המבוסס על יסודי התורה המקובלת לנו ממרע"ה וקמו לבטל מצות פריעה המקובלת לנו על הכלל כולו ילאו והוא שבשעה שהמוהל מתכונן לחתוך הערלה תוחב כמין מחט של כסף תחת עור הפריעה ומפריד עור הפריעה מהגיד ואח"כ מכניס מין מכשיר כעין צבת עס שיניים עד סוף העטרה ומהדק ומחזיק בזה עור הערלה עס עור הפריעה יחדיו ידבקו ואז מושך המל ב' העורות למטה מן הגיד וחותכן בבת אחת ומגלה כל העטרה מגולה מב' העורות בבת אחת ואין עוד עור לפרוע ונותן סמים על החתך וזה גמר כל המילה וביטול מצות פריעה בצפורן לגמרי.

ואם הי' דבר זה יולא מבין מוהלים המתחדשים בדעותם החדשתי אמנם כי כבר התחיל הדבר להתפשט בין מוהלים החדרים ומעשה שטן הצליחו בעונ"ה ע"כ קנאת ה' צבאות לבשתי וקנאת תורתו וברית קודש אשר חתם בבשרנו עזרי וחלני נערתי לצאת בשורתייס אלו נגד המתחדשים הרוצים לבטל ח"ו מצות פריעה בצפורן ולשנות לנו מצוה גדולה זו כפי המקובל לנו מפי משה רבינו ע"ה.

והנה אפילו לא הי' איסור בדבר מדינא רק מנהגא מ"מ כיון שנהגו כן ישראל מימות מרע"ה ועד היום כמו שראינו אצל אבותינו ולנו למול בסכין ולפרוע אח"כ בצפורן נמי הי' אסור לשנות מנהג ישראל המקובל אצלנו משוס ואל תטוש תורת אמך כמבואר בש"ס פסחים נ' ע"ב וביבמות ק"ב אפילו יבא אליהו ויאמר אין חולצין בסנדל אין שומעין לו שכבר נהגו העם בסנדל ובירושלמי כשס שקונסין להלכה כך קונסין למנהג כלומר למי שעובר עליו ועיין שו"ת הרשב"א ח"א סי' ט' דאפילו מה שנהגו נשים זקנות מקורה עד משה רע"ה וכ"ש מצות פריעה בצפורן שהוא הלכה מפורשת בש"ס ופוסקים ואדרבה מבעלי הקבלה מבואר דאסור לחתוך עור הפריעה וכלל גדול בידינו במקוס שהקבלה אינה חולקת על הנגלה קיי"ל כבעלי קבלה, והנני בזה רק בקיצור נמרץ לבאר קושט דברי אמת.

תנן התס (שבת קל"ג) עושין כל צרכי מילה בשבת מוהלין ופורעין ומוצצין וכו' ועוד לקמן מל ולא פרע כאילו לא מל, וכתב הרמב"ס פ"ב מהל' מילה כילד מוהלין חותכין כל העור המחפה את העטרה עד שתתגלה כל העטרה ואחר כך פורעין את הקרום הרך שלמטה מן העור בצפורן ומחזירו לכאן ולכאן עד שיראה בשר העטרה וכו' הגה דייק הרמב"ס לכתוב קודם החיתוך ואח"כ פורעין ובדוקא כתבו דאל"כ היל"ל חותכין כל העור המחפה את העטרה עד שתתגלה כל העטרה ופורעין את הקרום הרך למה הוסיף תיבות ואח"כ פורעין ופשוט דלהשמיענו בא דהפריעה אח"כ הוא וכלשון הזה כתבו הסמ"ג ואראות חיים הראשון והכל בו והטור יו"ד סי' רס"ד והמחבר שס כתב וז"ל כילד מוהלין חותכין את הערלה וכו' ואח"כ פורעין את הקרום ע"ש ס"ג והרמב"ס בפיה"מ פי' פורעין הוא כאילו אמר קורעין הקרום שעל הערלה וכך כתבו שאר פוסקים, והנה דייקו כולם לכתוב ואח"כ פורעין והוא לדייק כנ"ל דדוקא אח"כ פורעין ולא קודם היינו בבת אחת.

ובמשנה הנ"ל עושין כל צרכי מילה וכו' ואין עושין חלוק לכתחילה ובגמ' שס קל"ד ע"א אמר אביי אמרה

לי אם האי חלוק דיוניקא וכו׳ ופרש״י במשנה דהאי חלוק כעין כיס דחוק היו עושין ומלבשים את ראש הגיד עד העטרה וקושרים כדי שלא יחזור העור לכסות את הגיד ופשוט דהאי עור כוותו על עור הפריעה שאחר שקרעו בצפורן יש לחוש אם לא יעשה החלוק יחזור העור דעל עור הערלה שחתך לא צריך חלוק ומבואר כן ברש״י שפי׳ מוהלין את הערלה ולא כתב עור הערלה וגבי פורעין פי׳ ופורעין את העור המכסה וכו׳ והנה קרא עור את עור הפריעה ועל זה כתב דנותנין החלוק על העור שלא יחזור וז״ב בס״ד ובא״ז הל׳ מילה סי׳ ק״ו מוהלין פי׳ חותכין את הערלה ופורעין קריעת העור המכסה ראש הגיד מבואר דבזמן המשנה התנאים והאמוראים כך היו מוהלין דכן נראה פשוט מהאי חלוק.

ובמדרש רבה במדבר (פרשת נשא פי״א) הביאו אבודרהם הל׳ ברכות דף קל״ב ובס׳ מטה משה הל׳ מילה שימו איש חרבו על ירכו משה מל ואהרן פורע ויהושע משקה ופי׳ אבודרהם לפי שכל אותן מ׳ שנה לא היו מולים במדבר ועכשיו היו עומדים ליהרג לא רצו משה ואהרן שיהרגו בלא מילה ובלא קבלת מצוה ולכך הי׳ משה מל ואהרן פורע ויהושע משקה אותם עפר העגל שעשו [ועיין תוי״ט פי״ט דשבת מ״ו וי״א יהושע מוהל ואהרן פורע ומשה משקה.] ומה״ט אנו משקים הילד ואומרים בדמיך חיי שיהא לחיים ע״ש הנה שמשה רבינו אדון הנביאים בעצמו מל ואח״כ פרע ולא עשה בבת אחת ואם אפשר בבת אחת למה נתן לאהרן הי׳ לו לימול ולפרוע בבת אחת וגם אהרן ימול ויפרע ויהושע ישקה אבל פשוט דא״א בבת אחת עכ״פ מבואר דלא הי׳ מל בבת אחת יהי׳ מאיזה טעם שיהי׳ עשה הפריעה לאחר המילה.

ובמד׳ שוחר טוב וילקוט שמעוני תהלים סי׳ תשכ״ג בשם הפסיקתא עה״פ כל עצמותי תאמרנה ה׳ אמר דוד אני משבחך בכל אברי ומקיים בהם מצות בראשי אני כופפו וקורא בתפלתי וכו׳ יד ימינית אני כותב בה ומראה בה טעמי תורה וכו׳ לפרנים לעשות בהם פריעה ומליקת עוף ובהן להסתכל אור להבדלה ע״ש הנה כלל מצות הצפרנים לפריעה עם מליקה בחדא מחתא ואף דיש לחלק ביניהו מ״מ מבואר דפריעה בצפרנים הוא.

ובזוהר בהקדמה פקודא שביעאה למגזר לתמניא יומין וכו׳ ויברא אלקים את התנינים הגדולים תרין אלין ערלה ופריעה גזירו דערלה ופריעה לבתר ואינון דכר ונוקבא והנה כתב גזירו דערלה ופריעה לבתר והיינו זה אחר זה ובזוה״ק פ׳ אמור ת״מ בר נש דאיתיליד וכו׳ כד״א ואעבור עליך וארא מתבוססת בדמיך וגו׳ בדמיך בתרי חד דמילה וחד דפריעה חד דגזירו דכנסת ישראל וחד דפריעה בצדיק יסוד עולם וכו׳ נראה נמי מבואר דתרי ניהו חד דמילה וחד דפריעה וקרא למילה גזירו ודפריעה פריעה ולא גזירו ובזוהר בראשית ל״ב סע״א בגין דתרין דרגין אינון מילה ופריעה זכור ושמור צדיק וצדק דכר ונוקבא הנה שכתב דתרין דרגין אינון ולא בבת אחת דאז דרגא חדא הוא.

ובס׳ המנהיג הל׳ מילה סי׳ קכ״ח וז״ל מה ששנינו בפר״א דמילה המל ולא פרע כאילו לא מל פי׳ כל חכמי ישראל ולא פרע ולא קרע שאחר שמל קורע בצפרני ידיו בגודל ואצבע את העורות העליונים במשך כל העטרה שתתגלה כולה וכו׳ הנה שכתב שפי׳ כל חכמי ישראל שהפריעה הוא שקורע לאחר המילה בצפרני ידיו את עור הפריעה ובסמוך שם בסי׳ קכ״ט גבי האי חלוק שאמרו רז״ל צריך שלא תחזור העור והיינו עור הפריעה ע״ש וראיתי מי שרצה לדייק מהמנהיג הנ״ל שכתב שם בא״ד והבאתי לו ראי׳ שגאמר ומול את בנ״י שנית לפריעת מילה למדנו שהפריעה נקראת מילה לשון ימול יקץ יחתך ודייק לשון יחתך שגם עור הפריעה יחתך ודברים בטלים הם שהרי כתב להדיא שפי׳ כל חכמי ישראל המל ולא פרע היינו ולא קרע בצפרני ידיו בגודל ובאצבע ודוקא אחר המילה וז״פ מאד והאי יחתך לא כתב רק שצריך עכ״פ לקרוע.

ובס׳ האשכול הל׳ מילה סי׳ ל״ז כתב מוהלין פי׳ חותכין כל הערלה המכסה העטרה בסכין פורעין פי׳ בצפורן קרוס הרך המכסה העטרה כדאיתא במדרש לפרנים לעשות פריעה ומליקת עוף והסתכל בהבדלה. הנה דייק חותכין כל הערלה בסכין ופורעין פי׳ בצפורן כלומר הא בסכין והא בצפורן דוקא.

וראיתי קדוש אחד מדבר רבינו הגדול מהרי״ל ז״ל בהל׳ מילה וז״ל מצות מילה שני דברים מילה ופריעה וזה ושוב מול את בני ישראל שנית מהו שנית דראשונה היא המילה שני הוא הפריעה שנית בגימטריא פריע״ת ע״כ הנה נראה דלמד מקרא עכ״פ אסמכיה אקרא דהפריעה דוקא שנית דראשונה היא המילה ושניה היא הפריעה וא״כ בעי דוקא בזה אחר זה מה״ת ובס׳ לקט יושר תלמיד בעל תה״ד דף 50 מדפי הספר דפוס נ״י תשכ״ט כתב דמילה ופריעה הם ב׳ מצות שלימות והמל כהלכתה אע״ג דלא פרע מ״מ מצוה אחת שלמה קא עביד דהני דבעינן נמי פריעה מ״מ דמי לפסח שנשחט ע״י בעלים ישראלים דאפילו בשבת ואע״ג דכ״ז שלא קבל הכהן את הדם וזרקו לא נעשה ולא כלום אלא דהשוחט קעביד מצוה שלמה בפני עצמו שפיר דמי והכ״נ כן ע״ש.

והרא״ש פר״א דמילה דף קל״ו ע״ב כתב ברכת המילה ועוד שמעתי כשאבי הבן מברך מיד אחר ברכת המוהל מקרי שפיר עובר לעשייתן וגם להבא לפי שעדיין לא

פרע ותגן מל ולא פרע כאילו לא מל וכ"כ הטויו"ד סי' רס"ה בשמו וכתב בב"ה דבתשובות כתב שכן נוהגין באשכנז וצרפת והכי נוהגין באמת אצלינו עכ"פ הנה מבואר מש"ס ומדרשים והפוסקים ראשונים ואחרונים דהמילה הוא ראשונה המילה ואח"כ הפריעה ובצפורן. ובספרי המקובלים הביאו בשם גלי' רזיא ובני יששכר ועוד ספרי המקובלים שדוקא הוא להשאר עור הפריעה ולחתוך עור הערלה. ועיין שבלי לקט הל' מילה סי' ג' מצות מילה מוהלין ופורעין ומוצצין וכו' מוהלין פי' חותך הערלה ופורעין מגלה ראש העטרה דהיינו שקורע העור שמכסה את ראש הגיד וכתב דמצות מילה הוא כך ובמ' האחרוני עוד הרבה בס"ד.

עוד אמרתי מאחר דלכ"ע אין צריך לחתוך עור הפריעה א"כ החותך עור הפריעה במזיד הו"ל חובל בנפש מישראל על לא דבר כיון שהתורה לא צותה בחבלה זו רק הערלה צוה לחתוך ולא עור הפריעה א"כ הו"ל בכלל חובל שעובר בלאו דאורייתא ובשבת הו"ל חובל בשבת שלא במקום מצוה. ועיין בגין ציון ח"א סי' פ"ח אי לעשות פריעה בצפורן דוקא או גם במספרים וכתב באריכות דאופן הפריעה דוקא בצפורן ודאי שכן הוא מקובל ממשה רבינו ע"ה ולכן המשנים עשיית הפריעה שלא בצפורן לא זו בלבד שמשנים מנהג ישראל אלא גם תקנה שתקנו רז"ל מימים קדמונים ואפשר שמשנים קבלת מרע"ה ועליהם יאמר הפורעים העם לשמלה להם ובערה"ש סי' רס"ד סי"ט וז"ל וכ"ש ששמענו לדאבון לבנו שבאיזה מדינות יש שגם הפריעה אין עושין ע"י הצפרנים אלא ע"י איזה מכונה קטנה שעושה הפריעה וודאי מילתא דתמיה הוא ואין לנו לחדש חדשות כאלה ונהיה כאבותינו ובמדינתינו לא שמענו זה ע"כ הנה על הפריעה שעשו פריעה אלא שרצו לפרוע שלא בצפורן הרעישו כ"כ שמא הוא ביטול ושינוי בקבלת משה רבע"ה וק"ו בן בנו של ק"ו לדידן דמבטל מצות פריעה לגמרי ע"י חיתוך בבת אחת. ולשנות בודאי קבלה מפי משה רבינו ע"ה שבעצמו מל ופרע בזה אחר זה ולא בבת אחת שהרי משה מל ואהרן פורע ומן ספן וחשוב ח"ו לשנות דרכי המילה ממה שהראה לנו משה רבינו בעצמו אופן קיומה איש מפי איש עד דור האחרון הזה אין זה אלא מעשה יצר ח"ו.

והנה המתחדשים סומכים עצמם אמה שמצאו בספר שו"ת שערי צדק (נדפס לראשונה בסאלוניקי שנת תקנ"א) והוא לקוטי שו"ת מגאונים שמצאו לדעתם תשובה מרב האי גאון ז"ל שכתב שכן הי' מנהג בבבל למול ולפרוע בבת אחת ושכן נהגו בסאלוניקי בזמן מוהר"י מלכו ולזה רוצים לחדש כן. ואומר אני הקטן כי זה טעות גמור מפני כמה טעמי, חדא דאפילו היינו בטוחים שיצאו הדברים מפי רבינו האי גאון אשר כל בית ישראל נשען עליו אמנם כיון דראינו שלא נהגו אבותינו ואבות אבותינו כותיה היינו מחוייבים לעשות כאבותינו ככל הפסקים הבאים אחריו דקיי"ל הלכה כבתראי והרי הרי"ף והרמב"ם והרא"ש ומהרי"ל ובעלי הש"ע וכל הפוסקים כתבו אופן המילה כמו שאנו נהגינן ולא לישתמיט חד מן הפוסקים ראשונים ואחרונים להזכיר דרך מילה זו עד שמצאו בסאלוניקי דבר חדש והלא זה קרוב לאלף שנה לא ידעו ולא שמעו ממנהג זה וכ"ש רבותינו הראשונים כר"ת ורי"ף ושאר חכמי התלמוד שהיו קרובים לזמן הגאונים ולא זכרו ולא פקדו ממנהג זה ולא מצינו בשום ראשון רמז ורמיזה למנהג זה ואפילו נימא דלא ראו דברי רבינו האי גאון הי' להם עכ"פ לידע ממנהג בבבל שנהגו כן והי' להם להזכירו לכן לפענ"ד פשוט או שבאמת תשובה זו לא יצאה מבטן רבינו האי גאון וכמו שידוע דהרבה ליקוטים שלקטו לאו מר בר רב אשי חתום עליה ואפילו ברייתא דלא מתנייא בי ר' חייא ורב אושיעא לאו ברייתא הוא דילמא משבשתא הוא וכ"ש מה שמוצאין איזה ענין על כת"י באיזה דף מפה ומפה וכבר סגר לן החז"א ז"ל בכל הני מציאות שאנו מוציאין. ולכן ודאי אם לא הי' מנגד לקבלת אבותינו ולהלכה מפורשת אז היינו מקבלין ליקוט זה אבל כל שמנגדים הדברים להש"ס ומדרשים ופוסקים ודאי אמרינן דלאו מבטן רבינו האי יצאו אלא הני חכמי סאלוניקי המוהלים שבהם או מי שהוא שרצו לשנות אז המציאו תשובה כזו.

והשנית דאפילו נימא דהוא באמת תשובת רבינו האי גאון נמי אין לסמוך על זה כיון דראינו דאידחי מהלכתא ע"י רבותינו הבאים אחריו ואף לא הביאו דבריו כלל בשום מקום דודאי רבותינו ראו וידעו מדברי רבינו האי הקדושים אליו כר"ת והרי"ף והרמב"ם אלא ודאי דבכיון לא זכרו דבריו שלא הסכימו לו בהלכה וכלל גדול בידינו דהלכה כבתראי ועיין תוס' רי"ד בשו"ת שלו סי' ג' אני מה שנראה לי להוכיח מתוך הספר אני כותב ואל תחזקוני כזחוחי הלב כי מכיר אני בעצמי שצפורנן של ראשונים הקדושים יפה מכרסינן אך זה יש כי כל דבר שאינו נראה לי מתוך הספר אי אמרה יהושע בן נון לא צייתנא ליה וכו' כי כך דרך התלמוד לא נמנעו אחרוני אמוראים מלדבר על הראשונים וגם על התנאים וכמה משניות סתרו מעיקרם וכמה דברים בטלו ופסקו הלכה כיחיד כ"ש שבדבר זה חולקים רבנים גדולים ע"ש ועיין שו"ת רדב"ז החדשות סי' תל"ה ושאילת יעב"ץ ח"א סי' ה' וחוט השני סי' כ' ופת"ש יו"ד סי' רמ"ב ס"ק א'. ואטו מה דמצינו דבמערבא היו נוהגים להשליט התורה פעם בג' שנים והי' מנהג כן אם ח"ו מי שירצה להנהיג כן לא מקרי רשע ועברין וכן כיוצא בזה הרבה מנהגים שנהגו בזמן הגאונים ואנן לא נהגינן או מי

שיתיר חלב דאקשתא שבני ריגוס נהגו בו היתר חס מלהזכיר דברים כאלו כמובן וז"פ.

וגם אין לומר כיון דקיי"ל היכי דלא ראו האחרונים דברי ראשונים הלכה כראשונים גם זה שגיאה גדולה דלפי התשובה הנ"ל ולפי העדות הרי היו נוהגים מנהג זה בכל בבל א"כ ידעו מהמנהג דדבר הנוהג בכל בבל שנים רבות ודאי ידעו מזה רבותינו הגדיקים הראשונים כמלאכים כר"מ ורי"ף ועוד והי' להם להזכר וע"ז אין לומר מילתא דלא רמיא וכיולא בזה וגם לא הובאו בגדולי המוהלים א"ו או שאין תשובה זו מרבינו האי גאון וכמבואר בס"ם ופוסקים שאין זה המנהג במילה במדרשות דפריעה הי' בלפורן מעולם ודוקא אחר המיתוך וכמבואר לבעלי המקובלי' או שיאמר שלא ראו לפסוק כהאי תשובה ואדרבה בטלו מנהג זה גם בבבל וכמ"ש לעיל. וכמו שבאמת ראינו דגם בסאלוניקי יצאו נגדם ובטלוהו וגם מובא באחרונים כבס' כורת הברית ועוד דא"ו לא ימול כמנהג סאלוניקי הנ"ל ואולי היו איזה מוהלים בסאלוניקי שהנהיגו לעצמם כן כמו שעשו פה באר"ב ואח"כ נעשה שאלה מזה ונחלקו בה עד שרבו האוסרים ובטלום יהי' איך שיהי' אנחנו ראינו ברחיות ברורות מס"ם ופוסקים דמימות משה רע"ה ועד היום נהגו למול דוקא בחיתוך ואח"כ פריעה ובתשובה האריכתי בזה וא"כ א"ו להקל בזה וכל המיקל בזה א"ו אינו אלא נוטה מדרך האמת ומדרך התורה ודרך האבות ולפענ"ד כל מוהל שלא ישמע לנו לאחר שבררנו לו בס"ד קושטו דברי אמת מעבירין אותו אם יזהירו אותו על זה ועל האבות חוב הוא שלא יתנו את בניהם למוהלים כאלו שהם בכלל המבזים את מצות ה' ומפר בריתו של א"א והשומע תבא עליו ברכת טוב בס"ד.

ובזה הנני אחוה קידה לפני כ"ק ידי"נ קשור באהבתו והנני מבקש מכ"ק לחוות דעתו הקדושה בענין זה ואם יסכים אתנו אי"ה נחכים להוציא קו"ק בס"ד ולהעמיד מצוה זו על תילה ותהי' נקראת גם על שמו וזכות אברהם אבינו עליו השלום ראשון למילות יגן על כ"ק ועלינו ונזכה לביאת משיח צדקינו בב"א. החותם בלב ונפש.

מנשה הקטן בן רחל לאה

וקבלתי תשובה מכ"ק אדמו"ר הגה"ק מרן מגור שליט"א ע"י ידידי ר' אברהם פאלוך נ"י והסכים לכל מה שכתבנו ואמר ודאי ודאי לאסור בכל אופן ולא לשנות וכן דברתי פה עם ידי"נ זקן ראשי ישיבות הגאון הגדיק מוה"ר יעקב קאמיינקי שליט"א וג"כ הסכים ואמר לי שזה יותר מעשרים שנה שהעיר בזה ותקן כל אגל מוהל שלו בטארנטא. וכן דברתי עוד עם ידי"נ הגה"ל המפורסם חו"פ מוה"ר ל"י גרינוואלד שליט"א אב"ד ור"מ דק"ק ערוגת הבושם ועם ידי"נ הגה"ל המפורסם חו"פ מוה"ר יוסף גרינוואלד שליט"א אב"ד ור"מ דק"ק פאפא ועוד עם כמה גדולים וגדיקים וכולם הסכימו דא"ו לשנות קיום מצות מילה ממה שנהגו אבותינו ואבות אבותינו המקובל לנו מדור דורות עד משה רבינו ולכן א"ו להקל בזה.

סימן קעד

עוד בענין הנ"ל

ו' לחדש הרחמים התשל"ב בנ"י יצו"א

מע"כ הרה"ג ר' משה בונים פירוטינסקי שליט"א.

אחדשה"ט, מכתבו הגיעני ע"י אחד מתלמידי הישיבה וראיתי שבו הוא מתרעם על אשר השגתי עליו בשערי הלכות חוברת ז' סיון תשל"ב אמה שכתב בתשובה אחת בענין אי מותר לעשות חתוך ופריעה בב"א כפי מה שהנהיגו החדשים פה באר"ב וכ"ת כתב בזה להיתר ואני השגתי על זה כי א"ו לסמוך עלה ולשנות אופן המילה שהנהיגו בה אבותינו ואבות אבותינו ועתה טוען כמ"ע כי גרמתי לו ביוש ולער ואפשר גם פסקי' לחיותיה א"ו כי הוא מוהל מומחה ועוד טענות נגדי.

והנה אמרו ז"ל כל החושדין אותו ואין בו צריך להודיעו ועתה הנני להודיעו כי א"ו לא נתכוונתי לצערו או לביישו וקהדי לי במרומים וחי נפשי כי לא הכרתי את כ"ת מי הוא וגם לא ידעתי שהוא מוהל וגם לא ידעתי שהוא גר פה באר"ב, עכ"פ לא ידעתיו וגם לא נתכוונתי לבזות לשום אדם וחס ליה לזרעא דאבא לבזות אדם מזרע אברהם יצחק ויעקב וב"ה וב"ש כבר השבתי לאלפים תשובות ומכתבים ובאף אחד לא בזיתי שום אדם ויעידו עלי ספרי ממשה חלקים בס"ד שלא נמצא בהם בשום מקום א"ו שמץ בזיון לשום גברא ואם כי לפעמים כתבו לי בתרעומות השבתי בס"ד בנחת ומי נח לי ודברי חכמים בנחת נשמעים בס"ד זה דרכי בס"ד מיום עמדי על דעתי. ואני אבקש סליחתו ברבים אם א"ו פגעתי בכבודו.

ומיהו זה דרכי לאדם מועט כמוני לעמוד בפרץ נגד המתחדשים בכלל ובפרט במצות ה' שקבלנו ונהגנו בהם מפי קבלה עד משה רבינו מסיני ועל כל זלזול תורתינו הקדושה א"ו כפי שב"ה מפורסם בין עמנו ואין אני נושא פנים בזה לגדול או קטן כל שאני רואה א"ו שלפי דעתי הוא נגד התורה או הקבלה או אפילו מנהג ישראל ויש בידי וכחי אני מודה בזה כפי האפשר וה' ית"ש יודע ועד כי כונתי בס"ד רצויה למען שמו ית'.

והנה מצות מילה מקובלת אצלינו מאבותינו ואבות אבותינו קבלה איש מפי איש עד משה רבינו שקבלה מסיני ולמעלה עד אדינו הזקן שנטעה במצוה זו לעת זקנתו וכן ראינו מעשים בכל יום אצל אבותינו הקדושים סדר עבודתה וקיום מצוה זו בתוך הערלה ואח"כ פורעים ומוצצין ומעתה מן יהין ומן ספין לשנות אופן קיום מצות מילה ממה שקבלנו מאבותינו ואפילו לא הי' שום איסור בדבר ואפילו הכי פשוט דהי' אסור לשנות דמנהג ישראל תורה הוא והוא הלכה בכה"ג ואל תטוש תורת אמך כתיב ואסור לשנות אפילו זיז כ"ש ועיין רמב"ם פ"ב ממילה וז"ל ומצוה מן המובחר למול בברזל בין בסכין בין במספרים ונהגו כל ישראל בסכין ע"כ והנה העיד לן הרמב"ם ז"ל שהמצוה מן המובחר למול בברזל וכל ברזל בכלל בין בסכין ובין במספרים וא"כ אין נפ"מ למצוה באיזה מהם מל ואפ"ה העיד הרמב"ם ז"ל וכבר נהגו כל ישראל בסכין ולמה משמיענו זה אלא ודאי דכל המל במספרים בזמן הזה הרי זה עבר אמנהג כל ישראל וזה פשוט.

ומעתה אם נהגו כל ישראל למול ע"י חתוך עור הערלה ואח"כ פריעת עור הפריעה לאחריה ובצפורן ומנהג כל ישראל הוא כן ודאי דאסור לשנות ומי יקל ראשו לשנות בזה וכל זה אפילו לא הי' שום איסור בשינוי זה והי' מצוה מן המובחר בזה כזה אלא שזה נשתנה באופן עשייתו מזה ומעתה כ"ש בשינוי שאינה הדרה לבריאתה זה חותך עור הערלה ועור הפריעה פורע ומגלה ונשארת סביב הגיד וזה חותך עור הערלה והפריעה וזורקה, וגם זה בבת אחת וזה כסדרן זה אחר זה וזה מקיים מצות פריעה וזה אינו מקיים דכיון שהתכה אין לו עוד מה לפרוע מן יהיב בנפשו לשנות בזה ח"ו אין זה אלא רמות רוחא וקלות הדעת או שהוא מכת המתחדשים שחדשות יגידו להם ח"ו וכבר נודע פתגם המלך חדש אסור מן התורה בכל מקום.

והנה לבד מהטעמים הנסתרים שנאסרו ע"פ נסתר שדוקא צריך עור הפריעה להשאר ולא לחתוך גם טעמים הנגלים לנו מרבותינו הראשונים דהפריעה אחר החיתוך ושיש בזה משום פן יוסיף שחותך מגוף האדם עור שאינו צריך לחתוך וחייב משום חובל.

וגם אני הקטן אמרתי עוד טעם דהרי מצות מילה ראשונה נצטוה רק בחיתוך הערלה ולא נצטוה לפריעה ולכבוד של אדינו הזקן חותכין הערלה קודם ואח"כ פורעים כמו שנצטוינו אח"כ על הפריעה ע"י משה רבינו וכיון שהמצוה בא עלינו בשני אופנים בחיתוך קודם ואח"כ פריעה הכ"ג אנו מקיימים עד היום בזה אחר זה ובא להראות אתרווייהו ואולי מה"ט מברכין להכניסו בבריתו של אברהם אבינו ולכאורה הלא א"א לא נצטוה על הפריעה אבל באמת אנו עושים חיתוך כא"א אלא שמוסיפין פריעה שנצטוינו בסיני יהי' מאיזה טעם שיהי' גם קריעה בצפורן אמרו במדרש שהוא דומיא דמליקה בקרבן וחיתוך במקום שחיטה ופריעה במקום הקרבה ומליקה במקום הדמים ועוד ועוד כמה ענינים המבואריים והלכות גדולות שנו כאן באופן הקיום ולדעת כמה אחרונים אפילו לעשות כעין חלון אסור אלא שאשאר כל עור הפריעה לפרוע וא"כ ח"ו לשנות במעשה קיום מצוה זו ממה שקיימו בה אבותינו ורבותינו ואבות אבותינו הנה כל זה על מה שטען מה שהשגתי עליו. לבד מה שכתבתי בתשו' הקודמות סי' קע"ב וקע"ג בירור בס"ד בהלכה גמורה מש"ס ופוסקים דאסור לעשות שניהם יחד.

ומה שטען כי הוא ביזוי ברבים הנה אם לא הי' מאמרו נדפס ברבים ולא הי' נתפרסם אולי לא הייתי כותב בזה אבל אם כבודו הדפיס מאמרו ברבים וגם כותב לי שגם מוכן כעת לדפוס בספר לרבים ודאי שצריך מחאה ברבים דוקא ואדרבה הי' צריך להדפיס שם בעמון שהי' מאמרו שם כדי שהאנשים הקוראים זה ידעו מהמחאה אמנם כיון שאני מונע עצמי מלהדפיס מאמרי בעתונים שונים ולכן לא אדפיס רק בהקונדס לד"ת מישיבתינו הקדושה ובספרי, ובאמת אומר אני שאם עדיין לא הדפיס מאמר זה בספרו ע"ד עצה טובה (אף שלא שאלני) הייתי מיעצו שלא להדפיס היתר ח"ו לשנות קבלת אבות ע"י התחדשות ואם כבר הדפיס אזי עכ"פ יתקן כפי האפשר כי למען מצות ה' לא אחשה ובפרט מצוה אשר מסרו עליה נפשם כמבואר בקרא כי עליך הורגנו כל היום זו מצות מילה וח"ו לזז אפילו זיז כ"ש מקבלת אבות.

ואפילו אם תאמר שבשאלאניקי נהגו כן ואכתי היו נוהגים כן אפילו הכי הייתי אומר לדידן אין לשנות וכהא דחלב דאקשתא ודאייתרא דבני רינוס היו אוכלין אותו מכח מנהג אבותיהם ולדידן אסור מכח מנהג אבותינו וכן הרבה דברים ופוק חזי לענין שינויים בפתיחות וסתימות בתפילין או בס"ת ולענין קשרים ועוד כמה שינוים במצות מבני אשכנז לספרד וכ"ש עכשיו דגם הם סוף סוף בטלו אופן זה וכנראה משום דבאמת ראו וחזרו בהם וכמ"ש בזה וקבלו דלריך לעשות בזה אחר זה וכדעת המקובל אצלינו ועיין ערה"ש סי' רס"ד סי"ט וז"ל וכ"ש מה ששמענו לדאבון לבבינו שבאיזה מדינות יש שגם הפריעה אין עושין ע"י הצפרנים אלא ע"י איזה מכונה קטנה שעושה הפריעה וודאי מילתא דתמיה הוא ואין לנו לחדש חדשות כאלה ונהי' כאבותינו ובמדינתינו לא שמענו זה ע"ש.

ובירושלים עיה"ק כשהתחילו איזה מוהלים להשתמש בהמגן קלעמפ יצאו כל רבני הדור ואסרוה בד"ץ דעדה החרדית והרבנות הראשית וכתבו וכל מי שבידו למחות נגד מוהלים המשתמשים בהנ"ל מחויבים למחות ולא

ישתמשו המוהלים אלא בסכין כמנהג ישראל מקדמת דנא וכמבואר בהרמב"ם הל' מילה פ"ב ובשו"ע סי' רס"ד וכן סיימו עוד במכתב רבנות הראשית שם אנו בטוחים כי אחרי הוראה ברורה זו לא ישתמש אף מוהל במכשירים הנ"ל וילדי ישראל ימולו כמקובל מדור דור כדין וכהלכה והמודעה זו נתפרסמה ע"י ועדה המפקחת לעניני מילה בא"י בשנת תשל"א עוד הפעם והנה רואה שכולם פה אחד הדגישו דמוהלי ישראל לא ימולו אלא כמנהג ישראל המקובל לנו מדור דור ומי זה ישנה בזה, וה"נ בדידן ח"ו לשנות אפילו זיז כ"ש.

ומה שטען שנוגע זה לפרנסתו הנה יאמין לי כי ה' זן ומפרנס לכל וח"ו לא יחסר לו מפרנסתו ובטח יזמין לו פרנסתו אפילו אם ימול כפי מה שנהגו כל ישראל מקדמת דנא ואדרבה יהי' זכות הרבים תלוי בו שישיב גם אחרים למול רק באופן זה כפי הקבלה.

ומה שהביא משו"ת שערי צדק שו"ת רב האי גאון עד שמצא מה שלא ראו אחרונים לאחר הסליחה הרי שו"ת שערי צדק נדפס שאלוניקי שנת תקס"ב והאיך לא ראו שו"ת הנ"ל וודאי ראו אלא שסמכו אקבלת אבותינו ולא ס"ל להתיר כה"ג ואדרבה גם שם בטלוהו בסופו ומינה גופה ששואלין אי מותר לעשות כן מבואר שלא היו נוהגין כן בכל תפוצות ישראל חוץ משאלוניקי. עכ"פ איני רואה לפלפל כעת בהלכה כי כבר בירתי בעזה"י די ברכה כי ח"ו לשנות מנהג אבותינו.

ומעתה על דבר אשר אורייתא קמרתחא ביה וכתב שמש"כ בתשובה שכן טבע הדברים להקל ותיבת להקל לא נמצא שם לא מדידיה ולא כתב שם גם בעל נפש חיה לשון כזה ולא לשונות כאלו יסלח לי מאד מע"כ יעיין נא בתשובתו בדף 31 בד"ה ומה שכתב הזרע אמת וכו' אינו ראי' דמעכב רק משום דכן טבע הדברים להקל כנ"ל ע"כ. ומעתה הכר נא דבר אמת למי החותמת ולמי הפתילים ודי בזה, עכ"פ אני לא העתקתי רק לשון המודפס שם אם לא שנאמר שבדפוס של כבודו ליתא לשון זה ואז אני מוכן ליתן הנילוס שלי שקבלתי אותו מהגר"מ אפפען הי"ו ולהראות לו.

והנם כי הי' לי להאריך קצת אמנם אני טרוד בצרכי רבים ואין הז"ג עכ"פ בהא נחתינן ובהא סלקינן דח"ו לשנות קבלת אבותינו ואני מבקש מכ"ת עוד הפעם שאל יכנס בחדשות ח"ו לשנות סדר המקובל לנו במצוה גדולה זו מצות מילה ואם נגרם לו על ידי צער אני מבקש סליחתו, אבל להוי יודע כי מה זה צער כזה נגד צער שגרם ח"ו לשכינה ולכלל ישראל שכותב לשנות קיום מצוה גדולה כזו והיום ישנה מצוה זו ולמחר מצוה אחרת ולמחר יאמרו אליכם בניכם אם אתם יכולים לשנות המצות כפי הזמן א"כ גם אנחנו נשנה ח"ו ויסמוך על איזה מתיר או סתם מקלו יגיד לו וח"ו תפק תורה ולכן חכמים הזהרו והזהרו ואם רוצה להתראות אתי פה אל פה הנני מוכן ומזומן לקבלו בידידות ולהסביר לו גודל הענין לפענ"ד והשומע ישמע ותבא עליו ברכת טוב.

המברכו בברכת כוח"ט לו ולכאש"ל בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קעה

בענין הנ"ל

י"ב לחדש הרחמים התשל"ב בנ"י

אחדשה"ט, מכתבו הגיעני והגם כי זה דרכי זה רבות בשנים אשר אין אני משיב בדבר אחד פעמיים לשום אדם כידוע ומפורסם לכל כי למה לי להשחית את הזמן למי שרוצה יקבל בראשונה, והחדל יחדל ואין אני כותב ח"ו להבת הנצוח מ"מ כיון שראיתי שכמ"ע עוד לא שקטה רוחו והרי הוא מתרעם עלי עוד הפעם ובאמת המעיין בדברי כמ"ע יראה שחליו שנוים לא למטרה ולכן אכפול כאן בקיצור א) היסוד בזה שכתבתי בס"ד ע"פ הפוסקים הנ"ל הוא דסדר מילה הוא חיתוך עור הערלה ואחר כך דוקא לפרוע את עור הפריעה ובצפורן כמש"כ הרמב"ם וכל הפוסקים הבאים אחריו כמבואר בש"ע. וכן נהגו אבותינו ואבות אבותינו כפי המקובל אצלינו.

ב) **מילה** ופריעה הם ב' ענינים נפרדים ולדעת קצת פוסקים כעין ב' מצות כמו שחיטה וזריקה אלא שהם סמיפים של מצוה אחת. ואפילו למ"ד דהם מצוה אחת לגמרי ועיין בעל העיטור הל' מילה מ"מ עשייתה הוא בזה אחר זה.

ג) **כיון** שעור הפריעה לא נצטוינו לחתוך אלא לפורעה והשאירה א"כ החותך את עור הפריעה הרי הוא חובל בתינוק ישראל ללא צורך ועובר על לאו דפן יוסיף אם לא שא"א לפרוע באופן אחר אז אינו עובר משום דהוא בכלל המילה.

ד) **מה** שמבואר בילקוט בשם הפסיקתא דפריעה הוא דוקא בצפורן דומיא דמליקה אפילו ניימא דלא הוה רק אסמכתא ולא דאורייתא ולא מעכב בעצם המילה מ"מ הביאו כל רבותינו הראשונים והאחרונים והכי נהגו אבותינו מעולם (עיין זה בתשובה בשערי הלכות דף ו' ד"ה וחמישיתיו).

ה) **הנחת** הצבת לתפוס שתי העורות יחד הוא נער גדול לינוקא ולפעמים גם נגרר הדם מחמת הצבת ובשבת חייב משום עושה חבורה בשבת ובחול הו"ל חובל (עיין שערי הלכות דף י"א ד"ה עוד רגע).

ו) **מנהג** שאלוניקי שהביא מע"כ שהיו נוהגין כן יש בו תרי
תיוה חדא דגם עליהם חלקו בזמנם הגדולים
וכגראה דבטלוהו דמאז לא מלו באופן זה ולא מלין עד היום
באופן זה. ואפילו אם היו מלין עוד כיון דאבותינו לא נהגו
כן וידעו ממנהגם (עיין בזוכר הברית סימן י"א אות ט"ז)
הפריעה תהי' דוקא בצפרנים כ"כ הרמב"ם הסמ"ג הא"ז
ומבואר בכמה מדרשי חז"ל זולת כשאי אפשר באין אופן וכו'
ואל תשגיח על החכמים בעיניהם לבטל שום מנהג ישראל כי
כולם יסודתם בהררי קודש ובס' שלחן גבוה כ' דמנהג
שאלוניקי וכו' ובפרי האדמה קרא תגר עליהם דאין לעשות
כן ע"ש. וידוע כי ספר זוכר הברית יצא בהסכמת הגאון
אדמו"ר ממונקאטש בעל אות חיים ושלום שהביא מע"כ.

ז) **נלפענ"ד** לומר דכיון דעור הפריעה לא ניתן לחתוך
כלומר לא נצטוינו ע"ז א"כ החותך עור
הפריעה בשבת מה שלא נצטוה על זה יש בו משום חלול
שבת שהרי הוא חובל שלא במקום מצוה ועיין בעה"מ ריש
פ' הזורק וגרע הוא מרבוי בשיעורין המבואר בש"ע לאסור
וצ"ע בדבר ואולי מפני שיטת הראב"ד יומא הביאו הרא"ש
דניתן שבת לדחות אצל תינוק דעלמא אבל הכא לא ניתן בשביל
זה דזה אינו בדין מילה ודו"ק כי קצרתי וידעתי כי יש לפלפל
בדבר זה אמנם לאו ברור להתירא.

איברא דנלפענ"ד לפ"מ דאמן קיי"ל דפריעה בצפורן הוא
א"כ הפורע בצפורן בשבת אין כאן אצא מלאכה
כלאחר יד והחותך בסכין חייב משום חובל א"כ כיון דאפשר
לקיים מצות מילה שלא בסכין ומצוותו בכך מאן התיר לן
לחתוך עור הפריעה והחותך לכאורה הו"ל מחלל שבת
בפרהסיא ח"ו ולא מבעיא למאן דאמר דמילה דחויה היא
בשבת א"כ כל שאפשר למעט באיסורים צריך למעט וא"כ
הכ"נ כיון שאפשר בצפורן אסור בסכין אצא אפילו למ"ד
מילה הותרה מ"מ לא אמרינן הותרה אצא מה שצריך למילה
וכיון דאמרו לנו פריעה בצפורן א"כ חיתוך עור הפריעה
אינה מעיקר מצות מילה לכ"ע ולא שייך לומר הותרה וקצת
יש לדמותו להא דר"ל כל היכא דיש לך עשה ול"ת אם אתה
יכול לקיים שניהם מוטב ואם לאו יבא עשה וידחה ל"ת וא"כ
פשוט דאסור בשבת למול ולחתוך עור הפריעה.

ובהיותי שוב בירושלים עיה"ק רכשתי לי ספר כורת הברית
מהרה"ג אליהו פוסק הנדפס בשנת תרנ"ג
בלעמבערג ונדפס מחדש בירושלים עיה"ק תשכ"ט וכתב שם
בסי' רס"ד אות י"ז בנחל ד"ה בצפורן שהאריך בהא דפריעה
בצפורן ותמה על הרוגים לפרוע במספרים וכתב וכ"ש כי
חלילה לנו לשמוע ולעשות כמ"ש בספר מכשירי מילה בשם
מנהג שאלוניקי שמבטלים הפריעה ואין פורעין כלל וכו' וכתב
וז"ל ואם אמנם שבדיעבד מי שעשה כן יצא וכ"ש שלא
במתכוין נחתך כל עור הפריעה דיצא אבל לכתחלה חלילה לנו
לעשות כדבר הרע הזה שהוא היפוך מש"ס ופוסקים וזה"ק
(בהקדמה דף י"ג) ומקובלים שמשמע בפי' לעשות הפריעה
אחר המילה וגם דא"כ מתי יעשה ברכת להכניסו למנהגינו
לברכה אחר המילה וכ"כ במכשירי מילה עצמו בשם הג"ל
שכן מנהג שאלוניקי ומעתה סתראי מינהו וע"כ דהאי מנהג
לעשות שתיהן בבת אחת ע"י חיתוך לאו מנהג ותיקין ורא'
מפורשת לאסור לעשות כן מן התורה לכתחלה דאל"כ לא
היינו מתירין לחלל שבת בשני פעמים למול ולפרוע אח"כ ורק
הי' צריך לעשות הכל בפ"א כמנהגם ועי' לבוש סוסי' רס"ו
ודו"ק הרי מפורש כמ"ש בס"ד.

ולא אכחד מעטי מה שסיים שם וז"ל מיהו נלפענ"ד דמאן
דעביד כן בשבת או כשיש צרעת בכדי שיהיה בעידנא
דמעקר לאו מקיים עשה עי' רס"ו סק"א אין מוחין בידו ע"כ
ולענ"ד לאחר הסליחה זה אינו דאדרבה בשבת חמור הוא כיון
דלהלכה עור הפריעה אין צריך לקוצצה ואדרבה צריך להשאירה
נמצא דהחותך עור הפריעה בשבת הו"ל חובל שלא לצורך וחייב
משום חובל בשבת שלא במקום מצוה וכמ"ש לעיל ופשוט.

ח) **ומעתה** למכתבו מה שהביא לתמוה עלי שלא הבאתי
דברי מהר"ם שי"ק יו"ד סי' ר"מ דלפעמים
עושה המוהל החיתוך ועור הפריעה אינו בנמצא וע"כ או
שחתכה ע"י עור הערלה או שנתרכך ונפל למטה מעצמו אף
דלא הוי אצא כמתעסק ולא מתכוין ואפ"ה הוי מילה מעלייתא
כיון שעיקר התכלית של הפריעה הוא כדי שתתגלה העטרה
של הגיד וכל ספיקת השואל הי' שם רק משום שלא נתכוין
המוהל כמבואר.

הנה פשוט דאין משם רא' דהמהר"ם שי"ק מיירי בדיעבד
אם נחתך עור הפריעה אי צריך להטיף דם ברית כיון
שלא פרע וע"ז שוב אדם לא פליג דלחזור ולהטיף דם ברית
לא צריך והרי עכ"פ היתה הטפת דם ברית בזה הילד לשם
מילה בין בחתוך ובין בחתוך הפריעה והתם האבעיא משום
דהי' הפריעה בלילה, גם מה שכתב דכל ספיקו של השואל
הי' רק משום שלא נתכוין המוהל כמבואר, לא יבואר ולא
יתבאר וזה אינו אמת כי ספיקו של השואל שם היתה אי
פריעה של לילה מהני או כיון דלילה לאו זמן מילה הוא צריך
לחזור ולהטיף ממנו דם ברית עוד הפעם ע"ש וגם ז"פ.

גם מה שהביא מדרך פקודיך חלק הדבור אות כ' שכתב
ג"כ שאם אירע אחר החיתוך שעור הפריעה נפל מעצמו
אין כאן בית מיחוש כמו שראיתי כמה פעמים, לא ידענא
מאי קאמר הלא הדרך פקודיך כתב מפורש בחלק המחשבה
דעור הפריעה אין לחתוך מפי בעלי קבלה הראשונים ע"ש

אות י׳ וא״כ אדרבה דעת הד״פ דאסור לחתוך עור הפריעה אלא שאם נפל עור הפריעה מעצמו בדיעבד כתב דאין כאן בית מיחוש וכן מה שהביא בשם מהרש״ם ח״א סי׳ כ״ז ושו״ת אחיעזר לרבן של ישראל ח״ג סי׳ ס״ה אות י״ב שכתב ובודאי שאין זה לעיכובא והפריעה כשרה אף בכלי היכי דא״א בצפורן עכ״ל ואני עומד ומשתומם מה שמביא כל הני האחרונים ותמה עלי שלא הבאתים ומינה מקשה עלי והלא מייהו כולהו ראי׳ לדבריו דהם כלהו אמרו דבעי פריעה בצפורן אלא דבדיעבד היכי דא״א בצפורן אף בכלי מותר אבל היכי שאפשר בצפורן אסור בכלי וא״כ מפורש מדברי מרן רבינו חיים עוזר וכל הני פוסקים הנ״ל דאסור לעשות פריעה בכלי היכי דאפשר בצפורן וא״כ כמ״ע וכל הני מוהלין שעושין זה לכתחלה הם עושים נגד רבינו האחיעזר והני פוסקים הנ״ל וכ״ש כי הם לא מדברים אלא שפורעין בכלי אבל לא שחתכו כל העור הפריעה, לבד המהר״ם שי״ק, עכ״פ פשוט דמהני פוסקים ראי׳ ברורה דאסור למול ולחתוך עור הפריעה בכלי אלא צריך לפרוע בצפורן והם לא דברו אלא היכי דא״א או בדיעבד היכי דאירע מקרה כזה ועל זה גם אנן לא פלגינן ופשוט.

עוד אני תמה מה שהביא אח״כ וז״ל ובודאי ע״פ התיקון ראוי לעשות בצפורן כמו שהביאו מדברי גליא רזיא ועוד אבל אין זה מעיקר דין מילה ואפילו סנדקאות שהביא האשכול מהמדרש כתב רע״א סי׳ מ״ב דאין זה ממצות מילה ור״ל דזה רק מחביבות המצוה לעשות מה שאפשר בגופו ממש כמ״כ ר״ל המדרש לענין צפורן ע״כ.

וכמ״ע הוסיף תמיה על תמיהתו חדא דעיין בדברי מלכיאל מה שכתב לענין סנדקאות של שר אחד שכתב דח״ו ליתן לעכו״ם דגם סנדקאות מחלקי המילה והרבה אחרונים כתבו דגם הסנדק צריך לעשות שליח מאביו ובש״ע מבואר דסנדק מצותו גדולה משל המוהל אמנם גם לפי דברי הגרע״א ז״ל אני תמה אטו חביבות מצוה מלתא זוטרתא הוא ואני אשאל למע״כ אם מי שהוא יבא ויבטל מצות סנדקאות בפשיעות ובשאט נפש וכי אין זה בכלל פושע ישראל שמבטל מצות סנדקאות הגם שאינו ממצות מילה לדעת הגר״א אבל הוא מצוה שע״י מקיימין ישראל המצוה ועכ״פ מבואר שמצותו גדולה משל מוהל וא״כ פריעה בצפורן נמי שבעצמו מודה כמ״ע שהוא כעין סנדקאות שמבואר באותו המדרש ואף דהכ״נ נימא דאינה מעיקר דין המילה ואם בדיעבד פרע בסכין יצא אבל מ״מ הרי הוא פושע במה שבטל חביבות המצוה מה שקורא לו כ״ת והיינו פריעה בצפורן שהוא ממש כסנדקאות אפילו לפי דעת מע״כ וא״כ אדרבה מי התיר למוהלים אלו לבטל מצות פריעה שהוא כסנדקאות ואף שבדיעבד אינו מעכב וכפי שראיתי בתשובתו שם וגם שמעתי וראיתי שאר המוהלים שנוהגים כן לכתחלה לבטל מצוה זו ואדרבה כותב עוד שזה יותר טוב מלמול כמקודם.

ובדרך דרוש נראה מה שהביא באות חיים ושלום סי׳ רס״ד מזוה״ק בראשית ל״ב ופ׳ לך ל״ג ע״ב בפרוע פרעות בישראל וכו׳ כי קודם דבורה הנביאה בטלו פריעה בישראל ודבורה תיקנה לחזור ולפרוע כראוי ותמה הגאון היתכן לומר שנשתכחה פריעה מכל ישראל שהוא ברית המסורה מאבותינו מל ולא פרע כאלו לא מל ע״ש מה שתי׳, ולהנ״ל י״ל דהם עשו מילה ופריעה יחד ולא נראה פריעה לישראל ולכן ממילא קורא לה דבטלו פריעה בישראל ודבורה תקנה לפרוע פרעות בישראל נגד הכל.

ומה שתמה עוד שכתבתי דביטלו דברי רב האי גאון ימחול נא לעיין עוד פעם במכתבי וראיה שלא כתבתי דבר זה ח״ו לכתוב לי דברים כאלו ארבינו האי גאון אלא כתבתי דבשאלוניקי נמי הגם שנהגו למול מתחלה כרב האי גאון נראה דאדרבה גם שם בטלוהו בסופו כלומר מילה זו בטלו למול באופן זה ולכן כתבתי שבטלוהו בסופו היינו מילה כזו בטלו גם בשאלוניקי ועכ״פ אני ממליאות מדבר שבטלו מילה זו שם ואין מלין עוד כמוהו בבני ספרד וע״כ משום דבאו האחרונים ואסרוהו וכמ״ש בפרי אדמה, ואם כי כתב רב האי גאון הרבה פעמים מצינו מנהגים בגאונים מה שאין אנו נוהגין כמותם וז״פ וידוע לכל מי שבקי קצת בהלכה. לבד כי אני מסופק אם תשובה זו באמת מפי רבינו האי גאון יצאה וכבר הבאתי לעיל מזה מאחר דלא מצינו לשום אחד מרבותינו הראשונים והאחרונים שהביאו תשובה זו אמינא לאו מר בר רב אשי חתים עלה ואם המוצא מצא איזה קטע בכתב ערבי כמו שכתב מי יודע מבטן מי יצאו הדברים וזה לפענ״ד ברור ועיין לעיל סי׳ קע״ב בשם הריב״ש וכ״ש דידן.

ומה שהש על עלבון הגאון ידי״נ מוהר״מ פיינשטיין שליט״א אל יחוש לו וח״ו לא פגעתי בכבודו ואדרבה כתבתי לו לילוס מתשובה הנ״ל קודם שהדפסתיה בשערי הלכות והגאון שליט״א יודע ומכיר שכל כוונתי ב״ה לש״ש. ובדבר זעקת חמס שלועק ועוד דברים כאלו אם יש לו איזה טענות עלי הנני מוכן לקבלו ולשומעם מפיו ואם יש דברים בגו ודאי אתקן מה שיש לתקן אם אמת הדבר שיש לו איזה טענות אמתיים אמנם לענין הדין אני חוזר שח״ו לכל מוהל כשר למול ולחתוך עור הפריעה עם הערלה יחדיו ולבטל מצות פריעה כפי שקבלנוה וקיימנוה זה שלשת אלפים שנה וגם אני ב״ה מוהל זה הרבה שנים וח״ו לשנות אפילו זיז כ״ש.

ידידו המברכו בברכת כוח״ט בלו״נ.

מנשה הקטן

סימן קעו

בענין הנ"ל ובדברי מהר"ם שיק דפריעה מהני בלילה

עוד להנ"ל

ומיהו בעיקר דברי המהר"ם שי"ק ז"ל במה שיצא לחדש דפריעה בדיעבד מהני בלילה משום דכל דבר הנעשה ממילא מועיל אם עשאו נמי באיסור וכן במה שדן שם היכי דמל המוהל ונחתך עמו גם עור הפריעה לפענ"ד נ"ע רב חדא דאי נימא דפריעה כשרה בלילה בדיעבד עכ"פ א"כ הו"ל מילה מ"ע שלא הז"ג כיון שמל ולא פרע כאילו לא מל והפריעה כשרה בלילה והו"ל מצותה בין ביום ובין בלילה ועיין תוס' קדושין כ"ט דמילה הו"ל מ"ע שהז"ג וכן נראה מרוב הראשונים (וידועים דברי התוס' רי"ד והמקנה גם הר"ח א"ז אבל רוב פוסקים ס"ל דהו"ל מ"ע שהז"ג) ואף שהוא רק בדיעבד מ"מ כבר כתבו תוס' גיטין דמדאורייתא ליכא נפקותא בין לכתחלה לדיעבד. אמנם אפילו נדחוק ליישב בזה משום דעכ"פ החיתוך פסול בלילה.

נלפענ"ד דאישתמיטתיה מיניה דהשר ז"ל עת כתבו מדברי המאירי שבת קל"ג ע"ב ד"ה מי שמל בשבת ונשארו ליצין המעכבין ולא הלקיט אינו ענוש כרת משום חבורה שלא לשם מצוה שהרי ברשות התחיל ואעפ"י שלא סיים יסיים אחר והרי עשה הוא תחלת המצוה לא אם אחר עד בין השמשות של מוצאי שבת ואמרו לו האיך אתה מתחיל ואי אפשר לסיימה בשבת ונמצא חובל שלא לשם מצוה שמל ולא פרע כאלו לא מל ואף הפריעה שגמר בלילה אינה מצוה שאין מצות מילה אלא ביום ומתורת מקלקל אי אתה פוטרו שהרי מ"מ תקן הוא במה שעשה עכ"ל. הנה מבואר מרבינו הגדול המאירי ז"ל דפריעה בלילה לאו מצוה הוא והו"ל בכלל מל ולא פרע אפילו מל כמיקונו ביום מ"מ כיון דהפריעה נעשתה שלא בזמן המצוה הו"ל כאילו לא מל ודברי מהר"ם שי"ק נע"ג.

גם במה שמסתפק הגרמ"ש במוהל שלפעמים עושה החיתוך ועור הפריעה אינו בנמצא ע"כ או שע"י החיתוך נחתך עמו או שנפלה מעצמו אם זה מועיל והביא דאי' שלא שמע מעולם מפקפקים בזה ואע"ג דהפריעה נעשית ממילא דחיתוך של המוהל הו"ל כמתעסק ואינו מתכוין, ולפענ"ד לולי דברי קדשו הי' נראה דלא דמי דכה"ג לא מקרי מתעסק כלל כיון שחותך עור הערלה בכונה לשם מצות מילה וכל מה שהוא חותך עושה לשם מצוה וכיון שהוא שכיח לפעמים שהעור הפריעה נמשך קצת עם עור הערלה כידוע למי שבקי קצת בחומנות זו א"כ ודאי שהמוהל מכוין על כל מה שיחתוך שיהי' לשם מצות מילה ואין זה בכלל מתעסק כלל או שאינו מתכוין לעצין החיתוך וגם מה שנופל מעצמו נמי כיון שע"י החיתוך הוא נופל וא"א בלי החיתוך והחיתוך הוא שגרמה לו ליפול והמוהל כוונתו לפרוע העטרה נמי נראה דלא הו"ל כמתעסק אלא כמתכוין לזה. ועכ"פ היכי שנחתך עור הפריעה לדעת מהר"ם שי"ק דקמייתי מינה ראי' לפריעה בלילה לפענ"ד אין ראי' כלל דהכא שנחתך עור הפריעה בזמן מצותו אלא שאין כאן מה לפרוע א"כ מה יעשה יותר הלא אין לו מה לפרוע ואפילו נימא דלא קיים המצוה ולענין הטפת דם ברית הרי הדם שותת ויורד ומה לו עוד לעשות ואטו יש לך הטפת דם ברית יותר מזה וגם כי אח"כ הוא מוצץ והו"ל בכלל מטיף דם ברית עיין ח' ח"ס למס' גיטין כ"ג דאם מל רופא מחלל שבת ירא' האב למצוץ דם אחר מילתו ועיין בספרי משנה הלכות ח"ה סי' קע"ט בד"ה ומיהו בדברי רבינו הח"ם ז"ל אבל במל ופרע בלילה דהו"ל כאילו לא מל מנ"ל דאינו צריך להטיף דם ברית עכ"פ חלוק גדול ביניהו לפענ"ד.

ומיהו מגמ' שבת קל"ג הנ"ל לכאורה ראי' דבמל ולא פרע כאילו לא מל מ"מ מתקן הוה במה שעשה ומצא לכאורה דאם פרע לאחר כך בשעת איסור מ"מ אין צריך עוד להטיף דם ברית וכן נראה עוד מדברי המאירי ס"פ ראד"מ שכתב אין המילה כשרה אלא ע"י ישראל הן עבד הן אשה הן קטן הן ערל שמתו אחיו מחמת מילה אבל שאר עממין אין מילה כשרה על ידם כמו שיתבאר במס' ע"ז ומ"מ אם מל הואיל ואין כאן ספק ערלה כבושה אין צריך לטיף דם ברית דאפילו על הפסול שמל מ"מ כתב דאין צריך להטיף דם ברית כיון דאין כאן ספק ערלה כבושה ע"ש, ול"ע.

ובדברי עם הרה"ג הנ"ל על הטעלעפאן התנגל עצמו דכוונתו רק בדיעבד ולא לכתחלה כלומר במקום שאי אפשר למול ואין מניחין באופן אחר כגון בבתי חולים ידועים והגם שמתשובתו לא משמע מ"מ אני מקבל דבריו שכן כוונתו ואני מקוה שעכ"פ גם בספרו יתקן כן ויהי' עכ"פ תקון רע במעוטו כי לפענ"ד אם אין מניחין בב"ח רק באופן זה אז מוטב להמתין ולהוציאו מביה"ח ולמולו בבית ע"ד אבותינו וז"ב.

שוב הוציא לאור את ספרו ותקן בסוף כדברינו שעכ"פ לכתחילה יש למול קודם ואח"כ לפרוע רק בדיעבד אם כבר מל המילה כשרה ומעתה ודאי שאין ח"ו לסמוך להקל, וכן גם דעת הגרמ"פ שליט"א ולכן הירא לדבר ה' לא יקח מוהל מהמחדשים שעושים מילה ופריעה יחד.

מנשה הקטן

סימן קעז

עוד בענין הנ"ל

מע"כ ידידי הרה"ג וו"ח נו"נ וכו' כש"ת מוה"ר **מנחם משה אפען** הי"ו וויקלעף אהייא.

אחדשבת"ר. היוס קבלתי ההעתק מאת התשובה בענין מילה ופריעה אי מותר לעשותם כאחת אשר בו נדברנו והגם כי אני טרוד ולא הי' לי זמן לעבור על כל הדברים אלא מקופיא מ"מ מהמעט אשר קראתי ועינתי בו ראיתי שאין בדברי בעל הקונטרס ממש לדחות דברינו ואדרבה מהרבה דברים יש ראי' לדברינו ומכולם אין תיובתא לדברינו הנה אחד הראיות שמביא לדבריו הוא שמנהג הזה לאו חדתא הוא אלא כבר הי' מפורסם לפני כב' מאות שנה ע"פ גדולי רבותינו והביא בזה מחלוקת בעל פרי האדמה ושלחן גבוה דהשלחן גבוה מביא מנהג שאלוניקי דמל ופורע יחד ומשבחו ובעל פרי האדמה חולק עליו והשלחן גבוה בעצמו (ביו"ד סי' רס"ג) הביא שיש מתחכמים במלאכה זאת להעושה כן לא יצא ידי חובת מילה כי מל ולא פרע כאילו לא מל והוא ז"ל חולק עליו והרב פרי האדמה חולק ובס' מכשירי מילה להרב אליהו בר' יוסף שמעא הלוי ס"ט (ליוורנא 1773) אות מ' וז"ל ובאמת כי פשט דברי הפוסקים והרמב"ם והטור ומרן בשה"ט וש"פ מורה כמ"ש הרב פרי האדמה והראי' שהביא מא"ח לענ"ד לא מכרעא וכבר נהגו במדינות הללו משנים קדמוניות לעשות מילה ופריעה באפי נפשא עכ"ל.

ואומר אני אדרבה משם ראי' ברורה דלא קי"ל כשלחן גבוה וכמוהלי שאלוניקי שהרי עיינו רואות אשר אף שנהגו כן בשאלוניקי מ"מ בטלו מילה זו ונהגו לעשות כל חדא באפי נפשא ואי נימא דהלכה כוותייהו אמאי הזניחו מילה טובה ותפשו אומנות דידן אבל פשוט דגם אז ודאי שהי' איזה מוהל שהתחיל לעשות כן ולשנות מנהג הקודם שלא היו נוהגין כן מקודם והראי' שמביא מהר"י מולכו בשלחן גבוה שהיו שם מתחכמים בעייניהם ואמרו דהעושה אלה לא יצא ידי חובת מילה ואי נימא דמלפנים כן היו מוהלין א"כ מה טעם המעררים במלאכה זאת אע"כ דזה הי' דבר חדש אצלם ג"כ ולכן ערערו והגם שמהר"י מולכו בשלחן גבוה שם מייסד אופן הנ"ל אבל אחר שהרב פרי האדמה חלק עליו וגם מקדמת דנא לא נהגו כן אלא כמו שאנו נוהגין נתבטל גם מנהג שאלוניקי מלמול כן ועד היום לא שמענו עוד שימולו כן וא"כ אדרבה ראי' ברורה דכיון דכבר היו בקיאין למול באופן זה ואפילו הכי בטלוהו האיך נקום אנן ונחזרהו.

גם בכל האריכות והראיות שהביא שם לפענ"ד לפי מה שראיתי תמצית הדברים מרוב האריכות הוא רק שהביא ראיות שאם חתך עור הפריעה עם עור המילה אין צריך לחזור ולהטיף דם ברית ולפענ"ד זה פשוט דלמה יהא צריך להטיף דם ברית והלא הדם שותת ויורד מהחיתוך והוא מוצץ וא"כ אין לך הטפת דם ברית יותר מזה אבל שיהא עניין לחתכן יחד אין ראי' אף מאחד מהם ולהיפוך מדברי הפוסקים שהבאנו נראה בעליל דלכתחלה יש למול קודם ולפרוע אח"כ וא"כ הכי נקטינן ואי"ה לכשאפנה אשנה אולי נאריך עוד בזה עכ"פ לפענ"ד הכי נקטינן דאין לזוז ממנהג אבותינו בזה.

ידידו מברכו בלב ונפש דוש"ת ובברכת חג כשר ושמח בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קעח

אי שפי"ד להשתמש למילה במכשיר מלקחיים שעל ראשו כעין מחט הממשמש בעור לראות אם דבוק להגיד

ה' וירא התשל"ג בנ"י יצו"א

מע"כ ידי"נ הרהגה"צ חו"פ שמו מפארים וכו' כש"ת מוה"ר שלום יחזקאל שרגא רובין הלבערשטאם אדמו"ר מציעשינוב שליט"א.

אחדשב"ג, בידידות נאמנה, בדברי תורה מה שהעיר במוהלים שנוהגים להפריד עור הפריעה מהגיד קודם המילה וזה מעשיהם שלוקחים מכשיר כעין מחט שיש לו כעין כדור קטן בראשו כדי שלא תכנס המחט בנקב הגיד ויסתכן המינוק וכו הוא מוחב בין העור להגיד וסובב המחט אנה ואנה ואח"כ הוא חותך את עור הערלה ומיד לאחר החיתוך הוא פורע את עור הפריעה ונופל מיד כיון שהפרידו מלהיות דבוק על הגיד וכת"ר מעיד שבעצמו ראה כתמי דם פעם על המיתולים נגד הגיד ושאל את המוהל מה זה והשיב כי באה מחמת שהפריד ושאלו אם עושה כן גם בשבת והשיב לי שכן וכ"ג אמר א"כ בחול הוא עובר על לאו דלא תחבול ובשבת הוא עובר על איסור סקילה וכעת רולה לדעת את חוו"ד העניה בזה.

וראשונה עלי להעיר כי נידון מחט זה לאו דבר חדש הוא והגאון ר"י עמדין בסידור שלו בהל' מילה אות ס"א כתב יש ליקח לוועגיל מכסף ותוחבו וכו' ויש שים לו כמו מחט מכסף גם וארוך בלי עוקץ חד בראשו וממשמש בו בעור הערלה דרך הנקב לבחון אם דבוק בבשר הגיד ומפרידו על ידי מחט זו והוא זהירות שאין בו נזק ולא נער כל כך ע"כ הביאו בסידור בשם ספרו מגדל עוז נראה דס"ל דמותר להשתמש במחט זה אבל הגאון אדמו"ר ממונקאטש סי' רס"ד סעי' ג' אות ט' באות שלוש הביאו והשיג עליו דלא הבין תועלתה כי אם אין בה נער מחמת שאין לו עוקץ

חד בראשה כלל א"כ לא תפריד העור הדק כשהוא דבוק לפעמים וכשאינו דבוק אז א"צ כלל למחט הלז ולדומה לו ובמילואים לס' זכרון ברית לראשונים מהמו"ל המוהל צייר המחט הלז בין כלי המילה שלו באופן אחר קצת וכל כליו הם רק כלי (משחית) מכאיבים לילד לבלי צורך כנז' והחדש אסור מה"ת כנודע ע"כ.

הנה כנראה דהוא מחלוקת רבותינו האחרונים ז"ל אם להשתמש בזה אמנם נראה דבאמת הרבה מוהלים מועיל להם מחט זה ולא דמי הגה"ק ממונקאטש שהי' ראש המוהלים ולא הי' צריך לסיוע אבל המוהלים אחרים כן צריכים ואני ראיתי ושמעתי ממוהלים מומחים שכן היו משתמשים במחט זו ואני הקטן גם כן בקי קצת בעניני מילה כי זכני ה' ג"כ להיות ממכניסי בני ישראל בברית אברהם אבינו והגם כי אין אני מתפאר שאני המוהל המומחה (הגם כי אנשים שראו אותי לקיים המצוה הפליאו ב"ה את עבודתי והרה"ג הצדיק מוה"ר לוי יצחק גרינוואלד אבד"ק ערוגת הבושם מצעהלים הי' פעם סנדק אצל בן בנו של אחיו והייתי המוהל ואמר לב"ב שזה זמן רב לא ראה זריזות כזאת) ומ"מ אמת הוא כי לפעמים ימצא שהעור דבוק ובאותו מחט אפשר להפרידו מהגיד והגם כי בעזה"י אני נזהר שלא להשתמש בו כיון שיצאו הדברים מפי האדמו"ר ממונקאץ זצ"ל מ"מ יותר טוב לפעמים למוהלים הנבהלים ואנשים עומדים שם עליהם ובראותם שהעור דבוק ויקח עוד רגע להפרידו בצפרנים אז ממהרים לקרוע וח"ו לפעמים יזיקו לתינוק ולכן לפענ"ד למי שרואה שאצלו הוא זהירות הו"ל כמש"כ המ"ע שהוא זהירות שאין בו נזק.

אלא דא"כ צריך ליישב קושית כ"ג דלמה לא יחייב משום חובל והנראה דלא קשה חדא דע"פ רוב לא נראה בו דם כי הוא רק סובב עם המחט להפריד העור אמנם אפילו אם לפעמים ימצא בו טיפת דם נראה דאינו חייב בזה משום חובל כיון דעושהו לצורך המילה וממילא הי' צריך להפריד העור הזה והי' צריך לחבול בו וא"כ חבלה זו לא נאסרה מעולם ומה"ט אולי גם בשבת ליכא איסורא דאפשר הוא חלק מהמילה ומ"מ אמרתי פעם למוהל אחד שמשתמש עם המחט הנ"ל שיעשה זאת ע"ש אם יש לו ברית מילה בש"ק והגם שגם בזה יש לפקפק דאולי ביום כיון דעדיין לאו זמן מילה וליכא שום דין למול א"כ הו"ל צער לתינוק בחנם מ"מ נלפענ"ד דיותר טוב להקיף במחט בע"ש וימול בשבת משיקיף בש"ק ויעשה חבלה קודם חתוך הערלה כנלפענ"ד.

בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קעט

מילה לתינוק החולה בחולי הצהבת (געל זיכט)

חשון התשל"ג בנ"י יצו"א

מע"כ הרהגה"צ כקש"ת וכו' שליט"א.

אחדשב"ק בידידות נאמנה, במ"ש בענין תינוק שהי' חולה הנקרא געל בלע"ז למולו כשהוא געל ורופאי הזמן מצחקים מזה ואומרים שאין זה מחלה הנה מאד צדקו בזה דברי כ"ק כי לא מפיהם אנו חיים וכבר הבאתי משו"ת הריב"ש סי' תמ"ז שכתב שם שאין לנו לדון בדיני תורתינו ומצותיה ע"פ חכמי הטבע והרפואה שאם נאמין לדבריהם אין תורה מן השמים חלילה ואם תדין 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 בניטלה הכבד ונשאר בה כזית שאנו מכשירים הם יאמרו שימות לשעתה והן בחרותה בידי שמים וכמה וכמה אחרים שאנחנו אוסרים כמו כל הסרכות וכל המראות הפוסלים בריאה וכן הדרוסה ואחרים שאין ספק שהם מלעיגים בנו עליהם יוצק זהב רותח לתוך פיהם ע"ש ובהקדמה לספרי משנה הלכות ח"ג הארכתי בזה.

והנראה דהנה ביו"ד סי' רס"ג ס"א קטן שהוא ירוק סימן שלא נפל בו דמו ואין מלין אותו עד שיפול בו דמו ויחזיר מראהו כמראה שאר הקטנים ובגמ' שבת קל"ד ע"א וחולין מ"ז ע"ב ויו"ד סי' ל"ח ריאה אדומה כשרה מדר"נ ירוקה כשרה מדר' נתן ובריאה מראה כשרה הינו מראה גרין ירוק ככרתי אבל מראה געל הוא טריפה ותמה בטוטו"ד קמא סי' רכ"ב דהאיך יש להתיר במראה געל לענין מילה גם בשו"ת מהרי"א אסאד יו"ד סי' ר"מ פסק להחמיר במראה געל שלא למולו ובשו"ת בית יצחק יו"ד ח"ב סי' צ"א אות ו' כתב דמראה געל אם לא חזר ביום השמיני יש להמתין ז' ימים מיום הבראתו אבל ביום השמיני אם חזר למראיתו ימול מיד ובאות שלום להגה"ק אדמו"ר ממונקאטש הביא מקונטרס נוצר הברית שבסוף שו"ת פני לוי אות י"ח ומשמרת שלום (קידונוב) סי' י"ז וכתב להכריע שאם הוא געל ממש בכל גופו אז אין למולו לח' גם אם חזר לבריאתו וצריך להמתין ז' ימים מהבראותו ואפילו בחול משא"כ בספק מראה געל ועל פניו בלבד וכיוצא בו כיון שחומרת הטוטו"ד איננו מבואר בש"ע יש לצדד להקל למולו ביום השמיני כשחל בחול.

עוד כתב שם דכמעט איננו בנמצא תינוק שיהא ירוק גרין רק געל ע"ש ולפענ"ד האמת שנמצאו מיעוט ילדים שהם ירוקין גרין או בלו גרין בלע"ז ונקרא פה (בלו בעבי)

והוא מחלה ידוע ר"ל שיש לו לולד עם הדמים ובודאי שלזה כיוונו חז"ל ומיהו במראה געל שכתב הטוטו"ד הנה באמת שישנם שני מיני מראה געל יש מראה שבאמת אינו כלום כלומר שאינו חולי הגוף בעצם ולחולי זה כל שהלך לו החולי אפשר מיד למול אמנם יש חולי אחר שהוא ג"כ מראה ירוק געל והוא בא מחמת שאין הדמים של האב והאם שוים ומתאימים והוא הנקרא (דזשאנדיס בלע"ז) ועד לפני עשרים שנין לא ידעו רפואה לזה ואם עלה הירוק עד יותר של עשרים וארבע נקודות אז לא הי' יכול לחיות עוד אלא שעכשיו המציאו לפני כערך עשרים שנין שיכולים להחליף כל דמי הולד כלומר שמוציאים כל דמו שיש לו ומחליפין בדם אחר בלוד טרענספער בלע"ז ולפעמים עושין ב' וג' פעמים ובעזה"י חיו יחי' וגם ממש זה לא כביר המציאו רפואה אחרת להניחו תחת אור חשמלי (עלעקטריש באשטראלונגען) וגם זה מועיל ובאמת כי התינוק הוא בסכנה גדולה והוא חולי של כל הגוף שהוא בדמים והם מולדין בכל יום מה שקורין לו (בילי רובין בלע"ז) ולפעמים אף אם לא ימות הילד ח"ו אם יעלה גבוה עד לעשרים יכנס במוח התינוק ויזיק לו אח"ו ישאר בעל מום לעולם וודאי כי סוד ה' ליראיו ומזה כתבו הטוטו"ד ורבותינו האחרונים שהאמירו לז' ימים אף שלא ידעו אז ממחלה זו בשמה.

ואני דברתי פה עם רופאים ואמרו לי שבתינוקות כאלו לאחר שתעבור הירקות יתהינו איזה ימים לעשות הברית ולפענ"ד דבירקות כזה שבא מחמת המחלה הזו ודאי יתמין ז' ימים מעל"ע ואח"כ ימול שהוא חולי כל הגוף והגם שימצאו רופאים שיאמרו למול מקודם לא מפיהם אנו חיים כי בזה אנן אתורתינו סמכינן דבחולי כל הגוף צריך להמתין ז"י מעל"ע ובדידי הוה עובדא שרופא אחד רצה דוקא שאמול התינוק וב"ה דברתי עם ב' רופאים אחרים ואמרו שלא אשמע לו ושהלדק עמי כי יש סכנה בדבר וצריך להמתין איזה ימים לאחר המחלה, ולכן פשוט ולפענ"ד דבירוק הבא מחולי זו אסור למולו עד שיעברו ז"י מעת שעברה המחלה כלומר שירדו (הבילי רובים) לגמרי ואח"כ ימול וכן עשיתי מעשה אצל בני שיחי' לאו"ט אמן. והירוק סתם לאחר שעברה ואין בו חולי יכול למול מיד כנלפענ"ד. [וע"ע שו"ת משנ"ה ח"ט סי' תכ"ח, סי' תכ"ג, חי"ב סי' קע"ב].

אלו דברי אדם מועט לעולם הטרוד בעבודת הקודש בכתף ישאו החותם ברעדה בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קפ

ישוב לדברי זקה"ק בב"ש דאינו עובר אעשה דלעולם בהם תעבודו אלא בכתיבת גט שחרור מתוס' בגיטין ל"א, ובירור אם חל השחרור מיד כשהפקיד או רק בכתיבת ג"ש

ב"ה עש"ק לסדר אנכי נותן לפניכם היום ברכה התשל"ב ירושלים עיה"ק

מע"כ ידי"נ הרב הגאון המפורסם בנש"ק חו"פ מרביץ תורה לעדרים, שמו משבחים ומפארים וכו' כש"ת מוה"ר יוחנן **סופר** אבד"ק ערלוי ור"מ ישיבת אהל שמעון ירושלים עיה"ק ת"ו.

אחדשב"ג יקרת מכתבו ע"י שליח כרגע קבלתי ושמחתי עליו לקראת שבת מלכתא והגם כי אמרו ז"ל שהדרך ממעט בשלשה ואני על אם הדרך וכ"ש כי אין לי הספרים כאן לעיין בהם וגברא רבא בעי מלתא בטעמא מ"מ להראות חביבות לכ"ג אמרתי לבא בכתובת הגסה בב' וג' דברים ולהשתעשע בדברי כת"ר עוד לפני שבת מלכתא בדבר קושיתו שתמה אדברי כק"ז הגאון שר התורה זצ"ל בשו"ת בית שערים יו"ד סי' שנ"ו שעלה ונסתפק במפקיר עבדו מתי הוא עובר בעשה דלעולם בהם תעבודו בשעה שמפקירו או בשעה שכותב לו שטר שחרור ודעתו דעת תורה נוטה דבשעת הפקר אינו עובר רק בשעה שכותב לו גט שחרור ותמה כת"ר מתוס' גיטין ל"ח ע"א שכתבו ז"ל דכיון דאין היורשין רשאין להשתעבד בה משום מצוה לקיים דברי המת לא קיינן בה לעולם בהם תעבודו ומשום נתינת גט לחודיה ליכא איסור עשה הרי מוכח להדיא דהיכי דאינו יכול להשתעבד בה שוב ליכא משום לעולם בהם תעבודו וליין עוד לתוס' חגיגה ב' ע"ב ד"ה כופין והאריך קצת בלשונו הזהב.

והנראה לפענ"ד דמדברי התוס' ליכא קושיא דהרי התוס' כתבו ומשום נתינת גט לחודיה ליכא וכו' ויש לדייק דהאי תיבת לחודיה לכאורה מיותרת היא והיל"ל ומשום נתינת גט ליכא איסור עשה, ולכן נראה דבכיון דייקו התוס' לכתוב לחודיה וכוונתם הוא דהתורה לא אסרה בעשה אלא למי שביכלתו לשעבד ואינו משעבד ומשחרר כיון דבידו לשעבד אז עובר משום עשה אבל מי שאין בידו לשעבד רק בידו לכתוב לו גט שחרור משום הא גופיה כלומר משום נתינת גט לחודיה שיש לו עליו ליכא איסור עשה כיון שאין עליו אלא עיכוב אחד אבל מי שיש לו עבד ועתה הוא מפקירו וגם כותב לו גט שחרור הכ"ג חייב על השחרור בשעת נתינת הגט ואדרבה אם לדייק הי' אפשר לדייק בלשון התוס' לאידך גיסא דלעולם האיסור הוא אנתינת גט ובאם הי' כאן גם הפקר הי' חייב אנתינת גט והי' עובר בעשה עליו אבל

אמתינת גט לחודיה בלא שחרור ליכא עשה דלא הוי אלא מחוסר שחרור שאין בידו לשעבדו וא"כ אפשר דהי' באמת עוד ראי' לשיטת מרן ז"ל.

איברא דהרשב"א כאן פי' בדברי התוס' דהא דמצוה לקיים דברי המת דמיד באמירתו של אב נפקע שעבודו של עבד או שפחה ועיין שו"ת מוהר"י בן לב שתמה הרבה אדברי התוס' כאן דהאיך יקיימו הבנים דברי אביהם והא כיון דאסור לשחררה היאך יקיימו דברי המת שלא להשתעבד בה ולעבור אדברי תורה שלותה לעולם בהם תעבודו ותי' מהריב"ל דט"ס הוא בתוס' והא דלא ישתעבדו לאו משום מצוה לקיים רק באמירתו שחררה ונפקע שעבודה ואינה אלא מעוכבת גט שחרור והוא כדעת הרשב"א ז"ל אלא דהרשב"א כאן הקשה היאך נפקי שיעבודה בדבור בעלמא ע"ש, [ועיין תוס' יבמות מ"ח ע"א דסילוק רשות מהני ולפ"ז אתי שפיר דברי התוס' מדין סילוק רשות ובתי' האריכתי בס"ד- ועיין גיטין מ"ג ע"ב ע"ב תוד"ה אינו חילוק בין מעקיר למוכר לעו"כ]. מבואר מיהו דהרשב"א ומהריב"ל מפרשי דברי התוס' דהתם מיירי ששפחה זו לא היתה מעוכבת אלא גט שחרור אבל כבר היתה משוחררת ולפ"ז פשוט דכה"ג ליכא איסור לעולם בהם תעבודו אבל באדם אחד שיש לו עבד ויש בו ב' קניינים קנין איסור וקנין הגוף שפיר אכ"ל דהחיוב נגמר בשעת נתינת גט שחרור ואז הוא דעובר וכדעת רבינו ז"ל.

והנה בגמ' גיטין דף מ' שם כי אתא רב דימי א"ר יוחנן מי שאמר בשעת מיתתו פלונית שפחתי אל ישתעבדו בה לאחר מותו כופין את היורשין וכותבין לה גט שחרור אמרו לפניו רבי אמי ורבי אסי אי אתה מודה שבניה עבדים כי אתא רב שמואל בר יהודה אמר רבי יוחנן וכו' ופרש"י אבל וולדות היולאים ממנה מעכשיו עבדים הם ואמאי כופין לשחררה ויפסידו וולדות ועיין תוס' ד"ה אותו העבד וכו' מבואר דמעוכב גט שחרור אכתי בניה עבדים הם ודבר זה נעלמה מייה דהגאון באבנ"מ ז"ל וא"כ כל שמעוכב גט שחרור אף דאינו יכול לשעבד בו מ"מ אכתי אית ביה לד עבדות שאם ילדה הולדות הו"ל עבדים והא דליכא שעבוד כלומר דאינה משועבדת לו ואינה מחויבת ליתן וכן הוא אבל נשאה וילדה אז בניה עבדים וגם הוא מותר בשפחה אלא שאין כופין אותו על זה דהרי אמר אל ישתעבדו בה ודו"ק. ומיהו לדידן שפיר י"ל דמעוכב גט שחרור לחודיה אע"פ שהוולדות לבעלים מ"מ כיון דשעבוד הגוף לא הוי לבעלים אינו עובר אבל היכא דמשחרר מתרוייהו שפיר י"ל דעיקר האיסור בשעת נתינת הגט שהרי כל שלא נתן הגט אכתי הוולדות עבדים הם א"כ עיקר השחרור נתינת הגט ואז הוא עבר האיסור.

ובעיקר קושית הרשב"א ארבותינו בעלי תוס' ז"ל היאך נפקע שיעבודא בדיבורא בעלמא לולי דבריו הקדושים הי' נלפענ"ד לפמ"ש התוס' לעיל דף י"ג ד"ה והא בשם ר"ת דבגר לא אמרינן מצוה לקיים דברי המת דבישראל לא פסק כאו מממונו אפילו לאחר מיתה דמכאו יורשין בניו ע"ש שהוא דבר חדש ונפלא. והגראה מדבריהם דמה"ט יש כח ביד האדם מישראל לצוות לבניו מפני שלאחר מיתה אכתי כאו אממונו ובמקום אחר הבאתי ראי' לדברי ר"ת מהא דאחין והשותפין כל שחייבין בקלבון פטורין מן המעשר וכו' משום תפיסת הבית וצ"ב מהוא תפיסת הבית ולהנ"ל אתי שפיר דכל זמן שלא חלקו האחים אכתי לא פסק כח האב מממונו ואכתי שלו הוא ואינו חייב בקלבון ודו"ק כי קצרתי מאד ולפ"ז תי' מרן בבי"ש יו"ד קושית הא"ש ז"ל הא דאמרו ניחא ליה לגדיק דלקבר בשלו והא כיון שמת נעשה חפשי מן המצות ואין לו מגרמי' כלום ותי' מרן בבי"ש דכיון דלאחר מיתה נמי לא פסק כאו מממונו רק בממון שראוי לירושה יורשין אותו בניו מכאו מגזירת הכתוב אבל ממון שאינו ראוי לירושה כגון קבר בשלו ע"ש.

ובזה נראה נמי מה שקוראין קבר אבות דדבר אחר באמת לא נשאר לאבות אבל קבר נשאר לאבות ומה"ט אתי שפיר נמי מנהג העולם שמניחין מעזבונם לצדקה לאחר מותם והרי כיון שמת נעשה חפשי מן המצות וכבר דברו מזה הפוסקים ועיין שו"ת מוהר"י ברונא מש"כ בזה. ולהנ"ל אתי שפיר דכיון דאותו ממון ניתן לצדקה ואינו ראוי עוד לירושה וכל ממון שאינו ראוי לירושה הרי נשאר כאו עליו ויש לו מזה לאחר מותו נחת רוח שנקרא על שמו בקיצור כל ממון שאינו ראוי לירושה נשאר כח בעלים עליו אפילו לאחר מותו והא דאמר כיון שמת נעשה חפשי היינו רק לענין מצות או קנייס דבעינן דעת ובע"א אבל מה שקנה כבר לא נפקע מייה עכ"פ זה מה שצריך לומר לשיטת ר"ת הנ"ל.

אלא דלפ"ז י"ל דדעת התוס' כאן לשיטתם דס"ל דמצוה לקיים דברי המת וכיון דבדיני ממונות אמרו דנשאר כאו עליו כל שאמר לשחררה הו"ל כאילו נתן מתנה לאחר מיתה וכיון דלא פסק כאו ממונו שמעינן ליה והכ"נ לענין זה העבד יש עליו שני קנייס קנין כספי שהוא קנין ממונות האי מצוה לשמוע דברי אביו דלא פסק כאו מממונו שהוא העבד הזה וממילא בניו אינן ראויים ליורשו מכח מצוה לקיים דברי המת דבדיני ממונות אמרינן מצוה לקיים דברי המת וא"כ הרי מצוה לשחררו מדין קנין כסף ולענין איסורין הרי

כיון שמת נעשה חפשי מן המצות וא"כ לדידיה ליכא איסור לשחרר לאחר מיתה מכח צוואה זו וכיון דאדיו צוה לשחרר לאחר מותו א"כ מה שאין משעבדין הבנים בו לית בהו איסור משום לעולם בהם תעבודו דעבד זה שאביהם צוה לשחררו מעולם לא נפל בתור ירושה להם ולא פסק כח ממון אביהם ממנו ולכן גם עליהם ליכא שום איסור של לעולם בהם תעבודו לענין ממון ולא נשאר רק הקנין איסור של עבד שצריך גט שחרור ולזה ליכא איסור עשה וכמ"ש התוס' דבשביל נתינת גט שחרור לחודיה וכו'.

ובזה מיושבת נמי תמיהת המריב"ל דהאיך יקיימו הבנים דברי אביהם דכיון דאסור לשחרר האיך יקיימו דברי המת שלא להשתעבד בה ולעבור אדברי תורה שלומה לעולם בהם תעבודו. ולהנ"ל אתי שפיר דכיון דביד האב ליתן מתנה מממונו למי שהוא רוצה הרי צוה ליתן מתנה זו לעבדו זה שיתן לו מתנה קנין כספו שבו שלא ישתעבד בו עוד וזה בידו הוא דדין ממון הוא ולא נשאר ממילא רק כח איסור שבו ולזה אין בו איסור לעבור וכנ"ל. וז"ש התוס' בלשונם הזהב דמשום נתינת הגט לחודיה ליכא איסור עשה דבאו לישב קושית המהריב"ל דאיך יקיימו דברי המת ויעברו באיסור וגם לישב דברי הרשב"א כנלפענ"ד ודו"ק כי הוא חדש בס"ד.

והנה יש לי עוד בזה בס"ד אריכת דברים. אמנם כמ"ש לעיל דאין לי פה ספרים ואני על הדרך ורק תורה שבעל פה הוא וגם הזמן בוגד בי כי רציתי עוד שילא לקראת שבת מלכתא וע"כ יהי' דברי מעטים כעת ואי"ה כשאחזור לבית מנוחתי אולי עוד אזכה ואשנה פרק זה בס"ד.

ועד התם הנני ידי"נ באמת דושה"ט ושכ"ג בשבתא טבא ובלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קפא

עוד בבירור הנ"ל

מוצש"ק לסדר צדק צדק תרדוף התשל"ב בנ"י

מע"כ ידי"נ הרב הגאון המפורסם כג"ה בנש"ק חו"פ וכו' כש"ת מוה"ר יוחנן סופר שליט"א, אב"ד ור"מ דק"ק ערלוי ור"י אהל שמעון ירושלים עיה"ק.

אחדשב"ג, בחזרי הביתה הנני בזה למלאות בקשתו לשלוח לו העתק בענין מתנות כהונה מה שכתבתי בזה לרב אחד וגם בענין הח"ס שכתבתי שם.

ואת נדרי אשלם להשליס דברי שכתבתי בקיצור נמרץ לכ"ג בעבדי בירושלים בחקירת כק"ז מרן בבי"ס יו"ד שנ"ו במפקיר עבדו שהעלה דכשמפקיר אינו עובר כלל בעשה דלעולם בהם תעבודו רק כשמשחררו בגט שחרור עובר, ובעיקר החקירה הי' נלפענ"ד להביא ראי' מהא דתנן חגיגה ב' וב"ב י"ג מי שחציו עבד וחציו ב"ח עובד את רבו יום אחד ואת עצמו יום אחד דברי ב"ה ב"ש אומרים תקנתם את רבו את עצמו לא תקנתם ליש"א שפחה אינו יכול ליש"א בת חורין אינו יכול יבטל והלא לא נברא העולם אלא לפ"ו שנאמר לא תהו ברא לשבת יצרה אלא כופין את רבו ועושין אותו בן חורין וכותבין שטר על חצי דמיו וחזרו ב"ה להורות כדברי ב"ש והקשו התוס' ב"ב היכי כפינן לשחררו והא אמרינן בפ' השולח (גיטין ל"ח) דכל המשחרר עבדו עובר בעשה וכו' ע"ש.

ולפום ריהטא קשה כיון דיוס אחד עובד לעצמו ואז הרי הוא ברשות עצמו ובהאי יומא א"א לקיים בו לעולם בהם תעבודו וא"כ האי יומא לכתוב לו גט שחרור ולא יעבור על לעולם בהם תעבודו ומאי מקשו התוס' ליש"ב דכותב לו גט שחרור ביוס שעובד לעצמו דלאו בר שעבוד הוא ולמחר כשיבא יומו כבר ממילא נפיק אבל אי יימא דהאיסור הוא על הגט שחרור אתי שפיר שלא יוכל לכתוב דאפילו ביומו דלאו דיליה מ"מ יש עליו קנין איסור של עבדות אלו ורק שעבוד הגוף לעבודה אין בידו ביוס זה אבל איסור עבדות לעולם דיליה הוא ולכן שפיר עובר בעשה דלעולם בהם תעבודו ועיין רגמ"ה מש"כ שם ודו"ק.

שנית נלפענ"ד לפמ"ש הפורת יוסף לתרץ קושית התוס' הנ"ל דבחלי עבד באמת ליכא עשה דלעולם בהם תעבודו דהא לעולם הוא משום דגם הוולדות הם משועבדים בניו ובני בניו משא"כ בחציו עבד דלא שייך לעולם כיון דא"א לו להיות ולדות ע"ש. מבואר מיהו מדבריו ז"ל דלעולם תלוי בוולדות וכ"ז שהוולדות הם לאדון יש בו איסור של לעולם והנה בגמ' דף מ' שם כי אתא רב דימי א"ר יוחנן מי שאמר בשעת מיתתו פלוני שפחתי אל ישתעבדו בה לאחר מותו כופין את היורשין וכותבין לה גט שחרור אמרו לפניו רבי אמי ורבי אסי רבי אי אתה מודה שבניה עבדים ופרש"י דוולדות היולאים ממנה מעכשיו עבדים הם וליינתי כבר הדברים ולפ"ז מבואר דמעוכב גט שחרור אבתי בניו עבדים וא"כ כיון דעיקר לעולם בהם תעבודו שייך בוולדות ומעוכב גט שחרור הוולדות לאדון וא"כ עובר אעשה דלעולם בהם תעבודו דוקא כשנותן גט שחרור וכנ"ל.

ועוד בו שלישיה לפמ"ש בגמ' גיטין ל"ח דעבד יש בו ב' קניינים קנין ממון וקנין הגוף לאיסור והפקר מועיל להוציא שעבוד הגוף הכספי וגט שחרור מפקיע קנין האיסור והדברים מפורסמים והנה בגמ' קדושין ט"ז ע"א תנא וקונה

את עצמו בכסף ובשוה כסף ובשטר ופריך בשלמא כסף וכו׳ אלא האי שטר ה״ד אילימא דכתב ליה שטר אדמיה היינו כסף אלא שיחרור שטר למה לי לימא ליה באפי תרי זיל א״נ באפי די דינא זיל אמר רבא זאת אומרת ע״ע גופו קנוי והרב שמחל על גרעונו אין גרעונו מחול ע״כ. והקשו התוס׳ אמאי לא פריך ויפקירנו שהרי אפילו עבד כנעני שגופו קנוי יצא בהפקר לשמואל דאמר המפקיר עבדו יצא לחרות וצריך גט שחרור ואפי׳ למ״ד דמפקיר עבדו יצא לחרות וצריך גט שחרור היינו משום הפקעת איסור כדי להתירו בבת ישראל וא״כ בע״ע ל״ל שטרא דבלאו הכי מותר בבת ישראל וי״ל דאין הכ״נ ע״ש והפנ״י תי׳ כיון דאין אחר יכול לזכות בע״ע כ״א הוא בעצמו לא הוי הפקר ובאמת ל״ע דהרי בע״כ נמי דינא הכי ואפ״ה מועיל ההפקר ועיין מקנה ול״ע.

והנה כתב הרשב״א בשם הרמב״ן דהא דע״ע גופו קנוי היינו משום דרבו מוסר לו שפחה כנעניה וכתב עליו דלפי טעם זה היינו דוקא במכרוהו ב״ד אבל במוכר עצמו באמת א״ל שטר והניח בל״ע. והמקנה כתב דדעת הרמב״ן כדעת הריטב״א דמוכר עצמו נמי רבו מוסר לו שפחה כנעניה אלא דמכרוהו ב״ד בע״כ ומוכר עצמו מדעתו דאף לרבנן דר״א דמוכר עצמו אין רבו מוסר לו שפחה כנעניה מ״מ הוא מותר בשפחה נמצא דאפילו הכי איכא מילתא דאיסורא ועיין שו״ת הרשד״ם יו״ד סי׳ ק״ל ושו״ת רדב״ז ח״א סי׳ קפ״ח שכתבו בדעת הרמב״ם דאיסור שפחה מדברי סופרים ועיין מל״מ פ״ג מה״ע ובשעה״מ שם שהקשה אבעל לח״מ וג״ת ובספרי משנה הלכות ח״ד סי׳ רל״ב האריכתי בדברי השעה״מ הנ״ל.

ומעתה קשה מה שאמרו גופו קנוי דמותר בש״כ שהרי מה״ת ליכא איסור בש״כ לדבריהם ולא בעי היתר ולדבריהם ל״ל דגופו קנוי היינו לענין חיוב מצות וכמ״ש הזוה״ק פ׳ בהר בד״ה ושבתה עבדין פטורין מעול מלכותא דלעילא וע״ד פטורין מן המצות מאי עול מלכות שמים אלא כהאי תורא דיהבין עליה עול בקדמיתא בגין לאפקא מניה טב לעלמא ואי לא קביל עליה ההוא עול לא עביד מידי וכו׳ והאי עול לא שריא במאן דאיהו כפות באחרא וע״ד עבדין פטורין מעול מ״ש ואי מהאי עול פטורין מכל שאר פטורין דהא שאר לא שריא עליה דב״נ עד דאשתכח גביה בהאי עול ובג״כ הוו אכלי ישראל במצרים חנם אף הכא נמא לאפשי חנם דהא עבדא הוה וכל מה דעביד חנם הוא בלא עול מלכות שמים ומה״ט מותר בשפחה כנעניה ע״ש, ובספרי משנה הלכות ח״ה סי׳ קפ״ב, ובזה יש לפרש דברי רש״י פ׳ עקב שפי׳ ושמתם את דברי (ספרי) אף לאחר שתגלו היו מצויינים במצות הניחו תפילין עשו מזוזות כדי שלא יהיו לכם חדשים כשתחזרו וכן הוא אומר (ירמיה ל״א) הציבי לך ציונים ע״כ וכבר תמהו כלם דמצות שבגופו גם בחו״ל מחויבים מדינא ועיין רמב״ן ז״ל יש במדרש הזה סוד עמוק ועיין ג״א ושאר מפרשי רש״י, ולהנ״ל אמי שפיר כיון דבגלות בין הגויים הו״ל עול הגויים ועול הגליות הו״ל כפות באחרא ואם שגיתי ה׳ הטוב יכפר.

ומיהו לדידן מאחר דשני רבא זאת אומרת ע״ע גופו קנוי והרב שמחל על גרעונו אין גרעונו מחול וכו׳ נראה מבואר דהיתר השטר הוא על קנין הגוף שבו ולא על קנין כסף דעל קנין כסף לא הי׳ צריך שטר כלל ובעבד כנעני נמי מה שצריך גט שחרור משום הפקעת איסור של קנין הגוף הוא דבעי נמצא דהחילוק בין ע״ע לעבד כנעני בענין קנין הגוף דע״ע גופו קנוי לזמן וע״כ גופו קנוי לעולם וא״כ לעולם בהם תעבודו קאי אקנין הגוף שיוצא בשטר וממילא אמי שפיר דעיקר עשה דלעולם בהם תעבודו עובר כשנותן גט שחרור ודו״ק היטב.

איברא די״ל דתלוי במחלוקת הראשונים ז״ל דלשיטת הר״ן ודעימיה דעשה דלעולם בהם תעבודו הוא משום לא תחנם דאסור ליתן להם מתנת חנם ובמה שמשחררו הרי הוא נותן לו מתנה א״כ כל שהפקירו הרי כבר נתן לו מתנת חנם שהרי אסור לו להשתעבד בו מעתה וכל מה שהוא עושה לעצמו הוא עושה והגם דאכתי מחוסר ג״ש מ״מ כבר הוא בידו לעשות מלאכתו ומעשה ידיו הם שלו וממילא כבר עבר בשעת ההפקר אלא תחנם אבל להפוסקים דעשה דלעולם הוא מצוה בפני עצמה א״כ כל זמן שלא נתן ג״ש אכתי לא עבר אעשה כיון שמחוסר ג״ש אכתי אגוד ביה וי״ל ול״ע.

ועל ארבעה לו אשיבנו דנלפענ״ד לחדש דבר לפמ״ש בס״ד לפרש דברי רבינו מנחם הבבלי לאוין קס״ו בטעם שחושב ושכירו של כהן וע״ע לא יאכלו בתרומה ועבד כנעני וילידי ביתו וקנין כספו המה יאכלו בלחמו ותי׳ שעבד כנעני גופו קנוי שהשוה הכתוב קנין כספו לילידי ביתו ומכאן שממונו של אדם כגופו ע״ש ונראה מדבריו ז״ל דקנין כספו במקום שקונה כל הגוף נעשה שלו לגמרי עד שנעשה חלק מחלקי גופו והותר לאכול בתרומה מה שאסרה תורה לזר אפילו הוא ישראל כשר הותר בה עכו״ס כשקנאו כהן וכעין זה אמרו ז״ל באשתו שאוכלת בתרומה דקנין כספו הוא עיין כתובות נ״ח ויבמות ס״ז ע״ב ובתוס׳ ד״ה קנין כספו. ובספרי משנה הלכות ח״ה סי׳ קפ״ב דקדקתי מדברי רמ״ה הנ״ל דחיוב העבד כנעני במצות אינו מצד עצמו אלא מפני שהוא קנינו של האדון דע״כ אינו אלא כבהמתו וכל המצות שיש על העבד הם מצד האדון והשכר הוא לאדון כבהמתו ממש.

וקצת יש לדייק כן מלשון הרמב״ם בפיה״מ גיטין י״ב שכתב ומה שהשיבו חכמים לו מפני שהוא כקנינו

רולה לומר שזה העבד באכילת התרומה או בהיותו בועל שפחה 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 ע"ש (וזה לכאורה דלא כתוס' גיטין שם דנראה דהוא מצוה לו ע"ש). שוב מצאתי בספר השלמה למנ"ח בשם הגאונים הראשונים ז"ל שפי' דחיוב העבד במצות אינו אלא מפאת האדון דע"כ אינו אלא כבהמתו ושמחתי כעל כל הון.

ולפ"ז נלפענ"ד לחדש דטעם דאסור לשחרר עבדו משום עשה דלעולם בהם תעבודו הוא פשוט כיון דע"י השחרור יפטור האדון מכל המצות שהעבד חייב בהם והם כולם מצד האדון ומפאת האדון ואם ישחרר העבד א"כ יפקיע עצמו מכל המצות האלו ודאי דאסור להפקיע עצמו מכל הנ"ל ועיין גמ' בכורות דף ב' כל הני למה לי צריכי דאי תנא לוקח ה"א משום דקא מייתי לה לקדושה אבל מוכר דקא מפקא לה מקדושה אימא לקנסיה קמ"ל ופרש"י מייתי לה לקדושה שתהא שובתת בשבת וכיון דמצוה עביד ליכא למיקנסיה ועיין תוס' שפי' מייתי לה לקדושה לא משמע הכי ומיהו רש"י פי' מייתי לה לקדושה לשביתת שבת ומפקא לה מקדושה מקדושת שבת ופשוט דבהמה לאו בת שביתה היא וע"כ משום דהמצוה היא על הבעלים ויש לו מצוה בשביתתה ועבירה בהפקאתה והכ"ג וכ"ש בעבד שהוא בר דעת שמקייים מצוות בפועל ולכן אסור לשחררו. ואמנם כי כן ודאי דהאיסור הוא על שחרור הגוף ולא על שחרור משעבוד ממון דקנין הגוף הוא קנין איסור שבו שמחייבו בכל המצות ולאחר שנשתחרר נפטר מזה וממילא אמי שפיר דעל גט שחרור הוא דעובר בעשה ולא על הפקר וזה לפענ"ד חדש ונכון בס"ד.

ומחמת קוצר הזמן אתן קצי למלין ואי"ה עוד חזון למועד להשתעשע בדברי כ"ת ולהתעלס באהבים אהבה של תורה.

ידי"נ ואוהבו הנאמן המברכו מריחוק מקום ומקירוב לב בברכת כתיבה וחתימה טובה בספרן של צדיקים גמורים לו ולכאש"ל ולכל המסתופפים בצלו בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קפב

המנדב ספרים לביהמ"ד אם מקיים עושה צדקה בכל עת אף לאחר שנתנם כבר

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

כבוד האי צורב עוסק בחוקי חורב מופלא ומופלג מלא פלג וכו' כבוד אברהם מייזעלס הי"ו.

אחדשה"ט כראוי לאוהבי המורה פתח דברי יהיה בקשתי לסלוח לי אולי לא שתי עדיו עליו כראוי לו כי בבלתי מכירו קאמינא ויקבל הכבוד כפי הראוי לו. ובדבר שאלתו במי שנדבה לבו ליתן ספרים לביהכ"נ שילמדו בהם אם לאחר שנתנם לביהכ"נ עדיין הו"ל בכלל עושה לדקה בכל עת וליין לתורת חיים סנהדרין כ"א.

הנה בש"ע יו"ד סי' ר"ע כתב מצות עשה על כל איש ישראל לכתוב לו ס"ת ואינו רשאי למכרו אפילו יש לו הרבה ס"ת ובח' רע"א הביא בשם ת"ח הנ"ל דאין לו להקדיש הס"ת לצבור אא"כ כותב אחרת לעצמו דכיון שמקדישה הרי היא של הקדש ולא שלו ואינו יוצא בזה ידי מצות עשה דכתבו לכם ע"ש והפת"ש הביא כן בשם ברכ"י ותשובת בית יהודה ח"א יו"ד סי' כ"ג ובספר פרדס דוד ובני יונה ועוד אחרונים פליגי. וכתב ברע"א הנ"ל דנראה דפשיטא ליה להת"ח דאינו יוצא בס"ת של שותפים דאל"כ אף שהקדישו לביהכ"נ אכתי יש לו חלק בס"ת ככל בני העיר והוה ליה כעין ס"ת של שותפין ואפ"ה ס"ל דאינו יוצא ע"ש.

ולדידי יש לחלק דכיון שהקדישה לביהכ"נ הרי רולה בזה להוציאה מרשותו ולהקדישו לצבור ואף דגם הוא מן הציבור מ"מ אינו רולה להניח לעצמו חלק מסויים כלל וגם כי אם ילך למקום אחר לדור אין לו עוד חלק בו או אם נתנה לביהכ"נ שהוא אינו מתפלל שם ג"כ אין לו חלק בה אבל מי שיש לו שותפות בס"ת הרי הוא שלו ממש ויכול למכרו למי שרולה, הכלל דמי שיש לו חלק בתוך הציבור אין לו אלא חלק השתמשות בו כל זמן שהוא שם אבל אין לו בו חלק ממון אבל שותף יש לו חלק ממון בס"ת ויכול למכור חלקו ורמיה לדבר ממה דקיי"ל א"ח סי' קנ"ד בני כרך שקנו ספר תורה והתנו שאם יצא אחד מהם יתנו לו חלקו אין נותנין לו אלא מה שנתן בלבד ומוכח דוקא בהתנו ובלא התנו אין לו לתבוע כלום וכן מבואר בשו"ת מהרשד"ם א"ח סי' ל"ו בסופו בשם תשו' הרא"ש שאין להנפרדים מן הקהל ליקח שום חלק מהחפצים שכבר זכו בהם באותו ביהכ"נ ובשו"ת אבקת הרוכל סי' קכ"ב כתב בשם תשו' הריב"ן וב"י ומבי"ט שפסקו כולם דבלא תנאי אינם יכולים לתבוע חלק אם נשארו רובן שם ע"ש מבואר דאפילו קנו ס"ת בשותפות הקהל מ"מ אין לו שום תביעת ממון מן הקהל אם רולה לצאת ואין לו אלא כח השימוש אבל בסתם שותפים כל אחד נוטל מה שנתן ולהט"ז צריך ליתן לו כפי מה ששוה עכשיו ועיין שו"ת יעב"ץ א"ח סי' ק"מ שחולק על הט"ז ועיין דע"ת א"ח סי' קנ"ד סט"ז מה שהאריך בזה.

ובר מן דין מצאתי לרבינו הש"ך יו"ד סי' רנ"ט סק"ו בשם מהר"י הכהן מקראקא שכתב ג"כ דשאני ס"ת שמניח

בביהכ"נ וידוע דשם האב נקרא על הס"ת כי מה שהניח הס"ת בביה"כ אינו ראוי שהקדישו לביהכ"נ כי בזמנים הללו עיקר כתיבת ס"ת להניח לקרות בו ברבים אבל מ"מ אין זה מכריח שמסרו להק"ק ע"ש דנראה מדבריו דס"ל כסברת הת"ח הנ"ל דס"ת אין למסרו לציבור דאז כבר אינו שלו וכסברת הת"ח והכ"נ לענין ספרים דבגמ' כהדדי חשביהו ע"ש ואף שיש לחלק בין ס"ת לספרים דבס"ת אין דרך לנתנו במתנה גמורה אבל בספרים דרך העולם לנודרם לביהכ"נ מ"מ הרוצה לגאת ידי נדרו בכל עת ישאילם וכנ"ל. ומיהו לעיקר דין אם יוצא בס"ת של שותפין כתבתי בספרי סמ"ה סי' תרי"ג דנראין דעת הפוסקים דלא יצא.

ונראה לדידן דהנותן ספרים במתנה לביה"מ לחלוטין אין לו אלא המצוה בשעת נתינה ואין זה בכלל העושה צדקה בכל עת אף דודאי מצוה גדולה הוא ויש לו שכר גדול במה שגורם לאחרים שיכולים ללמוד. ובאמת כי כן מבואר בלשון הגמ' כתובות דף נ' ע"א הון ועושר בביתו וצדקתו עומדת לעד רב הונא ורב חסדא וכו' א"א זה הכותב תורה נביאים וכתובים ומשאילן לאחרים הרי שכתבו ז"ל מפורש ומשאילן לאחרים וברש"י שם זה הכותב הספרים קיימים לו שאינם כלים וצדקתו עומדת לעד וכ"כ הר"ן ע"ש ומבואר דכיון שהספרים קיימין לו לכן צדקתו עומדת לעד אלא דיש לדמוק קצת במה שכתב רש"י שאינם כלים מ"מ העיקר כמו שכתבנו כן נלפענ"ד. ועיין שו"ת מ"ס א"ח סי' נ"ג שכתב ג"כ דאין לתת במתנה ס"ת אלא בשאילה עי"ש.

בברכה בלב ונפש.
מנשה הקטן

סימן קפג

אי שפיר דמי לכתוב ב"ה על מכתבי שלום שדרך לזורקם

ב"ה אור ליום ה' בשלח התשכ"ו ברוקלין נ"י יצו"א

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

אחדש"ת, יקרת מכתבו הגיעני ובדבר שאלתו אי שפיר דמי לכתוב ב"ה על מכתבי שלום שדרך לזורקן או לאו. הנה פוק חזי מאי עמא דבר שנהגו לכתבו ואדרבה בנ"י מקפידים דוקא לכתוב מכתב עם ב"ה אף שהרדב"ז ח"א סי' ר"ו הביא בשם ראשונים במי שרצה לכתוב אלקים וכתב א' אחת וכתר למעלה כזה א' והיה דעתו לכתבו במקום שם שאסור למחקו וקשיא ליה דאמרינן כתב אלף למ"ד מאלקים יו"ד ה"א מהשם אינו נמחק טעמא שהוא שם אבל אלף לבד או יו"ד לבד נמחק אף שדעתו היה לכתוב שם שלם ומשני בלא עשה לה כתר למעלה אבל עשה כתר למעלה וכיוון לכתוב שם נהי דאין לוקין עליו מ"מ איסורא איכא ע"ש, מבואר דהרדב"ז ז"ל אסר לכתוב אות א' מן השם ולמחקו כיון שהוא מורה על שם השם אלא שחילק בין כתר עליו או לא וכיון דבכתיבת ב"ה מכתירין עליו כזה ב"ה ולפי שיטתו לכאורה הי' אסור לכתוב גם זה דילמא אתי למחוק ואסור.

ומיהו בספר חסידים סי' תתקל"ה כתב וז"ל אם כותב אדם ב' יודין להיות רמז להקב"ה יכול למחוק והחיד"א שם ליין דמהרדב"ז משמע דאינו יכול למחוק א"כ דבר זה הוא לכאורה מחלוקת הראשונים אמנם דעת האחרונים תפסו לעיקר דאות אחת מותר למחוק ואפילו בב' יודין או ד' מעיקר דינא מותר למחוק אלא דשלא לצורך יש להחמיר ולא למחוק גם באלו עיין רמ"א יו"ד סי' רע"ו בשם מהרא"י סי' קע"א ועיין ספר הלכה למשה סי' ו' ס"ק ל"ג אם כותב רק אות אחת מן השם כגון א' ד' או ב' יודין נראה דאין קפידא לגרפו ע"ש.

איברא דבדידן נראה דגם הרדב"ז מודה דליכא איסורא דמה שאסר הרדב"ז אינו אלא כשכותב עכ"פ אות אחת מהשם וכוונתו לרמז בו השם אבל הכותב במכתב ב"ה אין כונתו לרמז בזה שם השם אלא כוונתו לברך את השם הנותן לו כח על כל וכיון דכוונתו רק לברך השם ליכא בזה שום פקפוק לכ"ע ומ"מ הרוצה לגאת ידי הכל יכוון לכתוב ברוך הבורא או יכתוב בס"ד שאז אין רמז על שם הקב"ה. ועיין שו"ת לפנת פענח ובאחרונים שכבר דברו מזה ואין לי פנאי לעיין בדבריהם הקדושים.

ב) **בדבר** שאלתו בהרבה שנוהגים לכתוב שם שמואל או שאר שמות שמותמין בא"ל או פותח בא"ל שמותמין רק שמוא' או אלי' וכיוצא בזה אי יש בזה מעיקר דינא שום איסור ימחול נא לעיין בספרי שו"ת מ"ג סי' ט' שהארכתי בזה הלכה למעשה.

סימן קפד

ביהכנ"ס הנקרא בית א-ל אי מותר לקרותו בשמו

עוד להנ"ל

ג) **ובביהכ"נ** שישנו בעירו הנקרא בית אל ומסתפק אי מותר לקרות הבהכ"נ בשמה או שצריך לכנות ולכאורה הי' נראה דהא מצינו שם עיר בית אל והוא ירושלים בפ' וישלח ויאמר אלקים אל יעקב קום עלה בית

אל ובסמוך שם ותקבר מתחת לבית אל ועיין רש״י העיר יושבת בהר ונקברה ברגלי ההר וכיון דהעיר נקראת כן אפשר דגם בית הכנסת הוא רק שם ואולי נקרא על עיר ירושלים ועיין שדי חמד מה שהעירו עליו חכמי דורו לבקרו על אשר קרא שם טוב לספרו שדי חמד והוא אותיות שד״י והסכימו עמו חכמי דורו כיון שהוא קראה על שדה אין נפ״מ באותיות כיון דלא נתקדשו בשם השם אין שום איסור ופקפוק ובאמת אין צריך רמי׳ לדבר דא״כ אין לדבר סוף ואסור לכתוב אדני הארץ מפני שיש כזה שם וכן לא יכנס אל הבית לא יכתוב תיבת אל מפני שהם אותיות השם ב״ה וע״כ צריך לומר דבתר כוונה הן הן הדברים וכמו שכתבתי בספרי שו״ת הנ״ל. שוב מצאתי בשו״ת מ״ם ח״ו פ״ה דבית אל אינו קודש והביא רמי׳ דחז״ל עשו יו״ט מגילת תענית ביומא דאתבטלא אדרכתא מן שטרא וקשה אכתי מה יעשו בשטרות הנכתבים בעיר בית אל שצריך לכתוב שם העיר ומכ״ש גטי נשים אע״כ אינו קדוש ע״ש.

שו״מ בא״ר או״ח סי׳ קמ״ב אות ג׳ שכתב נשאלתי מסופר וכו׳ שם המקום בית אל וכו׳ אי שפיר לגרור תיבת בית אל והשיב מי הגיד לך דבית אל הוא מקודש ושאלתי מפי סופרים ואומרים שאין מקדשין אותו כלל והתרגום מוכיח דבכ״מ מתרגם על אל אלקא והכא לא תירגם רק בית אל עכ״ל].

אלא דלאחר העיון יש לחלק דודאי ביהכנ״ס שקראו אותו בית אל הוא על שם שהוא מקום כבודו של הקב״ה ונכנסים בו להתפלל וכיון שקראוהו על שם שהוא ביתו של הקב״ה א״כ הי׳ אסור להוציא שם זה בפתח שהוא כמוציא שם שמים ואולי הי׳ נפ״מ מי הם המייסדים מבה״כ שאם היו שומרי התורה ודאי שלא קראוהו בשם שיעברו בו בקראו אותו וע״כ על שם העיר בית אל קראוהו ואם היו אנשים מהכת המובדלת הנקראים רעפארמער א״כ ודאי לשם מי שמתפללין בו נתכוונו והיה אסור להזכיר ואף שיש לדחוק קצת ולומר דאפילו אם השם ניתן לשם מי שמתפללין בו מ״מ עכשיו מי שמזכיר הביהכ״נ כוונתו רק להזכיר שם ביהכ״נ ולא לשם המקום וא״כ אין כאן איסור אלא דמ״מ אולי הכוונה היתה לשם השם וגם הקריאה כי אפשר דמדבר על עיקר השם וכמו בשם שלום שכתבתי בספרי שו״ת הנ״ל לחלק אלא דהתם השם ניתן על שם אדם אחר והכא הרי ניתן לשם ה׳ אלא דאפשר דהכי נמי על שם ביהכ״נ אחר ניתן אשר לפענ״ד המחמיר לכנות בית קל לא הפסיד ותע״ב.

ובזה הנני להודיע שבכלל רע המעשה מה שנהגו לכתוב פסוקים בבתי כנסיות ואח״כ מוחקים אותם כשמגיירים הביהכ״נ וגם פה בבית מדרשינו ניירו מכבר פסוק אין זה כי אם בית אלקים וכתבו אלקים מפורש בה׳ ועכשיו למחוק אסור וגם לחזור ולגייר אסור וגם שאר פסוקים וצריך להזהיר ע״ז.

דושה״ט בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קפה

הדר בדירת ארעי עד כמה פטור מן המזוזה

ב״ה ה׳ יתרו התשל״א בנ״י יצו״א

מע״כ החתן מופלא ומופלג מלא פלג ירו״ש וכו׳ הב׳ אלי׳ משה קאפפעל הי״ו בישיבה הקדושה מיר ירושלים תו״א.

אחרשה״ט, בדבר שאלתו במי שקנה לעצמו דירה שלא נגמרה עדיין ליכנס בה ועוסקים בגמירתה ובינתיים שכר לעצמו דירה אחרת דירת ארעי וכל שעה מצפה שיגמרו דירתו הקבועה ויכנס בה אי חייב במזוזה בדירת ארעי לפמ״ש בספרי ח״ד סי׳ קל״ד דהדר בדירת ארעי פטור מן המזוזה אפילו יותר משלשים יום.

לפום ריהטא נראה דבה״ג נמי פטור הוא מן המזוזה והגם דיש לחלק ביניהו דבשלמא מעוני קץ וכיוצא בזה הרי אדם זה יש לו דירת קבע ידוע לו ושם הוא בימו המיוחד לו והכא לא בא רק לדירת ארעי ויושב ומצפה בכל שעה מתי יחזור לביתו הקבוע לו ולכן פטור מן המזוזה אבל אדם זה אע״פ שקנה לעצמו דירה אבל הרי הדירה עדיין לא נגמרה ובמציאות אין לו דירה כעת קבועה מקום שיכול לדור בה אלא שמצפה שיגמרו הדירה במשך הזמן ואז יצא מדירת ארעי זו ויכנס בדירת קבע שקנה לעצמו ואם יחזור בו הקבלן ולא יגמור מאיזה טעם שהוא אז יצאר בדירה זו בקביעות וא״כ הי׳ אפשר לחלק ביניהו ולומר דבה״ג חייב במזוזה ומיהו לאחר העיון דבה״ג נמי כיון דיש לו חוזה ונתן דמי קדימה על הדירה כמנהג המקום ואין הקבלן בידו לחזור מן הדירה אלא צריך לגמור לו בזמן מיוחד ודאי דבה״ג התם מקרי דירת קבע שלו והכא לא הוי אלא ארעי ופטור מן המזוזה כנלפענ״ד.

אלא דמ״מ אם אין לו זמן מוגבל מתי שיגמור הדירה ויכול להמשיך הזמן בלי הפסק עד שתעשה בית הארעי קבוע בה״ג נראה דחייב במזוזה דאין סומך עליו ולא דמי למעוני קץ דיש לו בית קבוע שיכול לחזור שמה בכל עת אבל בלי זמן מוגבל א״א לצאת מדירת ארעי זו ונעשה קבוע ומחליט לדור בה וחייב במזוזה ובאופן אחר פטור כנלפענ״ד. ועיין ש״ע יו״ד סי׳ רפ״ו סכ״ב ובפאת השלחן הל׳ א״י סעיף י״ד הדר בפונדק בא״י פטור ממזוזה שלשים יום אבל השוכר בית בא״י חייב במזוזה מיד. ועיין

במהר"ם שם הלכך בקושי יצא ממנה ואפי' יוצא ממנה ישכירנו אחר מהרה כשימצאה מזומנת במזוזה ונמצאת א"י מיושבת מפרש"י ע"ש.

סימן קפו

מי שחותנו משלם עבור שכירות דירתו אי חייב במזוזה

עוד להנ"ל

ב) **ומ"ש** עוד במי שחותנו משלם עבורו שכר דירה אי המתן חייב במזוזה שהרי אין זה דירתו אלא דירת חותנו והרי הוא בכלל אורח אצל חותנו עכ"ל. הנה פשוט דמזוזה חובת הדר הוא והדר בבית חייב במזוזה ולא איכפת לן מי המשלם שכר הדירה כל שדר בבית בקביעות חייב במזוזה ואפילו אורח אם נתן לו בעה"ב דירה לקביעות חייב במזוזה ועיין רמב"ם פ"ה מה"מ ה"א שמעשרה תנאים הוא דבית המחוייב במזוזה בעי להיות עשוי לדירת קבע ושיהיה קבוע לדירה אבל אם עשוי לדירת קבע ואינו קבוע לדירה או להיפוך פטור מן המזוזה וכ"ש לשיטת רש"י מנחות מ"ד שפי' דכל ל' יום דפטור מן המזוזה שמא יחזור בו הנה כאן כיון דאין סברא לחזרתו כלל ודאי דחייב במזוזה ואפילו הדר בבית של הפקר יותר משלשים יום נמי חייב במזוזה כל שדר שם בקביעות וקבע לעצמו דירתו בבית זה. וכ"ז כפי מה שהבין מעצמו בזה אבל באמת הכא הדירה שלו הוא לגמרי אלא שחותנו התחייב בעצמו לשלם שכר דירה עבורו או ליתן לו דירה במתנה והוא משלם השכר בעבורו והוא פשוט מאד.

ג) **ומ"ש** עוד אי מותר להעריך שעון מערב שבת שיצלצל בש"ק עיין ש"ע א"ח סי' של"ח ס"ג זוג המקשקש לשעות עשוי ע"י משקולות מותר לערכו ולהכינו מבע"י כדי שילך ויקשקש כל השבת וכנראה דמע"ש ליכא שום קפידא אלא גדולה מזו פלפלו האחרונים ז"ל דאפילו להמשיך בש"ק יהא מותר ועיין שו"ת מהרי"א א"ח סי' ע"ד שהביא השואל מדברי המג"א סק"א שכל השמעת קול שאינו מכוין לשמח כגון שיקץ היטן וכו' שרי והמהרי"א דחה דבריו והביא מדברי הגר"א דהעיקר כירושלמי דאפילו בכה"ג כל שמכוין להשמיע קול אסור ועיין דעת קדושים שגדולי הדורות המירו להמשיך המורה שעות ובדע"ת כתב דוקא בשאין משמיע קול ואם אינו מכוין לקול וא"א באופן אחר אולי גם זה מותר עיין דע"ת סי' של"ח ושו"ת כ"ס א"ח סי' נ"ה ועיין עוד עקרי הד"ט א"ח סי' י"ד בשם שאילת יעב"ץ דלצורך מלוה עוברת ויש אתו זוג המקשקש לשעות שקורין רפיטו"ר בלע"ז יש להתיר לדחקו כדי שיקשקש ובשבת מיירי מכל מקום כולי האי לא היינו מקילין בסתם אבל מע"ש אין שום ספק בדבר. ועיין לעיל סי' נ"ג.

ובזה הנני לברכו שיזכה לבנות בית נאמן בישראל מז"ט מז"ט מז"ט טבא הוא וטבא ליהוי וה' הטוב יאמר לדבק טוב מצא אשה מצא טוב ואין טוב אלא תורה המברכו בברכת התורה ללומדיה בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קפז

מרתף הבית שאין משתמשין בו תשמיש דירה אבל יורדים שם לפרקים, אי חייב במזוזה

ב"ה אור ליום ה' שמות התשכ"ד ברוקלין נ"י יצו"א

כבוד ידי"נ הרה"ג וו"ח אי"א ירא"מ וכו' כש"ת הרב אפרים גרינבלאט שליט"א מעמפיס טענג.

אחדש"ת, בדבר שאלתו במרתף הבית שאין משתמשין בו תשמיש דירה כי אם שיש שם ליעורות המים ותנור ההסקה המשמלת ולפרקים יורדים שם אבל לא כמו שיורדים שם למרתף של יין אי חייב במזוזה.

ולפענ"ד נראה דחייב במזוזה דאף דשיטת הרמב"ם ז"ל בפ"ו ממזוזה ה"ז שפטר בית התבן ובית הבקר ובית העצים ובית האוצרות מן המזוזה שנאמר ביתך ודרשינן המיוחד לך וא"כ כל מקום שאינו מיוחד לדירה ממש פטור לשיטתו ז"ל אבל הלא אנן קיי"ל בזה דחייב כמבואר בטוש"ע יו"ד סי' רפ"ו בשם הרא"ש כדתני רב כהנא קמי רב יהודה והגם שבשו"ת משכנות יעקב סי' ס"ו מיישב שיטת הרמב"ם ע"ש מיהו אנן אהש"ע סמכינן בזה, והטעם דמחייבינן בכולהו נראה בזה דלכאורה צריך להבין הך ברייתא דבגמ' יומא אחד שערי בתים וכו' ורפת ולולין וכו' יכול שאני מרבה בית שער ואכסדרה ומרפסת ת"ל בית מה בית מיוחד לדירה יצאו אלו שאין מיוחדין לדירה יכול שאני מרבה אף בית הכסא וכו' ובית המרחץ ת"ל בית מה בית העשוי לכבוד אף כל העשוי לכבוד יצאו אלו שאין עשוין לכבוד.

וצריך להבין דפתח בשערי בתים ורפת ולולין וכו' שחייבין וסיים באכסדרה ומרפסת שפטורין ונתן טעם דאלו אינם מיוחדים לדירה והדבר תימה וכי רפת ולולין מיוחדין הן לדירה ובית הכסא וביה"מ שפטור משום שאינו דירה של כבוד ג"כ קשה וכי רפת ולולין דירה של כבוד הן ובאמרתי בתשובה אחרת דמיוחדין לדירה אין כוונתו שדר בו ממש אלא כל שדרך דירה בכך ורוב בעלי בתים שיש להם דירה משתמשין ודריס באופן כזה מקרי מיוחדין לדירה וכיון שמדרך הדר בבית להיות לו שערי בתים ורפת לבהמתו ולולין לתרנגולין ובית שער להניח שם חפציו הצריכים לו להניחם ונמצא זה

הוא חלק מבית דירה שלו והוה דומיא דמי שיש לו הרבה חדרים אחד לשכיבה ואחד לאכילה ואחד להניח בו חפציו וכדומה וכולם כאחד הם בית וזה דרך דירתו הכי נמי הני בעלי בתים שיש להם רפת ולול ובית שער ומשתמשים בו זה הוא דרך דירתו ומחייב במזוזה ועיין ט"ז סי' רפ"ו ס"ק י' וש"ך שם ס"ק כ"ב.

ומעתה אתי שפיר ברפת ולול ושערי בתים כיון שהם דרך דירתו שעומדין לתשמיש זה חייבים במזוזה ולא בעי להיות דרך כבוד כיון דאלו אין עומדין לתשמיש אדם בגופו אלא לצורך בהמתו ולצורך בהמתו לא בעינן בית של כבוד כל שמשתמש בו דרך דירה הוא בכך וזה הוא כבודו אבל בית הכסא ובית המרחץ כיון דדרך תשמישו הוא וצריך לדירה וקבוע תשמישתו מקרי בית דירה והיה חייב במזוזה אלא שכיון שהוא בית דירה לאדם עצמו ולאדם עצמו אינו דירה של כבוד ולכן פטור ממזוזה ואתי שפיר הברייתא דברפת ולולין חייב אף שאינו של כבוד ובבית הכסא ובית"מ פטור, ועיין בס' ויעש אברהם בעט"ז מל' מזוזה סק"א ע"ש.

והנה במרתף נמי אף דאין זה דירתו ממש אבל כיון דזה הוא דרך תשמישתו וצריך האדם שיהיה לו תנור להסיק ולחמם הבית וכן צינורות המים הצריכים לו וא"כ המרתף משתמש תשמיש דירה הצריך לדירתו וזה דרך דירתו ואדרבה הרי הכא חלק גדול מתשמיש דירתו תולה במרתף הנ"ל היינו תנור להסיק הבית והצינורות ואם כי רוב פעולות נעשים שמה ע"י מכונות אוטומטיות אבל בשביל זה לא נסתלק ממנו שם תשמיש דירה שזהו דרך תשמישתו ולמשל מי שיסדר ברפת בקר ולול של תרנגולים שיעשו שם כל הפעולות במכונת אוטומטית וכן אם יסדר רוב תשמישי הבית במכונה אוטומטית עד שלא יצטרך לשום דבר לשמש בידי אדם כמו שאפשר היום מ"מ לא יפטר ממזוזה דזה הוא דרך תשמישתו ודירתו בכך הוא והכ"נ במרתף דזה הוא דרך תשמישתו וגם כי באמת משתמשים בו קצת כי מניחים בו כמה חפצים בזמן שצר לו המקום בחדריו וגם כלי חורף ושאר חפצים, ועיין פת"ש סי' רפ"ו ס"ק י"ג שהביא בבית התבשיל (קי"ך) שנכנסין שם להסיק תנור בית החורף.

והמהרי"ל הל' מזוזה כתב מי יתן והיה לבבם זה להם לירא ה' כל הימים להסיר מכשול זאת מדרך עמי כי המכשול הזאת תחת ידי יושבי הארץ ועוברים אדאורייתא ואדרבנן וכו' ולא נודע מאין הרגלין למעוטי כ"כ במדינת הללו וכו' ובמרתפות סומכים ארמב"ם דפטר אוצרות וכו' וכל טעמים הללו לאו דסמכא הוא אלא כלהו חייבים וכו' אני המלקט בתר לקוטי ראיתי בבית מהרי"ל יותר מי' מזוזות מלבד חדרי הבחורים וגם למרתף ולבית החורף ע"ש.

וצפיתי לפיה בעט"ז בס' ויעש אברהם ס"ו שכתב במל' מזוזה העולם אינם מזהירים לקבוע מזוזה במרתף כשאין דרים בו דירה ממש וגראה לי משום דרובא דרובא מן המרתפים במדינותינו הכותלים רטובים מלחליחות הקרקע וגם האויר הוא לח וקר ושכיח שבזמן קצר נמחקים השמות וכתב דמשום הא ליכא לסמוך ואפשר כיון שנוחה להתקלקל ולפסול סומכין בזה על הרמב"ם וכיון דלא הוי אלא דרבנן וגם חוששין מן הגויים שלא יגנובו ויבואו לידי בזיון ופסול לא נהגא אלא בדירה ממש והאריך קצת וסיים מיהו הירא דבר ה' יעשה מזוזה לכל המקומות המבואר בש"ע ע"ש. ובאמת כי האי טעמא ליכא בינינו כי רוב המרתפים הם יבשים וגם כי הפתחים נפתחים מן הבית ולא מבחוץ וליכא למיחש משום גנבי וגם כי לפענ"ד המרתף שלנו מחויב יותר כיון שמשתמש ממש לבית בתנור שמונח שם לכל הבית וכיונא בו ולכן ודאי צריך לקבוע מזוזה במרתף, וודאי שאם אינו משתמש בו כלל אז פטור ממזוזה כנלפענ"ד.

סימן קפח

חיוב מזוזה בחדר המדרגות המוליך לעליה או לגג

עוד להנ"ל

ב) **ומה** ששאל אודות עלייה שעל הבית שעולים במדרגות ויש שם דלת עם צורת הפתח ומחזיקים שם כמה דברים ולפרקים עולים שמה האם צריך מזוזה, הנה בזה לא תפסתי תוכן השאלה ואיני מבין אותה בדיוק באיזה אופן הוא או שלא ביאר כל צרכו כי לכבודו פשיטא ליה היאך אותו צורת הפתח הוא והספק לי אם עולים דרך שם על הגג או אל חדר אחר ולמה עולים שם לפרקים, והכלל בזה דאם עולים דרך פתח זה לחדר אחר המחויב במזוזה והוא משמש לו כפתח אז מחויבת גם עליה זו במזוזה כמבואר ברמב"ם ובש"ע דכל פתח הפתוח שנכנסים דרך שם לחדר המחויב במזוזה אפילו כמה פתחים זה לפנים מזו ואפילו אין בהם שיעור של דע"ד כולם חייבים במזוזה ועיין מש"כ בספרי שו"ת ח"ב סי' י"ז. ואם אין נכנסים דרך שם לחדר אחר אלא על הגג וכיונא בזה אז הדרינן לכללא אם משתמשין בו תשמיש של דירה מחוייבת במזוזה ואם לאו הוה בכלל מרפסת שדרך לעלות בה לעליות עיין ש"ע סי' רפ"ו ס"ז שמחיידין מדרבנן ואם הוא במקום שאין נכנסין שם רק לפרקים ואינו משמש כלום אז פטור לגמרי עכ"פ כיון דלא ידענא אופן השאלה בדיוק בזה לא אוכל לחוות דעתי.

סימן קפט

חדר אחורי הבית המשמש להחזקת חפצים וכן גאראז' לענין חיוב במזוזה

עוד להנ"ל

ג) **על** דבר חדר אחורי הבית ואינו מחובר לבית אלא עומד בפני עצמו ונעשה להחזקת חפצים בו והוא הנקרא מחסן לשמירת חפצים כלי הקיץ בחורף וכלי הסתיו בקיץ אי חייב במזוזה והנה פשוט דהוא כבית האוכל ובית העצים דחייבים במזוזה כיון שנעשה לתשמיש דירתו ועכ"פ צריך שיהיה לו ד' אמות על ד' אמות ברבוע דאל"כ פטור מן המזוזה.

ד) **ועל** דבר חדר העשוי להכניס שם מכונות בלילה (גאראזש בלע"ז) ולהוציא ביום או להיפוך נראה ג"כ דחייב במזוזה דלא גרע מבית התבן ובית העצים ובית הבקר דזה הוא דרך דירתו והוא משתמש בו ואף שלהרמב"ם בכל אלו פטור מ"מ כבר הבאתי לעיל דלא קיי"ל כזה כהרמב"ם.

שוב מצאתי בערוך השלחן (סי' רפ"ו סמ"ו) שפי' הא דאמרו בירושלמי יומא פ"א ה"א חולצת המוצים והוא חייבת במזוזה ופי' ז"ל דצריך לומר חולצת המוצים והוא כוונתו החדר שהאופים נותנים בו הגחלים אף שאינו משתמש שום תשמיש אחר חייב במזוזה ויש ללמוד מזה דכל חדר שמשהיים בו איזה דבר אף שאינו חשיבות ואין הולכים בו זולת זה חייב במזוזה וא"כ כ"ש בידון דידן דחייב בכל הני דלעיל. כנלפענ"ד פשוט ויש להזהיר בזה לבני עמנו שאינם בקיאים בהלכה והגם ששמעתי שיש מקילים בדבר לדידן שומעין שאומרין כהלכה. ובפרט כי הוא מצוה שתלוי בו אריכות ימים כמ"ש תורה וכתבתם על מזוזות ביתך ובשעריך למען ירבו ימיכם וימי בניכם.

ובזה הנני מסיים בברכה מרובה וי"ר שיזכה לישב על מי נח וללמוד תורה לשמה מתוך נחת והרחבת הדעת בברכת התורה ללומדיה בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קצ

במחלוקת האחרונים אם מותר להניח תפילין במקום שידוע שיתבזו ע"י הגוים

בס"ד ה' להדלקה התשל"ג בנ"י יצו"א

מע"כ ידידי הרב הגאון המפורסם בע"ת נו"נ אי"א פ"ה כש"ת מוה"ר **אפרים אשרי** רב בביהמ"ד הגדול נ"י ור"מ ישיבת תורה ואמונה בעמ"ס שו"ת ממעמקים ג"ח ועוד.

אחדשב"ג בידידות נאמנה, ספרו שו"ת ממעמקים ח"ג קבלתי וקדמתיו בכבוד הראוי לו כלו נאה כלו יאה וראיתי לערו שמבלבן בו בכל דף ודף מצערן של אחבנ"י אוי לנו שכך עלתה בימינו אלא שחייב אדם לברך וכו' והש"ת יגדור פרצות עמו וישלח לנו גואל לדק בב"א, והנני בברכת הדיוט שיזכה לישב על מי נח ולהרבות דעת תורה בישראל כאות נפשו ונפש ידידו המברכו בלב ונפש.

ובד"ת אשר העיר בשולי המכתב על מה שכתבתי בספרי ח"ה סי' קכ"א במחלוקת האחרונים ז"ל אי מותר להניח תפילין במקום שידוע שאח"כ ח"ו יקחו אותם הגויים וישרפו אותן והרהרתי הרהורי דברים א"כ אנן בדידן מעשה רב עשינו בגעטאס וקאנצענטריישאן קעמפס ומסרנו נפשינו להניח תפילין אע"פ שידענו שאם יתפסו יקחו התפילין וישרפו אותם כידוע מאותם הרשעים האחרוים ימ"ש. וכת"ר ציין לעיין בספרו שו"ת ממעמקים ח"ג סי' א' שכבר דן בכעין זה בבחור שהי' בגעטטא בביה"ח וביקש שישלחו לו תפילין לשם וחשש מעכ"ג להקול שהגערמאנים נוהגים לשרוף את חפצי החולים ועיינתי בספרו היקר וראיתי שדן בזה במחלוקת הרמב"ן והרז"ה והרשב"א דדעת הרמב"ן דאין למצוה אלא מקומה ושעתה ובעה"מ והרשב"א חולקין ודחה לעצמו דבנידון כזה גם הרמב"ן מודה לאיסור ושוב הביא דעת הש"ך יו"ד סי' רל"א ס"ק ו-ז שכתב טעם דאין קובעין מזוזה ברחובות בק"ק קראקא ופרא"ג הגם שיש להם דלתות נסגרים משום עלילות המושל ועוד מטעם אחר דבודאי יטלוה ויבזוה העכו"ם וא"כ יהיו גורמין בזיון לכתבי קודש ומכאן למדנו לישראל החוכר חכירות מן השר למכור יין שרף או שכר או מי דבש ועבדי השר ממלאים הבית בכל יום ורגילים ליקח מזוזות ונוהגים בהם מנהג בזיון שאין לעשות מזוזה באותן פתחים אא"כ שהפתח הוא במקום שמור מן העו"כ שלא יטלו המזוזה ממנה כ"כ הב"ח עכ"ל הש"ך. ודייק מינה כ"ג דמבואר להליא דיש לחוש שמא ינהגו העכו"ם מנהג בזיון וא"כ ה"ה נמי בתפילין מהאי טעמא יש לחוש שהרשעים הגרמנים ינהגו בהם מנהג בזיון ופלפל עוד בטוב טעם ודעת במקור מולא טעם הש"ך ולבסוף העלה מיהו מאחר שלא ברור שהגרמנים נוטלים מהחולים הבריאים כל התפלים שלהם לאחר שיוצאים מביה"ח ויש להניח שאין ממש בקול זה כה"ג גם הש"ך מודה שאין לחוש גם דלא גרע מה שישלחו תפילין בחשאי מהיכא שקובעין מזוזה בפתח שהוא שמור מן העכו"ם ע"כ.

והיות כי דבריו עלי ערבים אמרתי להשתעשע קצת בדבריו לכבודו לפי מיסת הפנאי והנה במה שרצה כ"ג להניח דאינו ברור שהגרמנים נוטלים הכל הנה בעונ"ה עינינו

רמו ולא זר מה שעשו לכתבי קודש ויותר ממה שנאמר עליהם עשו ובפרט בתשמישי קדושה כידוע גם מה שרגיל לומר דלא גרע מה שישלחו תפילין בחשאי מהיכא שקובעין את המזוזה בפתח שמור מן העכו"ם וכגרמה זה טעם שני ולפענ"ד מרחק רב ביניהו דהקובע מזוזה בפתח שמור הכוונה שהוא רשאי ליתן שם המזוזה ואין שום עכו"ם אורבין עליו ליקח המזוזה משם ואפילו אי ירמו אותה עכו"ם לא יבזוה דבפניו לא יבזוהו ושלא בפניו הלא לא יתנהו ליכנס ואפילו אם יכנס פעם בגנבה ויבזה המזוזה זה לא חיישינן כיון דאין להם רשות לבזות את המזוזה וכה"ג חייבה התורה במזוזה אבל מי שמשלחין לו תפילין בחשאי ובהסתר ואם ימצאו התפילין אצלו יקחו אותם וח"ו ישרפום א"כ כה"ג ודאי לא דמי למזוזה ואדרבה דומה למזוזה שאינה משומרת וע"ז אנו דנין כי הם מתפשים אחר תשמישי קדושה ובפרט שנשלחו בחשאי שזה בעצמו הוא אנלס חטא ליקח התפילין ונשורפם ח"ו אשר לפענ"ד אין ממזוזה רמי' כלל לדידן.

ומה שנלפענ"ד לחדש בס"ד לפמ"ש בגמ' שבת מ"ט וק"ל דתפילין לריכין גוף נקי כאלישע בעל כנפים ונחלקו רבותינו הראשונים ז"ל דעת רש"י דתפילין הוא מצוה שלא מסרו ישראל נפשם עליה דהרי כל ישראל לא מסרו נפשם אלא אלישע בעל כנפים והתוס' פי' דאלישע נמי לא מסר נפשו עליהם שהרי כשבא הקסדור הורידם ודעת הר"ן כדעת התוס' שהקשה שם דאלישע שהי' לו גוף נקי למה נטלן מראשו והרי קיי"ל דבשעת הגזירה אפילו אערקתא דמסאנא יהרג ואל יעבור ומי' דדוקא לעבור אלא תעשה אבל אם גזרו לעבור על עשה תיבטל ולא יהרג שהרי יכולין לבטלה ממנו בע"כ שיניחוהו בבית האסורין ותיבטל מאליה ופריך עוד וא"כ היכי מסר נפשו עליה ומנא דכיון שאינו מחויב בדבר נמצא מתחייב בנפשו י"ל דאע"פ שאינו מחויב אפ"ה רשאי למסור עצמו ע"ש. ועיין נמק"י סנהדרין ע"ד ע"ב.

ויש לדייק בתי' הר"ן בתרתי חדא מה שאמר שיכולין לבטלה ממנו בע"כ שיניחוהו בבית האסורין למה לא אמר שישרפו לו התפילין ויבטלוהו מלהניח תפילין וגם למה לא חש שמא יבזו התפילין כיון שגזרו וגם אתי' השני קשה דאע"פ שאינו מחויב בדבר אפ"ה רשאי למסור עצמו תינח למסור עצמו רשאי אבל כיון שאינו מחויב בהנחת תפילין א"כ האיך יביא התפילין לידי בזיון כיון דאינו מחויב להניחם הו"ל מביא תפילין לידי בזיון ואפילו להתוס' דמותר לקדש השם אפילו כשאינו מחויב מכל מקום לבזות התפילין מי התיר לו.

אמנם פשוט דדא שבוש הוא דלא גזרו משום בזיון תפילין אלא היכא דליכא גזירה והוא גורם לכתבי קודש לבא לידי בזיון אבל היכי דאיכא גזירה על ישראל אז אדרבה זו הוא כבודן של תפילין שמוסרין נפשם עליהם ובכלל על מצות וכעין מה שאמרו עת לעשות לה' הפרו תורתיך פעמים שביטולה זו היא קיומה ובזה אתי שפיר נמי מהא דרחב"ת ע"ז י"ח שג"כ לא חש לבזיון התורה ואדרבה השיב לבתו אילמלא אני נשרפתי לבדי הי' הדבר קשה עכשיו שאני נשרף וס"ת עמי מי שמבקש עלבונה של ס"ת הוא יבקש עלבוני ע"ש, ולפוס ריהטא אדרבה זה לכאורה הי' לו לחשוב לו לחטא שגרם לשריפת ס"ת ולפמ"ש אתי שפיר שאם שורפים כתבי קודש בשביל שעשה עמהם מצוה ומסר נפשו עליהם אדרבה זהו כבודם ולזה אמר עכשיו שאני נשרף וס"ת עמי מי שיתבע עלבונה ואתי שפיר דברי הר"ן נמי שלא חי' שיבטלוהו ע"י שישרפו התפילין דמזה אכתי בידו לכתוב לעצמו תפילין אחרים ומשום בזיון שגורם לשרוף תפילין ליכא דכה"ג ליכא משום בזיון ולכן חי' שיכולין להניחו בבית האסורים.

ובזה אתי שפיר נמי מה שמצינו בגדולי הצדיקים והקדושים בשעת קדוש השם דוקא לבשו טלית ותפילין לקדש השם בהם דכה"ג ליכא חשש בזיון ח"ו ואדרבה זו הוא הקידוש השם ועל דרך הערה אמרתי כמו בגוף ישראל שהתורה הקפידה שלא לאבד עצמו לדעת וחייב לשמרו כדכתיב וחי בהם ולא שימות בהם ואפ"ה במצות קדוש השם דוחה הכל ומוסר נפשו וזו הוא העשה הדוחה כל התורה כולה עם העשה של וחי בהם שהיא גדולה מכל העשין שדוחה כולם ובטולה זו הוא קיומה כי הם חיינו הכ"ג לענין כתבי קודש שאסור לגרוס מחיקה ובזיון היינו כשאין בזה קידוש השם אבל כשהמחיקה לשמו ועבור שמו יתברך אדרבה מצוה הוא בכך ורמז לדבר סוטה וכ"ש הוא כה"ג שבעלי התפילין מוסרין עצמן על קידוש השם ולכן מצוות תפילין כיון שלא מסרו עצמם עליה עדיין רפוי הוא בידם והלואי שהיו מוסרין עצמם ועכ"פ כה"ג ליכא חשש משום בזיון וז"ב.

ועיין תו"ח סנהדרין ע"ד ע"א אפילו לשנוי ערקתא דמסאנא פי' הרי"ף ז"ל שעו"כ וכו' והא דנקט ערקתא דמסאנא ולא א' משאר מלבושים גרמה לפי שעו"כ משתדלין בשעת הגזירה לבטל מישראל מצות תפילין כדאשכחן בעובדא דאלישע בעל כנפים וגבי המן כמו שכתבו יקר אלו תפילין דכשישראל מקיימין מצות תפילין כראוי נופל אימתה ופחד על העו"כ והיינו דקאמר דבשעת הגזירה שרגילין העו"כ לבטל מישראל מצות תפילין לא מבעיא אם רוצים לבטל מהן מצות תפילין ממש ח"ו שיהרגו ואל יעבור אלא אפילו אינם רוצים רק שישנה ערקתא דמסאנא שדרכו של ישראל להיות רגועות שחורות יהרג ואל יעבור כיון דרוצין לבטל

ממנו מלתא דדמיא לתפילין ורמז עליהן דרלועות שחורות בתפילין הלל"מ הוא וכתפילין כך מנעלין ע"ש.

ולפ"ז נלפענ"ד פשוט דבגעטטאס וקאנגענטרייסאן קעמפס שהיינו בעונ"ה ומי שהי' לו תפילין או שהי' יכול לקבל תפילין ולהניחם שם ודאי הי' מצוה גדולה ולא הי' ח"ו בכלל איסור משוס בזיון ואדרבה זה הי' כבודן של תפילין שבני ישראל מסרו נפשם עליהם ואפילו במקומות אלו במקום סכנה והניחו תפילין ואף שאינם מחויבים למסור עצמם בשביל תפילין מ"מ הרי כתב הר"ן דמותר ובכלל באמת מסרו נפשם על מצות השם שמה ועיני ראו בעונ"ה כמה פעמים כאשר התפללנו ועברו דרך שם הגאנים ימ"ש אמרו בלשון לע"ז וואו איז אייער הער ג-ט ער זאל אייך העלפען, וב"ה כמה פעמים נלקחי מלקות פעמים עבור שעמדתי בשורה בחשאי לקבל תפילין עכ"פ להניחן על היד או על הראש ולברך עליהן לרגע ופעמים על שלא רציתי לגלח בתער רק נתתי מלחמי הלר עבור מספרים ליקח הזקן ועוד ועוד זכרה לנו אלקינו לטובה ולזרענו וזרע זרענו עד ביאת גואל צדק אמן.

שנית נלפענ"ד לחדש דלא חששו משוס בזיון כתבי קודש אלא היכי שהניח כתבי קודש בכיון או דהמצוה הוא להניח כתבי קודש במקום שאפשר לעכו"ס שיבא ויטלם ויבזה אותם ואף שהוא עושה מצוה בהנחתם שם מ"מ כיון שאם יניחם שם אפשר שיתבזו והוא יהי' הגורם לבזיון אמרינן כה"ג מוטב שלא יקיים המצוה בשב ואל תעשה ואל יגרום שיתבזו כתבי קודש ויתחלל ש"ש ח"ו והיינו הדין דמזוזה אבל היכי דקיום המצוה הוא ע"י אדם שהוא שומר על המצוה שלא תתבזה ועל הכתבי קודש ולא מניח הכתבי קודש לבזיון אלא שהעכו"ס הם רשעים ומחפשים אחר כ"ק וכל מקום שימצאו ישרפום וכיוצא בו כה"ג ליכא איסור משוס גרם בזיון דפשוט דהוא לא גרם שום בזיון כה"ג והוא מצדו שמרם בקדושה אלא הערל הרשע בא לבזות כ"ק ואם הם שולטים עלינו מה לנו לעשות והלא אנו עושים כל מה שבידינו להעלים מהם הכתבי קודש וע"ז נמי אמרו מי שיתבע עלבון התורה הוא יתבע עלבונינו בקיצור החילוק בין היכי שהוא הוא הגורם לבזיון ובין היכי שהוא לא עשה שום גרמא לבזיון אלא שהעכו"ס מחמת רשעם באו ומבזים ואם לא ימצאו לא יתבזו ואנחנו עושים שלנו שלא יתבזו ומעלימים אותם מהם כה"ג ודאי לא מקרי ח"ו גרמא לבזיון כ"ק ולפ"ז פשוט נמי החילוק בין מזוזה שמניח בפתח שבאים שמה גויים לתפילין ובאמת כי פשוט דגם בפתח המשומר נמי אפשר שיכנסו עכו"ס אנסים ולבזות ח"ו המזוזה אבל לא חששו לזה אלא היכי דהניח במקום שדרך העכו"ס לבא והו"ל גרם בזיון כנלפענ"ד.

ועוד בו שלישיה דנלפענ"ד לומר דדוקא היכא שהניח הכתבי קודש במקום שאין בידו לשמרם מבזיון וע"פ רוב ודאי יבואו לידי בזיון כה"ג איכא איסור גרמא משוס בזיון כ"ק אבל אם הם במקום שאפשר לו לשומרם ולגוזם כה"ג ליכא משוס בזיון ולפ"ז הי' אפשר ליש באפילו במי שנכנס לביה"ח ח"ו שדרכן לשרוף התפילין לאחר יציאתו מביה"ח מ"מ כיון שבידו לגוזם שם בביה"ח ומשל לקוברם או לגוזם במקום מוצנע באופן שלא ימצאם אדם כה"ג ליכא איסור משוס בזיון והגם דאסור לגרום לכ"ק שיבואו לידי גניזה ואפילו רק חלק מהם ועיין יו"ד סי' ר"פ שאסור לגרום לירייעה אחת לסלקה ולגוזה ועיין מש"כ בספרי ח"ב סי' י"ט כ' באריכות גדולה במחלוקת ראשונים בגליונות ס"ת יותר מכשיעור אי מותר לחתכם. ובספרי ח"ד סי' ק"ל, ועיין שו"ת ח"ל סי' י"ט שאין מחליפין רק ירייעה אחת שבלתה ועיין שו"ת ש"י ח"ב שאלה פ"ט ובשו"ת מהר"י הכהן סי' מ"ט וחוט השני סי' פ"ו ושו"ת ח"ס יו"ד סי' רנ"ז ובערוך השלחן סי' ר"פ סט"ו. מ"מ נראה דדוקא היכא דהוא עושה פעולה בעצם הכ"ק אבל הכא הרי הוא מקיים מצוה ומתפלל ומה יעשה אם לאח"כ לא יוכל עוד להתפלל בהם ולא גרע משוס סיבה אחרת והוא לא עשה פסול בעצם התפילין אלא שאינו יכול להניחם עוד ורמז לדבר לישתמיש אינש בכסא דמוקרא חדא יומא והדר ליתבר וכן מאן הוה ליומא והכ"נ לענין תפילין כיון דצריך אדם תפילין וניח למשל שאם יאמר רופא לאדם שאין לו לחיות אלא יום אחד ח"ו ואין לו תפילין וכי אסור לו לומר לסופר לכתוב לו תפילין לאותו יום ודאי אדרבה מצוה קעביד אף דלא ייחס שוב לעולם וגם שוס אדם לא ייחס והכ"נ כן הוא ודו"ק כי קצרתי ואין הז"ג להביא ראיות מ"מ הסברא נראה בס"ד אמתית ולפ"ז אומר אני דאפילו הנכנס בביה"ח שח"ו שיש לו חולי המתדבקת מ"מ כיון שהוא רואה כעת לקיים המצוה מותר להניח וכמ"ש בספרי ח"ה סי' קכ"א הנ"ל מ"מ כיון שרבו עלי רבותינו האחרונים אני מבטל דעתי ומ"מ מי שרואה לסמוך ולהקל ולקיים מצות בוראו לפענ"ד אין מזניחין אותו כה"ג.

ומחמת כי אין הז"ג לא אוכל להאריך כעת יותר ואי"ה עוד חזון למועד בס"ד להשתעשע בדבריו היקרים ומה שליין עוד לעיין בתש' הגר"א גורדאן בענין איסור אינו זבוח לדאבוי אין לי כעת הספר תא"י ואי"ה לכשאפנה עוד אשנה פרק זה.

ועד התם הנני ידידו דושב"ג בלו"נ.

מנשה הקטן

סימן קצא

בירור דא"צ בפדה"ב דווקא מטבעות אלא אפי' שוה כסף פודין בו לכתחילה

אור ליום ג' לס' ויברך אתכם התשל"ב בנ"י יצו"א מע"כ ידידי היקר הרב הגאון המפו' וו"ח נו"נ אי"א כש"ת מוה"ר **אברהם מאיר איזראעל** שליט"א אבדק"ק הוניאד ברוקלין נ"י.

אחדשכ"ת בידידות נאמנה, יקרת מכתבו בד"ת היום קבלתי והנני מודה לכ"ת על אשר לקח מזמנו לעיין בספרינו משנה הלכות ח"ה אשר אך יצא לאור ותודה על ברכתו ברכת ת"ח אשר אפילו על תנאי היא באה ק"ו הוא וי"ר שיקוייס בי ואברכה מברכיך מעתה ועד עולם.

ובד"ת אשר העיר במש"כ בסי' קצ"ט דלענין פדה"ב ליכא קפידא במטבעות דוקא דניתיב ליה לכהן חמש מטבעות לזכרון של חמש סלעים אלא כל שהוא כסף שווי חמש סלעים הרי הוא פודה בו אפילו לכתחלה והבאתי בס"ד מקור הדברים ועכשיו כ"ג ציין דבחסד לאברהם חיו"ד סי' צ"ה כתב דלכתחלה צריך לפדות בממון גמור כמ"ש בסידור דה"ח אלא שבדיעבד מותר לפדות גם בבאנקנאטען וניירי מלוכה וכ"ת ציין עוד לשו"ת ח"ס יו"ד סי' קל"ד וח"ו סי' ל' ותש' השיב משה סי' נ"ה ושו"ת שו"מ מה"ת ח"ג סי' נ"ה.

והנה שו"ת חסד לאברהם אין לי תחת ידי כרגע לעיין בדבריו אמנם שאר הציונים ידועים לנו בס"ד וענתה בי צדקתי כי חפץ אני בהצדקו של מע"כ ידידי כי ח"ו אינני כותב לאהבת הניצוח אמנם האמת אהוב לי מכל והאמת הוא דאין שום ענין לפדות במטבעות שלנו לזכר של חמש סלעים ואדרבה דעת הפוסקים על הרוב דאפילו מה שאנו פודין במטבע של כסף אין לפדות אלא במטבעות שיש בהם כסף צרוף כשיעור חמש סלעים כסף דאורייתא שהוא משקל חמש לויט וקווינט ומה שכתבו הני פוסקים שציין עליהם כת"ר לא אמרו אלא כיון שהם סבירא להו דבבאנקאטען נמי יכולין לפדות וע"ז כתבו דמ"מ לכתחלה יותר טוב בממון גמור ומה שכתבו ממון גמור כלומר כסף או שוה כסף ולהוציא באנקנאטען הוא דאתי אבל אין כוונתן לומר דממון גמור והיינו להוציא כסף או גרוטאות של כסף דזה לא אמרו אדם מעולם.

ועכנ"ל דגם החסל"א שכתב דלכתחלה יותר טוב בממון גמור כוונתו לזה וראי' שהרי דעת החסל"א שם הוא לחלוק ארבינו הגדול החוו"ד אמ"ש בדה"ח דאין לפדות בבאנקנאטען וע"ז פליג החסל"א וקאמר דלכתחלה גם הוא מודה דצריך לפדות בממון גמור כמ"ש בדרך החיים אלא שבדיעבד מותר לפדות גם בבאנקנאטען וא"כ קאי החסל"א אדה"ח והמעיין בדה"ח בדיני וסדר פדה"ב יראה שכתב וז"ל שיעור הפדיון כסף או שוה כסף ה' סלעים שהוא לויט וקווינט כסף טהור שהוא בערך ששה קערבליך ואין לפדות בעד באנקיצעטיל או באנק נאטין או סגנציות אע"פ שניתן כ"כ כדי שויו של כסף הנ"ל לפי שאין פודין בשטרות רק כסף או כליס שוה כסף כנ"ל. הנה מבואר מדה"ח דאין בין כסף לשוה כסף נפ"מ כלל ואדרבה אפילו לא זכר ענין של מטבע כלל אלא כסף או שוה כסף וכסף פשוט שהיינו כסף ממש נסכי כסף או גרוטאות של כסף עוד סיים שם אלו חמשה סלעים נותן לכהן בכסף או שוה כסף מכל דבר שירצה חוץ וכו' ע"ש. נמצא פשוט דאין לדידיה נפ"מ בין כסף לשוה כסף וכ"ש דאין לו שום זכר לענין מטבעות כלל ופודין לכתחלה בכסף אף שאינו מטבע וכ"ש מטבעות פסולות שאין להם אלא דין כסף בכלל וע"ז קאי החסל"א ופליג בענין באנקנאטען וכו' אבל לענין כסף לא פליג דאפילו לכתחלה וזה פשוט וברור. [וע"ע שו"ת משנ"ה חט"ז סי' ק"ז].

והן בקודש חזיתי בשו"ת מנחת אלעזר ח"ב סי' ט"ו שהאריך הרבה בדברי החוו"ד והביא דברי החסל"א הנ"ל והעלה כדעת החוו"ד והח"ס וכתב שם בתוך הדברים וז"ל דמי יכריחו ליתן במטבעות קראנען שצריך ליתן כ"כ הרבה יכולין ליתן ברובעל וכן נ"ל ברור שיוכלו ליתן במטבעות זהב קראנען שהזהב שוה בעצם משקל חמש לויט וקווינט ולא מחמת פקודת המלכות בלבד דהיינו שיתנו מטבע אחד של זהב של עשרה קראנען שזה המטבע עולה משקלה זהב כאשר אחשוב בה מטבע זהב משקלה 3.04878 גראס זהב צרוף (פיין גאלד) ובעד משקל זהב יתנו כסף צרוף פיין זילבער במשקל 45-100 90 גראס ע"ש מה שהאריך בזה. ובדרכי חיים ושלום הפדה"ב סי' תתקע"ד הביא סדר פדה"ב שנהג אצל נכדו וכתב שנתן זהב אחד שהוא עשרה כתרים הישנים לב' כהנים ע"ש באריכות. הנה מבואר מעשה רב מאדמו"ר הגה"צ ממונקאטש זצ"ל שכן עשה מעשה לכתחלה ופדה את נכדו במעמד גדולים וצדיקים בזהב אחד לא של כסף אלא בשוה כסף ולא בקראנען חמשה לרמז על מספר אלא במטבע אחד של זהב ופשוט דהאי מטבע נמי לאו דוקא הוא אלא דזה הי' להם בזהב אבל פשוט דהכ"נ בחתיכת זהב או כסף כל שיש לו השיעור של חמש לויט וקווינט וכנ"ל וז"פ וברור בס"ד. ואין בזה מחלוקת בין הפוסקים כלל.

ועיין דברי יחזקאל להג"ק משיניאווא (הוצאת קראקא) בליקוטים דף מ"ז תשובה להגה"ק ממונקאטש הובאו הדברים בס' דברי שמחה (נוא יארק תש"כ) דף ל"ז שכתב וז"ל ואם כת"ה עוד לבו מהסס בזה וצוה לקנות כסף מזוקק

חמשה לויט וקוויגט וכזה יולא לכל הדעות כי בכלי שוה חמש סלעים יכולין לפדות לכ"ע ומה שפקפק שלריכין מטבע ישתקע הדבר ולא יאמר ומה שהביא מאיזה ספר לענין פרוטה מה זה שייכות לפרוטה הלא בכאן אמרה תורה חמשה שקלים וכך וכך כסף שיערו הפוסקים שיש בו כסף חמשה שקלים וכו' ע"ש הנה כתב על זה ישתקע הדבר וזה ברור בס"ד.

המברכו בלונ"ח דושה"ט ושכאש"ל בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קצב

המגדל שתוקי בביתו אי מברך שהחיינו בפדיונו

ב"ה י"ט אדר א' התשכ"א ברוקלין נ"י יצו"א

כבוד ידיד נפשי הנאמן הרה"ג חוב"ט וכו' כש"ת כהן שדעתו יפה הרב **אשר קצמן** שליט"א ר"מ בישיבה תו"ד.

אחדש"ת, מה שהעיר מי יכול לברך שהחיינו בפדיון הבן מי שלקח שתוקי לביתו לגדלו בתור בנו (ובלע"ז אדאפטירט) ודאי דאינו יכול לברך שהחיינו דבגמ' פסחים שלהי המסכת ר' שמלאי איקלע לפדיון הבן וכו' פשיטא אשר קדשנו וכו' אבי הבן מברך שהחיינו אבי הבן מברך או כהן מברך וכו' אבל איש אחר שאינו לא אביו ולא כהן מאי שיאטי' בשהחיינו איכא הכא. וגדולה מזו כתב הגל"ח פסחים הנ"ל דהפודה ע"י שליח היינו שאביו עשה שליח לפדות דהשליח אינו שייך לשהחיינו אלא מברך על פדיון הבן בלבד ולא יברך על פדיון הבן אלא על פדיון בכור והח"ס ז"ל סי' רל"ח כתב דהשליח מברך כיון דאביו מחויב בדבר השליח מוציאו בזה.

אלא שבעיקר הדבר מה דפשיטא לי' לכת"ר דפודה אותו בכלל הדבר צריך אצלי תלמוד ובאמת דבר זה הוא מחלוקת האחרונים ז"ל היכא דמת אביו או שלא רולה לפדותו אי ב"ד או אחר יכולים לפדותו דדעת השו"ך יו"ד סי' ש"ה ס"ק כ' שאם עבר האב ולא פדה את בנו יפדוהו הב"ד אבל הט"ז האריך הרבה בס"ק י"א דאין אחר יכול לפדות הבכור בלי רשות האב ולא ב"ד, וגם היכא שמת אביו אלא יכתבו לו טס של כסף שאינו נפדה ולכשיגדל יפדה את עצמו ע"ש ובשו"ת יביעות האהל סי' ט"ו האריך דבמת האב אין הב"ד יכולין לפדותו ועיין תשו' זכרון יוסף חיו"ד סי' כ"ו ובאמת שלמה סי' ל"א ובת' חתם סופר סימן רל"ה מסיק דמהיות טוב יפדנו ב"ד בברכה בלי שם ומלכות בממון של היתום או יזכו לו הממון ויתנו לכהן במתנה על מנת להחזיר ויתנו לו טס של כסף שחקוק עליו ספק פדוי ולכשיגדיל ויביא ב' שערות יחזור ויפדה עצמו. ע"ש. (ובאמת גל"ע קלת לפי מה שאמרו בגמ' סוכה דקטן קונה ואינו מקנה לענין לולב ואינו נותן לו ביום ראשון במתנה וא"כ הכא אמאי מועיל מה שנותנים וזוכין לו ממון ונותנים לכהן כיון דקטן לאו בעל מצות הוא ואין חיוב עכשיו לתת ממון זה לכהן עד שיגדיל האיך נוטלין ממונו ונותנים אותו לכהן ועיין מע"מ הביאו הש"ך סוס"ק י"א ובח"ס סי' רל"ה ובשו"ת בית שעריס יו"ד ס' שפ"ה לקכ"ז ז"ל בד"ה אבל מה ועיין נקה"כ שם בקטן אית ליה זכיה וי"ל) ועיין פ"ת יו"ד הנ"ל ס"ק ט"ז והגר"א ז"ל פסק כהש"ך ז"ל ובערוך השלחן ס"ק י"ד הביא המחלוקת והביא דעת הח"ס ז"ל וגם דעת הגר"א ז"ל וכתב שדעת הגר"א נראה לו לעיקר וכתב כמדומה שכן המנהג, וקשה לומר על זה מנהג כיון שהוא מלתא דלא שכיחא כמובן ועכ"פ יש לחוש לדעת רבנו הח"ס כיון דספק ברכות להקל.

וא"כ היה עולה להלכה כן דאם ידוע שיש לו אב ויעשנו שליח להמגדל לפדות את בנו אז יכול לפדותו ואפילו לברך שהחיינו כדעת הח"ס והאחרונים ז"ל ואם לא עשאו שליח לפדיון או שהוא שתוקי או אסופי ואין ידוע האב באנו למחלוקת האחרונים אי אחר יכול לפדות במקום שאין אב (ועיין מעיו"ט פ"ח דבכורות אות י"ז) דכיון דמת האב ואיובא רמי על הבן עצמו לכשיגדל א"כ כל זמן שהוא קטן אינו מצוה והוי כל ימי קטנותו בתוך שלשים לילדתו דאינו מועיל פדייה כלל ע"ש. ולפענ"ד כיון דמרן הח"ס פסק לן דלא לברך בשם ומלכות הכי יש לנהוג משום ספק ברכות וכנ"ל וא"כ לא מבעיא דברכת שהחיינו לא יברך שזה לעולם לא יברך אחר אלא אפילו על הפדיון לא יברך אלא בלא שם ומלכות משום ברכה לבטלה והשי"ת שמו יגילנו משגיאות מעתה ועד עולם.

שוב ראיתי לכק"ז בשו"ת בי"ש יו"ד סי' שפ"ה שהאריך בהאי דינא ובדברי הש"ך בנקה"כ מה שכתב אקושית הט"ז דאיך זכין לקטן בזה הא הוי חובה קלת משום דמצוה דילי' הוא ויתא לי' למעבדי' וכתב דדוקא גבי תרומה שמעשה ההפרשה הוא מצוה שייך ה"ט דיתא לי' למעבדי' אבל בפדה"ב דהמצוה היא רק עליו שיהא פדוי והרי הוא פדוי גם כשהוא גדול ומקיים מצוה המוטלת עליו שפיר פודין אותו ב"ד ואפי' הי' חובה קלת ג"כ יכולין לפדותו דכל אדם יכול לפדותו אלא שאינו מחויב רק אם לא הי' זכות לא היו ב"ד מזקקין לפדותו אבל כיון שזכות הוא מזקקין ב"ד לזה וכמ"ש התוס' סנהדרין ס"א ע"ב בד"ה קטן דהא דמטבילין גר קטן אינו מטעם שליחות רק הוא זוכה בעצמו אלא שאם הי' חובתו לא הי' לב"ד להתמנע להכניס גופו בדבר שיש לו חובה וה"נ דכוותי' ע"ש וסיים סוף דבר הכל נשמע גם דעתו נוטה שהב"ד יכול

לפדותו בממון של היתום או יזכו לו הממון וכמ"ש החת"ם סי' רל"ה ע"ש. ועיין מהר"מ שיק סי' ד"ש וסי' ש"ז.

אלו דברי ידידות מידידו הטרוד מאד ובאמת התחלתי לכתוב ולהעתיק עוד מלפני שבוע אלא מחמת הטרדות הצרכתי לפסוק ולא חזרתי עד היום. והנני בזה המברכו בברכת חג כשר ושמח ובברכת התורה ללומדיה בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קצג

ישוב למנהג היעב"ץ והגר"א לפדות הבן אצל ב' כהנים ולא חששו לפגמו של ראשון

ב"ה א' לקריאה התש"ל ברוקלין נ"י יצו"א

בימי השמחה, שמו של עמלק ימחה, וישלח לנו גואל צדק, ויגאלינו ברחמים ובצדק, ויעביר ממשלת זדון מן הארץ, ויתקדש שמו בכל הארץ, ושוכט"ס אל מע"כ ידידי חוב"ט הרב מוה"ר **זאב וואלף** גליק שליט"א ר"מ בישיבת קיוויאשט.

אחדשה"ט, בד"ת אשר שאל לפי מנהג היעב"ץ והגר"א וכ"ק אדמו"ר תנא אלקי מרן ממונקאטש זי"ע ועכ"י שנהגו לפדות הבן אצל ב' כהנים דילמא חד לאו כהן ואמאי לא חיישינן משום פגמו של ראשון כבש"ס גיטין נ"ט וש"ע א"ח סי' קל"ה כהן אחר כהן לא יקרא משום פגמו של ראשון והניח בל"ע.

ולפענ"ד נראה מכמה טעמים א) דלא גזרו משום פגמו של ראשון אלא היכא דהשני נשאר בודאי וכגון כשקורא כהן אחר כהן אבל הכא כ"ע ידעי דעל תרוייהו הספק והספק על השני כמו על הראשון ומה"ט הרי הוא לוקח לכתחלה שני כהנים והוה יותר כאלו קרא שני כהנים בבת אחת לעלות לתורה אם הי' אפשר וממילא אין על האחד פגם יותר מחבירו וא"כ ליכא משום טעמא דגמ' גיטין.

ב) **דלא** גזרו משום פגמו אלא כשהראשון הי' מחזיר המעות והשני הי' מחזיק המעות אז היינו מפגמין הכהן הראשון אבל הכא או תרוייהו מחזירין המעות לפי שיטת היעב"ץ או שתרוייהו מחזיקין המעות וממילא ליכא פגם בזה יותר מבזה, דהכסף מעיד עליו. ג) דנראה דליכא משום פגמו של ראשון אלא כשא"א להעשות מצוה זו אלא ע"י כהן אחד או ע"י זה או ע"י זה אבל היכא דהמצוה הוא ע"י כמה כהנים ליכא משום פגמו והנה בשלמא קריאת התורה שהוא משום וקדשתו ליכא חיוב לקדש אלא לקרא אחד ראשון ולא יותר אבל בפדיון הבן הרי הוא בכלל מתנות כהונה שנותן לכמה כהנים שירצה ועיין בכורות נ"א ע"ב ובטוש"ע יו"ד סי' ש"ה ס"י נתן ה' סלעים אפילו לעשרה כהנים בין בבת אחת בין בזה אחר זה בנו פדוי.

הן אמת דנחלקו הפוסקים בהא דינא אי לכתחלה פודה מעשרה כהנים או רק בדיעבד ומלשון הגמ' משמע לכאורה דדוקא בדיעבד וכן כתב הח"ם ס"ס רל"ז ומיהו החכ"א כלל ק"ג כתב דאפילו לכתחלה והפ"ת הביאם וכתב דמה יענה הח"ם דשאר מתנות כהונה נמי יכול לחלקם לכהנים ע"ש. וכ"כ האחרונים ז"ל, ולפענ"ד נראה לתלות מחלוקת זו במחלוקת אחרת דרש"י פי' נתנו לעשרה כהנים בבת אחת יצא היינו להרבה כהנים ובזה אחר זה פי' לכהן אחד ולכאורה למה בזה אחר זה פי' לכהן אחד ולא להרבה כהנים כמו בריש אמנם רבינו הבה"ג הובאו דבריו גם בס' האשכול הל' פדיון הבן כתב וז"ל כ' בעל הלכות גדולות מי שנתן פדיון בנו לד' וה' כהנים בנו פדוי ואם נתנם לכהן אחד בד' או בה' פעמים נמי פדוי הנה מבואר דרבינו הבה"ג מפרש הא ברייתא בתרי אנפי בהרבה כהנים בבת אחת ובכהן אחד בזה אחר זה והנה פשוט דאי בעינן בהרבה כהנים בבת אחת ממש ודאי דלכתחלה אין לפדות מעשרה כהנים דלמא לא יהיו בבת אחת לגמרי ובהרבה כהנים אין פודים בזה אחר זה.

ועיין פנים יפות עה"ת פ' במדבר ד"ה ולקחת דצריך ליתן חמשת שקלים לכהן אחד ולא לשני כהנים ודבריו תמוהים וכבר תמהו עליו בשו"ת בית יצחק ועוד דהס נגד גמרא מפורשת ולפמ"ש יש ליישב קצת דברי הגאון ז"ל דכוונתו כשנותן בזה אחר זה לשני כהנים ודו"ק.

ובזה מובן לשון רש"י בבת אחת שהניח לפניו כולן חמש סלעים והלך לו ואין לו מובן לכאורה למה הניח לפניהם ולא פי' שנתן לכל אחד ואחד חצי סלע ועיין רגמ"ה לכל חד חצי סלע ולהנ"ל אתי שפיר דכיון דבעשרה כהנים בעי בבת אחת דוקא א"כ כל שיתן לכל אחד ואחד יהי' ע"כ בזה אחר זה ולכן פרש"י בלשונו הזהב שהניח לפניהם חמש סלעים וכל אחד זכה בהמעות בבת אחת עם כולם ועיין ריטב"א מה שהאריך הרבה להקשות שהרי קיי"ל דכל דבר דבעי שיעור וש לו שיעור צריך שישלים השיעור בבת אחת א"כ אמאי מהני כאן בזה אחר זה והביא מירושלמי פאה ומתוס' סוכה ל"ד ופ' הקומץ רבה באתרוג שצריך ליטלן כאחד כל הד' מינים ולבה"ג אין מעכבין ע"ש באריכות ולבסוף הקשה מהר"ם פ"ק דשקלים ה"א שכתב דאינו נותנו בפעמים רבות היינו היום מעט ולמחר מעט אלא נותנו כולו בפעם אחת וא"כ מ"ש פדיון הבן משקלים דאפילו בזה אחר זה יצא ומינה העלה דדוקא בדיעבד יצא בזה אחר זה ע"ש וזה רמי' לדעת רבינו הח"ם ז"ל ולפמ"ש דבר זה במחלוקת

שנוי דלמ"ד דבזה אחר זה קאי דוקא בכהן אחד אבל בעשרה כהנים דוקא בבת אחת א"כ ודאי דלכתחלה אין לעשות כן וא"כ כמו דבריש בעשרה כהנים לכתחלה הכ"נ בסיפא בכהן אחד בזה אחר זה נמי לכתחלה אין לעשות כן דמ"ש ריש מסיפא אבל למ"ד דריש וסיפא בעשרה כהנים מיירי ובכולהו אין נפ"מ בין בזה אחר זה ובין בבת אחת א"כ ודאי דאפילו לכתחלה יכול ליתן לעשרה כהנים או בזה אחר זה והבן.

ומעתה כיון דעכ"פ יכול לפדות מעשרה כהנים בבת אחת ולדעת החולקים על רש"י ורבינו בה"ג אפילו לכתחלה א"כ ליכא בזה משום פגמו כשפודה אח"כ מן השני דיאמרו דפדה אפילו מעשרה וכנ"ל.

ד) **דנלפענ"ד** לחדש דלא חיישינן משום פגמו של ראשון אלא כשאנו באנו לכבד כהן מטעם קדושתו ואם נכבד כהן אחר בזמנו אז י"ל דיש בו משום פגם לראשון כיון דבכל התורה כולה אזלינן בתר רובא וחזקה וכהן זה שהוא לפנינו הרי הוא מוחזק לכהן וגם הוא מרובא ישראל הכשרים הרי הוא בכלל מ"ע של תורה וקדשתו אמנם כשאנו צריכין לקיים מ"ע הרי קיי"ל דאין סומכין על הרוב אלא בעי שודאי קיים המצוה, ועיין רא"ש ב"מ דף ו' וכש"מ שם ובהגרע"א וש"ך יו"ד סי' רנ"ט ס"ק י"ד ור"ן נדרים ו' בסוגיא דיש יד לנדקה ובח' האריכתי הרבה והדברים ידועים, ולפ"ז אומר אני דבישראל כיון דיש עליו חיוב ודאי לפדות את בנו אצל כהן וכל זמן שלא פדאו אצל כהן ודאי אכתי הוה בספק מצוה כה"ג לא סמכינן ארובא אם אפשר לו לקיים ודאי דרוב לא הוה ודאי ולכן כיון שנוגע להאב לקיים המצוה ודאי ולמצא כהן ודאי לא חיישינן בשביל זה משום פגמו של אחר והבן. ועיין שו"ת מוגל מאש סי' י"ג ובמפתח והערות שם ובשעה"ת ח"ב כלל א' פ"ד.

ובמה שכתבתי נלפענ"ד לישב קצת שיטת היעב"ץ ז"ל שכתב דיש חיוב על הכהן להחזיר המעות להאב ואם לאו הרי הוא ספק גזל בידו ורבו עליו החולקים כתנור של עכנאי שהרי האב נתן לו המעות ברצונו ועוד טענות הרבה ושח"ו להטיל דופי בכהנים, ועוד דמ"ש מכל ספק דמוקמינן לי' אחזקתו והכא כיון שהוא נותנו לו נוקמי' אחזקתו ולפמ"ש נראה לחלק דבשלמא בשאר ספק ממון שהבעלים בעצמן מסופקים אם כסף זה שלו או של חבירו ולכן אם נותנו לו ברצונו ודאי דעתו למחול אם אינו חייב לו אבל הכא הרי אינו רוצה ליתן לו הכסף אלא שהתורה חייבתו לתת ה' סלעים לכהן מדין מצות פדיון ולמצוה הרי בעי ודאי ולא רוב דרוב לא הוה ודאי ולכן ודאי דאינו גמר ומקנה ליתנם לכהן אלא אי יש בו מצוה ועיין רא"ש פ"ב דבכורות ושו"ת תה"ד סי' שכ"א דהיכי שנתן לו מדעתו אזלינן בתר מאן דתפס השתא משא"כ היכא דתפס ליה בע"כ והכא נמי כיון דאי לאו כהן הוא הו"ל כמאן דתפס לי' בע"כ דמי ודו"ק.

עוד י"ל לפי קושית מהר"י באסאן הידועים דאמאי אין הולכין בממון אחה"ר הרי יש כאן גם ספק איסור שהוא ספק גזל ותי' ז"ל דא"א לנאת ידי ספק איסור דגם אצל השני איכא ספק איסור וכיון דבתרוייהו איכא ספק איסור אוקי ממונא בחזקת מרא ושוא"ת עדיף ועיין תומים בכללי תפיסה דף מ"ז ע"ב ובס' שע"ת כלל ט"ז פרט י' י"א י"ב ודו"ק. וא"כ הכ"נ בנותן ממון לכהן כיון דגבי כהן הו"ל ג"כ ספק גזל עכ"פ דרוב לא הוי ודאי ואם יחזירנו לבעליו ליכא ספיקא כלל שפיר כתב היעב"ץ דיחזיר הממון ולא יכנים עצמו בספק גזל שהוא איסור, ומיהו י"ל קצת.

משאר הדברים אשר כתב נהנתי והרבה יש לפלפל בדברים אבל מה אעשה כי לאו בעל מלאכה אחת אני ויש לי הרבה להשיב בהלכה למעשה ואולי לכשאפנה עוד אשנה פ' זה.

ועד התם הנני ידידו המברכו בברכת התורה ללומדיה ובברכת שמחת פורים וי"ר שיזכה ללמוד תורה לשמה מתוך נחת והרחבה דקדושה דושה"ט וכאש"ל בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קצד

במחלוקת האחרונים בנותן לכהן בע"כ מעות פדה"ב ובדברי הח"ם התמוהים דבפה"ב בעי כסף שיש לו צורה

מוצש"ק ה' מנ"א התשל"ב בנ"י יצו"א

מע"כ ידי"נ הרב הגאון המפו' נו"נ אי"א וו"ח כש"ת מוה"ר **אברהם מאיר איזראעל** שליט"א אבדק"ק האניאד בנ"י יצו"א.

אחדשבת"ר בידידות נאמנה, מכתבו היקר קבלתי מש"ק והנני אץ להשיב הגם כי יאמין לי כי אני חייב להשיב הרבה תשובות הקודמות אמנם לכבוד מרן הגה"ק הח"ם ז"ל פניתי כמעט רגע לעיין בדברים היקרים ויסלח לי אם לא אאריך בפלפולא.

ובדבר שהביא מחלוקת האחרונים ז"ל אי הנותן מעות פדה"ב לכהן בע"כ אי מהני נתינה דעת הפר"ח במיס חיים דבכל מתנות כהונה נתינה בע"כ שמה נתינה וכל שישראל נתנה לכהן אף שלא רצה הכהן לקבלה מ"מ יצא י"ח נתינה ובס' קול יעקב לנשונות הרמב"ם דף נ"ז הק' עליו מדברי הר"ן קדושין דף ב' דאי בפדה"ב נתינה בע"כ שמה נתינה אמאי איצטריך בע"ע לרבות שו"כ דאי משום שיוצא

בע"כ של אדון הא פדה"ב נמי נותנו לו בע"כ ואפ"ה אמרינן דשו"כ ככסף והשעה"מ פ"ג מה"א ה"א (ט"ס מש"כ בפת"ש סי' ס"א ה"ה) וכ"ת יצא לישב בדברי השעה"מ דברי הח"ס המובאים בסי' ל' ח"ו מלקוטי תשו' שכתב דלפה"ב בעי כסף צורה והרי לכ"ע שו"כ ככסף לענין פדה"ב ותי' כת"ר דהח"ס מיירי בפודה בע"כ אז בעי כסף צורי דלא מהני הלימוד לשו"כ בע"כ וכדעת הרשב"א והר"ן ריש קדושין הנ"ל.

והנה בעיקר דברי הח"ס ז"ל נשתעשע לקמן בס"ד אמנם במחלוקת האחרונים אי נתינה בע"כ הוי נתינה במתנת כהונה ראיתי בזה מחלוקת אבות העולם דהקצוה"ח ח"מ סי' רמ"ג סק"ד כתב דאפילו כהן קטן יש לו זכיה במתנות כהונה משום דממון כהנים הוא וכבר זכתה בהם התורה לכהנים א"כ אפילו כהן קטן נמי כמו בירושה דאית להו וכי קא זכי מדידיה קא זכי וכן בחמש סלעים דבן כיון דחוב הוא לכהנים א"כ קטן נמי אית ליה זכיה והו"ל בכלל פריעת חוב דאיתיה בע"כ ולבסוף העלה קצת בצ"ע מתוס' קדושין ט' בהא דאמר רב יוסף שירמי לריך שומא ועיין דרישה יו"ד סי' ש"ה בהא דנוהגין עכשיו לפדות באבנים, אמנם הנתיבות דעת אחרת בו וחלק עליו דאין מתנות כהונה ענין של פרעון חוב דדוקא כשחייב למלוה מיוחד פרעון בע"כ שמה פרעון משא"כ בפדה"ב דמי להא דב"ב קכ"ז בחלק בכורה של ירושה שיכול הבכור לומר אינו יורש ואינו פורע ברשב"ם ד"ה אינו נוטל ובסי' קכ"ו דאם ימחה אין מזכין לאדם בע"כ ומכ"ש במתנות כהונה דבפי' קריא רחמנא מתנה כדכתיב וזה לך תרומת מתנם והרבה מקראות שקוראים בלשון מתנה פשיטא דאין מזכין לו בע"כ ע"ש דברים נפלאים.

ועוונותי גרמו שלא זכיתי להבין הדברים ולפענ"ד גמר' מפורשת הוא ב"ק ק"י ע"ב בעי רבא כהנים בגזל הגר יורשין הוו או מקבלי מתנות למאי נפ"מ כגון שגזל חמץ ועבר עליו הפסח אי אמרת יורשין הוו היינו האי דירות מורית ואי אמרת מקבל מתנה הוו מתנה קאמר רחמנא דיתיב להו והלא לא קא יהיב להו ולא מידי דעפרא בעלמא הוא רב זעירא בעי הכי אפילו אח"ל מקבלי מתנה הוו וכו' אלא כי קמבעיא לן כגון שנפלו עשר בהמות בגזל הגר מחייבו לאפרושי מינייהו מעשר או לא יורשין דאמר מר קנו בתפיסת הבית חייבין או דלמא מקבלי מתנות הוו ותנן הלוקח והנותן לו במתנה פטור ממעשר בהמה מאי ת"ש העשרים וארבע מתנות כהונה ניתנו לאהרן ולבניו וכולן ניתנו בכלל ופרט וכלל דברית מלח כל המקיימו כאילו מקיים כלל ופרט וברית מלח וכו' ואלו הן עשר במקדש וד' בירושלים ועשר בגבולים עשר במקדש חטאת בהמה ואטאת העוף ואשם ודאי וכו' וארבע בירושלים הבכורה והביכורים והמורם מן התודה ואיל נזיר ועורות קדשים ועשרה בגבולין תרומה ותרומת מעשר וחלה ראשית הגז והמתנות ופדיון הבן ופדיון פטר חמור ושדה אחוזה ושדה חרם וגזל הגר וקא קרי מיהת מתנה ש"מ מקבלי מתנות הוו ש"מ ע"כ.

הנה מבואר דכהנים דין מקבלי מתנה להו ומקבלי מתנות הוו ולא יורשי ודלא כקצה"ח שכתב כמו בירושה דאית להו דהרי כתבו דמקבלי מתנה נינהו ולא יורשין וזה ראי' ברורה להנתיבות לדינא ומ"מ קשה נמי להנתיבות דפשוט ליה בעצמו דמקבלי מתנות הוה ממקראות התורה שקוראה בלשון מתנה אמנם בגמ' לא פשיט לה מקרא אלא מברייתא ופלא על הני תרי גאוני שלא הביאו ראי' מגמ' הנ"ל. והרמב"ם פ"ו מהל' בכורות הי"ג כתב כהן שנפלו לו עשר בהמות בגזל הגר פטורים מן המעשר שמתנות כהונה מתנות הם וכבר ביארנו שהנותן מתנה פטור מן המעשר הרי דס"ל בפשיטות דדין סתם מתנה ליה ככל מתנה בעלמא ועיין פ"ח מהל' גזילה ה"ז-ח-ט-י-יא.

עוד נלפענ"ד מגמ' חולין קל"ג אמר אביי מריש הוה חטיפנא מתנתא אמינא חבובי קא מחבבינא מצוה כיון דשמענא להא ונתן ולא שיטול מעצמו וכו' כיון דשמענא להא דתניא הצנועים מושכין את ידיהם והגרגרנים חולקים משקל נמי לא שקילנא לבר ממעלי יומא דכיפורי לאחזוקי נפשאי בכהני ע"ש. ומשמע לכאורה דאפילו נתנו לו מתנות לא הי' מקבל דהכי משמע לשון לא שקילנא ואין לומר דלא שקילנא אבל מתנה הוי אפילו הכי דא"כ מצינו חוטא נשכר וכל מי שירצה להחזיק במתנותיו יביאם לאביי ואביי לא יקבלם והו"ל נתינה וקיים מצות נתינה ויחזור ויחזיק בהם מן ההפקר והכי קיי"ל במקבל מתנה מחבירו דאם צוה מיד אינו רוצה בה לא קנאה וחוזרת לבעלה זכה בה ואח"כ אמר אינו רוצה בה אין בידו לחזור והרי הוא הפקר וכל מי שרוצה יחזיק בה ועיין חולין ל"ט ע"ב וב"ב קל"ח וכריתות כ"ד וא"כ הכ"נ הרי כיון דאמרינן נתינה בע"כ הו"ל נתינה א"כ מיד שנתנה לאביי קנאה בע"כ ואם אינו מקבלה אח"כ הרי נעשית הפקר וא"כ מאי הועיל במאי שאמר משקיל לא שקילנא ועיין מאירי חולין ל"ט שכתב והרי הוא הפקר אם אין בחזרתו חוב לאחרים ובתוס' חולין קל"ג ד"ה משקל שלא אקרא גרגרן ולא אגזול ממי שלריך יותר ממני ואי נימא דנתינה בע"כ שמה נתינה אכתי לא הועיל כלום דמיד שנתנו לו בע"כ שמה נתינה ונמצא גזל מאחרים וגם לו לא יהי'.

והאיר ה' עיני ומצאתי בא"ז הל' בכורות סי' תל"ז שכתב וז"ל ומספקא לי מזמן זה ואילך אם ישראל אומר לכהן קח את הבכור והכהן אומר אינו רוצה ליקח אי כייפינן

ליה לכהן שיקח על כרחו ויטפל בו עד שיפול בו מוס הואיל וישראל אינו חייב לטפל בו לומר לא זכי לי רחמנא מתנות בע"כ תנהו לכהן אחר וההוא דפ' הזרוע (דף קל"ג) דאמר אביי מריש הוה חטיפנא מתנות אמינא חבובא דקא מחביבנא מצוה וכו' עד מישקל נמי לא שקילנא אלמא דמקרי נטוע מאן דלא שקיל למתנתא א"כ משמע שאין כופין אותו עכ"ל מבואר דס"ל דנתינה בע"כ לא שמיה נתינה.

אמנם הרא"ש שלהי בכורות ובהג' אשרי פ"ג דבילה דכהן המסרב מלקבל מפני שיש בו טורח גדול לטפל בזמן הזה עד שיפול בו מוס אינו רשאי מפני שנראה כמבזה מתנות כהונה ועיין יו"ד סי' ש"ו שהביא הטור דעת הרא"ש וז"ל ואם הכהן מסרב לקבלו מפני שיש טורח גדול לטפל בו וכו' אינו רשאי מפני שנראה כמבזה מתנות כהונה וכתב הד"מ דספק בכור אין כופין לקבלו ומהרא"י בפסקיו כתב דאפילו ספק בכור צריך לקבלו ואפילו הא"ז דפסק דא"צ לקבל ואין כופין אותו על כך איסורא מיהא עביד ואם רוצה לקבלו אח"כ כייפינן ליה לקבלו מיד, נראה לכאורה דהד"מ ס"ל דהא"ז והרא"ש פליגי ועיין ש"ך שם אמנם בעה"ש כתב דלא פליגי הא"ז והרא"ש ולכ"ע אין כופין ע"ש.

והנלפענ"ד להוסיף דאפילו למ"ד דחולקין וס"ל להרא"ש ודעימיהו דכופין הכהן לקבלה מ"מ פשוט דכל זמן שלא כפוהו ולא קבלה לא הוה שלו שהרי לא קבל המתנה ולא רצה בה כלל אלא לאחר שכופין אותו אז הוא דהוה שלו דאל"כ כפיה זו למה יאמר נותנין לו בע"כ ולשון כופין אותו לקבלה משמע דדוקא לאחר כפיה וקבלה הרי הוא שלו ואולי הוא ע"ד שאמרו כופין אותו עד שיאמר רוצה אני דבמתנה דלית בה מצוה אין כאן כפיה דתליוהו וקבל הוא אבל במתנה של מצוה שמקיים בה מצות נתינה כופין אותו עד שיאמר רוצה אני ומקבלה, יהי' מה שיהיה עכ"פ נראה דצריכין לכופו אבל כל שלא כפוהו ולא קבלה לא הוה נתינה ולא הוה שלו ולא"ז אין כופין כלל אף שהוא ז"ל נמי מודה שאינו רשאי במקום שיש בזיון קדשים אלא כגון דאביי דליכא בזיון קדשים מותר אף לכתחלה וזה ברור בס"ד.

עוד הי' נלפענ"ד דהרמב"ם בסה"מ שורש י"ב כתב דהפרשה ונתינת תרומה לכהן הם חדא מצוה והפרשה הוא עיקר המצוה והנתינה היא גמר המצוה והרמב"ן ז"ל השיג עליו דההפרשה והנתינה הם ב' מצות ודעת התוס' יומא נראה כרמב"ן והשו"ת נוב"י חידש כן מעצמו ובמקום אחר האריכתי קצת בזה. וי"ל דלדעת הרמב"ם כיון דהפרשה ונתינה חדא מצוה הוא ודאי דנתינה בע"כ שמה נתינה ואף שלא רצה הכהן לקבלה הרי הוא הפרישם שהוא עיקר המצוה והנתינה הוא רק גמר המצוה ובכל אופן קיים ועוד דאל"כ לא יוכל אדם לקיים מצות הפרשת תרומה ולתקן פירותיו שאם לא ירצה הכהן לקבל התרומה לא יקיים מצות הפרשה ויאסר זה בפירותיו וי"ל. אבל לדעת הרמב"ן ז"ל דתרי מצות נינהו אתי שפיר דלאחר שהפרישם התרומה כבר קיים מצות הפרשת תרומה לגמרי ונתינה הוא מצוה בפני עצמה ואם לא ימצא כהן שירצה בתרומתו יבקש כהן אחר שיתרצה ויקיים המצוה וקצת נראה גם מגזל חמץ הגר ועבר עליו הפסח דלגר עצמו הי' אומר הרי שלך לפניך ולכהנים צריך לשלם ממון חשוב והלא כשיתן ממון שלו הוא נעשה תשלומין לנכסי הגר שגזל וי"ל. ועיין עוד שו"ת ח"ס יו"ד סי' רל"ב לענין כהן קטן בפדה"ב.

וממה שכתבנו קשה לי להרי"ט אלגאזי בס' הל' יו"ט דקל"ו הביאו החקרי לב יו"ד סי' קל"ב ד"ה כי מן הבאר שחקר אי נתינת כסף פדיון לכהן חשוב כמכר דהכהן מקנה לאביו בנו הבכור או חשוב כמתנה דאין לו בבכור קנין והביא ראי' שדינו כמכר מקדושין ד"ח דמייתי רב יוסף ראי' דשיראי בקידושין צריכי שומה מדתני עגל וטלית זה לפדיון בני אינו פדוי עגל וטלית זה בחמש סלעים בנו פדוי וכתבו התוס' דלגישנא קמא הוא דהוה ראי' ובעצמות יוסף כתב דכיון שהכהן הוא אדון בכור זה אם אין לו ידיעה בשינוי הדמים אין בנו פדוי וצריך דעת כמו דעת האשה בקדושין ש"מ דפדיון חשוב כמכר וקידושין ותמה מינה למהר"ל קוזי ומהר"ל מוטל שכתבו דאפילו כהן קטן פדה את הבן דאף אי איירי בהגיע לעונת הפעוטות דממכרן ממכר במטלטלין אינו אלא דרבנן ואיך מהני לשל תורה ע"ש. אמנם לפמ"ש הנה מבואר דפדיון מתנה הוא ולא מכר וכנ"ל ועיין ראב"ד ב"ק הנ"ל דהוא מתנת ה' לכהנים, ול"ע בכל זה.

איברא דלכאורה גמ' מפורשת הוא ב"מ י"א ע"א איתיביה רבי אבא לעולא מעשה ברבן גמליאל וזקנים שהיו באים בספינה אמר ר"ג עישור שאני עתיד למוד נתון ליהושע ומקומו מושכר לו וכו' וכי רבי יהושע ור"ע בגד שדהו של ר"ג היו עומדין וכו' אמר רבא שפיר עבד דלא קבלה וכי לא היה להם סודר לקנות ממנו בחלופין אלא טובת הנאה אינה ממון לקנות ממנו בחלופין הכ"נ טה"נ אינה ממון לקנות על גבי קרקע ומסיק ולא הוא מתנות כהונה נתינה כתיבא בהוא חלופין דרך מקח וממכר הוא מטלטלין אגב מקרקע נתינה אלימתא הוא ר"פ אמר דעת אחרת מקנה אותן שאני פרש"י לעולם ר"ג בתורת חלר קנאו ואפ"ה לא מקשה לעולא דהא דלא בעינן הכא עומד בגד השדה משום דדעת אחרת מקנה אותן שר"ג הקנה להן מטלטלין שהיו לו בחלר שלהן ולא מהפקירא קנו ומאחר מתנה זו לקנות ואע"ג דאין עומד בגד השדה וכו' אמר ליה רב שימי לר"פ הרי

גט דדעת אחרת מקנה אותה ואמר עולא והוא שעומדת בגד ביתה או בגד חצרה ומשני שאני גט דאיתיה בעל כרחה, ופריך ולאו ק"ו הוא ומה גט דאיתיה בע"כ עומד בגד שדהו אין אי לא לא מתנה דמדעתיה לא כ"ש וכו' ע"ש וברש"י.

והנה לפי המ' דשאני גט דאיתיה בע"כ ע"כ מוכרח דמתנת כהונה ליתיה בע"כ דאי נימא דמתנת כהונה נמי איכא בע"כ מאי קא משני שאני גט והרי מתנת כהונה נמי בע"כ הוא וע"כ נראה ברור דס"ל להש"ס דמתנת כהונה דין כל שאר מתנות ליה וכיון דשוס מתנה ליתא בע"כ הכ"נ מתנת כהונה ולכן שפיר מחלק שאני גט דאיתיה בע"כ ואף דר"ש התקיף ליה ותי' רב אשי תי' אחר מ"מ הדין דין אמת דמתנות כהונה ליתיה בע"כ כמובן ונמצא לפענ"ד ראי' ברורה דמת"כ ליתיה בע"כ וכדעת הא"ז וכן נראה דעת הרא"ש והטור וכמ"ש בס"ד.

ומדברי הגמ' ראי' נמי דפדיון בכור לא חשוב כמכר ודלא כרי"ט אלגאזי הנ"ל מדכתבו ולא היא מתנות כהונה נתינה כתיב בהו חלופין דרך מקח וממכר הרי שדחה טעם דלא הקנה בחליפין מפני שמתנות כהונה נתינה כתיב בהו וחליפין דרך מקח וממכר הוא וא"כ במתנות כהונה א"א דרך מקח וממכר וממילא פדה"ב נמי כיון דמתנות כהונה הוא וכמ"ש מגמ' ב"ק דכולה דין אחד להס שדין מתנה להס וא"כ אינו דרך מקח וממכר וז"ב בס"ד.

סימן קצה

עוד בדברי הח"ם הנ"ל

עוד להנ"ל

ומעתה נבא לדברי רבינו הח"ם בתשו' סי' ל' שתמה עליהס מעכ"ת ובהשקפה ראשונה נבהלתי ואשתומם וגדולה מזו הי' יכול להקשות דדברי מרן הח"ם סתרי אהדדי דלעיל מייה כתב דפדיון הבן הוא ע"פ חשבון בראנד זילבער עשרים צוואנציגער ולא בעי צורה וגס לעיל בתשו' סי' קל"ד מספקא ליה לענין באנקנאטען לפדות בהס ובכסף פדיון ס"ל דהעיקר הכסף ולא הצורה וכאן כתב דבעי צורה ולכן לאחר העיון נלפענ"ד דברי מרן נכונים והוא דז"ל הח"ס כפי שהוא לפני (דפוס וויען) כי אינו גזה"כ לשלס במטבע של צורה כמו בכור ומעשר שני והוא פשוט וטען עליו כת"ר דבכור לא בעי כסף צורה אלא סגי שו"כ ולפענ"ד בדיוק לשון רבינו דלעיל מייה כתב לענין כתובה של אלמנה שהוא חצי' של כתובת בתולה ואפילו למ"ד כתובת בתולה מדאורייתא מ"מ כתובת אלמנה לכ"ע אינה דאורייתא ולכן סך הנ"ל יותן אפילו בשטרות או במה שהוא רק שיגיע השיווי להנ"ל והנה מדכתב דסגי בכתובת אלמנה לשלס בשטרות או שאר תשלומין שהס אולי גרועים משטרות ושלא תקשה הרי מעות הללו הס תשלומי כתובה וכתובה עיקרה דאורייתא ולכן כתב דאין תשלומי כתובה זו של אלמנה גזה"כ לשלס במטבע של צורה כמו בכור ומעשר שני כלומר דהני תרוייהו משתלמי במטבע של צורה כדאמרינן בקדושין י"א ע"ב אמר רב אסי כל כסף קלוב האמור בתורה כסף צורי ושל דבריהס כסף מדינה ופריך מאי קמ"ל תניא חמש סלעים של בן שלשים של עבד חמשים של אונס ושל מפתה מאה של מוציא ש"ר כולס בשקל הקודש במנה צורי ומשני ושל דבריהס בכסף מדינה איצטריכא ליה ע"ש.

והנה מבואר עכ"פ דכסף האמור בתורה משתלס בכסף צורי אבל צורה לאו דוקא אלא בשוה כסף ולכן קאמר הח"ס להוציא מקושיא זו שלא תימא דיאסר בכתובת אלמנה עכ"פ בשטרות מטעם הנ"ל וקמ"ל דאין זה גזה"כ לשלס במטבע של צורה אלא בכל מטבע שהוא וה"ה שטרות דאינס מטבע כלל.

א"י לפמ"ש דכסף של תורה בכסף צורי ושל דבריהס בכסף מדינה והנה דייק הח"ס וכתב כי אינו גזה"כ לשלס במטבע של צורה כמו בכור ומע"ש והיל"ל במטבע שיש בו צורה אבל במטבע של צורה כלומר באותה מטבע והיינו במטבע של תורה וכנ"ל אבל לענין בכור ומעשר ודאי מחולקים הן דבכור דמטבע של צורי גזה"כ אבל אפילו בשו"כ ומעשר שני מטבע של צורה דוקא צורה הוא וזה כדינו וזה כהלכתו, כנלפענ"ד ליישב דברי מרן הח"ס. ומדברי הדרוש נהנתי מאד, נאה דורש ונאה מקייס אמנס בעונ"ה אין הז"ג.

ובזה הנני ידי"נ המברכו דושה"ט ושכת"ה בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קצו

ע"ד לקנות ספרים ממעות מעשר של צדקה

ב' לסדר היום ברכה התש"ל בנ"י יצו"א

כבוד ידי"נ חמדת הימים ראש בשמים, צ"ת, מפענח נעלמים, רב האי גאון, כקש"ת מוה"ר יוסף אדלר שליט"א אבד"ק טארדא ירושלים עיה"ק ת"ו.

אחדשב"ק, באות ג' כתב שראה באיזה ספר שו"ת שמותר לקנות ספרים ממעות מעשר אלא שצריך להרשות לכל אדם ללמוד בהס ולא זכר כעת איה מקומו ואני אקיים מצות השבת אבדה בס"ד והדבר מובא בש"ך יו"ד סי' רמ"ט סק"ג בשם מהר"מ מרוטענבורג ובפת"ש שם הביא מס' משנת חסידים הל' יסה"ת דף י"ט ע"א בשם אביו הגאון ז"ל דאס קנה בהס ספרים אסור

למכרם אפילו ללמוד תורה דהספרים הללו זכו בהם רבים ומצוה להשאילם לאחרים ע"ש.

וראיתי בערוך השלחן שמתה דא"כ נתיר לו לקנות תפילין וטלית ממעות מעשר ושאחרים יתפללו ג"כ בהם וכן נתיר לו לקנות שופר ואתרוג וסוכה ממעשר ושאחרים ג"כ ישתמשו בהם ע"ש, והנה מש"כ אתרוג דבר זה אין לו שחר דאתרוג בעי לכס, גם בעיקר קושיתו כנראה דלא דייק בדברי מהר"מ ז"ל דהוא ז"ל כתב דכל מצוה שתבא לידו כלומר שאינה מצויה תדיר אלא בא לידו במקרה כגון מילה וגשואין ליתום וכיוצא בזה ותפילין וטלית מצוה תדירה הוא וחייב כל אדם שיהי' לו טו"ת משלו והנה ספרים ללמוד בהם נמי לאו כל אדם יכול לקנות כל מיני ספרים ובפרט בימים ההם אשר הספרים נכתבו ביד ואם יצטרך בכל עת לגוות יבא לידי ביטול תורה וכה"ג התירו אלא שלא יחזיקם לעצמו, ושופר נמי אפשר דאם אין לו הכ"ל דיכול לקנות ממעות מעשר ואפשר דיש לחלק בין שופר להני דהכא המצוה השמיעה ולא השופר ולא מצינו בשום מקום מצוה שיהיה לו שופר אלא שישמע קול שופר וצ"ע.

אלה דברי ידידו נאמן בריתו אוהבו אהבת נפש דושכ"ק ומברכו בברכת כוח"ט בספרן של צדיקים גמורים לחיים טובים ארוכים ושלום עבגצבב"א ובלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן קצז

עוד בענין אי מותר לכתחילה לקנות ספרים ממעות מעשר

כ"ח לחדש הגאולה התשל"א בנ"י יצו"א

מע"כ ידידי הרבני המופלא יר"א וכו' ר' אלי' משה קאפפעל הי"ו.

אחדשה"ט, בדבר שאלתו עוד אי מותר לכתחלה ליקח ספרים במעות מעשר שלו הנה לכאורה דבר זה הוא מחלוקת הטו"ז והש"ך יו"ד סי' רמ"ט דהטו"ז כתב דלענין קניית מצות בביהכ"נ במעות מעשר אם בשעת קנייתו הי' בדעתו על זה שרי דהא המעות לצדקה אזיל ואף שהוא נהנה במה שמכבד לקרות אחרים לס"ת אין זה איסור שהרי בכל מעשר יש טובת הנאה לבעלים משא"כ אם בשעת קניית המצות לא נתכוין ליתן מעשר ואח"כ רוצה לפרוע ממעשר הו"ל כפורע חובו ממעשר שאסור ומשמע דס"ל דאם היתה כוונתו כן אפילו לכתחלה מותר. אמנם הש"ך הביא בשם מהר"ם מרוטנבורג סי' ע"ה דמצוה שבא לידו וא"א לקיימה באופן אחר כגון להיות סנדק או להכנים אחן ולכה לאופה וכן לקנות ספרים ללמוד בהם אם לא היה יכולת בידו ולא היה עושה אותה מצוה יכול לקנות מן המעשר משמע דס"ל דלכתחילה אין לקנות אלא אם לא הי' לו יכולת באופן אחר.

איברא דמדברי הטו"ז שם בסופו שהביא שם כתב בדרישה בשם תשו' הר"ר מנחם שמותר ליתן המעשר וכו' או לקנות ספרים ללמוד בהם ולהשאילן לאחרים ללמוד בהם אם לא הי' יכולת בידו ולא הי' עושה המצוה ע"כ מבואר דס"ל ג"כ דוקא אם לא הי' יכולת באופן אחר.

ומיהו בתשובה אחת כתבתי דבספרים כאלו אשר אין כל אדם קונה אותם וגם הוא לולי שהי' לו מעות מעשר לא הי' קונה ספרים אלו מותר לו לקנות לכתחילה במעות מעשר דהו"ל אז לגבי ספרים אלו כאלו לא הי' לו ביכולת לקנות שהמציאות הוא דבלאו מעשר לא הי' קונה אותם ולכן מי שרוצה להדר יקנה ספרים יקרי מציאות בעד מעות מעשר לכתחילה ומ"מ כמדומה לי שמנהג העולם לקנות כל ספרים בעד מעות מעשר בכל אופן ואולי כיון דמעות מעשר בזה"ז מדרבנן הקילו בו.

סימן קצח

הקונה ספרים ממעות מעשר אי יכול לעכב לאחרים שלא יבואו בכל עת לביתו לעיין בהם

עוד להנ"ל

ב) **ומ"ש** עוד אי מחויב להניח לבא לביתו לכל אדם בכל עת לעיין בספרים אלו, הנה פשוט דגבאי של ספרים יש לו רשות לעשות זמנים מתי שיבואו ללמוד בספרים וכמה ספרי קודש אשר הם מסוגרים בשעות שאין הגבאי שם ולכן פשוט שאין חיוב עליו אלא כשהוא בביתו ורוצה אדם ללמוד בספר יתן שילמוד בו בביתו או שישאילנו לביתו ואח"כ יחזירנו.

והנה הטו"ז סי' רמ"ט שם כתב וז"ל וכתב בדרישה בשם תשו' מהר"ר מנחם שמותר ליתן מן המעשר להיות בעל בית או להכנים אחן לחופה או לקנות ספרים ללמוד בהם ולהשאילן לאחרים ללמוד בהם אם לא היה יכולת בידו ולא הי' עושה המצוה עכ"ל וצ"ל דכשקונה בעדו ספר צריך לכתוב עליו שזהו ממעות המעשר למען ידעו בניו ולא יחזיקוהו להם עכ"ל.

הנה מבואר לכאורה מדברי הטו"ז דאינו מחויב להניח לבני אדם בביתו ללמוד מן הספרים אלא אם ירצו ללמוד בהם יכולים להשאילן להם וללמוד בביתם ולהחזירן והדבר מוכרח הוא דאף דהוא קונה הספרים במעות מעשר די לו להקדש שמחזיק בביתו דבר הקדש אבל אינו מחויב לעשות ביתו קפנדריא לכל אדם שיבא וילמוד בספרי מעשר אלא משאילן לאחרים, ולמדנו עוד מדברי הטו"ז דמודה נמי

דלכתחילה לא יקנה ספרים אלא אם לא יכול באופן אחר לקנות הספרים וכדעת הש"ך וליכא מחלוקת ביניהו ודלא כמו שרציתי לומר בהשקפה ראשונה וזה פשוט וברור וכבר ציינתי כן לעיל ועיין ט"ז בסמוך סי' של"א ס"ק ל"ב ודו"ק.

סימן קצט

חיוב הפרשת מעשר ממון אי חל גם אחפצים אחרים

עוד להנ"ל

ג) **ואשר** שאל מי חייב להפריש מעשר גם מחפצים אשר קבל במתנה הנה לפוס ריהטא נראה דחייב ויש לסמוך אקרא שאמר יעקב אבינו אם יהי' אלקים עמדי וגו' וכל אשר תתן לי עשר אעשרנו לך וכתב הכל בכלל לשון כל משמע בין כספים בין שאר מתנות ועיין ט"ז יו"ד סי' של"א סקל"ב ומכאן נ"ל סמך למה שנוהגין לכוף החתן בשעת קבלת נדוניא שלו ליתן מעשר כדאשכחן שמוציאין מידו אלא שמחלקין את המעשר לקרובי החתן והכלה דהם קודמים לשאר עניים ועיין ש"ך שם ונדוניא משמע כל מה שמקבל לנדוניא חייב לעשר וא"כ אם מקבל מתנות נמי חייב לעשר דהוא ג"כ בכלל ממונו הוא, אלא דמ"מ לא שמעתי שיהיו מעשרים חפצים ג"כ ולא הלכו בדבר זה להחמיר אלא להקל.

ואולי דדבר זה תלוי במחלוקת הראשונים דהב"ח ביו"ד סי' של"א כתב וז"ל מיהו אין זה אלא במעשר עני מזרע הארץ שהוא מעשר עני מה"ת אבל מה שאדם מעשר ממה שמרויח במו"מ בכספים ובשאר רווחים אינו בכלל זה ויכול ליתן ממנו לצדקה וכו' שהרי אינו חייב בה לא מה"ת ולא מדרבנן עכ"ל אבל הט"ז שם סקל"ב תמה עליו שהוא חיוב גמור מדרבנן ורציתי להגאון מוהר"ר אפעניהיים הובא בשו"ת חו"י סי' רכ"ד תמה עליו דהאיך נעלמה מייניה דהב"ח דברי התוס' במס' תענית דף ט' ע"א דאי' התם ד"ה עשר תעשר הכי איתא בספרי עשר תעשר את כל תבואת זרעך אין לי אלא תבואת זרעך ריבית פרקמטיא וכל שארי רווחים מנין ת"ל את כל דהמ"ל את תבואתך מה כל לרבות ע"ש נמצא שהוא דאורייתא ואף אי נימא דקרא אסמכתא ומדרבנן הוא מ"מ תקשה ליה להב"ח כנ"ל, אמנם החוו"י שם מייישב שיטת הב"ח וכתב מדלא זכר הרמב"ם בשום מקום דין זה משמע דלא ס"ל וכ"כ הסמ"ג והעלה כדעת הב"ח.

ובשו"ת תשובה מאהבה ח"א סי' פ"ז תמה עליהם דאישתמיטתיה מייניהו דברי שו"ת מהר"ם מרוטנבורג סי' ע"ד וז"ל מעות מעשר ירא אחרי שהחזיקו לתתם לעניים אין לשנותם למצוה אחרת דנראה כגוזל עניים דאעפ"י שאינו מה"ת אלא מנהג הא קיי"ל דברים המותרים ואחרים נוהגין בהם איסור אי אתה רשאי להתירן בפניהם וכו' ולא דמי להא דרפ"ק דערכין וכו' אבל מעות מעשר כספים כבר זכו בה עניים ע"י המנהג שכך נהגו בכל הגולה ואין לשנות למצוה אחרת שאין לעניים צורך בהם דתנן פ"ב דשקלים מותר עניים לעניים עכ"ל. הרי דס"ל ג"כ דמעשר כספים לא הוי אלא מנהג ועיין שאילת יעב"ץ סי' פ"ד ובאר יעקב יו"ד סי' של"א בט"ז הנ"ל [ועיין גמ' שבת קי"ט בעי מייניה רבי מר' ישמעאל ברבי יוסי עשירים שבא"י במה הן זוכין א"ל בשביל שמעשרין שנאמר עשר תעשר בשביל שתתעשר, שבבבל במה הן זוכין א"ל בשביל שמכבדין את התורה, ובשאר ארצות במה הן זוכין א"ל בשביל שמכבדין את השבת וכו' והנה מדבעי שבבבל במה הן זוכין וכן בשאר ארצות ולא משני בשביל שמעשרין משמע לכאורה דבחו"ל ליכא מעשר כספים דאל"כ אכתי יתעשרו בשביל מעשר כספים ולמה לא משני גם בבולהו בשביל שמעשרין ודו"ק.

שוב האיר ה' עיני ומצאתי בספר הירא"ה לרבינו יונה (אות רי"ג לפי ליוני הגרב"ז) וז"ל והמעשרות אל תרפה ידיך מליטלה כראוי כילד מכל דבר שמשתכר הן ללמוד הן לכתוב הן לעשות מלאכה או אף אם מצא מציאה או נתנו לו במתנה או כל ענין שיבא הן כסף הן זהב מן הכל יפרישו מעשר כי דבר זה אין לו ערך כי את אשר אשר הבורא בכל דבר לנסותו התיר במעשר עכל"ק ומדכתב ומכל דבר שמשתכר וכלל מציאה ומתנה או כל ענין שיבוא הן כסף הן זהב מן הכל יפרישו מעשר ולא כתב מטבע מפורש דעל הכל צריך להפרישו.]

ולדעת הגר"ד דילפינן מקרא והתם ע"כ גם חפצים בכלל א"כ מעשר גם חפצים אבל אי נימא דלא הוה רק מנהגא א"כ י"ל כן הנהגו ועיין פ"ת סי' של"א אות י"ב ובמה שליין שם. עכ"פ נראה דהנוהג במעשר כספים גם מחפצים צריך להפרישו וגם ממה שקיבל. ובעיקר דין מעשר כספים אין הז"ג כעת להאריך בזה.

ידידו דושה"ט ומברכו בברכת התורה ללומדיה וחוזר לברכו בברכת מז"ט חמה בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן ר

מעות מעשר אי יכול להוציאם בבאזאר של ישיבה שנותנים לו חפצים באותן מעות

ב"ה ליל שישי פ' לך התשכ"ט ברוקלין נ"י יצו"א

מע"כ ידידי היקר הרה"ג נו"נ וו"ח מוה"ר **אפרים** גרינבלאט שליט"א.

אחדש"ת. בדבר השאלה בדן תורה שיש לו מעות מעשר והישיבה בעירו עושה שם באחר לטובת הישיבה דשם ורוצה לדעת שבאם יתן הכסף להבאחר היינו מעות מעשר שלו שהם יתנו הכסף להישיבה והוא יקבל חפצים מהבאחר אי יש בזה גד איסור שהרי הכסף ילך לצדקה אחר שכל כסף הבאחר הולך לישיבה.

הנה לא בירר מה כוונתו שהוא יקבל חפצים מהבאחר אי כוונתו שהוא יקבל חפצים במתנה ולא תמורת הכסף א"כ כה"ג אם יש כח למנהלי באחר ליתן חפצים במתנה למי שהם רוצים הכ"נ מותר אבל אי כוונתו שהוא יקבל חפצים תמורת כספו שנתן להישיבה א"כ הו"ל קונה חפצים לעצמו במעות מעשר ופשוט דאסור דמ"ש קונה מן ההדיוט או קונה מן ההקדש הגע עצמך שיקנה אדם לעצמו בית של הקדש במעות של מעשר ויהיה הבית שלו כיון שהמעות ילכו להקדש עכ"פ פשוט שכל שמקבל חפצים בשביל מעותיו הרי זה אסור. ולמשל אם יתן הוא מעותיו להישיבה ולא יקבל חפצים הנ"ל מן הבאחר ולאי יבא אדם אחר ויקנה אותם וישלם בעדם להישיבה ויהיה מעות לצדקה ועכשיו שהוא נוטלם מפסיד ההקדש וזה ברור מאד.

ועיין יו"ד סי' רמ"ט דאפילו לקנות דבר מצוה במעות מעשר כגון להיות בעל בית או להכנים חתן וכלה לחופה וכן לקנות ספרים וללמוד בהם ולהשאילן לאחרים נחלקו אי מותר כיון דיש לו טובת הנאה והרמ"א כתב דאין לעשות ממעשר שלו דבר מצוה והט"ז והש"ך בשם מהר"מ מרוטענבורג הביאו בזה ע"ש אבל בדידן לקנות חפצי הקדש לעצמו במעות לצדקה לית מאן דפליג בזה דאסור.

ובזה הנני ידידו דוש"ת ויסלח לי כי קצרתי כי רציתי להשיבו על אתר כפי בקשתו וי"ר שיזכה ללמוד תורה לשמה מתוך נחת כאוות נפשו ונפש ידידו בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רא

בדברי רבינו אברהם בן הרמב"ם אודות דרשת חז"ל עשר בשביל שתתעשר

ב"ה ליל ששי תצא התשכ"ח ברוקלין נ"י יצו"א

כבוד הרב הנכבד וו"ח אי"א מוה"ר מאיר לובין שליט"א בראנקס נ"י.

אחדשה"ט, בדבר שאלתו לבאר לשון רבינו אברהם בן הרמב"ם ז"ל בהאמר על אודות דרשת חז"ל הובא בהקדמה על עין יעקב ובחלק הרביעי כתב וז"ל החלק הרביעי שאומר אותו בפי' פסוקים על מחמדי שיר לא מפני שאומרים האמין כי עניין הפסוק הוא עניין הדרש ההוא ואלילה וחס הוא מה שאמרו ז"ל מקרא לאוד ולמיון החלק הזה מה שאמרו בגמ' תענית א"ר יוחנן מאי דכתיב עשר תעשר בשביל שתתעשר וכו' ולא יעלה על דעתך שכל דרש בפסוק מן הפסוקים כאשר יאמין מי שלא הגיע לדעת אמיתית שאומרים שזה הקבלה בידם כאשר הוא בעיקר התורה והקבלות וכו' ובמבוא התלמוד לרבינו שמואל הנגיד כתב והגדה מה שפירשו בפסוקים כל אחד כפי מה שנזדמן לו מה שיעלה על הדעת מן הפירושים האלו לומדים אותם והשאר אין סומכין עליהם ע"כ. והנה בדברי רבינו שמואל הנגיד כבר האריכתי בהם קצת בתשובה אחת והנני לשלוח לו גילוס מהתשובה הנ"ל.

ומ"ש בדברי רבינו אברהם הוא כך דבא לומר לן דאף דתראה לפעמים שרבותינו ז"ל דרשו איזה הלכה או מצוה מפסוק אחד לפי כוונתם העמוקה מ"מ פשוטו של מקרא אינו זה אלא שזה היתה קבלתם לדרוש אמקרא זה וזה על דרך שפי' רש"י בכמה מקומות ופשוטו של מקרא כך הוא והדרש תדרוש ופשוט דמ"ו רש"י הקדוש מכחיש דרשות חז"ל חס מלהזכיר אלא כוונתו בזה דפשוטו של מקרא ג"כ יש לו פשט על פי פשוטו ועיין שבת דף ס"ג ע"א א"ל רב כהנא למר בריה דרב הונא האי בדברי תורה כתיב א"ל אין מקרא יוצא מידי פשוטו א"ר כהנא כד הוינא בר תמני סרי שנין והוה גמירנא ליה לכוליה ש"ס ולא הוה ידענא דאין מקרא יוצא מידי פשוטו ע"ש והכ"נ נראה דרב כהנא הוה סבור דכל דרשות חז"ל הם פשוטו של מקרא ואין להם פשט אחר עד שאמר ליה מר בריה דרב הונא דהדרשות חז"ל אינם פשוטו של מקרא אבל ואלו אלו הדרשות הם תורת משה אמת אפילו לדעת רבינו אברהם ז"ל אם לא בקצת דרשות שנאמרו רק לזמן ומקום כמבואר בתשובה המצורפת פה.

ב) **ובדבר** שאלתו אי נימא דדרשת עשר תעשר הוא דרשה ממש א"כ מי שהוא מעשר נכסיו אם הוא בטוח שיתעשר בממון בזה העולם או אין סומכין על הנ"ל. ועוד הוסיף לשאול בדרך כלל על הברכות שנמצאו באגדות חז"ל למי שיעשה דבר טוב אם מחויבים אנו להאמין שבודאי בא תבא הברכה הזאת עכ"פ.

והנה בגמ' תענית דף ט' ע"א אמר ר' יוחנן עשר תעשר עשר בשביל שתתעשר א"ל ינוקיה דר"ל (בן אחותו) מנא לך א"ל זיל נסי א"ל ומי שרי לנסויי להקב"ה והכתיב לא תנסו את וגו' א"ל הכי אמר רבי הושעיא חוץ מזו שנאמר הביאו את כל המעשר אל בית האוצר ויהי טרף בביתי ובחנוני נא בזאת אמר ה' צב' אם לא אפתח לכם את ארובות השמים והריקותי לכם ברכה עד בלי די ועיין תוס' שם ד"ה עשר

מעשר ובילקוט תתל"ב ותנחומא פ' ראה המסומן על הגליון. ובח"א למהרש"א עשר וכו' ויהיה מעשר לשון עושר א"נ מלשון מעשר ע"ש.

והנראה לכאורה מבואר דהא דרשה דרשה גמורה היא אלא דמ"מ אין זה פשוטו של מקרא של עשר מעשר ואולי הוא כדרך כל אסמכתות שבש"ס אבל ודאי שרבינו אברהם לא בא לחלוק על עצם הדרשה של עשר בשביל שתתעשר דכן הוא ודאי כמו שדרשו רז"ל בזה וכנ"ל.

ומ"ש דא"כ יהיו מחויבים לקנות הגרלה כדי שהברכה תחול עליו ואם הוא מעשר ואינו קונה הוא מראה בזה שאינו מאמין בדברי חז"ל הנה באמת לא תפשתי בזה מהשבתו דלא אמרו חז"ל שמ"ע הוא לקנות הגרלה או שאר מסחר אף דאמרינן המעשר מתעשר ויכול הוא להאמין בדברי חז"ל אבל מ"מ אין עליו חיוב לעשות מסחרים ואם הקב"ה רוצה לעשרו מ"מ בידו לעשות והיד ה' תקצר להושיע ברב או מעט עכ"פ אין בזה שום חסרון אמונה כי אין לזה ציווי להתעשר אלא מאידך גיסא התורה הבטיחתו בזה וזה פשוט.

וממילא מה שכתב ג"כ שמי שאינו סומך על הדרש הנ"ל וקונה הגרלה כמאבד ממונו הוא יחשב פשוט דזה אינו שהרי אמרו בני חיי ומזוני במזלא תליא מילתא ואדם אינו ליה מזלא ואולי מזליה קגרים ויצליח בהגרלתו מן השמים וכמה אנשים מצליחים בעשרם אפילו שלא עשו ואמרו ז"ל דקודם יצירת הוולד מביאין לפני הקב"ה ודנין טפה זו מה תהא עליה עשיר או עני (נדה ט"ז) ואולי הכריזו עליו שיעשה עשיר ויצליח בכל אשר יעשה וק"ל.

אלא דמה שנראה לי לומר דאם ימצא מי שעשר נכסיו ולא נתעשר נמי אין קושיא מזה וסתירא לדברי חז"ל ח"ו מתרי טעמי חדא דנראה לומר דלא אמרו ז"ל אלא במי שמחויב בדבר כגון בזמן הבית או בארץ ישראל עכ"פ אפילו בזמן הזה כיון דאיכא חיוב מדרבנן ולכן אמרה תורה עשר בשביל שתתעשר אבל במי שאינו מצווה בדבר אף שמקיים מ"מ אפשר דאינו בכלל זה והחלוק הוא לפמ"ש תוס' קידושין ל"א ע"א ד"ה גדול המצווה ועושה לפי שדואג ומצטער יותר פן יעבור ממי שאינו מצווה שיש לו פת בסלו שאם ירצה יניח ע"ש. ועיין ר"ן ריש פ"ג דסוכה דמצוה שאינו מחויב בה והוא מביא עצמו לידי חיוב פוסל בו יותר פסול ממצוה שמחויב בה ועיין משנת העמרמי תשו' נ"ג אות ב' ודו"ק. מיהו קצת יש לדחות דסגולת המעשר מועיל אפילו באינו מצווה ועושה מילתא אבינו שנתברך במאה שערים ויברכהו ה' ואמרו ז"ל שבשביל שעשר בא לו הברכה ועיין רש"י שם אומר זה למעשר הי' וי"ל.

והשנית נראה דמה שאמרו בשביל שתתעשר הוא רק אם לא יקלקל דרכיו אבל אם קלקל דרכו יאבד הון רב וגדולה מזו מצינו ביעקב אבינו שהבטיחו הקב"ה להיות עמו בדרך אשר הלך ואפילו הכי וירא יעקב מאד ויצר לו ואמרו ז"ל דהיה מתירא שמא גרם החטא והרי אפילו מי שהבטיחו הקב"ה פה אל פה אם גרם החטא ח"ו אין נותנים לו והכ"נ ודאי דהמעשר מתעשר מ"מ אם נמצא שלא התעשר יתלה שמא גרם החטא ולכן לא הגיע לו מה שפסקו עליו מן השמים.

ועוד בו שלישיה דנראה פשוט דצריך שיעשר הכל ואם פיחת או הוסיף כל שהוא מאיזה דבר כבר לא בא אל המכוון וא"כ פשוט דאף דנותן מעשר מ"מ אין זה מה שאמרה תורה לעשר ולכן לא נתקיים בו אבל העושה הכל כתורה ודאי יתעשר.

ובדבר שאלתו עוד אי מחויבים אנו להאמין אם נמצאת ברכה באגדת חז"ל למי שיעשה דבר טוב שבודאי בא תבא פשוט הוא דודאי מחויבים אנו להאמין בו והרי אפילו קללת חכם ואפילו על תנאי היא באה וכ"ש ברכתו ברכת צדיק וא"כ כל שיעדו ברכה עבור פעולה טבא ודאי שיבא עליו הברכה שיעדו לנו חכמי הש"ס זכרונם לברכה.

וי"ר שנזכה לברכת ה' היא תעשיר ולא תוסיף עצב ולברכת אבותינו אברהם יצחק ויעקב.

דברי ידידו דושה"ט המצפה לישועת ה' כהרף עין ומברכו בברכת כוח"ט בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רב

עוד בענין מעשר כספים ובמ"ש שהבטחת השי"ת לטובה אפילו על תנאי אינו חוזר

ב"ה בין כסא לעשור התשכ"ט ברוקלין נ"י יצו"א

מחיי חיים יחתם לחיים טובים מע"כ ידידי הנעלה הרב נו"נ מאיר לובין שליט"א.

אחדש"ת, יקרת מכתבו קבלתי וראשית הנני לברך את אמו היקרה ברפואה שלמה וי"ר שתהי' השנה הזאת שנת חיים ושלום ובריאות הגוף שנה שיוליכינו קוממיות לארצנו בביאת ג"ל אמן.

בדברי תורה אשר בו נדברנו במכתבי הקודם וכ"ת יצא לדקדק בתרתי, חדא דכנראה דעתי דרק במעשר קרקעות אמרו עשר בשביל שתתעשר ולא במעשר כספים לא ידענא מהיכן יצא לו כן ואי משום שחלקתי בין א"י לחו"ל

ומינה דייק דמשום קדושת הארץ הוא וזה לא שייך אלא בא״י ולא בחו״ל אבל במעשר כספים אין נפ״מ בין חו״ל לא״י אבל באמת כי זה אינו אלא כוונתי בזה דדעת הרבה פוסקים דאין בזמן הזה דין מעשר כספים כלל ועיין ב״ח יו״ד סי׳ של״א סקי״ח מיהו אין זה אלא במעשר עני מזרע הארץ שהוא מעשר עני מה״ת אבל מה שאדם מעשר ממה שמרוויח במו״מ בכספים ובשאר רווחים אינו בכלל זה ויכול ליתן צדקה ממנו וכו׳ שהרי אינו חייב בה לא מן התורה ולא מדרבנן עכ״ל והט״ז השיג עליו דחיוב גמור הוא מדרבנן ע״ש בסקל״ב נמצא דמחלוקת הב״ח והט״ז אי מעשר כספים עכ״פ איכא מדרבנן ועיין שו״ת חו״י סי׳ רכ״ד דהגאון ר״ד אפענהיים הקשה על הב״ח והגאון חו״י חיזק שיטת הב״ח בסי׳ רכ״ה ע״ש. ועיין יו״ד סי׳ רמ״ט ובט״ז וש״ך שם ובכנה״ג מה שכתב שם ובשאר אחרונים כי אין הזמן מסכים להאריך בזה מ״מ נראה דעת הפוסקים עכ״פ גדולי הפוסקים דליכא דין מעשר כספים בזמן הזה אפילו מדרבנן וכנ״ל.

ומ״ש בשם הערוך השלחן סי׳ רמ״ז שהדבר בדוק ומנוסה שלא לבד שלא יחסר לו בשביל הצדקה שנותן אלא אדרבה תוסיף לו עושר וכבוד דכתיב ובחנוני נא בזאת וכו׳ והערוך השלחן שם חולק איש מי שאומר דמחלק דרק במעשר תבואה אמרו כן וגם לא אצדקה אלא מעשר לשם עשירות וס״ל סברא לחלק, הנה כגון זה לא ידענא מאי אדון ביה דודאי איכא פוסקים דס״ל הכי אבל מה אעשה אם אני אומר כדעת פוסקים דלא כערוך השלחן והלא רק אמרתי שאם ימצא אחד שלא יעשה עשיר יש לתלות בזה דלא כערוך השלחן והרי הערוך השלחן מייתי לעצמו מן החוש שמעיד שנעשים עשירים ומעתה אם החוש יעיד על אחד שלא נעשה עשיר יש לתלות כנ״ל עכ״פ לא ראיתי מדברי הע״ש שום תפיסה עלי דברינו ובאמת כי האחרונים כל אחד מפרש לפי סברתו והרבה סברות נאמרו בזה.

ודע דאם הי׳ הדבר כן לכל אחד בלי שום מגרוע אז ודאי הי׳ כל אחד מעשר את כל אשר לו בכל עת וראינו כמה גדולים וצדיקים שהיו ודאי מעשרים את כל אשר להם והיו עניים עכ״פ לא היו עשירים גדולים ולא נתעשרו ועכ״פ צריך לישב גם זה לכ״ע והגם כי יש ליישב באופנים אחרים ורבי חנינא בן דוסא יעיד שנולד במזל שלא יהי׳ לו פרנסה כמבואר בחז״ל ולא הועיל לו כלום ולא רציתי להאריך בזה וע״כ צ״ל דישנם חלוקים בזה.

ומה שדקדק עוד בדברינו שכתבתי במכתבי הצעיר דאפשר שיגרום החטא לכן מי שלא נתעשר יתלה בחטא וכ״ת תמה על זה מהקדמת הרמב״ם זרעים שהקב״ה כשיבטיח אומר בבשורות טובות ע״י נביא אי אפשר שלא יעשה כדי שיתקיים נבואתו לבני אדם וכו׳ והאריך בזה קצת. הנה בזה אתי תלין השגגה כי לא ביארתי כל הצורך וחשבתי שכ״ת בעצמו יתפוס הנקודה והנני לבאר דברי.

הנה מה שאמרו שהבטחת ה׳ לטובה אפילו על תנאי אינו חוזר ובזה החילוק בין נביא המבשר לטובה שאפשר לברר וזאת הראיה הביא ירמיה הנביא לחנניה בן עזור שאמר הנביא אשר ידבר שלום וכו׳ ראשונה עלי לברר דמה שאמרתי לאו מילתא חדתא הוא ועיין רמב״ן על הפסוק ומושב בני ישראל במצרים שלשים שנה וד׳ מאות שנה האריך שם הרבה וכתב ומה שחטאו בארץ מצרים גרם להאריך להם הגלות שלשים שנה כי יעוד ה׳ לא יהיה אלא לפי מה שהוא באותה שעה ועוד שאין שום הבטחה שלא יגרום החטא לבטלה אלא במקום שבועה ע״ש באריכות גדולה והוא כמו שכתבתי דאפילו לטובה נמי איכא למימר שמא יגרום החטא ומה דלא תקשה עליו מדברי חז״ל ומדברי ירמיה הנביא לחנניא בן עזור צ״ל בתרי אנפי.

הפן הא׳ דהא דאמרו דאינו חוזר היינו שאינו חוזר לגמרי והטובה ההיא סוף סוף תבא אלא לאחר זמן הרבה וכמו שכתב הרמב״ן ז״ל שנתארך הגלות שלשים שנה, או יאמר דלא נאמרה אלא במקום שבועה וכמ״ש הרמב״ן והיכא דליכא שבועה איכא למימר שמא יגרום החטא, ועוד בו שלישיה דיש לומר דשאני יחיד מציבור והא דאמרו דאינו חוזר היינו דוקא מה שנאמר לציבור אבל לא ביחיד.

ודבר זה למדנו מתורת רבינו הגדול הרדב״ז בשו״ת ח״ג סי׳ אלף ס״ג (תרל״ח) שנשאל דכבר מצינו כמה יעודים לטובה ולא נתקיימו וכ״ת מפני שגרם החטא א״כ במה יודע איפוא נביאת נביא האמת מנביאת נביא השקר והשיב דלפעמים תבא הטובה אלא שגורם החטא לאחר אותו הזמן וצריך עוד תנאי בדבר שתהיה הנבואה לרבים כמו שאמר הנביא בעצמו ורגע אדבר על גוי ועל ממלכה לבנות ולנטוע ועשה הרע בעיני ונחמתי על הטובה ובנבואת רבים לטובה יודע נביא האמת מנביא השקר אבל נביאת יחיד אפשר שיגרום החטא ולא תבא הטובה כלל שכן כתיב וירא יעקב מאד ויצר לו כי אמר שמא יגרום החטא וכן ביאשיהו מלך יהודה כתיב על ידי חולדה הנביאה ונאספת אל קברותיך בשלום ולבסוף נהרג במלחמת פרעה נכה הרי דהיעוד לא נתקיים כלל לפי שגרם החטא, עוד הוסיף הרדב״ז ז״ל דצריך תנאי שני כי לא יהיה היעוד הנביא אלא א״כ יעמוד בעל היעוד במקומו ובביתו ולא יתגרה בדעת אחרים אבל מי שיכנים עצמו בסכנה אינו בכלל היעוד הא למה זה דומה לאדם שנגזר עליו חיים והלך זה למלחמה או במקום סכנה או מטיל עצמו לים וע״ז וכיוצא בזה נאמר יש נספה בלא משפט ואעפ״י שהשי״ת יודע

עתידות ידיעה שלמה בלי חסרון ומגרעת, נתן הבחירה ביד בני האדם. [ובמקו"א כתבתי דלפעמים תבוא טובה בזעיר אנפין מחמת החטא כמו שמצינו בעזרא שאמרו ז"ל עתידה היתה עליתו להיות כיונאי מצרים אלא שגרם החטא].

הכלל העולה כי יעוד לרבים לטובה אפילו ע"ת מתקיים עכ"פ ויעוד היחיד לטובה ג"כ מתקיים אם לא שיהיה אחד משני הדברים אלו או שיגרום החטא או שיכניס הוא עצמו בסכנה ולדעת הרמב"ן דוקא יעוד בשבועה וכנ"ל. ושפיר מיושבים דבריו הראשונים בזה. והשי"ת יקיים יעודו הטוב עלינו ויעלנו גם עלה עלייה שאין אחריה ירידה אמ"ס.

ובזה הנני ידידו המצפה לישועת ה' והנני חוזר בברכת רפואה שלמה לאמו היקרה מרת שאשא יענטא תחי' וי"ר שתכתב ותחתם לחיים טובים ארוכים ושלום דברי המעתיר בעדה לטובה, המברכו בברכת התורה ובגמח"ט בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רג

המפלת ולד שאינו בר קימא אי מותר לנתחו כדי לברר סיבת ההפלה

אור ליום ב' לסדר ונתנו ה' אלקיך בידך התשל"א בנ"י יצו"א

מע"כ האי צורב עוסק בחוקי חורב, ידידי רחימאי הרה"ג וו"ח וכו' כש"ת ר' שמואל יהודא ליב לאנדעסמאן הי"ו חבר כולל בית מדרש העליון מאנסי נ"י.

אחדשב"ת, בד"ת בדבר שאלתו באשה שהפילה ולד שאינו בר קיימא ורוצה הרופא לנתחו כדי לברר סיבת מיתתו ואולי עי"ז יגיל עיבור העתיד ושאלת חכם חלי תשובה שהביא מחלוקת הרמ"א ומג"א א"ח סי' תקכ"ו ס"י אי נפל חייב בקבורה וממילא יהי' תלוי בזה דאי חייב בקבורה א"כ אסור לנוולו ואי פטור מקבורה א"כ מותר וכתב שאל לגדול אחד והתיר לחתכו ונתן טעם לדבריו דלא מיבעיא אי יימא דניוול המת איסורו תלוי בקבורה ודאי מותר לנתחו דלצורך כזה יש לסמוך אפוסקים דס"ל דנפל פטור מקבורה אלא אפילו יימא דאיסור ניוול המת אינו תלוי כלל בקבורה מ"מ בנפל הסברא להיפוך דמותר לנוולו ונתן ג' טעמים לניוול המת: א) בזיון המת. ב) גזל המת. ג) כפירה בתחיית המתים. והנה טעם ג' לא שייך כאן כשעושה לצורך וגם טעם א-ב לא שייך בנפל דלא שייך ניוול וגזל אלא באדם שחי עכ"פ ל' יום משא"כ בנפל ודאי לדבר דאביו ואמו אין מתאבלין עליו משום דאין לבו עליו דוי, והביא דברי הרמב"ם פי"ב מאבל טעם לקבורה מצד דיני שמים ובה"ב טעם לקבורה מצד ואהבת לרעך כמוך והוא בין אדם לחבירו ואי יימא דדין קבורה מטעם בין אדם לחבירו אכתי הי' אפ"ל דיש בו ניוול וגזל ואף שאין בו טעם אבל כיון דלמעשה פסק הרמב"ם קבורה מגזרת הכתוב דכתיב קבור תקברנו ע"כ שהוא מדין בין אדם למקום אבל ניוול בין אדם לחבירו נשאר על הסברא דלא שייך אצלו עכ"ל כמעט אות באות העתקתי דבריו מפני שיש לי הרבה להשיב על דברים אלו.

והנה לא כתב מי הוא הגדול ששאל לו אבל אומר אני אפילו אם יהי' גובה ארזים גבהו בכאן נעלמה מייניה במחכ"ת הלכה מפורשת בכמה מקומות דגם בקטן ובנפל יש ניוול. והנה המכ"ל בתשובה סי' מ"ז בסוף התשובה וז"ל ובלא"ה לק"מ דלמה לו לר"ע למימר טעם חרדת הדין דלא שייך אלא בגדולים כי היכי דתידוק מינה הא בקטנים דליכא חרדת הדין לפי דברי מהר"ג שרי לבדקו אדרבה נקט טעם הניוול דשייך אפילו בקטנים והוא כולל וכו' ועוד דאתינן למטעי ולמימר דדוקא היכי דאיתא חרתי חרדת הדין וניוול הוא דאסור הא בניוול לחוד שרי ובאמת ס"ל לר"ע דאפילו בניוול לחוד אסור וז"ב ופשוט, ובתשובה סי' נ"ז כתב עוד דאפילו לענין חרדת הדין אין לחלק בין קטן לגדול ועיין בחסד לאברהם מעין ה' נהר ג' שיש דין אפילו לקטנים ועוד שהבלבול קשה למתים סתם אמרו בין לגדולים ובין לקטנים כסימן שנתנו ישנתי אז יעוח לי וטעם דחרדת הדין הוא לרוחא דמילתא ע"ש.

ואף אם נדחוק בדברי המכ"ל הנ"ל דעכ"פ כוונתו בקטן שכבר יצא מכלל נפל אלא שלא הגיע לשנים אבל הגוב"י יו"ד סי' קס"ד מהד"ת כתב להדיא דבכל קטן אמרו אחר שהביא דברי המכ"ל ושו"ת עבה"ג ומוו"י כתב אך לפי דעת המקובלים וכן הסכימו גם המחקרים שיש גלגול נשמות אם כן בכל קטן שייך חרדת הדין על מעשיו בגלגול ראשון וניוול שייך בכל קטן כי לדעתי הניוול נוגע גם לחיים שרואין סוף האדם לניוול כזה ולכן לדעתי אם הוא מיכף סמוך לקבורתו שודאי עדיין לא נתנוול יש לפתוח הקבר למולו שממ"נ אם לא היה מגולגל א"כ אין בו חרדת הדין ואם כבר הי' מגולגל ועתיד עכ"פ לקוס בתח"ה אם לחיי עולם או ח"ו לדראון עכ"פ הערלה חרפה הוא לו וטוב למולו אבל אם הוא איזה ימים אחר מותו אין לפתוח הקבר שלא לראות בניוולו עכל"ק. הנה לן ברור מלל דעת גדול הפוסקים בנפל בן ח' ששייך בו ניוול וחרדת הדין ובאמת כן יש לפרש דברי המכ"ל בסי' נ' הנ"ל דלענין חרדת הדין אין חלוק בין קטן לגדול ונפלים בכלל וכן הסכים היד שאול יו"ד סי' רס"ג ובבל"י סוסי' שס"ג. וקצת הי' אפשר לומר דלא פליגי דמעיקר הדין כ"ע לא פליגי דקטן ל"ל חרדת הדין אבל זה בקטן שנולד בנשמה

חדשה אבל קטן שנתגלגל לכ"ע איכא חרדת הדין. נמצא דמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי וצ"ע.

ולולי דמסתפינא הי' נלפענ"ד לומר דבר חדש דלפי מה שכתב המהר"ם חגיז בהלק"ט ח"ב סי' ל"ז לתרץ ב' המאמרים חד אמר חלב עליו שבת אחת כדי שישמור ש"ה וח"א נפ"מ לחיי שעה וכתב ז"ל כפי רז"ל שעה"ב נקרא עולם שכולו שבת וכפי דעת המקובלים שמי שלא השלים ימיו ורגעיו צריך שיתגלגל ט' חדשים בבטן המלאה לבא לאויר העוה"ז מלובש בגוף להשלים חוקו או אפילו שעה אחת ובתוך כך מעבר כל שבתות עה"ב הנקרא כולו שבת ע"ש. ועוד ראיתי כמדומה באחד המפרשים דכל הנפלים הנולדים הם עניין של גלגול דנשמה חדשה שיורדת לעוה"ז ודאי יורדת ומתרכת ימים ושנים עדי זקנה ושבה דימי שנותיו בהם שבעים שנה כתיב אלא הגלגולים שכל אחד כפי מה שהוא צריך להשלים שוהה בעוה"ז ומיד חוזר וא"כ כל הנפלים הם גלגולים שצריכין תקון וכנ"ל. ולפ"ז פשוט דשייך בנפלים חרדת הדין וניוול וכדעת הגוב"י הנ"ל.

ובס' התשבי אות ח' הביא מדרש ר' יצחק בן פרוך כיצד דין חבוט הקבר וכו' אמר ר' מאיר קשה דין חבוט הקבר מדינה של גיהנם שאף לדיקים גמורים ויונקי שדים ונפלים נידונים בו חוץ ממי שמת ע"ש והדר בא"י והח"ש א"ת סי' קמ"ד כתב דבנפל ליכא חיבוט הקבר ועיין משמרת שלום אות חיבוט הקבר ומ"ש בזה ועיין מוהר"ש ענגיל ח"ו סי' כ' שהסכים ג"כ להגוב"י והחכ"ל הנ"ל.

ובישבי מתבונן עלה במחשבתי הרהורי דברים, דדא מילתא במחלוקת שנויה דבמסכת סנהדרין ק"י אתמר קטן מאימתי בא לעה"ב ר' חייא ור"ש בר' חד אמר משעה שנולד וא"א משעה שסופר מ"ד משעה שנולד שנאמר (תהלים כ"ב) יבואו ויגידו לדקתו לעם נולד כי עשה ומ"ד משעה שסופר דכתיב (שם) זרע יעבדנו יסופר לה' לדור לאתמר רבינא אמר משעה שנזרע דכתיב זרע יעבדנו ר"נ בר יצחק אמר משעה שנימול וכו' תנא משום ר"מ משעה שיאמר אמן וכו' ופרש"י זרע יעבדנו וגו' זרע המסופר יעבדנו לה' לדור ודור שיחזור ויחי' משעה שנזרע ונקלט הזרע במעי אשה אפילו הפילה אמו ונמחה יש לו חלק לעתיד דכתיב זרע יעבדנו והכי אמר בכתובות בפ' בתרא דף קי"א נבלתו יקומון לרבות נפלים ע"ש. ובמסכ' סוטה י"ב א' תנא עמרם גדול הדור הי' כיון שגזר פרעה כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו אמר לשוא אנו עמלים עמד וגירש את אשתו וכו' אמרה לו בתו אבא קשה גזרתך יותר משל פרעה שפרעה לא גזר אלא על הזכרים ואתה גזרת על הזכרים ועל הנקבות פרעה לא גזר אלא בעוה"ז ואתה גזרת בעוה"ז ובעוה"ב ופרש"י פרעה לא גזר אלא בעוה"ז שנולדים ומתים וחוזרים וחיים הם לעוה"ב אתה גזרת בעוה"ז ובעוה"ב שכיון שאינן נולדים אינם באים לעוה"ב, ועיין שו"ת עונג יו"ט סס' קע"ח ובשו"ע יו"ד סי' רס"ג ס"ה ובביאור הגר"א שם אות יו"ד ודו"ק.

ולפ"ז הי' אפ"ל דתלוי במחלוקת דלמ"ד דנפל נמי בא לידי עוה"ב א"כ הרי הוא בכלל שאר ישראל שאין לגוולו ולבזותו דהרי יקום לתחי' לעוה"ב כשאר מתים ולמ"ד דאינו קם לתחי' א"כ אין כאן שום ענין של ניוול ובזיון דהרי אינו בר חיים עוד לא בעוה"ז ולא בעוה"ב.

והנה בגמ' סנהדרין נ"א א"ל אנטונינוס לרבי נשמה מאימתי נתנה באדם משעת פקידה או משעת יצירה א"ל משעת יצירה א"ל אפשר תחיכה של בשר עומדת שלשה ימים בלא מלח ואינה מסרחת אלא משעת פקידה אמר רבי דבר זה למדני אנטונינוס ומקרא מסייעו שנאמר ופקודתך שמרה רוחי וא"ל אנטונינוס לרבי מאימתי יצה"ר שולט באדם משעת יצירה או משעת יציאה א"ל משעת יצירה א"ל א"כ בועטו במעי אמו ויוצא אלא משעת יציאה אמר רבי דבר זה למדני אנטונינוס ומקרא מסייעו שנאמר לפתח חטאת רובץ, ועיין רש"י משעת יצירה שנקרס כולו בבשר גידין ועצמות פקידה שהמלאך פוקד הטיפה ומביאה לפני המקום מה תהא עליה כדאמרינן בפ' כל היד (נדה ט"ז ע"ב) מיד מזרקה בו נשמה וחיות וביד רמ"ה משעת פקידה כדכתיב וה' פקד את שרה משעה שהאשה קולטת את הטיפה לבית הריון וי"מ משעה שהמלאך פוקד את הטיפה וכו'.

ועיין ס"ח סי' תתשל"ז הנפש נברחת שתהא זכה וטהורה מעוון שהרי אין יצה"ר שולט עד שיצא מרחם אמו וכו' א"כ עשו הרשע שעקר מטרון של אמו וכו' וכן אמר ביומא פ"ג א' אילחושי לה ולא אילחושת קרי עליה זורו רשעים מרחם אלא אלו שבבטן יש להם יצה"ר הן אומן שנברלו מן תתקע"ד דורות שבבטן יצרם הם עזי פנים שממרין באביהן ובאמן ע"ש. ועיין שלהי סוטה אלו עזי פנים שבדור עמד ושתלם ועיין סמיכת חכמים בהקדמה נעוץ למס' סוטה ועיין גור אריי עה"ת פ' תולדות עה"פ ויתרוצצו וא"ת הלא אין יצה"ר באדם אלא משעה שנולד ועיין מרגליות הים סנהדרין הנ"ל.

והנה אמרו ז"ל אין ב"ד בא עד שיכלו כל הנשמות שבגוף א"כ כל נשמה ונשמה שיולאת מן הגוף הכללי ונכנס לעבור גורם בזה התקרבות ביאת המשיח וכיון שגורם להתקרבות המשיח יזכה לראות ביאתו וכיון דהודה לו רבי לאנטונינוס דמיד משעת קליטה (פקידה) הנשמה נכנסת בעבור א"כ מיד הרי הוא בן עוה"ב ומקרא מסייעו ויחי' לביאת המשיח.

וראיתי למרן הח"ם ז"ל יו"ד סי' של"ו שיצא ליתן טעם שמת ישראל מטמא יותר ממת עכו"ם ויצא לחלק בין אדם להאדם המובא בתוס' יבמות לר"ת ז"ל דבני ישראל המאמינים בה' גם כי ימות בהאהל עדיין במותו נקרא אדם פנימי ולא פגר (קערפער) כי גם בגופו שהיה נרתק לנשמה נשאר בו לחלוחית קדושה ונוהגים בו כבוד ואומרים עליו קללת אלקים תלוי ע"ד מש"כ הרמב"ן פ' ויצא ולכן מת ישראל אסור בהנאה וממילא מטמא וכל שמטמא אסור בהנאה ואפשר דלכן הממירה התורה בטומאת מת שלא יבא ליהנות דבעכו"ם בפירוד הנשמה מהגוף נשאר הגוף בלי שום לחלוחית רוחנית ע"כ קוראים הרוח (זעליג) והגוף פגר (געקערפערט) שהוא כולו גוף (קערפער) וע"כ מנתחין אותו ואינם חוששין לבזיונו וע"כ מותר בהנאה ע"ש דברים נפלאים. מבואר מדבריו הקדושים דכל שיש לו נשמה כבר הרי הוא בגדר קדושה וגופו קדוש אפילו כשאזלה לה הנשמה ואסור לנתחו ואסור לבזותו ולנוולו והא בהא תליא למעיין שם.

אמנם כי כן כיון דקיי"ל בכל הנפלים הנשמה קדמה בהם משעת פקידה א"כ ודאי דגם גוף הנפל הוא כבר בגדר אסור בהנאה וקדושה קשורה בו מצד שהיתה נרתק להנשמה ובפרט לפמ"ש חז"ל דכל ט' חדשים מלאך לומד עמו כל התורה ונר דולק על ראשו ורואה מסוף העולם ועד סופו א"כ כבר בגוף הנפל הזה נמי מעורבת קדושת התורה דבלי קישור הנשמה בגוף הקלוש הזה לא היתה יכולה ללמוד התורה אצל המלאך כמובן וממילא ודאי דאסור לבזות אפילו גוף קלוש זה ולנוולו.

גם מה שכתב במכתבו היקר בשם הגדול דלענין קבורת נפלים יש לסמוך דאין חייב קבורה, הנה לכאורה לפי הגראה רוב מין ובנין ס"ל דנפל חייב בקבורה וכדעת המג"א ובגליון הש"ס שלי סנהדרין מ"ח ע"א ציינתי אהא דאמרי מדרשב"ג דאמר אין לנפלים תפיסת הקבר קמ"ל וציינתי שם עיין מג"א א"ח סי' תקכ"ו ס"ק כ' בשם הגמ"י ומכאן לכאורה משמע דצריכין קבורה לנפלים ועיין סדרי טהרה אהלות פט"ז דף רי"ח ולפענ"ד דבריו צ"ע דאדרבה אם לא צריכין קבורה למה יש להן תפיסת קבורה ע"כ, וכוונתי דבסדרי טהרה שם האריך להקשות אמג"א ורצה לסייע לעצמו מדברי הגמ' הנ"ל ע"ש ולפענ"ד נראה היפוך דאי' להמג"א ודו"ק.

ומה שכתב מעצתו שאולי בשביל זה יוכל הרופא לברר להעבור הבא אחריו שתעבר אשה זו הנה כבר כתב בזה הגוב"י ת' סי' ר"י שאין פק"נ שלעתיד דומה שום איסור וכל שאין פק"נ לפנינו עכשיו רק שאם יזדמן בזמן מן הזמנים אפילו יזדמן מיד כל שאינו לפנינו אינו דומה וכ"ש כאן שאין האשה מעוברת לפנינו עדיין ולא ידענו אם תפיל עוד ואם תתעבר עוד בכלל לא דאינן שום איסור דאורייתא ולא דרבנן וכמ"ש הגוב"י ולחלק בין חששא לזמן קרוב ולחששא דזמן רחוק קשה לחלק וחלילה להתיר ע"ש והכ"ג כן.

ועד כה דברנו להשתעשע בדברי תורה ולדחות דברי הגדול הנ"ל אמנם לעיקר הדבר הנה הלכה זו כבר מפורשת לגדולי האחרונים בשו"ת מהר"ם שי"ק יו"ד סי' שד"מ וכן הביא בשם הגאון בעל ערוך לנר בשנה"ג מכתב רי"ג דאסור להטמין נפל בסמים כדי ללמוד ממנו חכמת הניתוח והמהר"ם שיק ז"ל חיזק דבריו דבנפל ג"כ יש איסור הנאה וכל דליכא פק"נ אסור ללמוד ממנו ולימוד הניתוח וכיוצא בו לא מקרי פק"נ והגם דהתם כתב להטמין הנפל מ"מ מטעם אסה"נ אין נפ"מ גם כי באמת לפי מה שכתבנו בס"ד יש בו עוד איסור משום ניוול וגם כל הטעמים הנ"ל גם בשו"ת חבלים בנעימים חלק ג' סי' ס"ד כתב דגם נפל אסור לנתוח אשר לכן לפענ"ד דברי הגדול שאמר הס טעה בדבר משנה וחוזר כנלפענ"ד ברור. [ע"ע ח"ט סי' שפ"ו].

סימן רד

מעוברת שחלתה אי יש לה היתר להפיל (אבארטען)

עוד להנ"ל

ב) **ובדבר** שאלתו עוד במעוברת שחלתה במחלה (טשיקען פאקס בלע"ז) אי מותרת להפיל הולד (אבארטען בלע"ז) היות שנתברר דע"פ הרוב ולדות הנולדים לאם שהיתה חולה במחלה זו נולדים חרשים והסתייע מהר"ן יומא פ"ח בשם הרמב"ן דמחללין שבת לעיבור אף שאין סכנה ליולדת מטעם דחלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה והכא לא ישמור שהרי יהי' חרש ולמה לא נתיר להמיתו ועכ"פ ע"י עכו"ם וקודם מ' יום דאז לעכו"ם ליכא איסור.

(**אגב** מש"כ בשם הר"ן יומא דמחללין שבת עבור עובר במעי אמו אף שאין סכנה להאם עיין שו"ת חוו"י סי' ל"א שכתב דפשיטא שמחללין שבת בשביל סכנת עובר במעי אמו וגם מאכילין האם בשביל סכנת העובר ביוה"כ אע"פ דלא נזכר בפוסקים בפירוש מ"מ ודאי הכי הוא ובגליון הספר חו"י שלי ציינתי לשט"מ ערכין דף ז' אות ה' ד"ה ומיהו קשה שהביא בשם התוס' והרא"ש וגם לדברי הרמב"ן והר"ן יומא פ"ח הנ"ל דמפורש דמחללין בשביל העובר).

אהובי ידידי לולי ידעתיו כי כוונתו לש"ש לא הייתי משיב בדברים כאלו כי דברים כאלו מגלים טפח ומכסים

טפחיים ואין להרבות בדברים כי שמא יבואו תלמידים שאינם מהוגנים ומתוכם ילמדו מ"ו להקל באמרם הרי ישנם מספקים וא"כ גם ההו"א הוא סברא וח"ו להקל בענין דיני נפשות ומיהו כיון דכבר בא לידי אמרתי לרשום ראשי פרקים ולפענ"ד זה איסור גמור והנה תנן במשנה פ' יונה דופן בן יום אחד ההורגו חייב ובגמ' שם אבל עובר לא ועיין משנה ספ"ז דאהלות ובגמ' אמרו עובר לא מ"ט משום דעובר מת ברישא ע"ש ועיין ערכין דף ז' ע"א היונאה ליהרג מכין אותה כנגד בית הריון כדי שימות הוולד תחילה כדי שלא תבא לידי ניוול ועיין רש"י שם שאם יהא חיות בולד יצא לאחר מיתת אמו וניוול הוא ועיין רגמ"ה שם ולכאורה הי' משמע דמותר להרוג העובר ועיין תוס' נדה מ"ד ומשמע לכאורה דליכא איסור דכתבו אפילו את"ל דמותר להרגו לעובר אפילו מתה אמו ל"ק ממה דמחללין שבת על העיבור אפילו מתה אמו דמצינו דגם על הגוסס מחללין שבת וההורגו פטור ולפי המשך דברי התוס' משמע לכאורה דמותר להרגו אמנם כבר כתבתי במקום אחר דאין מדברי התוס' ראי' להתיר ואדרבה איסור גמור הוא לכ"ע ועיין שו"ת חו"י סי' ל"א מה שהאריך ג"כ בדברי התוס' הנ"ל ופשיטא ליה לאיסור.

איברא דהרי ביבמות דף י"ב נחלקו הפוסקים בשלש נשים המשמשות במוך עיין רש"י ור"ת שם וגדולי האחרונים ובתוכם מרן הח"ם והגרע"א אסרו אפילו במקום סכנה אלא יגרש והאחרונים חתרו בתר ההתרים היכא דליכא סכנה ובתשובה אחת האריכתי בזה ומעתה כ"ש הוא התם עדיין לא קלטה הזרע ולא נכנסה נשמה בעובר ואפ"ה אסור כ"ש כשכבר נקלט הזרע והרי יש בו חיות וודאי חמור מינה ואם התם קרא לה שוחטי ילדים כ"ש הכא שהרי הוא כבר בגדר של שפ"ד. וכ"כ בחו"י שם.

ובציפיתי לפיה מצאתי קדוש אחד מדבר הגר"א מטשעכנאו בזכותא דאברהם ע"ד תוס' סנהדרין נ"ט וחולין ל"ג שכתבו דאע"ג דישראל פטור על העובדין מ"מ לא שרי וכ' הגאון ז"ל ואני מוסיף ע"ד שיש אפילו חיוב מיתה לשמים על העובדין דהא לא גרע מהוצאת זרע לבטלה שחייב מיתה לשמים ובס' יריעות שלמה דף פ"א הקשה עליו דא"כ יקשה לרנבה"ק אליבא דאביי דס"ל דמבד"ש ג"כ פוטר מתשלומין איך משכח"ל דמשלם דמי וולדות הא קלבד"מ והרי מבואר בתוס' כתובות ל' ע"ב דלאביי גם בשוגג רנבה"ק פוטר מתשלומין דחיי"מ ביד"ש שוגג ג"כ פטור וא"כ לא משכחת דמי וולדות כלל לעולם, ובילקה"ג יו"ד הל' טרפות דף מ"א ע"ב אות י"ב תי' עפי"ד הר"ש פ"ז דתרומות דהא דזר שאכל תרומה בשוגג משלם קרן וחומש ולא אמרינן לרנבה"ק אליבא דאביי קלבד"מ לאו משום דכפרה הוא כסברת התוס' אלא משום דגזה"כ הוא כירושלמי תרומות דגלי קרא אש כי יאכל קדש בשגגה לשלם ממון (ועיין מנ"א סוף מצוה ר"פ) וא"כ הכ"נ גלי קרא להדיא דמשלם דמי וולדות ומשלם אפילו לרנבה"ק ע"כ ע"ש.

ולפענ"ד נראה דקושיא מעיקרא ליתא לפמ"ש התוס' כתובות ל"א במחלוקת ר"ת ור"י דלדעת ר"ת מיתה לאשה ותשלומין לבעל שהולדות שלו פטור מתשלומין ור"י פליג דכיון שהולדות בגוף האשה חשוב מיתה ותשלומין לאחד ולכן פטור אבל מיתה לזה ותשלומין לזה הכ"נ דחייב וכ"כ ריב"א דבכל מקום מיתה לזה ותשלומין לזה חייב ולפ"ז פשוט דכל שהולדות הם בגוף האשה חשיב מיתה ותשלומין לאחד אבל בילאו ילדיה דהו"ל מיתה לזה בשביל הילדים ותשלומין לזה לבעל לכ"ע חייב וכדעת ר"י הנ"ל והבן. [וכ"כ להדיא רבינו הגדול הבה"ג ז"ל בס' האשכול הל' מילה סוס"י ל"ו עיי"ש. ועיין רש"י יבמות מ"ב ע"א ד"ה ה"נ חיים שאין אדם מתכוין להרוג הנפש ע"כ].

ובם' מל"ד להרדב"ז ז"ל על המצות נתן טעם לשוחט בחוץ שחייב כרת שאפשר נתגלגלה נשמה באותה בהמה ומצפה להקרב על גבי המזבח ולעלות למקום מנוחתה ועיין תוס' שלהי מנחות מקריב נשמותיהם של צדיקים וכיון דבא זה ושחטה חוץ נמצא לשוא חכתה נשמה זו לתקון ובכשיו תצטרך עוד לגלגול ומי יודע אם יגיע לתקון להקרבה ונמצא דע"י ששחט בהמה זו חוץ כרת נשמת ישראל ולכן מדה כנגד מדה נשמתו נכרתת ר"ל ולכן השוחט בחוץ חייב כרת ובספרי סמ"ה על המצות הבאתי דבריו. והנראה דאפילו בהמה שאינה בגדר מדבר מ"מ אם הכרית נשמה שבה הרי הוא חייב כרת א"כ כ"ש באדם שברנו בעזה"י דמיד שנקטלה הזרע הרי נכנס בו הנשמה א"כ המפיל ולד כזה הרי כורת הנשמה ודאי חייב כרת על הכרת הנשמה וז"פ וברור בס"ד ומ"ש בישראל פטור על העובדין פשוט דהכוונה פטור ממיתת ב"ד אבל ודאי איכא חיוב דאורייתא על הריגת עובדין וז"פ וברור. [שו"מ במס' סנהדרין פ"ד ע"ב ד"ה הוה אמינא תימה א"כ היכי מיחייב דמי וולדות הא מיחייב מיתה וי"ל דהכא גזה"כ הוא וכו' ואי נמי דהוה מיחייב אנפל לאחר שנולד קודם שנולד לא מיחייב ע"כ עיי"ש].

עוד נלפענ"ד לפ"מ דקיי"ל בישבה על המשבר ומקשה לילד להגילה בנפשו של רודף ואם הוציא ראשו אסור משום דאין דוחין נפש מפני נפש. עיין משנה פ"ז דאהלות מ"ו, ורמב"ם פ"א דרוצח ה"ט ובח"מ סי' תכ"ה לפיכך המעוברת שהיא מקשה לילד מותר לחתוך העובר במעיה בין בסס בין ביד מפני שהוא כרודף אחריה להרגה וכו' והגרע"א שם הקשה

דלא שייך כאן רודף עיין במשנה הנ"ל ובשו"ת גאוני בתראי ומיהו הרמב"ם והש"ע פסקו מטעם דרודף ועיין שו"ת חו"י סי' ל"א שמחלק בין עקר ללא עקר וא"כ אין מזה ראיה כ"כ ודו"ק.

איברא דהרי לפ"מ דקיי"ל ב"נ מוזהרין על העוברין ונהרגין עליהן ע"כ מדין שפ"ד הוא אפילו על עובר ואי נימא דאין זה בכלל בעל חי אמאי ב"נ נהרגין עליו ובגמ' פ"ד מיתות (נ"ז ע"ב) משום רבי ישמעאל אמרו אף על העוברין מנא הני מילי אמר רב יהודה דאמר קרא אך את דמכם לנפשותיכם אדרוש אפילו בדיין אחד וכו' מ"ט דכתיב שופך דם האדם באדם דמו ישפך איזהו אדם שהוא באדם הוי אומר זה עובר שבמעי אמו ועיין רמב"ם פ"ט ממלכים ה"ד הנה מבואר דעובר במעי אמו כבר בכלל אדם ואפילו מקרי אדם ולכן ב"נ נהרג עליו משום שפ"ד ולישראל הוא דפטור עד שיודע בבירור שאינו נפל עכ"פ וע"ש במפרשים. ועיין מהרש"א סנהדרין נ"ו פרעה לא שאל מהם להרוג הזכרים בידים דב"נ מוזהר בשפ"ד ולכן לא יאמר למצריות שהוזהרו על העוברין אבל לעבריות שפטורין על עוברין וראיתם על האבנים קודם שיצא לאויר העולם וכיון שא"א להם ליפטר משפ"ד רק קודם שיצא ראשו או רובו הוצרך לתת סימנין כסוטה י"ב עכ"ל ועיין פר"ד דרוש י"ז ופני"פ ותורת משה עה"ת מש"כ בענין זה. ועיין תוס' חולין ל"ג ד"ה מי איכא מידי ואע"ג דב"נ נהרג על עוברין וישראל אינו נהרג נהי דפטור מ"מ לא שרי וכ"כ תוס' סנהדרין נ"ט ע"א ואפילו לר"ת יבמות הנ"ל דכל הנשים משמשות במוך מ"מ אחר שקלטה זרע לכ"ע אסור להשחית וז"פ וברור. שוב מצאתי בבית האוצר ח"א אות ד' כלל י' שהאריך הרבה אי עובר אקרי אדם ואין הז"ג להאריך בזה.

וקצת הי' נראה לפרש לפמ"ש במקום אחר בישוב דברי הרמב"ם פ"ט ממלכים ה"ד דעכו"ם שהרג את הטריפה חייב מיתה ונלאו נושא כליו למצוא מקור לדברי הרמב"ם ז"ל ואמרתי בס"ד דבדין רוצח ישנם ב' עבירות אחד שהורג גוף האדם ואחד שגורם לנשמתו שלא תוכל עוד לסגל מצות ומעשים טובים כלומר נטילת נשמה וחיוב מיתה הוא בשביל גוף האדם שהרי קיי"ל עשאו טריפה חייב מיתה וההורג את הטריפה פטור א"כ ברור דישראל נהרג על שהרג גוף ישראל ועיין סנהדרין ע"ח וביד רמ"ה שם וז"ל אמר רבא הכל מודים בהורג את הטריפה כגון שיש בו סימני טריפה נראין לעינים שהוא פטור דגברא קטילא קטיל ואפילו נפש כל דהוא ליכא אבל האיך קמא דשוייה טריפה מסתברא דחיובא מיחייב ע"כ הרי מבואר דהראשון שעשאו טריפה מחייב מיתה וכן נראה מתוס' סנהדרין דף ט' ע"ב ד"ה לרצונו שכתבו וז"ל ועוד דהרוג גופיה מצינא לפ' דלא מיפסלא מחמת שנאה אלא מחמת שהוא טריפה ואינו ראוי להעיד נראה מדבריהם דהרוג אפילו הוא יכול להעיד רק שעשאו טריפה מקרי הרוג ונהרג עליה ובגמ' ערכין דף ז' החופר בור ברה"ר ונפל עליו שור והרגו פטור וכו' והא הרגו קתני אמר ר"א בר אהבה כשעשאו טריפה וכו' מבואר נמי דעשאו טריפה הרוג מקרי ובגמ' גיטין מ"ג ע"א ת"ש המית מי שח"ע וחב"ח וכו' אר"א בר אהבה כשעשאו טריפה ומאי יורשים נפשיה ופרש"י כשעשאו טריפה דהוה ליה כמאן דקטליה וע"ש לעיל בסמוך מי איכא מידי ופלא על המנ"ח בסי' ל"ד שנסתפק בזה.

אמנם עכו"ם שהרג את ישראל חייב מיתה אתרווייהו בין אגוף ישראל ובין אנשמת ישראל דאגוף ישראל חייב דרוצח הוא ולא גרע הוא מישראל ואנשמת ישראל חייב כיון שהחטיאו שטריפה חייב בכל המצות והי' יכול לקיים מצות וההרגו ביטל אותו מכל זה והבאתי ראיות לזה במקום אחר דעכו"ם שהחטיא את ישראל או שגרם לו שלא לקיים מצות חייב מיתה ולכן אפילו הרג את הטריפה חייב מיתה.

והנה פשוט דישראל ההורג את הטריפה אף דאינו חייב מיתה עליו מ"מ יש בו איסור דאורייתא ועונש יענש בידי שמים וגם ב"ד מכניסין אותו לכיפה אלא שאין עליו עונש מיתת ב"ד אלא עונש בידי שמים שגרם לנשמה להסתלק מן העולם שלא בזמנה וכרתה ולפ"ז י"ל נמי בעוברין כיון דאכתי מספקינן אי בר קיימא הוא א"כ הו"ל כהורג את הטריפה דישראל פטור ועו"כ חייב אבל פשוט דבישראל נמי אף דפטור מ"מ איסור דאורייתא איכא וכ"ש לפי דעת הרדב"ז דאיכא חיוב כרת.

ומ"ש כ"ת דכיון דרוב הנולדים מהריון אחר מחלה זו נולדים כשהן חרשין וחרש פטור מן המצות וא"כ אפשר שמותר להרגו עכ"פ כשהוא עובר רציתי להפך בזכותו ולתרץ כוונתו לפמ"ש בהלק"ט ח"ב סי' ל"ז דההורג חרש שוטה פטור על הריגתן כיון דאינן בני מצות ולא יפה כתן מטריפה דההורגו פטור ובסי' ל"ח כתב שם לענין חילול שבת אי מותר לחלל עליהם דאפשר דאין מחללין עליהם ע"ש וא"כ אפשר דעובר נמי כיון דע"פ רוב נולדין חרשין כה"ג ליכא חיוב על הריגתן ע"ש אמנם לאחר הסליחה מגאון קדשו של המהר"ם חגיז ז"ל דבריו מרפסמין איגרא וח"ו להסתפק בזה חדא לפמ"ש לעיל דהחיוב מיתה הוא על גוף ישראל ולא על נשמת ישראל א"כ חרש שוטה נמי גופי ישראל הן וההורגם חייב עליהן ובר מן דין כבר הראתי לדעת בספרי סמ"ה מצוה ל"ד ובתשובה דאישתמיטתיה מיניה דמהר"ם בהלק"ט ז"ל דברי מהרי"ל בתשו' סי' קנ"ו שכתב שם לענין חרש

ושוטה דלכל מילי הוי ישראל גמור וחייבין על הריגתו ואדרבה המורה הקפידה על קללתו וילפינן אחריס מיניה בסנהדרין ע"ש וגם במנ"א מצוה ל"ד לא הרגיש בדברי מהרי"ל. [וכן בדע"ת או"ח סי' שכ"ח לא הרגיש בזה].

ולכן נראה פשוט דאין לחשוב תחבולות נגד ה' והעושין והגורמים בדברים כאלו ח"ו גורמים לשפ"ד אוי לי אם אומר אוי לי אם לא אומר כי בעונ"ה רבים המוריס ומיעוט היודעים וההמון עם מקלו יגיד לו כל המקיל שומע לו אבל בדברים שהם בגדר של שפיכת דמים ממש שומעין להחמיר ולא להקל ואפילו ספק וספק ספיקא דפק"נ שומעין להחמיר ולא להקל אם לא במקום פק"נ להאס.

אלו דברי ידידו דושה"ט וש"ת המברכו בברכת כוח"ט בספרן של צדיקים לחיים טובים ארוכים ושלום המצפה לישועת ה' כהרף עין בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רה

כהן אי מותר לו ליכנס לבי"ח לבקר את החולה, וחילוק בין בי"ח הקודמים לשל זמננו

ב"ה, ג' שלח התשכ"ח ברוקלין נ"י יצו"א

כבוד ידידי כהן שדעתו יפה עוסק בחוקי חורב שואל כענין וכו' הב' שמואל הכהן קאהן הי"ו תלמיד ישיבה הקדושה טעלז.

אחדשה"ט, בדבר שאלתו בכהן אי מותר ליכנס לבית חולים לבקר שם דיש כאן תרי רובא חדא דרוב עכו"ס ואת"ל יש שם ישראל רוב חולים לחיים ולפי שיטתו גדולה מזו היל"ל דאפילו רוב ישראל אכתי ספק מת אחד מהם ספק לא מת ואפילו מת אולי כבר הוציאוהו וליכא כאן טומאה וי"ל. ועוד הוסיף דאפילו בעיירות דרובן ישראל מ"מ אכתי איכא ס"ס דרוב חולים לחיים ואת"ל מת אחד דלמא קיי"ל כהראב"ד בפ"ה מנזירות הלכה ט"ו דכהנים מותרים לטמא בזמן הזה.

וראשונה נראה במה דפשיטא ליה דעכו"ס אינם מטמאין באהל נשתבש בזה דהנם שהרמב"ם והירחים כתבו כן אבל הרי המחבר בש"ע והרמ"א הסכימו תרווייהו כגדולי הראשונים דיש ליזהר לכהנים מלילך על קברי עכו"ס ודלא כהירחים הנ"ל וא"כ ודאי דאין לעשות ס"ס כזו דהרי עכו"ס ג"כ מטמאים ועכ"פ אין ליכנס לשם לכתחלה. ובדג"מ יו"ד סי' שע"ב ד"ה ונכון הביא דעת הראב"ד הנ"ל והביא שיטת המל"מ דפלפל בו וס"ל דלדעת הראב"ד אפילו לכתחלה מותר לכהן לטמא בזה"ז ע"ש בפ"ג מה' אבל ומינה רצה להתיר לכהן לטמא על קבר עכו"ס מכח ס"ס ספק שמא הלכה כרמב"ם והירחים ואת"ל כתוס' דקברי עכו"ס מטמאים ספק דילמא הלכה כראב"ד דכהנים בזמן הזה מותרים לטמאות ולפ"ז לכאורה הי' קצת מקום למה שכתב אלא דהרי הדג"מ שם חזר בו בד"ה אמר יחזקאל וחלק על המל"מ וס"ל דלדעת הראב"ד הכ"נ דאסור לטמאות מה"ת אפילו בזה"ז אלא דאין בו חיוב מלקות אבל איסור תורה יש ע"ש.

אלא דאכתי יש לעיין דהרי העיר במכתבו משו"ת הגרע"א מה"ת סי' י"ח שהביא דעת המל"מ כפשוטו בדעת הראב"ד ז"ל דס"ל דבאמת טומאת כהנים בזה"ז הותרה אפילו לכתחלה והאריך שם בזה וא"כ סמי חדא מקמי תרתי סבא הגרע"א והמל"מ ודלא כהדג"מ וממילא נחזור לס"ס דהדג"מ קודם חזרתו ומותר לטמאות לקברי עו"כ עכ"פ והגם דכנראה דגם הגר"נ אדלר רבו של הח"ס והח"ס הסכימו להנוב"י בדג"מ הנ"ל מ"מ אכתי לאו הכרח הוא דלא כהגרע"א.

איברא דדברי הגרע"א ז"ל בע"ג וכבר הקשתי עליו כן מדברי הראב"ד ז"ל גופיה בתמים דעים סוס"י רל"ו שכתב שם דכהנים בזה"ז אסורים לטמא דאורייתא וזה דלא כמל"מ והגרע"א בפי' הראב"ד ז"ל ועיין מ"ש יו"ד סי' של"ח ד"ה ומש"כ רמעכ"ת דלהראב"ד כהנים בזה"ז אינם מוזהרים על הטומאה וכו' עיין בדג"מ ד"ה אמר יחזקאל וכו' ונהירנא כד הוינא טליא יולק מיס ע"י מורי חסיד שבכהונה הגאון מוה"ר נתן אדלר ז"ל שנת תקמ"ג בעברני דרך פראג ראה את פני הגאון נב"י זצ"ל והיה פלפולם בדברי הראב"ד והנב"י הראה למורי זצ"ל אשר כתב על גליונו ומ"ו פלפל עליו ואז חזר בו הגאון נוב"י והוסיף על הגליון אמר יחזקאל וכו' ואני בעניי אח"ז שלשים שנים מצאתי שכ"כ הראב"ד בתמים דעים סוס"י רל"ו דאסורים לטמאות מה"ת ודברי סמ"ק סי' מ"ח אין לו מובן ע"כ ע"ש ובתשובה האריכתי בזה.

וממילא מה שכתב שם הגרע"א בתשובה הנ"ל דבודאי ל"ש בזה"ז ענין חיוב מלקות אלא דהכוונה דליכא חיוב איסור שלא לטמאות והמחייב אותם היינו שמחייבין אותו שמחוייבים שלא לטמאות לפרוש מלהטמא עליו להביא ראיה ע"כ ובאמת הנה הוא ראיה ברורה מדברי הראב"ד עצמו שכתב דאסורים לטמאות אלא המחייב כוונתו לענין מלקות וז"פ מאד. גם קושיא שניה שהביא שם בשם המל"מ וכן תמה הגרע"א לסתור דברי הראב"ד מזמן האמוראים שליינו הקברות ובזמן האמוראים היו כולם טמאי מתים ואין עליהם שום חיוב טומאה לדעת הראב"ד וממלא סתירה להראב"ד אבל באמת קושיא מעיקרא ליתא שהרי הראב"ד ג"כ מודה דאיכא איסור דאורייתא והיו צריכין ליון וק"ל.

אלא דבעיקר שאלתו כבר כתבתי בתשובה דזה הרבה שנים אשר אני מורה הלכה למעשה לכהנים בכל האפשר שלא לבקר בבתי חולים כאן והטעם כי נשתנו הבתי חולים בזמנינו כי ידוע שבכל בי"ח יש להם הרבה אבדים שלמים ממתים מונחים במרתפיהם ובמעבדות שלהם והם מונחים שם תדיר להתלמד בהם וגם יש להם עצמות ממתים שלמים רוב בנין ורוב מנין וזה ידוע ומפורסם לכל וכן שאלתי ונתברר לי שכן הוא בכל בתי חולים בלי ספק ולכן אין כאן החשש שמא ימות אז שמא יהיה שם מת בשעה שנכנס אלא המציאות הוא אשר לעולם ישנם שם טומאות מת המטמאים באהל. ומזה כתבתי בתשובה אחת לחלוק על רב אחד שכתב להתיר לכהן ליכנס וסמך עצמו על תשו' תשורת ש"י סי' תקנ"ט שהתיר בזמנו ליכנס לבקר וכתבתי לו דאינו דומה כלל להתם מטעם הנ"ל.

לבד כי בכאן גם בתי חולים גדולים שיש להם הרבה חולים והמציאות הוא שיש להם הרבה יותר חולים וגם גוסקים הרבה דקיי"ל דרוב גוסקים למיתה ואסור לכהן ליכנס בבית שיש שם גוסק עיין מזיר דף מ"ג וטויו"ד סי' ש"ע וב"ח שם ובלי ספק דכמה גוסקים איכא בבי"ח א"כ אומר אני ס"ס לאומרא שמא יש שם מת ואפילו ליכא מת עצמו מ"מ דילמא איכא שם גוסק דג"כ אסור לכהן ליכנס לביה"ח אלא דלא בעינא ליה מטעם זה שהרי פשוט דיש שם טומאה ודאי מונחת באהלים תדיר ולכן פשוט דאסור לכהן ליכנס.

וגדולה מזו כתבתי דאפילו ליכנס לכהן לרפואה אם לא הוי סכ"נ ופ"נ לכאורה אסור והרבה יש לפלפל בזה וכ"ש שאם ישהה שם זמן רב לא ימלט שלא ימות שם מי שהוא ובזה אפילו לתשורת ש' לכאורה איכא איסור וכ"ש לדידן דהאיסור לעולם ועכ"פ מיד שיצא מפ"נ הי' לו לצאת, ומטעם זה כתבתי פעם דאשת כהן שנכנסה לביה"ח לילד ג"כ נ"ע שהרי כתב הרוקח דאשה מעוברת כהנת לא תיכנס לבה"ק והמג"א חלק עליו ושאר פוסקים ומיהו קצתם פי' שהוא בשעה שקרובה לילד וכ"ש ליכנס לביה"ח שהוא מקום טומאה לילד ממש אלא דנראה דעשו להם כהיתר משום פ"נ דהאם אבל לפ"ז א"כ הי' צריך לכהנים מיד שאפשר להוציא הקטן מביה"ח משום טומאה דגדולים מוזהרים עליהם ואפשר משום סכנה דא"א לולד להיות בלי אמו ודברים אלו צריכים ישוב הדעת גדול ואולי הוא בכלל הנת להם לישראל כי זה כמעט אשר אין רוב הציבור יכולין לעמוד בה אבל ודאי ליכנס לכהנים לבקר נשים ואפילו כהן אב לפענ"ד אסור אם לא שידוע לו בבירור שאין בביה"ח זה טומאת אבדים וזה א"א כמ"ש.

סימן רו

ע"ד טומאת כהן לקברי צדיקים

עוד להנ"ל

ובמה שכתב שיש מתירין לטמא לקברי צדיקים מטעם תוס' כתובות דר"ח אמר אלמלא הי' כשנפטר ר"ת היה מטמא לו וקשה ליה מב"ב ק"ל ב' דאין למדין הלכה לא מפי לימוד ולא מפי מעשה עד שיאמר הלכה למעשה ע"כ ואי משום הא לא קשיא דהא הכא נמי הלכה למעשה אמר מהא גמרא ועיין רש"ש דראי' לר' חיים מתוס' ב"מ קי"ד ועיין בספרי שו"ת משנה הלכות ח"ג סי' קכ"ז מה שכתבתי בדברי התוס' אלו להגאון רנ"פ זצ"ל אבדק"ק ירושלים עיה"ק. ועיין רמב"ן רי' פ' חקת והחנוך מצוה רס"ג ובשו"ת בית שעריס יו"ד תמ"ח ולדינא הסכימו האחרונים דח"ו להתיר לכהנים לטמא לקברי צדיקים ובתשובה להגה"ק מרן ר' יחזקאל משיגיעווא האריך הרבה בזה לחלוק על הסומכים בזה להיתר גם בית"מ האריך הרבה בזה ובעייתי ג"כ כתבתי כבר בזה כמה פעמים דח"ו להתיר בזה ואפילו יימא דקיי"ל הכי מ"מ התורה אסרה משום דמאן מוכח והאדם יראה לעייניים וה' יראה ללבב.

ובתשובה אחת כתבתי דהיינו טעמא דשאלו אנחנו טמאים לנפש אדם למה נגרע לבלתי הקריב ובגמ' סוכה כ"ה פריך מי היו הטמאים הללו ועיין רשב"א בח' שם שתמה מאי נפ"מ מי היו וכתבתי בישוב קושיא אחרת דלמה בא למשה בטענת למה נגרע והלא כבר ידעו דטומא אסור להקריב אבל להנ"ל אתי שפיר דהמה ידעו דקברי צדיקים אינם מטמאים א"כ כיון דהם היו נושאי ארונו של יוסף או מישאל ואלצפן דכלהו צדיקים גמורים הם א"כ למה נגרע לבלתי הקריב והי' משה רבינו ג"כ מסופק עד שאמר לו הקב"ה דטמאים הם אפ"ה ונדחו לפסח שני ומיושבת בזה קושית הרשב"א דמנפ"מ מי היו והנפ"מ בזה לברר מי היו להבין ספיקת השואלים וספיקת משה וכנ"ל. אלא דמ"מ בא התשובה דטמאים הם מ"מ משום לא פלוג והא דאמרו בדבי בטלה קדושה נ"ל כמ"ש הראב"ד משום דנשיא היה עיין ש"מ ובספרי משנה הלכות הנ"ל.

דושה"ט בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רז

עוד בענין כניסת כהן לביה"ח לבקר חולה

עש"ק עקב התשכ"ח

מע"כ ידידי וו"ח כהן שדעתו יפה וכו' הרה"ג דוד **ראזענבערג** שליט"א.

אחדשה"ט וכו', בדבר שאלתו אי כהן מותר ליכנס לבקר חולה בביה"ח והביא בשם הגה"ק אדמו"ר מסאטמאר שליט"א לאיסור.

זה רבות בשנים שגם אני הקטן מורה לאיסור ליכנס לכהן לביה"ח וכבר כתבתי בכמה תשובות ואני מורה אפילו לכהן שאשתו ילדה בביה"ח שאל יכנס לביה"ח ובאמת כי גם על הילד אם הוא זכר צריך להוציאו משם כל שאין בו פקוח נפש שהרי בענין טומאת כהנים בפי' ריבתה תורה להזהיר גדולים על הקטנים וגם לכהן בעצמו אפילו הוא חולה קצת כל שאין בו סכנה מאד קשה להתיר ליכנס לביה"ח וכגון לבדיקות וכיוצא בזה מה שנוהגים כעת או לרפואה מועטת כי כל זה כיון דהאידנא בתי החולים הם טמאים ודאי ולא דמי למ"ש בשו"ת תשורת ש"י סי' תקנ"ט להתיר בזמנו וכתבתי שאינו דומה בתי חולים של השתא לשלהם וכה"ג ודאי שגם התשורת ש"י הי' אוסר מ"מ לא יצאתי בזה בתוקף כי אולי הוא בכלל הנת להם לישראל ומוטב שיהיו שוגגים ואל יהיו מזידים גם כי זה אולי הוא כמעט אשר אין רוב הציבור יכולין לעמוד בה אבל ודאי שומר נפשו ירחק מהם אם לא שיודע בבירור שאין בביה"ח זה טומאת אבריס או ממשות וזה כמעט אין במציאות כמובן.

וממילא מה שמספקא ליה לכ"ת דהיוצא מביה"ח יצטרך ליטול ידיו ככל היוצא מאהל המת ר"ל הנה לכאורה נדק בזה כמ"ע ואף שלא ראינו נוהגים כן אולי לא שתו על לבם לזה ומ"מ נראה ללמד זכות על הכלל כולו דלא צריך ליטול ידיו דהנה כל עיקר דין נטילת ידים להיוצא מן אהל המת דבמדרש איכא דקודם צאת מבית הקברות המתעסקים במת ירחצו ידיהם ונתנו טעם שהוא להבריח הרוחות השוכנות על הידים ונראה דדוקא המתעסקים בו הוא החיוב ומיהו במע"י מאמר שפתי רננות פי"ט כתב עוד הוא רמז כי ידינו לא שפכו את הדם הזה לומר שלא מנענו ממנו צרכיו ובקורו בעת חליו וי"א פקוק כפר לעמך ישראל וגו' עוד זה תהיה הערה לאדם שבכל עת יהיו בגדיו לבנים ויקדש עצמו מלמטה כי המות בכל עת ישלח חלו וברקו עוד כתב דבצאתו מביה"ק ירחץ ידיו ויתפלל על הנפטר ולומר מלא ידיו מברכותיך וידיו יהיה מלשון מקוס בהתפלל לה' יחננהו מאוצר של חסד וחניניה וימלא מקומו בג"ע עליון ותחתון ובחצר מות מברכות פיהו משפע מימי החסד הנוזלים ומלבינים עונות עמו ישראל בחסד וברחמים וטוב לשפוך המים ג"פ וגם טוב שלא לנגב את ידיו במפה, ועוד כי בזה מראה שאינו מסיח דעתו מן האבל ואינו משליך אחרי גוו זכרון יום המות ע"ש ומכל הני טעמי משמע דוקא אם הלך להתעסק במת ידוע או כיוצא בזה ודע דשגור בפי הבריות דכל שלא נכנס לד' אמות של מת א"ל נט"י אמנם מדברי המג"א א"ח סי' ד' סקכ"א כתב דה"ה המלוין אותו ומשמע אפילו לא נכנסו בד"א נמי חייבין בנט"י ע"ש אבל היכא שנטמא באהל המת ואינו ידוע לו ממת ידוע ואינו הולך להתעסק עם המת כגראה דאין לו חיוב נטילת ידים דכלנו טמאי מתים אנן כמובן עד שיבא משיח לדקינו ויטהרינו בב"א.

בברכה בלב ונפש.
מנשה הקטן

סימן רח

ע"ד ההקפדה שלא לילך לקברי אבות כשלא הי' שם משך עשר שנים

ב"ה, התשל"א בנ"י

מע"כ ידידי הרבני הנגיד וכו' הי"ו.

אחדשה"ט, בדבר שאלתו היות שרוצה לילך לקברי אבות והעולם אומרים שאין לילך על קברי אבות אם לא הי' שם משך עשר שנים ונפשו אוותה לדעת כדת מה לעשות.

הנה במשמרת שלום על הל' אבלות אות ה' ס"ק ל"ב כתב קצת מקפידין באם לא היו על קברי אבותם משך עשרה שנים וקצת מקפידים בשבעה שנים שלא ילכו על קברם ואומרים שיש חשש סכנה ועיין ס' יוסף דעת להגאון מלבוב ז"ל דאין קפידא והביא ראיה מכלב שנשתטח על קברי אבות ובספר עשר צאצאות כתב דסיפר לו הרב בשם זקינו הגה"ק מצאנז זצ"ל שפ"א הי' בעיר פרעמיסלא ואמר שמעתי אומרים שאם לא הלך על קברי אבותיו י' שנים שוב לא ילך ופעם שאל הה"צ מדזיקוב לזקינו הנ"ל אם יוכל לילך על קבר אביו יען שלא הי' ז' שנים על קברו והשיב לו תוכל לילך כי שמעתי י' שנים ע"ש נראה לכאורה דס"ל דלאחר י' שנים לכ"ע איכא קפידא ומיהו במשמרת שלום הנ"ל ששמע דדוקא אם הי' פעם על קברו ואח"כ פסק להיות על קברו י' שנים אבל באם לא הי' מעולם על קבר אבותיו ליכא קפידא ולפ"ז יש לדחות נמי ראית הגאון מלבוב זצ"ל דהתם כלב לא הי' מעולם על קבר אבותינו.

וראיתי בס' אוצר החיים מנהגי צאנז ס"ק כ"א כתב בסתם אמר שאם לא הלך על קבר אבותיו עשר שנים שוב לא ילך ע"ש. ומכאן אני מתפלא על מרן אדמו"ר ממונקאטש זצ"ל שהביא בדרכי חיים ושלום סי' תתרי"ב מה ששגור בפי העולם דמי שלא הי' על קבר אבות ז' שנים שוב לא ילך

אמר רבינו דלא שמיע ליה שום מקור לזה ולכאורה מנינו מקור נאמן לזה ואיך לא ניחוש לה ובפרט כי לפי מאמר העולם הוא משום סכנה וחמירא סכנתא מאיסורא ועיין ירושלמי תרומות פ"ח ה"ג צריכין אנן למיחש למה דבגרייתא חוששין והובא בב"י יו"ד וצריך להזהר שלא יתן בפיו ובביאור הגר"א ובר"ש פ"ב דע"ז סי' י"ג גם בשו"ת מהר"ם בריסק סי' מ"ד האריך בזה ע"ש.

וציפיתי לפי' לקדוש אחד מדבר בשו"ת אפרקותא דעניא לידידי הגאון מברחשא זצ"ל סי' קס"ח שהאריך הרבה בזה והביא מדברי זוה"ק שמות ט"ז דלחמא בר ליואי אחר י"ב שנים השתוקק האב שיבא בנו על קברו וכתב דאולי יש לחלק דשם הי' הבן אנוס בשבי' אבל במתרשל י"ל דהאב מקפיד ועפי"ז לידד להקל באשה שלא הלכה שיש לה בעל דחשבינן לה תמיד באנוסה ואפי' בפנויה הרבה פעמים היא מעוכבת מחמת נדתה ע"ש.

והגאון שם נתן עוד טעמים למניעת העולם בשם שו"ת דודאי השדה סי' ל"ח דכיון דעבר זמן רב מסתמא יש לו הקפדה ולא יטה אוזן להכניס תפלתו למרום, ב' לפי משכ"כ בס' מעב"י מאמר שפת אמת פל"א בכל תחלת עשר שנים האדם נתוסף בו השפעה יתירה כדתנן בן עשר למשנה וכו' וי"ל דכדוגמתו בתחתונים דוגמתו בעליונים ואם הבן מבקר בכל הזמן מתקשר עם נפש האב ולא תפרד ממנו גם במעלתו למדרגה יותר גבוה משא"כ כשאינו מבקר נתפרדה החבילה שוב דחה לעצמו טעמים הללו ע"ש.

ומה שנלפענ"ד להוסיף דכל החשש הוא במי שהי' במקום קברי אבות או שהיה יכול לילך ולא הלך מחמת עצלות אבל באנשים שהם במדינה אחרת והניחו אבותיהם במדינה אחרת וכמעט לא הי' אפשר לבקרם כה"ג לא גרע מות מחיים והלא אלו היו חיים נמי לא הי' מבקר יותר א"כ ליכא בזה יותר קפידא ועכ"פ פוק חזי מאי עמא דבר על קברי צדיקים הולכים אפילו לאחר הרבה שנים. עוד הי' אפשר לחלק דדוקא על קבר שלא הלך שם שום אדם באותן השנים כה"ג אמרינן דכבר כיון דהנשמה חכתה לו ולא בא ולא עבר שם אדם נתיאשה והלכה לה אבל אם היו שם בנ"א שהלכו לשם מזמן לזמן אפילו הוא לא הי' מ"מ שפיר יש לילך ולכן לפענ"ד לכל הפחות מי שהוא במדינה אחרת ולא הי' יכול לילך לקברי אבות ורוצה כעת לילך לפענ"ד אין מזיחין אותו מלבד כי יש לערף מצות כבוד אב דמכבדו גם לאחר מותו ושומר מצוה לא ידע דבר רע אך טוב וטוב כל הימים.

דושה"ט בלב ונפש.
מנשה הקטן

סימן רט

בענין הספד ביום שאסור בהספד ע"י אמירת שבחים על המת

ב"ה אור ליום ב' מנחם אב התשכ"ו ברוקלין נ"י יצו"א

בין המצרים יזרח אור לישרים גבר בין הגברים, ידי"נ הרב הגאון המפורסם צ"ת כש"ת מוה"ר **שי"ש רובין הלבערשטאם** שליט"א אדמו"ר מציעשינוב.

אחדשת"ר, יקרת מכתבו הגיעני והנני להשיב על אחר כי זה זמן רב אשר לא שמעתי מכת"ר.

ותחילת דינו של אדם בדברי תורה אשר תמה בנדק מה שנהגו רבנים דפה ביום שאסור להספיד אומרים רק שבחים על המת ואומרים דזה לא הוה הספד ושרי ותמה כת"ר מגמ' ברכות ט"ז עבדים ושפחות אין מספידין אותן ר' יוסי אומר אם עבד כשר הוא אומרים עליו הוי איש טוב ונאמן ונהנה מיגיעו אמרו לו א"כ מה הנחת לכשרים והרי דאמירת שבחים נמי הוי הספד ע"ד.

והנה אי משום הא לא אריא דהרי התם מיירי שאומר השבחים בדרך הספד וקינה והיינו שאומר הוי איש טוב ופרש"י הוי לשון גנאה ולעקה ע"ש וכיון דאומר לשון גנאה ולעקה ודאי היינו הספד ממש וליכא דפליג על זה אף שאומר גם שבחים ואדרבה הרי הוא דרך ההספד שאומר אוי אדם כשר כזה נאבד אבל לאמור שבחים בלי לעקה וגנאה אין ראיה משם לאסור דזה לא הוי הספד דודאי שבחים לאו הספדא הם.

אלא דמכל מקום נדקו דברי כת"ר דגם שבחים אסור אבל לאו משום דשבחים הוא הספד אלא משום דהשבחים מרגילים ההספד והכי מפורש במג"א א"ח סי' תקמ"ז סק"ח ד"ה נדוק הדין וז"ל עבי"ד סי' ת"ג דמשמע כשאין אומרים נדוק הדין א"א שבחים של מת דהא נמי מרגיל ההספד כשמזכיר שבחו וא"כ אסור לדרוש עליו אלא לחכם בפניו וכ"מ בלבוש סי' תרל"ו וכ"ש בי"ט דאסור ונ"ל דאין בזמנינו דין תלמוד חכם שיודע הלכה בכ"מ כמ"ש מהרי"ו ע"כ הרי מבואר דבימים שאין מספידים אסור לדרוש גם בשבחים ונעל המג"א הדלת אפילו לחכם כי אין דין ת"ח בזמן הזה. והגם שהאחרונים חלקו אמג"א בדין דת"ח וס"ל דלענין זה יש לן גם בזמן הזה דין ת"ח עיין אלי' רבה סי' ת"כ וכן כתב הלבוש ועיין שו"ת תשובה מאהבה א"א סי' ר"ז מכל מקום בסתם בני אדם ובענין שבחים לא פליגי עליו ומודי ליה דאסור אפילו בשבחים כל שאינו לחכם בפניו כמובן.

ומש"כ המג"א עביו"ד סי' ת"ג כוונתו אמ"ש שם בס"ג עצמות וכו' ואין אומרין עליהן קינה ונהי אבל

אומרין עליהן קילוסין (דהיינו שבחו של מת עיין טור כאן ע"ש) ואם כן כיון דרבותינו הגדיקים הפוסקים האחרונים אשר מימיהם אנו שותים סגרו הדלת שלא להגיד שבחים מאן לא חש ליה לגרמיה לעבור על דבריהם ואין אלו שבחים אלא סבכים. ומיהו על המשבחים גם כן יש קצת ללמוד זכות דהגל"ח בדרשותיו כתב דדוקא להספיד אסור בניסן אבל לספר בשבחים מותר כאדם חשוב ובספר וילבר יוסף סי' ל"ה אות ז' רצה להביא ראיה מגמ' ר"ה כ"ח אותו היום מתה אשתו של בן זוזה והספידה ר"ג הספד גדול ע"ש ובס' יוסף דחה דבריו כל זה חפשתי להגדיק המשבחים אבל ודאי לכתחלה אין לעשות כן ובפרט כי ע"פ רוב המדובר מסתם בנ"א ואפילו אדם שאינו הגון ואפילו ח"ו מחלל שבת שמת שאסור בכלל לספר בשבחו ואדרבה מצוה לגנות הרשעים אפילו לאחר מותם ופוק חזי חזקיה המלך גירר עצמות אביו ופרש"י כדי שיראו הרשעים ויוסרו ולא ח"ו לשבחם ובא"ז הגדול כתב דאסור להתעסק בהם וכ"ש שלא לשבחם אפילו בימים שמותר להספיד וכ"ש בימים שאסור להספיד אלא אפילו הבר מינן הי' שומר התורה אין לספר בשבחו סתם וכנ"ל.

ומ"מ אומר אני דדוקא לספר בשבח המת בסתם אסור אבל במקום שרוצה לומר דברי מוסר לבנים עי"ז האיך שיתנהגו ומראה להם מידות טובות ודרך ישרה שצריך לבור להם כאשר בעוג"ה הרבה מהבנים אשר אינם רואים האבות בחייהם הרבה וגם הרב אינו רואה הבנים לעולם שיוכל לדבר עליהם וללמדם דרך ה' ובאותו מקום ובאותו זמן הם מקשיבים להרב אולי ישמעו לו כה"ג ודאי מצוה הוא וכמו שעשה חזקיהו המלך והודו לו חכמים כדי שיוסרו הרשעים ומצוה הוא לומר כה"ג וזה מותר בין בחול ובין בי"ט ואפילו בשבת. ואני יודע כמה בנים שחזרו בתשובה דוקא בזמן הזה שהרב מבקש מהם להבטיח להנפטר שילכו בדרכיו ואז כי יחס לבבם יחזרו בתשובה ועושים בזה טובה גדולה להנפטר ולהם ויש להשתדל אז בזה כי זה עיקר ההספד והחי יתן אל לבו והוא פקוח נפש ממש. ובמדרש האזינו הלכה אדם מישראל שהיה חושש באזנו מהו שיהא מותר לרפאותו בשבת כך שנו חכמים כל שספק נפשות דוחה את השבת וזו מכת האוזן אם סכנה הוא מרפאים וכו' שנאמר הטו אזנכם ולכו אלי שמעו ותחי נפשכם.

ואמרתי בדרך רמז השייכות לפ' האזינו הלכה זו דהנה קיי"ל דאסור לנער עצמו בשבת דקרא לשבת עונג כתיב ולכן אין מתענין ואין בוכין אלא למי שתענוג הוא לו וא"כ שאל השואל אדם מישראל שחושש באזנו ואינו יכול לשמוע דברי מוסר ותוכחה מהו שיהא מותר לרפאותו בשבת שהרי מצטער הוא בו וע"ז משני כך שנו חכמים כל פק"נ דוחה שבת וזו מכת האוזן אם סכנה הוא מרפאים אפילו בשבת ועיין ת"מ עה"ת והכ"נ ודאי שאין לך סכנת נפשות גדולה מזו ומותר להגיד להם דברי מוסר אבל שבת סתם ודאי שאין להגיד ולעבור ח"ו על מאורי עינינו המג"א ז"ל וכן פסק להדיא במ"ב סי' תקמ"ז לאסור אפילו שבחים ע"ש וז"פ.

דושה"ט בלב ונפש

מנשה הקטן

סימן רי

בענין אשת כהן היולדת בביה"ח אף שלפעמים מתי ישראל מצויים שם

בין כסא לעשור התשכ"ד בנ"י יצו"א

מע"כ ידי"נ רעי דבוק מאח חסיד ועניו פ"ה שמו מפארים הרב הגאון המפורסם וכו' כש"ת מוהרי"א זלמנוביץ שליט"א רב ור"מ עכו תו"א. בעמח"ס חיי נפש.

אחדשב"ג, נדף ל"ד סי' קל"ז הביא משו"ת חלקת יעקב סי' כ"ח באשת כהן שמותרת להכנס לבית החולים להוליד שם הגם שנמצאים שם מתי ישראל לפעמים. הנה זה רבות בשנים אשר אנכי הקטן מורה לכהן שלא ליכנס לביה"ח כלל לביקור או לשאר דברים כי אם בפק"נ כי לפי מה שנתברר לי במקומינו אין החשש עכשיו שנמצאים לפעמים מתי ישראל אלא האמת הוא אשר יש בכל ביה"ח כמה וכמה אברי מתים אשר הרופאים מחזיקים אותם בכלים ללמוד וללמד בהם וגם יש להם גופים שלמים מעצמות (סקולפטורן) וזה דבר ידוע לכל וא"כ נשתנה דינו עכשיו ממלפנים אשר לא היה רק חשש שמא ימות שם חולה אבל עכשיו יש בבתי חולים לעולם טומאה שמטמא טומאת אוהלים וממילא נשתנה דינם וכן הסכים אז כ"ק אדמו"ר מרן מקלויזענבורג ועוד גדולי ישראל שליט"א ויש לבדוק גם בבתי חולים דשם כי לפי ההשערה לא טובים הם בפרט זה כמובן. ויש להזהיר על זה כהנים מ"מ לענין לידה אולי זה הוה בכלל פק"נ וא"ע כי אין הזמן גרמא כעת לברר דבר זה.

ומחמת קדושת הימים הנני חותם בגמר חתימה טובה בספרן של צדיקים גמורים לחיים טובים וארוכים וכל מילי דמיטב ידיד נפשו באמת המחכה לישועת ה' בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן ריא

ע"ד ביה"ק של גוים שאילנות שבתוכו יוצאים ומאהילים ע"ג הרחוב ולפעמים קוברים שם ישראלים משומדים אי מותר לכהנים לנסוע עם מכונית (קאר) על הרחוב

מוצש"ק בראשית התשל"ג בנ"י יצו"א

מע"כ ידידי היקר מופלא ומופלג בנש"ק ברקאי וכו' כש"ת הרב מאיר כ"ץ הי"ו בנ"י.

אחדשה"ט, בדבר השאלה בגדון המכונה אוטו-באס מווילימסבורג לבארא פארק ונוסע דרך ביה"ק אצל רחוב פורט העמילטאן ויש שם אילנות בפנים הגדר ומבחוץ ומאהילים ע"ג הרחוב ממש עד כל רוחב הרחוב באופן שא"א שלא יאהיל על המכונה, וביה"ק הזה הוא בלתי כתתי הנקרא (גאן סעקטעריאן) זאת אומרת שקוברים שם גויים וגם יהודים להבדיל משומדים ומספקא ליה חדא כיון דיש שם יהודים הו"ל טומאה דאורייתא אפילו נגיע שאין שם יהודים הלא גם מקברי עכו"ס יש להזהר כמבואר ביו"ד סי' שע"ב בפסק הרמ"א דנכון להחמיר והבאתם כיון שהוא נעשה מבחוץ הרי הוא מקבל טומאה הגם שהוא מחזיק יותר ממ' אמה.

והנה פשוט דמת אפילו משומד מטמא באהל ועיין תשב"ץ ח"ב סי' שכ"ג שהרב ר' פרץ הכהן ז"ל אשר נפטר בברלגורה הי' מזהר שלא ליכנס בקבר עכו"ס מפני המשומדים שבהם וא"כ פשוט אפילו לא הי' אלא סתם ביה"ק של עכו"ס יש לחוש משום משומדים בעונ"ה ובפרט במדינה זו וכ"ש שהביה"ק הוא בלתי כתתי שמקבלים גם ח"ו ישראל שאינו משומד אלא שהוא רשע שרוצה לשכב עמהם ועיין תה"ד סי' רכ"ג ובספרי משנה הלכות ח"ד סי' קס"ב טעם למה משומד מטמא יותר מעכו"ס הא הוי ליה כגוי גמור.

גם בדין לנסוע במכונה תחת אילנות המאהילים על הקברות האריכתי בזה בס"ד בספרי משנה הלכות ח"ג סי' קכ"ג קכ"ד ובדין מכונה שהוא של ברזל לא הוי ליה חציצה ובדין אהל זרוק ע"ש ותמצא מבוקשתו בס"ד. ומיהו לעבור פה בדרך אשר על יד ביה"ק נלפענ"ד דאין לחוש לפי מה שראיתי הדרך הזה הנה הענפים שמאהילים חוצה על יד הדרך אינם מאהילים על קברים כלל וכמעט א"א להיות ענפים גדולים כ"כ שיאהילו בפנים בביה"ק על קבר ומשם יצאו ויאהילו על מכונה על הדרך דא חדא. והשנית דהו"ל בכאן ס"ס לכ"ע ספק שמא אין כאן קבר ישראל כלומר על יד הגדר דאפילו נימא בפשיטות שנקברו שם גם ישראלים מ"מ לא ידוע שנקברו על יד הגדר ואפילו אי נקבר ישראל על יד הגדר שמא אינו מאהיל ועוד יש ספק שמא כבר נרקבו העצמות כיון שהביה"ק ההוא כבר ישן נושן ולא נשאר עוד בקברים אלו שעל יד הגדר עצמות שיטמאו משום קבר והגם שאין לסמוך על זה ח"ו בסתם מ"מ כה"ג דאיכא ספיקות טובא גם זה יש לצרף והגם כי דעת הרמ"א ז"ל להחמיר מלילך לכהן על קברי עו"כ היינו דוקא על קברי עו"כ ממש אבל כה"ג דספק מאהיל הוא מותר לכתחילה אפילו להרמ"א ועיין מחלוקת הנוב"י והח"ס הביאו הפת"ש יו"ד הנ"ל ועיין ברכ"י ס"ב שם ובח' האריכתי הרבה בדברי הרא"ב"ד בתמים דעים הנ"ל ואין הז"ג להעתיק הדברים אשר לפענ"ד המחמיר יחמיר לעצמו ולא לאחרים עיין עוד תוס' סוכה ובשו"ת מבצלת השרון יו"ד לענין אהל מעלים אי הוה אהל ועכ"פ לכ"ע לא הוה אלא אהל מדרבנן ובספקות כאלו לכ"ע מותר כנלפענ"ד ובפרט שהוא ספק טומאה ברשות הרבים וגוזל את הרבים אין להחמיר בזה כלל לפענ"ד.

בברכת התורה ללומדיה בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן ריב

עוד בהנ"ל

ה' לסדר וה' ברך התשל"ג בנ"י יצו"א

למרבה המשרה ולרוב שלום אין קץ למע"כ ידיד ד' וידיד נפשי הרב הגאון הצדיק משרידי הדור הישן בנש"ק שבחו מי ימלל אין גומרין עליו להלל זקן יושב בישיבה ה"ה ש"ב כקש"ת מוה"ר לוי יצחק גרינוואלד שליט"א אב"ד ור"מ דקהל ערוגת הבושם.

אחדשבג"ק בידידות נאמנה, פגשתי את שם הלכה פסוקה אשר שלא להורות לפניו בענין לעבור במכונה על יד הבית הקברות אשר אילנות סוככין בענפיהם על הדרך בבארא פארק רחוב פארט העמילטאן ויצאו שם אילנות מבפנים הגדר וחוצה לו וקצתם מאהילים על הקברות ויוצאים על הרחוב באופן שמאהילים על המכונה וביה"ק הזה הוא בלתי כתתי, (גאן סעקטעריאן בלע"ז) ונמצאים בו קברי עכו"ס וקברי משומדים ישראלים ר"ל שאינם מקפידים למות מות גויים וענותנותו דמר שנו כאן ורשונה פסק להתירא וגדלותו דמר שנו לאחריו שחזר בו ופרסם ברבים שאסור לעבור דרך שם וז"ל.

להסיר מכשול, באמצע הקיץ העל"ט כתבתי להתיר לכהנים לנסוע בדרך הסמוך לבית הקברות של בארא פארק אצל פארט העמילטאן פארקוויי על סמך שאין שם מתי ישראל רק קברי עכו"ס וגם שאין שם ענפים עבים כטפח אמנם היות שנתוודע לי כעת בבירור שיש ישראל קבורים שם וגם יש אילנות תכופים וענפים עבים מאהילים מן הקברות על הדרך ובכגון

דא לא התרתי מעולם ע"כ יש למנוע לכהנים לילך ולנסוע דרך ביה"ק הנ"ל יום ו' דעשי"ת תשל"ג לפ"ק עכל"ק.

והיות כי נשאלתי כמה פעמים בנדון זה מאחר שאני גר פה סמוך וגראה וגם אני כתבתי בזה להתירא לכן אמרתי לפענ"ד להעמיד הוראתו הראשונה דבקדושה היתה ולידתה בקדושה והשתא בהמתן של גדיקים אין הקב"ה מביא תקלה על ידן גדיקים עצמן לא כ"ש ולפענ"ד הוא היתר גמור בלי שום פקפוק.

וזה החלי ראשונה גראה דאלו היה הביה"ק של עכו"ס לחוד הי' מתירו בלי פקפוק ולכ"ע היינו מתירין אותו לעבור דרך שם והגם שישנם שם ענפים מסככין, והטעם פשוט לפמ"ש רשב"י בגמ' יבמות דקברי עכו"ס אינם מטמאין באהל וכן פסק הרמב"ם פ"א הי"ג מט"מ ופ"ג ה"ג מה' אבל וכן דעת הרבה ראשונים דמת עכו"ס אינו מטמא באהל והגם שהרמ"א יו"ד סי' שע"ב ס"ב כתב דנכון להחמיר מ"מ כה"ג שהרי רק ספק אהל ע"י ענפים פשוט דיש להתיר לכ"ע ובפרט דבשו"ת פמ"א סי' קנ"ב האריך הרבה להכריח שיטת הרמב"ם ז"ל וא"כ כה"ג לכ"ע הי' מותר.

איברא דבשו"ת תשב"ץ ח"ב סי' שכ"ג כתב דרבינו פרץ הכהן ז"ל אשר נפטר בברצלונה היה נזהר שלא ליכנס בקבר עכו"ס מפני המשומדים שבהם ע"ש מבואר דאף דקברי עכו"ס אינם מטמאין אמנם היכא דיש לחוש ולהסתפק במשומדים א"ו שנקברו שם אין ליכנס מפני המשומדים ועיין יבמות ט"ז נכרי שקידש בזמן הזה חוששין לקדושיו דלמא מעשרת השבטים קאתי וא"כ כ"ש במדינתינו זו שבעונ"ה כמה מאחבנ"י נטמעו בין העכו"ס ונקברים בבתי קברותיהם א"כ פשוט דאין ביה"ק של עכו"ס שאין נקבר בו משומד וכיוצא בזה וא"כ אפילו בביה"ק של עכו"ס נמי לעולם יש להסתפק בזה משום משומדים וא"כ אין נפ"מ אם הבי"ק זה הוא מעורב או לא והי' אסור לכהן ליכנס שם לכ"ע לפ"ז.

אלא דמ"מ נלפענ"ד להיתר גמור לעבור לכהן דרך שם שע"י הבית הקברות הנ"ל הגם שישנם כל הני טעמי לאיסורא ואפרש שיתמי, ראשון לציון גראה לפענ"ד דהכא הרי לא הוי אלא ספק טומאה דהואיל ונקברים שם עכו"ס וישראל א"כ מספקא לן בכל קבר אם מישראל הוא או מעכו"ס וא"כ כל קבר שתחת האילן אנו מספקים בו דלמא לאו ישראל הוא ואף דברור שנקברו שם בני מ"מ דלמא לאו קבר זה הוא ובפרט כי רוב עכו"ס הם ואמרינן על יד הגדר לא נקברו ישראל בכלל אלא עכו"ס שהם הרוב ורוב מתים עכו"ס הם ועיין רשב"א בתשובה סי' פ"ג הביאו הבדק הבית יו"ד סי' שע"ב על קבר שנמצא בשכונת ישראל סמוך לבית יהודי ולא נודע אם ישראל או נכרי ורוב אנשי העיר נכרים וכתב דספיקו טהור משום דכל דפרים מרובא פרים ע"ש ועיין מל"מ פ"ג ה"א מהל' אבל לענין המומי"א שמוכרין הכהנים וז"ל ואע"פ שיש להסתפק ולומר דמומיא זו עכו"ס ניהו ומלבד כיון דרובא דעלמא עכו"ס ניהו איכא למימר דניזל בתר רובא וכו' ע"ש. ואפילו נימא דנקבר ישראל על יד הגדר נמי מ"מ אכתי אפשר שלא נקבר תחת אילן זה אלא נקבר בסמוך לו או תחת אילן שאינו מוציא ענפין לחוץ ואפילו נימא דנקבר תחת אילן זה מ"מ יש עוד ספק אחר שמא כבר נרקב ונפסד ונעשה עפר עד שלא מטמא עוד אפילו במשא וכ"ש באהל כי כך מקובל אצלינו שכל עצמות שבאדם נרקבים ונימוחים לאח"ז חוץ מעצם לוז כמבואר במדרשים ומייתו לה בס' מטה משה בהל' הבדלה בשם ויק"ר ובזוהר הקדוש ובא"ר א"ח סי' ש' ועיין סידור יעב"ץ מה שכתב בענין מלוה דמלכה ועכ"פ מסתמא בזמן רב נרקב הבשר והעצמות מלבד מגדיקים גמורים שאין בהם קנאה כדמצינו בר"א ועוד מהתנאים והדברים ידועים ומפורסמים. ובעיני ראיתי שהוציאו נפטר לפני כמה שנים להוציאו לארץ ישראל והי' כי"ז שנים אחר המיתה ולא מצאו אף עצם אחד ודברתי עם מר מאנדעל המטפל בזה ואמר שמאד שכיח דבר כזה וא"כ הכ"נ בדידן עכ"פ ספיקא הוא ואין לומר דהעמד על חזקתו ועדיין לא נרקב ולא נימוח ובתוארו עומד דכיון דעשוי להשתנות לאחר מיתה ולרקב וכן הוא נרקב והולך מדי יום ביום כה"ג אין להם חזקה אמנם לפי שהוא לכאורה סברא חדשה חפשתי לי רבי' ומצאתי דלאו חדתא הוא אלא סברת חד מקמאי ה"ה רבינו הגדול מרן הח"ם ז"ל יו"ד סי' של"ז שכתב להדיא דבמת ליכא למימר העמד מת על חזקתו משום שמא נרקב כבר והביא לעצמו רבי' מלשון הר"ן בתשובה הובא בב"י שם ומיו"ד סי' ר"א ס"ה ועיין דברי מלכיאל ח"ג סי' פ"א ע"ב כתב וז"ל וגם דהוי ספיקא טובא שמא לא היו כאן קברים כלל ואף אם היו שמא פינוס ואם אם לא פינוס שמא כבר נרקבו העצמות ע"ש.

הן אמת דהחת"ם ז"ל לעצמו שם דחה לעצמו סברא זו והעלה בפלפולו דאדרבה העמיד גברא אחזקתו חזקת צדיק וכשר ואין עצמותיו נרקבים עד שעה אחת קודם תח"ה וכמ"ש ורקב עצמותיו קנאה כל מי שיש בו קנאה עצמותיו נרקבים וכל שאין בו קנאה אין עצמותיו נרקבים וממילא אי ליכא אלא האי ספיקא דשמא כבר נרקב אז לא הי' מתיר לכהנים ליכנס מ"מ בדידן אדרבה הח"ם מודה לן בסברא דשמא נרקב שהרי כל עיקר דחיית הח"ם ז"ל הוא דשמא הי' ר' זכריה הנ"ל צדיק ולא נעשו עצמותיו רקב אבל בדידן פשוט דהני שנקברו בבית הקברות של עכו"ס והם רשעים גמורים או משומדים ר"ל שפירשו עצמם מן הציבור עד

שהחליטו להקבר בין עכו"ם כ"ל ואין לך רשעים גדולים מזה כה"ג מודה הח"ם ז"ל וכמ"ש שם להדיא וא"כ הו"ל ספיקא טובא להתיר ובכה"ג כ"ע ס"ל להתיר.

ונדולה מזו נחלקו האחרונים בענפי אילן שגדו אחד מאהיל על מת ישראל ממש אם מותר לכהן לילך עד לד השני בשו"ת תשובה מאהבה סי' פ"ט ובשו"ת פרשת מרדכי סי' כ"ג ובקונטרס מצבת קודש נדפס תשובה מבעל שו"מ להחמיר אמנם בקונטרס עת ספור להגאון מברעזאן הביא בשם איתן האזרחי סי' ו' וסי' ז' דבין לרמב"ם ובין לראב"ד יש להקל. ובס' גידולי טהרה סי' י"ח העיר דהרא"ש פט"ו מאהלות מ"ו כתב דהענף צריך שיהי' לו פותח טפח מתחלה ועד סוף והגאון דברעזאן ז"ל האריך בקונטרס הנ"ל דדבר זה מחלוקת בין הרמב"ם והרא"ש ובפתח האהל כלל ג' סי' ג' כתב נמי באריכות וא"כ כיון שאותם ענפים אין בסופן רוחב טפח א"כ לרא"ש אין מביאין את הטומאה וא"כ יש עוד סניף להתירא בהני אילנות דאין הענפים רחבים טפח מתחלה ועד סוף. ועיין מלמד להועיל סי' קל"ג. ומעתה ומה התם דלכ"ע מאהיל על מת ישראל דעת כמה פוסקים דמותר על לד השני של האילן שאינו מאהיל והגם שאחרים מחמירין כ"ש בדידן דהוה ספק מאהיל וספק ישראל וס"ס כאלו הרבה לכ"ע לא הי' מחמירין הני גאוני ז"ל כנלפענ"ד.

ומיהו אין לומר לליבטל הקבר ברוב קרקע, דקרקע בקרקע אינה בטלה עיין תוי"ט פ"ט דתרומות מ"ה בלגינה של תרומה בשם תוספתא דאין קרקע בטלה בקרקע אחרת ועיין חוו"ד סי' ק"י סק"ו שהביא רא' דאינו בטל דא"כ שדה שנאבד בה קבר אמאי מטמא מדאורייתא כמבואר באהלות עוד הביא רא' מרש"י גיטין נ"ד בנטיעה של ערלה שנתערבה בנטיעות דמחובר לקרקע דלא בטיל מכ"ש גוף הקרקע ומיהו בהא רא' מנטיעות תמה עליו באמרי ברוך שם דהוא רק משום חשיבות ומדרבנן אלא דבשו"ת שו"מ מהד"ק ח"ג סי' ב' תמה מהא דאמרו בגמ' סוטה ילדה שסבכה בזקנה בטלה וכל משניות של ערלה מלאים דאף במחובר בטל ופשיטא ליה דאף בקרקע שייך ביטול ורא' מהא דקיי"ל עיירות המסופקות אם הם מוקפות חומה אזלינן בתר רוב עיירות דעלמא הביאו הב"י סי' תרפ"ח והשעה"מ פ"א ממגילה תמה למה לא הו"ל קבוע ע"ש מה שהאריך בזה.

ומדברי הח"ם נלפענ"ד דא' מה שאמרתי בס"ד לישב קו' הרוקח מברכות (י"ט) עיין רוקח סי' תס"ז בהא דמדלגין היינו על גבי ארונות ואמרו שם משום דאזלינן בתר רוב ארונות ורוב ארונות יש להם פותח טפח והקשה הרוקח ז"ל הא כיון דודאי איכא ארונות שאין בהם פותח טפח ומטמאין א"כ הו"ל קבוע וכל קבוע כמחצה על מחצה דמי והאיך התירו להם מטעם רוב (ובסמוך אי"ה אבאר יותר) ואמרתי בס"ד דלא אמרינן קבוע אלא בדבר שקבוע ועומד ורגוזו של אדם שיעמוד כן אבל במת כיון דעיקר קבורתו הוא בכדי שירקב במוקדם האפשר ויתפרדו חלקי הגוף ממנו ועיין שו"ת רשב"א מי מותר ליתן עליו אבק שמעכל הבשר במוקדם א"כ כה"ג לא מקרי קבוע ואדרבה כל רגע ורגע הוא מוסיף לרקב ומדברי הח"ם ז"ל נראה דא' שכתב דאין לומר העמד מת על חזקתו ועדיין לא נימוח דכיון דעשויין להשתנות אין להם חזקה הכ"נ לענין קביעות.

שנית נלפענ"ד דהנה קיי"ל בכל הש"ס ספק טומאה ברה"י טמא וברה"ר טהור ועיין מל"מ פ"ג מה"א הנ"ל בהני מומיא שכתב ועוד אפילו ספיקא הוה י"ל דהו"ל ספק טומאה ברה"ר שאם נמצאו שם ג' אנשים עמו דינו כבה"ק ע"כ באריכות ובש"ס נדרים ס"ב דבתלתא גברי הוי רה"ר ופסקה הרמב"ם פ"ט מהל' מזירות הט"ז ואפילו לדעת הראב"ד דפליגי שם בשני מזירין ואחד עומד מרחוק מ"מ דוקא התם דהיו עומדין ברה"י באמת והאי שליחי הי' צריך לעשותו רה"ר וכיון דלא הי' ביניהם ממש פליג הראב"ד ז"ל דלא הוה ספק טומאה ברה"ר אבל ברה"ר גמור כ"ע מודי דספק טומאה ברה"ר טהור הוא כמבואר בתוספתא פ"ו דטהרות ובגמ' ע"ז דף ל"ו ע"ב וברמב"ם פט"ו מאה"ט ה"א ופט"ז ה"א שם וליכא בזה שום חולק ובספקות כאלו דהו"ל כמה ס"ס לכ"ע בר"ה טהור אפילו לכתחילה ועיין רמב"ם פט"ז מהאה"ט מפני מה טהרו חכמים ספק טומאה ברה"ר שהרי ליבור וכו' ובשו"ת מהרי"ט ח"ב סי' א' תמה עליו הא ספק טומאה ברה"ר הלכתא גמירי לה מסוטה והרי דעת רש"י ורשב"ם ב"ב נ"ה דבס"ס אפילו ברה"י מדאורייתא טהור ורק מדרבנן הוא טמא וכ"ש בס"ס הרבה וברה"ר לכ"ע טהור הוא.

והנה לעיל הבאתי קושית הרוקח דיימא באהרונות קבוע וא"כ בדידן נמי אכתי יימא עכ"פ דבבית הקברות הנ"ל קבוע הוא דעכ"פ נקברו שם גם ישראלים וכל קבוע כמחצה על מחצה דמי, ולפמ"ש לעיל אתי שפיר אמנם נראה עוד דהנה הרשב"א בתשו' סי' פ"ג כתב וז"ל שאלת קבר שנמצא בשכונת ישראל סמוך לביתו של יהודי אצל מפתן הבית מבחוץ ולא נודע אם נדון ספקו טהור מפני שהוא רה"ר ורוב אנשי עיר כותים, תשובה כל כי האי גוונא לעולם ספיקו טהור ואפילו ברה"י שלא אמרו רה"י ורה"ר אלא בדאתחזק איסורא כגון תשע לפרדעים ושרץ אחד ביניהם ונגע אחד מהם אבל כאן אין הדבר תלוי אלא ברוב דכל דפריש מרובא פריש ורובא דאורייתא בין לקולא ובין לחומרא וא"ת והלא אנשי עיר

כקבועין חשבינן כדאיתא בכתובות אי דאזיל איהו לגבייהו ונבעלה לאחד מהם נמצא שהיא קבלה מן הקבוע אבל כאן שאנו דנין על המת הזה שהפרישוהו והביאוהו לכאן וקברוהו בודאי בא מן הרוב חשבינן ליה עכ"ל. מבואר מדברי הרשב"א תרתי חדא דכשאנו דנין על קבר לא הוי קבוע דאנן על המת דנין כשבא לכאן ואז הו"ל פרוש וכל דפרוש מרובא פרוש ואמרינן דהאי מת שנקבר כאן מרובא דעלמא הוא שהם גויים. והשנית דאפילו אי הו"ל קבוע ודאי נמי אמרינן ספק טומאה ברה"ר טהור שהרי אמר שלא אמרו רה"י ורה"ר אלא בדאתחזק איסורא וכו' וכ"ש בדידן דלא הוי קבוע ודאי וכפי משכ"כ לעיל ועיין תוס' פסחים דבמקום שלא הכירו האיסור מעולם אף שנולד הספק במקום הקביעות הו"ל רק קבוע דרבנן ועיין פמ"א ח"ב סי' קנ"ב.

איברא דבע"כ צ"ל דבקברים לא אמרינן קבוע דאל"כ תקשה לן בכל קבר שימצא ליהוי ספיקא דאורייתא מדין קבוע דהרי הא פשוט דקרקע הוי קבוע וא"כ כיון דבודאי איכא מקום שנאבד בו קבר ישראל באיזה מקום בעולם וכיון דמציאו קבר ולא ידוע של מי הוא נימא דכל קבוע כמחצה על מחצה וכמו שהקשה הר"ש מקינון קושיתו המפורסמת כיון דאסור לעבוד בנחל איתן ומאחר דודאי הי' מקום שנאסר משום נחל איתן וקרקע הו"ל קבוע וכיון שנשתכח ונאבד המקום נאסור לעבור בכל א"י משום קבוע דנחל איתן והכ"ג אומר אני לענין טומאת מת וגדולה מזו דהכא כל העולם בכלל ועיין ט"ז א"ח סי' תר"ה סק"ד וש"ך יו"ד סי' קי"ד סק"ט וט"ז שם ומג"א א"ח סי' ל"ב סקס"ג, והרוקח הקשה כן באחרונות דנימא קבוע ובאמת כי כן יקשה לא רק באחרונות אלא בכל הקברים וכנ"ל והרוקח תי' קושיא דיליה דשמא באחרונות שהיו מדלגין הי' בכולן פותח טפח ומספיקא אנו יודעין אם האחרון שאין בו פותח טפח לא נאמר בו קבוע ותי' מספיק לענין אחרונות אבל בקברים כיון דודאי קברי ישראל ובבירור יודעים מקבר ישראל לעולם הו"ל קבוע ולהנ"ל אתי שפיר.

מבואר מיהו מדברי הרשב"א הנ"ל דס"ל דבקברים לא אמרינן קבוע דהרי כתב דאזלינן בתר רוב ורוב עכו"ם וכתב דלא הוי קבוע ובגליוני הש"ס ברכות הנ"ל הביא בשם אברך אחד לתרץ קושית הרוקח לפמ"ש בילקוט חקת רמז תשס"א עה"פ הנוגע במת לכל נפש אדם וכו' וז"ל הנוגע במת נוגע טמא ואין מת עצמו טמא עכ"ל והוא מספרי זוטא וא"כ כיון שהמת עצמו אינו טמא ומה שמטמא במגע ואהל ע"כ דהטומאה באה ממנו ובו עצמו אין טומאה וא"כ טומאה הבאה ממת הרי הוא פירש ולא שייך קבוע ע"ש שאמר קלוס והוא כעין תי' המרדכי לענין קושית קבוע דסנהדרין ותי' דדיבור הו"ל פרוש ובמ' האריכתי בס"ד. ובאמת כי הש"ס נמי הקשה קושיא זו ביו"ד סי' של"ז שתמה ממתי בבל וגם מהא דכל קבוע כמחצה על מחצה ולהנ"ל אתי שפיר והש"ס לעצמו כתב דמה"ט אמרו ז"ל ספק טומאה ברה"ר טהור דאל"כ אין מצאו כהנים רגליהם דהא ע"כ איכא שום דוכתא שהי' שם קברות ישראל קודם הגירושין מארצות אלו וכיון שכן הכל בספק קבוע וכמחצה על מחצה דמי ע"כ צ"ל משום ספק טומאה ברה"ר נגעו בה ע"ש. נראה מבואר מיהו דעת הש"ס דספק טומאה ברה"ר אפילו לכתחלה הקילו בו להיתר גמור אפילו במקום קבוע אלא שהש"ס שם הסיק דנהי דברה"ר מקילין מ"מ האי עובדא דיליה דהי' בחצר שהוא רה"י לטומאה אפשר דלא תלינן להקל שמא פינו ע"כ ע"ש ולפ"ז בדידן כיון דהוי רה"ר ממש ודאי דמותר לעבור לכתחלה וכנ"ל.

ומדברי הש"ס ז"ל נלפענ"ד להתיר ספיקת המנ"ח במצוה רס"ג סוף אות י"ג ד"ה והנה שעלה ונסתפק בהא דאמרו ס"ט ברה"ר טהור אי מותר גם לטמאות עצמו לכתחלה בס' מת ברה"ר ככל ספק דרבנן או דלמא הוא רק גזה"כ שאם נגע בדיעבד בספק טומאה אז אמרינן ברה"ר שהוא טהור אבל מ"מ אסור הוא לטמאות עצמו אפילו בספק טומאה ברה"ר ככל שאר איסורין דספיקא דאורייתא לחומרא וכן ברה"י דספק טמא הוא אי לכתחלה מותר לטמאות עצמו או דילמא לענין איסור לא הותרה ע"ש ועיין גל"ח ברכות י"ט ע"ב ד"ה ורוב אחרונות שפי' דהתס המדלג על אחרונות הרי הוא נטמא בודאי והספק רק אי כהן מוזהר על טומאה כזו אי לאו ואין זה נקרא ספק טומאה אלא הוא כשאר ספיקות באיסורין שספק תורה לחומרא ורמיתי בשו"ת הר צבי יו"ד סי' רפ"ג שרצה לדייק מדברי הגל"ח דס"ל דלענין לאו בכהן נשאר ליה כשאר ספיקא דאורייתא ושוב דחה לעצמו והביא ראיה אחרת דלעולם ספק ברה"ר טהור ע"ש. ומיהו מדברי הש"ס הנ"ל לכאורה ראי' ברורה דס"ל דאפילו לכתחילה מותר לטמאות דהכי משמע לשון דמה"ט התירו ספק טומאה שילכו כהנים לכתחלה וימצאו רגליהם בחוץ וק"ל. וכיון שכן בדידן דהו"ל ס"ש הרבה וספק רק משום סכנות דהו"ל ג"כ ספק אהל וכמו שאברר אי"ה בסמוך כה"ג לכ"ע ליכא אפילו נדנוד איסור.

וידידי הרב הגאון ר' יוסף פינחס לעווינסאהן ר"מ בישיבתינו הקדושה העיר דהרי ההולך במכונה הרי הוא ברה"י דהמכונה (קאר בלע"ז) גבוה עשרה ורחבה ארבעה וא"כ הו"ל ספק טומאה ברה"י ולאחר הסליחה שגגה היא דהרי הטומאה הוא ברה"ר ועליה אנו דנין ולא על הקאר ולא עוד דבאמת לענין טומאה גם קאר לא הוי רה"י וליכא

משום יחוד בהולך במכונה ביום ואפילו בלילה בעירות גדולות שישנם מכונות עוברים ושבים כל היום הו"ל הקאר רה"ר לענין זה ועיין משנה הלכות ח"ג סי' מ"ח ומהרש"ל מ"ע סי' כ"ב ובה"ט שם סק"י ובט"ז שם סק"ט ובח"מ ובי"ש שם ועיין קונטרס אחרון מהב"ח מחלוקת מהרי"ק עם הב"ח ז"ל וא"כ הכ"נ לענין טומאה דדין רה"ר של יחוד בעי בזה ולא רה"ר ממש כמובן וז"פ לפענ"ד.

ועוד בו שלישיה דנלפענ"ד דלאחר שנשאלתי שאלה זו קיימתי בעצמי אין לו לדיין אלא מה שעיניו רואות ויצאתי עם מנהל דישיבתינו עם מכונה קאר בלע"ז ועברתי דרך הביה"ק הנ"ל מסביב לראות אופן האילנות הסוככות את הדרך ומה טיבן והנה על הרוב היכן שעוברים הציור הוא כך שישנם ב' מיני אילנות אחת אילנות שהם מבפנים הגדר של הבית הקברות ממש וענפיהם יוצאים ומתפשטים מחוץ לגדר והם סוככים על הדרך אלא שאילנות האלו כיון שהם רחוקים מהדרך אינם סוככים על הדרך ממש ע"פ רוב כי הוא מרחק רב ואף קצתם שמגיעים ענפיהם חולה הם ענפים דקים למאוד. והשני האילנות שהם מחוץ לגדר והם יוצאים ומתפשטים על הדרך בענפים גדולים שישנם פותח טפח אמנם האילנות האלו הענפים שנכנסים ומתפשטים לפנים ביה"ק ומאהילים על הקבר אין יוצאים על הדרך והיוצאים וסוככים על הדרך אינם נכנסים ומסככים על הקבר. ומיהו ישנם קצת אילנות העומדים מפנים הגדר שהם סוככים על האילנות שהם מחוץ לגדר בענפיהם שמאהילים על הקבר וסוככים על האילנות החיצוניות גם הענפים היוצאים על הדרך רובם אינם רחבים טפח ומיהו ישנם שם ענפים דקים סמוכים זה לזה בפחות מג' טפחים ויש בהן רוחב טפח מדין לבוד וכ"ש בקיץ שישנם העלים שמתפשטים אילך ואילך כן שמחברים הענפים הקטנים זה לזה ע"י לבוד בפחות מג"ט ומעתה יש לן לעמוד על כמה דברים.

א) **אילן** המאהיל על אילן אחר אי מביא הטומאה תחתיו משום סככות. ב) אילן המיסך על הקבר תחת ענף אחד אם אסור להכן ליכנס תחת כל האילן כלומר תחת הענפים אחרים שאינם מאהילים ממש. ג) ענפים שאין ברחבם טפח רק ע"י לבוד מענפים דקים דבוקים זה בזה או שאינם דבוקים אלא שאין בין ענף לענף ג"ט אי מביאין את הטומאה. ד) סיכוך ע"י עלים ודיבוק ע"י עלים אי מביא וחוצץ בפני הטומאה. ה) בדין סככות ופרעות אי מביא טומאה מדאורייתא או דמדאורייתא בעינן אהל ממש הראוי לדירה ומדרבנן גזרו אסככות ופרעות משום גזירת אהל ולפי שהדברים אלו צריכין ידיעות רבות בהל' טומאה וטהרה מה שבעונ"ה אין בי ולכן לא אפלפל בזה רק כפי מיעוט ידיעתי שלקטתי מפה ומפה ומה' אבקש שלא אכשל בדבר הלכה ח"ו.

תנן התם פ"ח מ"ב דאהלות הזיזין והגזירות והשובכות והשקיפים והסלעים והגהרים והשנים והסככות והפרעות שהן יכולין לקבל מעזיבה רבה דברי ר"מ וחכ"א מעזיבה ביונית אלו הן הסככות אילן שהוא מיסך על הארץ והפרעות היוצאות מן הגדר ע"כ.

ובגמ' מו"ק דף ה' ע"ב אבל מציינין על ספיקות אלו הן הספיקות סככות ופרעות ובית הפרס וכו' סככות אילן המיסך על הארץ פרעות אבנים פרועות היוצאים מן הגדר ופרש"י סככות ופרעות הסמוכות לרה"ר הסמוך לביה"ק דמספקא לן בהו טומאה דכיון דיש עליהם אהל רגילים לקבור שם במקום נגוע ע"כ ובתוס' הביאו פרש"י ופירשו עוד ע"א דידעינן ודאי דאיכא טומאה תחת גוף אחד של אילן ויש הפרש בין גוף לחבירו ואין ידוע באיזה מקום ישנה ע"ש, מבואר דאלו הוה ידעינן תחת איזה גוף הטומאה הוה אותו הגוף בכלל סככות ואסור ליכנס תחתיו משום ענף המאהיל ותחת הענפים האחרים הי' מותר כהן ליכנס אף דהענפים הם משורש ואילן אחד מ"מ כל שהם מופרשים זה מזה ליכא איסור מזה לזה וכ"כ עוד בנדה נ"ז ע"א ובסמוך נביא עוד בע"ה מדברי הטור והפוסקים בזה. ובמסכת נדה נ"ז ע"א פרש"י הסככות אילן המיסך והוא סמוך לדרך ביה"ק וזימנין דמיתרמי בין השמשות וקברי התם. ואם הענפים מובדלים שאין האהל שלם וידוע ודאי שיש קבר תחת אחד האהלות ואין ידוע איזה הוא והכותי מעיד על אחד זה טהור אינו נאמן לפי שאינו חש על הספק ותולה הטומאה באהל שני מספק ע"כ.

והתוס' נדה הנ"ל והרא"ש שם תמהו ארש"י מה שפי' דפעמים קוברין שם והו"ל רק ספק כיון שצריך לפרש למסקנת הגמ' בידוע שמת קבור שם דבספק לא הי' נאמן הכותי אפילו הי' מהלך ע"פ כולה ואע"פ דספק טומאה ברה"ר טהור הכא גזרו רבנן ע"ש ולולי דבריהם הקדושים אמרתי ליישב דברי מאה"ג רבינו רש"י דרש"י לשיטתו ממו"ק הנ"ל שפי' דהסככות הוא ספק טומאה כמ"ש שם וכן פי' תוס' בעצמם שם בפי' ראשון אלא שפי' עוד דסככות איכא נמי בודאי טומאה וכהני תרי פירושי פרש"י כאן נדה נמי דמתחלה פי' אילן המיסך בספק טומאה דהוא יותר רבותא דאפילו ספק טומאה נמי גזרו בה רבנן באילן המיסך ושוב פי' בודאי טומאה שהוא לפי מסקנת הגמ' שם ונמצא דברי רבינו מכוונים בב' מקומות ואולי גם מה שכתבו התוס' ובחנם פרש"י כן נמי אינו לשון של השגה אלא כלומר דכאן לא הי' צריך לפרש כן דהכא דוקא בודאי מיירי הש"ס ובמקום

אחר כבר פרש"י דאפילו בספק גזרו רבנן באילן המיסך אבל לענין לאו השגה הוא ושוב מצאתי בפתחי נדה שפי' ג"כ כמו שכתבתי בס"ד ע"ש. עכ"פ דברי רש"י נכונים. ועיין שו"ת פרשת מרדכי סוף סי' כ"ג מה שכתב בדברי רש"י ומבואר מדברי רש"י גמי דאם הי' הטומאה תחת אחת הענפים בודאי אין השאר טמאין.

אמנם המאירי מו"ק הנ"ל ד"ה טומאה כתב וענין סככות גדולי הרבנים פירשו בה שבאילן או בכותל ביה"ק סמוך לה כבר היא נאמרת וכו' ומקומות אלו סתמם בספק ונריכין לעיין ומגדולי המפרשים פירשוהו בודאי קברו גראה דרש"י מפרש דוקא בספק קברו ובאמת כי רש"י בעצמו פי' בנדה בודאי לפי' הב' וכן פי' תוס' ורשב"א אם לא שנאמר דכוונתו דגדולי מפרשים ס"ל דדוקא בודאי קברו הוא דגזרו חז"ל אבל בספק טומאה לא אסרו כלל או מטעם הא"ש שהבאתי לעיל. וכתב עוד שם דהספק הוא בענפי אילן הדקים שאין בהם רוחב טפח אלא שהן סמוכות זו לזו בפחות משלשה טפחים והרי יש בהן רוחב טפח מדין לבוד והטומאה בצד אחד האילן ומתאהל בצדו האחר אם זה מתאהל טמא על יד לבוד ע"ש ופי' זה אינו שיטת התוס' ורש"י לכאורה דרש"י ותוס' ס"ל בקבר ודאי הספק הוא שענפים עבים של טפח והוה אהל ודאי אלא שהספק אם תחת ענף זה או תחת ענף זה וכמ"ש רש"י להדיא דתולה הספק באהל שני היינו הענף השניה אבל כוונת המאירי בזה על שיטת הראב"ד בפי"ג מהט"מ ה"ב בהשגות שם א"א ק"ל וכו' אלא לא אמרו מקבל מעזיבה אלא בסככות ופרעות שהן מובדלות זו מזו ויש מעט אויר ביניהם וזו היא הגרועה שבהן ואפילו שיכולין לקבל מעזיבה אינם אלא מדבריהם לא להביא ולא לחצוץ ובזמן שהן דביקות אפילו התרפו מביאין וחוצצין מה"ת וחייבין עליהן על ביאת מקדש תמצא כל זה בתוספתא דאהלות ובסיפרא ע"כ ולדברי הראב"ד אלו כיון המאירי ז"ל ומיהו התוס' נדה בפי' ב' ד"ה אילן כתבו ג"כ א"נ הענפים מובדלים זה מזה ורואים אותם כאילו הן סמוכות ליתשב אהל ע"ש והוא כשיטת הראב"ד ז"ל.

והנה עלתה לן שיטת רש"י דכל שאילן המיסך יש לו ענף גדול פותח טפח הרי הוא אהל מעליא ואם אין בו ענף פותח טפח לאו אהל הוא ושיטת הראב"ד והתוס' לפי' הב' דענפים דקים וקטנים גמי מצטרפין ואפילו איכא אויר ביניהו אמרינן בהו לבוד כל שלא הבדילו ג"ט שיעור לבוד בכ"מ ומיהו התנה הראב"ד שיהא רחוי עכ"פ לקבל מעזיבה ואם לאו טהורים הם לגמרי ואפילו יכולים לקבל מ"מ אינם טמאים אלא מדרבנן כיון דהם מובדלין והמאירי לא חלק בזה.

והרמב"ם בפיה"מ ובפי"ג מהט"מ ה"ב פי' סככות הם שריגי אילנות דבוקות זה בזה בלא הפסק שום אויר או ענף אחד שיש בו רוחב טפח אם יכולין לקבל מעזיבה ביטונית והן עומדין הרי אלו מביאין וחוצצין בפני הטומאה מן התורה ואם אינן ראויין לקבל מעזיבה ביטונית אלא הן נופלין הרי אלו מביאין מדבריהם ואינן חוצצין. הנה שיטת הרמב"ם ז"ל דכל שהוא לבוד אפילו יש אויר כל שהוא ביניהם לא מצטרף ולא אמרינן לבוד בטומאה כלל בין דאורייתא ובין דרבנן ובהא ליכא חלוק ביניהו והחילוק לדידיה בין דאורייתא לדרבנן הוא דמדאורייתא לא הוי אהל אלא כל שהוא בריא וחזק ואפילו נעשה לדור תחתיו כל שאינו בריא וחזק לקבל מעזיבה ביטונית אינו מביא ואינו חוצץ מדאורייתא ומדרבנן מיהו אפילו אינו ראוי לקבל מעזיבה ביטונית מביא ואינו חוצץ, ומיהו כ"ז כשאין אויר כ"ש מפסיק ביניהן אבל אם יש אויר כ"ש מפסיק אפילו נעשה לדור תחתיו ואפילו יכולין לקבל מעזיבה ולא תיפול דרך אויר שביניהם לא תשוב אהל ולא הוי אלא כמסכת פרוס וחבילי מטה בפ"ח מ"ד דאהלות ואפילו יש בענף בפני עצמו רוחב טפח ויכול לקבל מעזיבה והרי הוא אהל אבל אינו תשוב אהל אלא תחתיו אבל אינו מביא את הטומאה תחת ענף השני כדקיי"ל דאויר כ"ש מפסיק גבי ארובה פ"י מ"ב וגבי בית שנסדק פי"א מ"א מאהלות ע"ש, נמצא דעת הרמב"ם מתאים במקצת לשיטת רש"י בהא דלא אמרינן לבוד בטומאה ואפילו באויר כ"ש מפסיק אלא במה שהגריך שיהא ראוי לקבל מעזיבה לא ראינו לרש"י שהגריך לזה אלא כל שישנו פ"ט הרי הוא אהל.

ומבאן יש לעיין קצת במחלוקת האחרונים ז"ל אי יש דין לבוד בטומאה דהרי באמת הלכתא גמירי לה דאין לבוד בטומאה ואפילו בטומאה הנמשכת ממקום למקום כתב הש"ך יו"ד סי' שע"ב כשהטומאה בבית הסמוך וחור טפח ביניהן הוה טומאה דרבנן וכדמשמע בטוב"י סי' זה ובשו"ת שער אפרים סי' ל"ג תמה עליו והמג"א סי' שמ"ג כתב עליו וכמדומה דלא עיין דהטור מיירי כשהולך ע"ג ארונות ע"פ השדה דכשיש שם פ"ט לא הוה כקבר סתום אבל אהל טפח הוי דאורייתא כמ"ש ב"י בהדיא סי' שס"ט בשם רמב"ם פי"ב וכן משמע בתה"א לרמב"ן דף ל"ד ע"ב וכ"מ ביבמות דף ק"ג בתוס' ובנדה ספ"ז ובסוכה דף י"ח וכ"מ המשניות באהלות עכ"ל המג"א והח"ס יו"ד סי' ש"מ האריך הרבה להשיג על הש"ך וגם אבעל פנ"י ברכות י"ט ע"ב וסוכה י' ע"א וי"ח ע"א ובפ' היסן שנמשך אחר הש"ך ז"ל דטומאה נמשכת ע"י חורין פ"ט לא הוי אלא דרבנן וכתב דלא אמרה שום קדמון מעולם והביא לעצמו לשון רש"י סוכה י"ח שכתב במסקנא ד"ה הכי גמירי לה מסיני דאין לבוד באמצע עכ"ל

ומשמע מן הגד יש לבוד אפילו בטומאה וקשה מכמה דוכתי דטומאה נכנסה ע"י חור טפח וע"כ דרבנן בעלמא הוא לכל הפחות עד שיהי' ג"ט שיצא ממורת לבוד וראה זה דבר חדש הוא דמה"ת נכנסה טומאה ע"י פתח וחלון בני ג"ט אבל טע"ט דרבנן הוא וזה לא נמצא בשום פוסק לחלק בכך אלא או הכל דאורייתא או הכל דרבנן ע"ש באריכות. ולכאורה מדברי המאירי שפי' בדברי הראב"ד שמחלק בענפי האילן הדקים שהן סמוכות זו לזו בפחות מג"ט הו"ל אהל משמע דס"ל לחלק עכ"פ באילן בין פמג"ט ליותר מג"ט ולדעת הח"ס נ"ל דכיון דלא אמרינן לבוד בטומאה לעולם א"כ ענפים דקים אינם מצטרפים ג"כ כיון שיש אויר ביניהם לא הוי אהל לענין טומאה.

עוד יש לעיין להפוסקים דאויר כ"ש מחלק ולא אמרינן לבוד

אי נתדבקו ע"י העלים שמנדנדים ברוח אי כה"ג מקרי דבוק ומביא הטומאה או דילמא כיון דמנדנד הו"ל כאויר כ"ש מפסיק ואינו מביא גם להסוברים דאמרינן לבוד יש לעיין אי כשהעלים הם בתוך ג"ט והשריגים הם חוץ מג"ט והעלים עושין כלבוד ועיין תוס' סוכה י"ג ע"ב ד"ה ירקות בסופו דס"ל דירקות המחוברים המתנענעים ברוח אינם אהל אף בשעה שאין מתנענעים וכ"כ התוס' ב"ב דף כ' ד"ה שעלו בשם ר"ת דאף המחוברים כשמתנענעים ברוח לא הוי אהל ובשו"ת חבצלת השרון יו"ד סי' נ"ג יצא לדון מינה דבאילנות שאין בהם אהל מצד עצמן אלא ע"י העלים אין נחשבים כאהל.

עוד יש לן שיטת הר"ש ז"ל אהלות הנ"ל וז"ל דרך הצופות

של אילן ואבנים היוצאים מן הגדר שהם זה בצד זה ויש אויר מעט ביניהם ואם יכולים לקבל סיד או טיט רך שעשוי לסוד המעזיבה ולא יפול דרך האויר שביניהם מבאין וחוצצין והקשה הר"ש דמה מועיל שיוכל לקבל מעזיבה מ"מ כיון דאיכא אויר מפסיק אין הטומאה עוברת את האויר כדתנן לקמן פ"י מ"ב ארובה שהוא בתוך הבית ובפ"ק דסוכה דף י"ח מייתי לה ומשמע דאפילו משהו נמי מפסיק ומי' דבסכוכות ופרעות דוקא גזור רבנן ולא בשאר דוכתי אע"פ שיכול לקבל מעזיבה דטומאת סכוכות ופרעות דרבנן. עוד כתב דצריך לדקדק אם נוכל לפרש טעמא דסכוכות ופרעות אפילו בסתום ממש ומשום דאין חזק ובריא כדי לקבל מעזיבה והרוח מנשבת בהן ומפרידן לא תשוב אהל דאין מצטרפין ואי לא ע"ש.

נראה שיטת הר"ש ז"ל דכל שיש רוחב טפח בלי הפסק

אויר כלל הו"ל אהל דאורייתא וטמא אלא דהסכוכות מיירי שיש הפסק אויר ביניהם ולכן הו"ל דרבנן כשיכולין לקבל מעזיבה ואם אינם יכולין לקבל מעזיבה ויש הפסק אויר טהור אפילו מדרבנן ולא עוד דאפילו אין הפסק אויר אלא דאינו חזק ובריא לקבל סיד וטיט והרוח מנשבת בהן ומפרידן ספק אי הו"ל אהל בכלל.

ובגמ' נדה ס"ח ע"ב תנן התם הזב והזבה וכו' אמר לו

ר' יהושע ואתה אי אתה מודה בזב שראה קרי ובגזיר שהולך סכוכות ופרעות שמונה בסירוגין והתורה אמרה וטימים הראשונים יפלו ורבי אליעזר בשלמא התם לטומאה בה אמר רחמנא שאינה סותרת אלא יומה ואי משום איחלופי זב בבעל קרי לא מוחלף גזיר שהלך ע"ג סכוכות ופרעות נמי מדאורייתא אהל מעלית בעינן ורבנן הוא דגזור ורבנן בדאורייתא לא מיחלף ע"ש נראה לכאורה דסכוכות ופרעות לא הוי אלא איסור דרבנן והוא לכאורה כדכתב הר"ש ראיתי בספר סדרי טהרות שעמד בזה בפ"ח מאהלות ומתחלה רצה להביא ראי' בחמת לשיטת הר"ש ולבסוף דחה לעצמו ופי' דהא שאמרו "דרבנן" כוונתם כמו שדרך הרמב"ם לקרא לדברי סופרים דרבנן ואע"פ שהם באמת עיקרם מה"ת ע"ש ודבריו לפענ"ד נפלאו דהרי בגמ' שם אמרו מדאורייתא אהל מעלית בעינן ורבנן הוא דגזור ופשוט דלשון רבנן הוא דגזור ליכא למימר דהכוונה על דברי סופרים דס"ל להרמב"ם בכמה מקומות דפשוט דמה שנלמד מי"ג מדות לא מקרי גזירה דרבנן אלא ילפותא דרבנן או עכ"פ מדברי סופרים ומדאמרו בגמ' לשון מדאורייתא ומדרבנן פשוט לפענ"ד דבלשון הגמ' לא מקרי מה שהוא דאורייתא גזירה דרבנן וצריך עיון גדול.

ובעיקר קושיתו עיין תוס' לעיל נ"ז ע"א ד"ה אילן

שהקשו כבר קושית הס"ט הנ"ל ומה שתי' שם ובתוס' גזיר נ"ד ע"ב ד"ה אילן פי' דהענפים רחוקים זה מזה ואין בהם פ"ט אף כי יש בודאי כזית מן המת ובפי' הרא"ש שם פי' דמיירי שהן רחבות טפח רק דכיון שהוא ברה"ר הו"ל ס"ט ברה"ר וטהור ורבנן הוא דגזרו עליו טומאה אבל ברה"י טומאה דאורייתא הוא ועיין ר"ן שפי' דמיירי ברה"י וכותים לא גמרי מסוטה דימא ברה"י שפקו דאורייתא טמא ובפתחי נדה תמה עליו דא"כ למה נאמן לר' יוחנן במסקנת הסוגיא דפי' דמהלך ע"פ כולה הא לא חיש לספיקא ע"ש שהניח בצע"ג ולפענ"ד יש לישב שיטת הר"ן ועכ"פ דברי הס"ט נ"ע.

והנה הטור סי' שס"ט כתב אילן שמיסך על הארץ וענפיו

מובדלין זה מזה וטומאה תחת א' מהן ואין ידוע תחת איזה או אבנים יוצאין מן הגדר וטומאה תחת אחד מהן ואין ידוע תחת איזה או שדה שנחרש בו קבר וכו' אסור לכהן לטמא וכתב הפרישה דנראה מכאן מוכח דאילן המיסך על המת דיכול לעמוד תחת הענפים שאינם מאהילים על המת דהרי כאן לא אסר לעמוד תחת האילן אלא מטעם דאינו יודע תחת איזה הענף והביאו הש"ך סק"א שם והאחרונים נראה

דס"ל הרמב"ם דהענפים אינם מצטרפים משום לבוד כלל דאל"כ הי"ל לחלק בין פחות מג"ט ליותר מג"ט ולעיל הבאתי כמה שיטות דס"ל הכי ודו"ק.

איברא דהתוס' נדה נ"ז סוף ד"ה אילן מייתי מתוספתא ר"י אומר רואין התחתונות וכו' ונראה דמפרשי הא דסככות דרבנן בענפים המובדלים זה מזה אפילו בגובה כגון אלו למעלה ואלו למטה ולאו דוקא בשוין ומשמע אפילו ברחוקין יותר מג"ט וכ"כ מהר"ם מלובלין בח' להדיא ע"ש ומפרש דר"י לפרושי ריש"א דאילן המיסך על הארץ קאי משום דסתם אין ענפיו מכורכין ושוין וכמ"ש הר"ש בפירושו להך תוספתא ולפ"ז יש לומר דאפילו יותר מג"ט נמי וכ"כ בח' הרמב"ן להדיא על שם רבינו הגדול הראב"ד ז"ל שהסככות אילן שענפיו אחת למעלה ואחת למטה ואין שם אוהל אלא שרואין את העליונה כאלו הן למטה והתחתונה כאלו הן למעלה וכו' ואע"ג דאמרינן בסוכה שאין אומרים גוד אחית וגוד אסיק אלא בתוך שלשה משום לבוד וגבי קורות הבית תנן שאפילו אין ביניהם טפח טומאה תחתיהן ביניהם טהור אלמא לא כסתום דמי שאני הכא דכיון שהכל מאילן אחד ומכותל אחד הוי חבור ומשליש אהל שלהן כך כתב הרב המז' וכענין הזה שנוי בתוספתא טהרות ומיהו דוקא שאין בין הענפים של סככות פותח טפח שאם הי' ביניהם ודאי פותח טפח מפסיקין ע"כ.

ולבסוף מסיק ג"כ דאהל הסככות עצמן מדבריהם הוא ע"ש הנה נראה דס"ל להראב"ד דאפילו יותר מג"ט אמרינן לבוד כל שהוא לאילן אחד ומה שסיים הרמב"ן ומיהו דוקא שאין בין הענפים פ"ט וכו' דברי הרמב"ן ז"ל הם ולא דברי הראב"ד ושמא כתב כן להראב"ד ג"כ והא דהקשה מסוכה לקורות הבית רק לענין דין לבוד בכלל אבל לענין שיעור לא ס"ל דין רואין דסוכה ודו"ק כי קצרתי. ודקדקתי בחי' הריטב"א מו"ק דף ה' ומצאתי שכתב להקשות אפרש"י דפי' שהוא אהל ממש והא בפ"ב דנדה גבי הזב והזבה שבדקו אמרינן סככות ופרעות לאו אהלא הוא ורבנן הוא דגזרו עלייהו אלמא קולא דסככות ופרעות היינו משום דל"ל אהל דאורייתא ואלו לפרש"י אהל גמור הן ואין ספקו מחמת כך לכך פירש רבינו שמשון אילן המיסך על הארץ ויש בו ענפים זו למעלה מזו ואינן מכוונות ואין בח' מהן שיעור אהל וכי אמרינן גוד אחית נמי אינן מתחברין ועדיין ישאר בהן אויר פחות מטפח וגזרו חכמים שרואין אותן כאלו הם שוות ואם יש טומאה תחת אחת מהן שיהא חשוב אהל וכשקברו שם בודאי מיירי ואלו מדינא אין גומרין גוד אחית אלא בפחות מג' מדין לבוד כדאיתא גבי קורות הבית במסכת טהרות ומייתינן לה במסכת סוכה אלא הכא מפני שהן גוף אילן אחד החמירו חכמים ובתוספתא יש הוכחה גמורה לפי' זה דתניא סככות וכו' ר"י אומר רואין את העליונות כאלו הן למטה והתחתונות כאלו עולות למעלה ואם היו נוגעות זו בזו בפותח טפח מביאות וחוללות פרש"י ז"ל אלו היו נוגעות זו בזו ושלימו לשיעור טפח ויש מפרשים שאפילו אלו הי' בשוה היו ביניהן אויר טפח מביאות וחוללות ואינו מחוור ע"כ.

מבואר דהריטב"א ז"ל הביא ב' פירושים בדין גוד אחית וגוד אסיק יש מפרשים דכיון דאמרינן גוד אחית אפילו אלו היו בשוים והיה ביניהם אויר טפח מ"מ גזרו ביה רבנן מדין אהל ויש מפרשים דאם יש ביניהם טפח כשהן בשוין לא גזרו נמצא דגוד אסיק אמרינן אפילו יותר משלשה אמנם דוקא כשהענפים הם באופן שלאחר שנאמר גוד אסיק או אחית ולאחר שאמרו רואין והיו נוגעות זו בזו לא היה פותח אפילו טפח ביניהם וכ"ש ג"ט דלא אמרו לענין גוד אסיק וי"מ דאפ"ה אמרינן לבוד עד ג"ט או אפשר עד לעולם כמו גבי גוד אסיק ואחית וא"כ שפיר י"ל דלהראב"ד באמת גם בהא החמירו.

ומעתה פש לן לבאר עוד לשיטות דסככות ופרעות גזרו רבנן אפילו יש אויר ביניהם ואפילו עד טפח או יותר מטפח למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה ויש לעיין אי גזרו גם שיעברו טומאה לאהל אחר ולמשל סככות שהאהילו תחת הקבר ונתפשטו על אילן אחר ואותו אילן מתפשט יותר לחוץ אי הסככות המאהילין מביאין את הטומאה תחת הסככות השניות וגזרו בהם כעל הראשונות ומטמאין או דילמא בסככות המאהילין גזרו אבל הסככות שאינן מאהילין אלא שנאהלין מן המאהילים לא גזרו דהו"ל גזירה לגזירה ואסככות גזרו ואסככות דסככות לא גזרו וכ"ש מאילן לאילן ול"ע.

והנראה דבפי"א מ"א דאהלות תנן הבית שנסדק טומאה בתוך כלים שבפנים טהורין טומאה בפנים כלים שבחוץ ב"ש אומרים עד שיהא בסדק ארבעה טפחים ב"ה אומרים כל שהוא ר' יוסי אומר משום ב"ה טפח ופי' הרע"ב בתוספתא מפורש כל שהוא דב"ה ובלבד שיהא כחוט המשקולת והלכה כב"ה ע"כ והרא"ש כתב כ"ש ולא אמרינן לבוד לגבי טומאה והתוי"ט הביא דברי מהר"ם (מרוטענבורג) וז"ל וכתב מהר"ם ז"ל ל"ל דאין יכול לקבל מעזיבה ביונית דאי יכול לקבל אפילו סככות ופרעות שיכולין לקבל מעזיבה ביונית לרבנן דר"מ מביאין הטומאה מזו לזו לעיל פ"ח או שמא התוספתא אתיא כר"מ דבעי שיכולין לקבל מעזיבה רבה ע"כ ע"ש והדבר צריך תלמוד דהרי באמת קיי"ל דבטומאה לא אמרינן לבוד אפילו בכ"ש וכב"ה והא דסככות ופרעות כבר כתבנו לעיל או דהפי' שהם דבוקים זה בזה וכדעת

הרמב"ם רק דבעי מעזיבה וכל שאינו דבוק לא אמרינן לבוד אפילו בכ"ש או כפי המפרשים דאמרינן לבוד בסככות ופרעות משום דהם מאילן אחד והחמירו בהם ואפילו בג"ט אבל בבית כ"ע מודי דלא אמרינן לבוד ואין נפ"מ אי יוכל לקבל מעזיבה או לא יכול ועיין ר"ש שם פי"א דלהכניס טומאה בכ"ש ממש מפסיק וכן באכסדרה שם מ"ב להביא טומאה מצד זה לצד זה וצ"ע.

והנראה לפענ"ד פשוט דלהעביר טומאה מסככות לסככות לכ"ע לא אמרינן ואפילו למ"ד דשריגים קטנים מצטרפין אפילו אי יש אויר ביניהם בשיכולין לקבל מעזיבה בנונית מ"מ לענין להעביר הטומאה לסככות אחרות לכ"ע אין מעבירין לא מבעיא להרמב"ם ודעימיה דבעינן דבוקין ממש וכל שיש אויר ביניהם בכלל הלכתא הוא דלא אמרינן לבוד אפילו בסככות א"כ פשוט דכשהענפים מאהילים על ענפים אחרים א"א שלא יהי' אויר ביניהם אלא אפילו להראב"ד והר"ש דבשוין אפילו יש אויר ביניהם אמרינן לבוד ואפילו לשיטת הרמב"ן והראב"ד דאפי' אחת למעלה ואחת למטה מאהילין מ"מ לא אמרו אלא באותו אילן כיון שהוא אילן אחד כה"ג החמירו בו אבל להעביר הטומאה מאילן לאילן מטעם סככות לא אמרו דכל שלא הוי מאהל ממש לא גזרו רבנן טומאה אלא דהיכא דהוה הענף עצמו פותח טפח כלומר דיש בהקיפו שלשה אז הדבר במחלוקת שנויה אי בעינן מה"ת אהל לדור תחתיו דוקא וכל שנעשה לדור תחתיו הוי אהל וכל שלא נעשה לדור תחתיו אפילו יכול לקבל מעזיבה והוי אהל ממש מ"מ אין לו דין אהל ולהרמב"ם אף דהוי אהל דאורייתא כה"ג מ"מ אין הנזיר מגלח עליו וי"א דכל שהוא פותח טפח אף דלא נעשה לדירה מ"מ הוי אהל דאורייתא להביא טומאה ולחוץ בפניה והנפ"מ עוד אי ראוי לקבל מעזיבה בינונית לכל מר כדאית ליה כמובן בזה.

ולא אוכל להתעלם דבשיטת הראב"ד מצינו בזה חלופי גירסאות ודברים סותרים לכאורה דלפי מה שהביא הרמב"ן ז"ל בשמו הבאתי דבריו לעיל ס"ל דבסככות אמרינן גוד אסיק ואפילו יותר מג"ט או גוד אחית ומיהו מדברי הראב"ד בהשגות שהבאתי לעיל לא משמע הכי דדוקא בשוין אף שיש אויר אינו מפסיק אבל באינן שוין מודה דלא הוי אהל וכבר ראיתי באוצר המלך דין טומאת אהל אות כ"ה שהקשה כן ותי' דדברי הראב"ד סתראי נינהו ובח' הרמב"ן הם ח' הראב"ד ממס' נדה ובהשגות הם מה שכתב בזקנתו וא"כ הדר ביה ממה שכתב בח' הרמב"ן ז"ל ע"ש והדבר עדיין צריך תלמוד דאפשר שיש לחלק בין אותו האילן לאילנות אחרים כלומר דמה שהביא הרמב"ן בשמו מיירי באותו אילן כה"ג אמרינן גוד אסיק ואחית אבל בשריגי אילנות אחרות דבעינן לצרפן לאהל אז לא אמרינן רואין וגוד אסיק דלא החמירו כ"כ אלא בשוין ונמצא דברי הראב"ד ז"ל מכוונין בלי שום סתירה, ולפ"ז הי' א"ל דכל שראוי לקבל מעזיבה אפילו משתי אילנות נמי מצטרפין להיותן אהל.

ולפי מה כתבנו לעיל הרוחנו מיהו דאפילו להפוסקים דס"ל דסככות שנצטרפו אפילו ע"י עלים נמי מביאות את הטומאה מ"מ לענין להעביר הטומאה לאילנות אחרות המסככין לכ"ע אין מעבירין כנלפענ"ד דלהפוסקים דאויר מצטרף הרי אינם ראויים לקבל מעזיבה ולהפוסקים דאויר פוסק ממילא אינו מעביר וכ"ש להעביר מאילן לאילן וזה לפענ"ד ברור מאד בס"ד.

ומעתה נבא לדידן בהני אילנות שמסככין על הדרך הנה לפי מה שבררנו בס"ד לפענ"ד לית דין צריך בשש דהיתר גמור הוא לכהנים ליסע שמה אי משום הס"ס שכתבתי בראש מכתבי אי משום דליכא אילנות פותח טפח ורק שריגים קטנים הצריכים לצירוף ואינם ראויים לקבל מעזיבה לדעת הרמב"ם ועיין תוי"ט דס"ל דהלכה כרמב"ם וגם העלים אינם מצטרפים ואפילו לשיטת הראב"ד והרמב"ן הרי ס"ל דלא הוי רק דרבנן ולכן לכ"ע בסככות ל"ל אהל דאורייתא ובספקות כאלו בנקל יש לפסוק דאין שום איסור ליסע שמה כנלפענ"ד.

והנה מחמת הטרדות השונות לא יכולתי להאריך ולסדר הדברים כתיקונם וגם כי תורה פסקא פסקא נתנה והלואי שתהא יציאה כביאה וי"ר שיאריך ימים על ממלכתו מאן מלכי רבנן ידי"נ אוהבו הנאמן דושכ"ג וטובו בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן ריג

עוד בהנ"ל ואי הוי הביה"ק ברה"ר או ברה"י

זאת חנוכה התשל"ג בנ"י יצו"א

במעלי שבתא שלמא רבא ונפישא, להאי גברא רבא חסידא ופרישא, גאון וצדיק כביר, דורש וחוקר ומסביר, זקן ויושב בישיבה, אוצר כלי חמדה כר"ע, שמו הולך מסוף העולם ועד סופו, עוקר הרים אילן ונופו, ה"ה יד"ע וידי"נ כקש"ת מוה"ר לוי יצחק גרינוואלד שליט"א אבדק"ק ור"מ דישיבת ערוגת הבושם.

אחדשב"ק באהבה נאמנה, גליון ידיו גלילי זהב האירו מול עיני ושמחתי לקראת מכתבו היקר ותורתו כמקבל פני אלקים מאן מלכי רבנן ושמחתי שהסכים אתנו להלכה, בנדון נסיעת כהנים על דרך הרבים בו נדברנו נגד ביה"ק היוצאים שם ענפים אלא דלמעשה מיהו הצריך עיון ולפי מיעוט הזמן העיר בסניף אחד במכתבי הראשון מה שיצאתי לדון משום ספק טומאה ברה"ר וכ"ג ראשונה רצה

לדון דאולי ביה"ק דומה לספק טומאה ברה"י כבקעה בימות הגשמים שבת ו' ע"ב דהרי ביה"ק נמי הוי מוקף גדר ומעכב אנשים מליכנס בה אלא שלבסוף דמה לעצמו דאזלינן בתר הרה"ר כמבואר במשנה טהרות פ"ו מ"ג.

ובהורמנית א דכ"ג לפענ"ד יש לדון בדבר ולחלק דלא דמי ביה"ק לבקעה דהתם בבקעה כיון דאיכא גדר ואפילו בלי גדר אמנם בימות הגשמים שהיא זרועה אין אדם נכנס לשם עיין רש"י שם אבל בימות החמה שאין בה זרעים רה"ר הוא לטומאה הוא דלאו מקום סתירה שיש בנ"א נכנסים לה דספק טומאה מסוטה גמרינן לה והתם סתירה כתיב ונסתרה והיא נטמאה דבמקום סתירה טמאה היא לבעלה מספק אבל כי כן הלא הביה"ק אדרבה הוא פתוח לכ"ע בכל השנה ויכולין ליכנס בה ואדרבה לזה הוא נתקן ולעולם ישנם שם בנ"א ומ"כ אפילו לשיטת כ"ג הבה"ק לא הוי רה"י אלא רה"ר ומיהו בלילה כשסוגרים הדלתות הי' לכאורה מקום לומר דהוה רה"י כיון דאין רשות לבנ"א ליכנס שם בלילה.

איברא דנלפענ"ד אפילו אי דלתות הביה"ק סגורים מ"מ אכתי מקום הנ"ל רה"ר הוא מתרי טעמא חדא מהא דבקעה גופא דזיל בתר טעמא וטעם הבקעה לפי שהוא מקום סתירה שאינה נראית לשום אדם דבתורה ונסתרה כתיב אבל כי כן הרי בביה"ק הגם שהדלתות סגורים אבל על יד הגדר אינו מקום סתירה דמקום גלוי הוא לכל דהגדר של הביה"ק הוא מחתיכות ברזל מורחקים זה מזה ככה שהביה"ק הוא גלוי לכל וליכא שם משום סתירה ופשוט שאם יעמוד אדם בפנים הביה"ק על יד הגדר שם ואשה מבחוץ או להיפוך או אפילו יהיו שניהם בפנים על יד הגדר מקום הנראה לכל ליכא שם משום יחוד כיון דהמקום גלוי הוא לעיני כל אם לא שילכו ויסתרו באיזה צד שאינו גלוי אבל על יד הגדר במקום שיש חשש משום הקברות ליכא מקום סתירה ומ"כ ממילא גם שם הו"ל דין רה"ר.

ושנית נראה דגרסינן בגזיר נ"ז ע"א שני גזירים שאמר להם אחד ראיתי אחד מכם שנטמא ואיני יודע איזה מכם מגלחין ומביאין קרבן טומאה ופריך בגמ' ואמאי כל ספק טומאה ברה"י מסוטה ילפינן לה כגון דאיכא בי תרי אבל הכי שני גזירים והאי דקאי גביהון הא תלתא הו"ל ס"ט ברה"ר אמר רבה בר רב הונא באומר ראיתי טומאה שנזרקה ביניכם ופי' המפרשים דקאי האחד מרחוק ובלבד שלא יכול לראות מי נטמא ואמר רב אשי דיקא נמי דקתני ואיני יודע איזה מכם ופי' התוס' שלא נודע לו מעולם משום דלא הוה בהם מדלא קתני שכחתי ע"ש. מבואר דאלו הי' שם באופן שהי' יכול לראות אותם הו"ל ס"ט ברה"ר והיו פטורין מקרבן ממילא כאן בבית הקברות הגם שהוא מוקף גדר אבל הוא פתוח שאפשר לראות ע"י הגדר רק שהגדר מעכב הכניסה וכה"ג נראה דהו"ל רה"ר, ואפילו להרא"ש שפי' שם ראיתי שנזרק שהי' מרחוק מהם ד"א משמע דבתוך ד"א ודאי רה"ר הוא ועיין ב"ב דף ק"ע ע"ב וסוטה כ"ח ע"ב ד"ה ברה"ר.

איברא דאפשר דדא הוא מחלוקת הראשונים דהרמב"ם פ"ט מהל' נזירות הט"ז כתב וכילד יולד להם ספק זה בטומאה כגון שהיו שני הנזירין עומדין ברה"י שספק טומאה שם טמא והי' אחד מבחוץ רואה אותן ואמר ראיתי א' מכם שנטמא ואיני יודע מי הוא אבל אם הי' עד זה עמהן בחצר הרי שניהן טהורין כיון שהן שלשה הרי הן רבים ורבים ברה"ר ספיקו טהור ובהשגות א"א בחיי ראשי איני יכול לקבל דבר זה שאם יהיו שלשה בחצר אחת לא תהיה שם ספק טומאה טמא וזה אינו מן הגמ' אלא אם יהיו שלשה במעמד אחד ונפלה טומאה ביניהם ולא נודע באיזה מהן נגע כולן טהורין או אפילו ידע אחד שלא נגע והספק על השנים שניהם טהורים אבל אם שלשתן במעמד אחד אלא האחד מרחוק ואין זקוק להם כלל ונפל הספק על השנים שניהם טמאין מן הספק ועיין רדב"ז וכ"מ ולח"מ שם.

והנראה לכאורה דדעת הרמב"ם דהכל תלוי אם שלשתן בחצר אחד אפילו הם רחוקים זה מזה הו"ל דין רה"ר לענין טומאה ולהרא"ד חצר לא מעלה ולא מוריד אלא בעי מעמד אחד דוקא וזקוק להם כלומר שיהי' משתתף עמהם אבל כל שאינו זקוק להם אפילו במעמד אחד אינו מצטרף עמהם וא"כ י"ל לדעת הרמב"ם הו"ל כחצר אחד כיון דרואין אלו את אלו ולהרא"ד דבעינן מעמד אחד דוקא א"כ כיון דאלו מבפנים ואלו מבחוץ לא הו"ל מעמד אחד, איברא די"ל דלהרמב"ם דבעי חצר אחד א"כ כיון דאיכא גדר המפסיק לא הוי חצר אחד ולהרא"ד דבעי מעמד אחד כל דלא הוי ריחוק מקום ואם הם מזדקקים זה לזה אפילו בהפסק מחיצה זו שרואין אלו את אלו מצטרפין וכל דלא הוי ריחוק מקום הו"ל רה"ר לטומאה, עכ"פ נלפענ"ד דביה"ק הו"ל רה"ר גם מבפנים לענין טומאה וכמ"ש בס"ד. הגם דלהלכה אין נפ"מ ביניהו ואין דבר חולק כי כ"ג ג"כ מודה דאנן על רה"ר דנין ולא על רה"י.

והנה כ"ג כתב דהגם דס"ט ברה"ר טהור מ"מ לכתחילה אינו נכון לעשות רק בדיעבד בשעת הדחק דכדיעבד דמי ועיין לפת"ש סי' כ"ג ושעת"ש סי' תקכ"ז ואומר אני דדברי פי נדיק יפה דבר דודאי כן הוא וגם בזה אנן לא מחלקינן אלא דאני הוספתי דודאי אלו הי' רק משום ס"ט ברה"ר אז הי' מקום להתמיר אבל בעזה"י הראתי לדעת במכתבי הראשון דכאן ישנם כמה ספיקות וס"ס וכלל גדול

בהלכה דכל ס"ס להקל וכל יותר ספיקות יותר יש מקום להקל וכה"ג לכ"ע מותר ועיין שו"ת הרשב"א סימן ת"א דס"ס הוה כמו רוב דבכל ס"ס יש שני גדדין להתיר וגד אחד לאיסור ובכל דוכתא הולכין בתר רובא ועדיף מרוב והגם דבממון נחלקו הפוסקים אי אזלינן בתר ס"ס כיון דאין הולכין בממון אחר הרוב היכא דאיכא חזקה מסייע להס"ס אפשר דמוליאין עיין כתובות ט"ז ע"א בתוס' ד"ה כיון דרוב לרב פריך ועיין בעה"מ ומלחמות שם שנחלקו היכי דאיכא רוב וחזקה והכא בדידן נמי איכא ס"ס וחזקת טהרה לגברא א"כ כה"ג לכ"ע מהני ס"ס.

אלא דאיכא עוד טעם בס"ס דעת הרמב"ם נראה משום דס"ל כל ספק דאורייתא מה"ת לקולא רק מדרבנן לחומרא וא"כ בספק ספיקא הו"ל ספק דרבנן ולקולא ובאמת כי בספק טומאה ברה"ר דטהור איכא מחלוקת מהיכא ילפינן לה לפי פשטות הפוסקים נראה דהוא בכלל הלל"מ דבסוטה שהוא רה"י ספיקא לחומרא ממילא ידעינן דבר"ה טהור ומיהו הרמב"ם כתב דהוא ילפינן לה מק"ו דפסח דהרי לבור עושין פסח בטומאה ואם טומאה ודאית הותרה בלבור כ"ש לספק טומאה ברה"ר עי' פט"ו מהאה"ט ובירושל' פ"ק דסוטה ה"ב ילף לה מק"ו מפסח ובתוספתא ספ"י דטהרות כתב עוד טעם מדאפשר לשאל ליחיד וא"א לשאל לרבים ופי' דכשאירע ספק טומאה ליחיד אפשר לשאול אי נטמא או לא ואם אינו יודע טמא מספק אבל לרבים א"א לשאול דאינו ידוע מי הוא העובר ולכן ספק טומאה ברה"ר טהור וא"ל לפי טעם זה אז דס"ל כהרמב"ם דספיקא דאורייתא בכל התורה לקולא וא"כ לא הוי אלא טומאה דרבנן וברה"ר לא גזרו אז דנימא דס"ל דכך הי' גזירת הכתוב משום לא פלוג. ועיין (יכין) בועז פ"ד דטהרות אות י"ח והנה קול עלה נדף שהקשה שם אתוספתא בשאירע הספק לאחד מג' בנ"א ולפענ"ד אינו כלום דכיון דהתירו ברה"ר לא חלקו בין יכול לשאול או לא ודו"ק כי קצרתי בזה.

והנה בפ"ו מ"ד דטהרות כל שאתה יכול לרבות ספיקות וס"ס ברה"י טמא ברה"ר טהור ר' אלעזר אומר ספק ביאה טהור ספק מגע טומאה טמא וכתב התוי"ט ברה"י טמא דמן הדין אפילו חד ספיקא ראוי לטהר דאוקמי אחזקתיה וכיון דמטמאינן בחד ספיקא דילפינן מסוטה מה לי חד ספיקא מה לי כמה ספיקות תוס' פ"ג דב"ב דף נ"ה ופסחים דף י' ברה"ר טהור איידי קתני דהא אפילו חד ספק טהור ע"ש והנה התוס' ב"ב הנ"ל מסקי דפליגי בס"ס ורמיתי בגינת וורדים כלל מ' שכתב ולכאורה מ"ט דרבנן דבשאר איסורין הולכין בתר ס"ס ובטומאה לא מהני וי"ל דרבנן ס"ל דטעמא דס"ס משום דספק א' מה"ת שריא ומדרבנן אסור ובס"ס הו"ל ספיקא דרבנן ולהקל אבל בטומאה דמ"ה אסור דהלכתא גמירי לה מסוטה כדכתיבנא לעיל א"כ אף אלף ספיקות הכל הולך אל מקום א' ור"א ס"ל לשיטתיה בבריתות דא"ל חתיכה אחת מב' חתיכות וע"כ ס"ל דספיקא דאורייתא לחומרא מ"ה דאל"כ אשם תלוי האיך משכחת לה וכמ"ש פר"ח סי' ק"י וס"ל דס"ס הוי כמו רובא וכסברת הרשב"א ולא שאני ליה בין איסורין לטומאה דגם בטומאה הולכין בתר רוב וסיים דלטעם הרשב"א לר"מ דחיש למיעוטא מדרבנן מיהו לא מהני ס"ס ולטעם דידן אפשר דשרי ע"ש ודבריו לפענ"ד נ"ע דהרי דעת הרמב"ם דס"ס מהני בטומאה משום דספקא דאורייתא מה"ת לקולא ואפילו הכי לא מהני בספק טומאה ברה"י ולפמ"ש התוי"ט אתי שפיר. ומיהו לדידן עכ"פ כיון דאית לן כמה ס"ס לכ"ע מותר אפילו לכתחלה דאפילו לר"מ דחיש למיעוטא דמיעוטא לא חיש וכיון דאיכא כמה ס"ס לא הו"ל אלא מיעוטא דמיעוטא ושפיר מותר אפילו לכתחלה.

גם הרוחנו בזה דאפילו לשיטת כמה פוסקים דאפילו בס"ס היכי דאיכא לבורי מברירין מ"מ היכי דאיכא ג' ס"ס או יותר אפי' איכא לבורי נמי לא בעי לבורי ועיין רשב"א בח' פא"ט דף נ"ג שכתב דאפילו היכא דאיכא ס"ס צריך בדיקה היכי דיכולין לברר והש"ך בכללי ס"ס אות ל"ה הקשה אד"מ ורמ"א שכתב בשם פסקי מהרא"י דא"ל בדיקה ובח' בית מאיר הקשה מסי' ט"ז ס"ו דלא בעי לברר אפילו באיכא לבורי ותי' דע"כ דשם איכא ספיקי טובא הרי דהיכא דאיכא ספיקי טובא לכ"ע אין צריך לברר ומיהו גם הש"ך כתב בסוף דהיכי דאין הפסד בדבר ואפשר לבדוק כגון שהוא לפנינו יש להחמיר ולברר אבל בלאו הכי אין להחמיר אפילו בס"ס אחת א"כ בדידן אין צריך לברר כלל. וקצת עלה בדעתי הרהורי דברים לפמ"ש עוד שם הש"ך אות ל"ג דלא הוי ס"ס אלא היכא דהאיסור וההיתר שוים אבל היכי דאיכא למתלי באיסור טפי מההיתר לא וכן נתבאר בסי' נ' דהיכי דהאיסור שכיח טפי מההיתר לא הוי ספק ובסי' נ"ג ס"ק י"ג ע"ש ולפ"ז אומר להיפוך נמי היכי דההיתר שכיח יותר כ"ש דמהני ס"ס להתיר ובדידן פשוט דההיתר שכיח יותר מהאיסור דרוב ורובא דרובא עכו"ס הם וגם רוב ישראל אין מניחין לקבור בין העכו"ס אפילו בין החופשים וא"כ הו"ל רובא שכיח יותר להיתר דהו"ל קברי עכו"ס ולא קברי ישראל ול"ע.

ואכתי פשוט לן דעת כ"ג דהכא לא הוי שעת הדחק משום דאיכא דרכא אחרינא שיכולין לילך דרך שם ולפענ"ד נראה לדון בדבר דלפי הנראה כ"ק דן רק מאותו הבאם שנוסע בכל יום מוליאמסבורג לבארא פארק ולזה ס"ל דאין זה שעת הדחק שהרי יש לו לילך בדרך אחד אמנם לפענ"ד

לאו אבאם זה אנו דנים אלא אנו דנים בכלל ארובא דעלמא עוברים ושבים בכל יום לאלפים ולרובא דעלמא ודאי דהוה שעת הדחק ויותר משעת הדחק שנכשלים שם בכל יום אנשים העוברים דרך שם כהנים אם הוא איסור ואם נפסוק לאסור לעבור דרך שם א"כ אסרנו אכל כהני דעלמא והעוברים דרך שם עוברים עלי דברינו עכ"פ בשוגג ולפעמים במזיד ונכשלים באיסור טומאה דרבנן וידועים דברי רבינו הבה"ג לפמ"ש בו הר"ן דאפילו איסורא דאורייתא התירו במקום שהיזק רבים מצוי לענין גחלת שנמצא ברה"ר דמחלקין בין גחלת של מתכת לגחלת של עץ ובש"ע א"ח סי' ש"מ פסק דדוקא בדרבנן וכגראה דהוא דעת רוב הראשונים ומ"מ מצינו במשוס הזיקא דרבים הקילו יותר מבשעת הדחק וכ"ש מכשול הרבים דמקרי כשעת הדחק וכפי האמור הרי אנן דנין אכולי עלמא בלע"ה עוברים ושבים בכל יום דרך זה לאלפים וכמה כהנים עוברים דרך שם.

ואולי הוא בכלל מה שכתב הרדב"ז ז"ל בתשו' סי' קס"ג אפסקא דתה"ד וז"ל הלכך איני רואה לחדש על ישראל מה שלא החמירו הראשונים והלואי שישמרו מה שהוטל עליהם דתפסת מרובה לא תפסת ולא ישאר בידם לא זה ולא זה והב"ח יו"ד סוס"י קפ"ז על חומרת מהר"ם מפאדווא כתב אם אדם חשוב מרוב ענוותנותו אינו רואה לסמוך על עצמו יהג מדת פרישות לעצמו אבל לא נתן לכתוב בספר ולהורות לדורות הבאים ולהחמיר מדעתו אם לא שיביא ראיות ברורות מן התלמוד והש"ך סוף סי' רמ"ב אות ט' כתב כשם שאסור להתיר את האסור כך אסור לאסור את המותר ואפילו בשל עו"כ ואפילו במקום שאין הפסד מפני שעל הרוב יש בו לד הקל במקום אחר מחמת שנאסר והוי חומרא דאתא לידי קולא ואע"פ שלפי הנראה לא יבא מזה לד קולא אסור שאפשר שיתגלגל ויבא קולא עד אחר מאה דברים לפיכך אם הוצרך לאסור מחמת חומרא או מחמת ספק בזה שאין האיסור ברור כשמש צריך המורה לומר שאין האיסור ברור אלא שאנו מחוייבים להחמיר וכ"ש אם המורה מתיר בשעת הדחק וכיוצ"ב שצ"ל לו כן עכל"ק ע"ש. ועיין מש"כ בספרי משנה הלכות ח"ה סי' ק"ד. ומיהו אין אני אומר ח"ו קבלו דעתי ולא רוצה למשוך דעתו הרמה לדעתי העני' ולו משפט הבכורה לקרב או לרחק כפי דעתו הרמה ורק ציינתי הדברים לזכרון דברים בעלמא אולי יועיל לפעמים לזכרון במקום אחר.

ובשלהי המכתב הביא מחלוקת הגאונים המהרי"ט והרבי ר' העשיל ועוד שנחלקו בקצב ששחט כמה בהמות והוציא קצתן ומצא חצי בהמה בפנים וחצי בחוץ אי יש להכשיר החצי הפנימית כיון דהחיצון כשר מטעם כל דפריש הביאם הפת"ש סי' ק"י אות ד' וכ"ג תמה למה לא הביאו רבי' ממשנה דטהרות פ"ו דמוכח דאפילו תרתי דסתרי כגון טומאה ברה"ר טהור וברה"י טמא ולא אמרינן תרתי דסתרי הוא. ולחומר המשנה הי' נלפענ"ד או שיאמר דס"ל דאיסור מטומאה לא ילפינן כמבואר בכמה מקומות בש"ס או יאמר דטומאה ברה"י גזירת הכתוב הוא וממילא לכל הדינים והלכות כן או דס"ל להני גאוני דלא דמי הני אהדדי דגבי טומאה במשנה הנ"ל מיירי דהטומאה כולה במקום אחד הוא או ברה"ר או ברה"י ועל ההלכה אנו דנין שמשתנית מרה"ר לרה"י כלומר דאם הוא ברה"ר ספיקא טהור ואם הוא ברה"י ס"ט וכה"ג לא אמרינן תרתי דסתרי אבל התם חצי בשר הי' כאן וחצי כאן ואם אתה אומר דרגל הבהמה זו כשרה א"א לך לומר שראשה טרפה כיון דהתם הטריפות תלוי במציאות ועיין אור שמח הל' שגגות פי"א מהל' שגגות ה"ו גבי שני שבילין שכתב דאף דאנן גמרינן דספק טומאה דרה"י טמא אין זה דהתורה אמרה דדנין שבודאי נטמא ז"א דהמציאות לא יוכחש שבאפשרי שלא נטמא רק דהתורה גזרה טומאת ודאי על ספק טומאה ברה"י וא"כ הדבר שלא נטמא רק טומאתו מהלכה דשדי עליו ודאי טומאה אבל טומאת מת לא קיימא והביא רבי' מסוטה גופה דאם באו עדים שנטמאה אין משקין אותה וכי נסתרה ברה"י מהני השקאה להתירה לבעלה ע"ש ומבואר דטומאה זו מהלכה הוא ולא במציאות וכ"כ גם הגרע"א בתשובה ובמקום אחר הארכתי אבל על הבשר אם הוא טרפה הרי הוא במציאות טרפה ולא מההלכה.

לאחר חתוס שטרות זמן רב המציא לי ידידי הרב וכו' מוה"ר מרדכי כץ שליט"א שו"ת איתן האזרחי סי' ה' דף ז' מדפי הספר שהביא מחלוקת בעל איתן האזרחי הנקרא (רבי אברהם שרענגליש) עם הגאון ר' יעקב קאפיל כשנתקבל לאב"ד בק"ק הנ"ל ר"א אלול ש"פ ובכ"ט אלול עלה לבית הקברות וראה הרבה אילנות נטועים שם וענפיהם תכופים סמוכים זה לזה סוככין בשריגיהן ועליהן כסוכה ומקצתם מאהילים על קברים ואעפ"כ עלו שם כהנים תחת האילנות והעידו שגם הגאון החסיד ר' יהושע פלק כ"ץ בעל הסמ"ע לא הי' מונע עצמו כל ימיו מלילך תחת ענפי האילנות האלו ולא עלה על לבו שום חשש ופקפוק לפרוש מהם משום טומאה וכן כל גדולי חכמי הכהנים שבעיר לא פרשו והוא ז"ל בראותו מהה בהם בכל תוקף ואמר שמא בימי הגאון לא היו הענפים גדולים ולא שמעו לקולו כל אנשי קהלתו וערך תשובה ארוכה להגאון ר' אברהם הנ"ל ולהגאון בעל תוי"ט ז"ל ולאחר אריכות הפלפול דאו שניהם דברי הגאון ר"י קאפיל הנ"ל.

ולאחר שהביאו מחלוקת הרמב"ם והראב"ד בפי"ג מהט"מ בסכוכות ופרעות אם אינה יכולה לקבל מעזיבה ורצו

לפסוק כהרמב"ם ודחה התוי"ט דיותר נראה ליה לפסוק כהראב"ד וכתב התוי"ט כמכריע להם וז"ל והנני אומר תחלה דרך כלל כי מה שמכ"ת העלה שדין להרמב"ם ודין להראב"ד מותר לכהנים ליכנס תחת ענפי האילנות ההם לפי שאין בהם פותח טפח ויש ריוח ביניהם אף על פי שהעלין מחברין אותן אינן מיבור להיות אהל אחד ולא כדקסלקא דעתיה דהרב מוהר"ר קאפיל הנ"ל דדין להרמב"ם ודין להראב"ד אסור דלא אסיק אדעתיה דהרמב"ם מגריך שיהא בכל ענף בפ"ע פותח טפח ודאף להראב"ד מיבור דעלים לא הוה מיבור כל זה הוא נכון ויניב אלא בחדא מיהת דלא אשכחן במילן דמר דאדברי' בעינא למימר אע"ג דאפשר דלא גריכא ודא ניהו דמאי שמגריך הרמב"ם פותח טפח לא שיהי' בכל הענף בכולו ר"ל בכל האורך שלו בכ"מ פותח טפח אלא אע"פ שאין כולו שוה וקצתו פחותה מטפח סגי כדדייק הרמב"ם עצמו בפי"ג מהט"מ ממתניתין ו' פ"ב דאהלות וכו' אמנם אפשר דאין ענף מן הענפים של אותן האילנות שיהי' אף במקצתו פותח טפח ואף אם ישנו אפשר שתחתיו אין קבר וכן תחת הנוגע בו ממש מבלי הבדל דאם איתא לטומאה תחת אחר הנוגע בו שאז שני ענפים כחדא ניהו ומקצת אוהל איכא בחדא וודאי דאימא שמביא בכל מקום עד למקום שיש הבדל בינו לענף שאצלו וכו' וסיים אלא ליתנייהו לכל הני דוחקי שנדחק בהם מוהר"א ובהגידון עצמו כבר כתבתי דעתי ג"כ להתירא זולת מה שכתבתי בפותח טפח שיהא בכל ענף כולו וכו' ותחת יו"ט הנקרא ליפמן העליר יום ו' י"ג כסלו שנ"ג לפ"ק. ע"ש.

הנה לן פסק מלאכי מעלה דבאילנות כל שאין ענף שיש בו פותח טפח מותר ואפילו יש ענף שיש בו פותח טפח אלא שאנן מסופקים אי יש תחתיו קבר נמי מותר וכמ"ש להדיא ואף אם ישנו אפשר שתחתיו אין קבר וא"כ נתחזק ב"ה התירן וליכא כאן שום ספק דהכ"נ על הענפים הקטנים ליכא למיחש ואף אם תאמר שנמצא ענף גדול של פותח טפח הרי ודאי יש ספק אם יש תחתיו קבר ואפילו יש תחתיו ספק הוא עכו"ס או ישראל וא"כ כ"ש הוא מהתם דהתם היתה בית הקברות ישראל התירו להם כ"ש הכא שהוא ביה"ק של רוב עכו"ס דליכא למיחש כלל וכנ"ל וזה ברור בס"ד.

והגם כי יש לי עוד הרהורי דברים בקושיתו הנפלאה אמנם היות כי הזמן בוגד בי לכן כעת אקצר והנני בזה ידיד נפשו קשור באהבתו דושכ"ק בלב ונפש.

מנשה הקטן

שאלות ותשובות

משנה הלכות

חלק ששי

אבן העזר

סימן ריד

בדברי המהרש"א בסנהדרין דילפינן מצות פ"ו מפ"ו דפ' נח ולמה לא ילפינן מפ"ו דכתיב באדה"ר

ג' בא תשל"ג בנ"י

ויהי ה' את יוסף מלמד שהלכה כמותו ה"ה ידי"ע וידי"נ צדיק תמים עומר נקי בלא כתמים, בעל תריסין ע"ה פ"ה ה"ה הרהגה"צ כקש"ת מוהר"ר יוסף אדלר שליט"א אבד"ק טורדא ירושלים עיה"ק ת"ו.

אחדשב"ק, בדבר אשר נשאל מתלמידו בהא דדרשו במס' סנהדרין נ"ט ע"ב מצות פ"ו מקרא דאתם פרו ורבו דפ' נח וכן משמע ביבמות ס"ז וביבמות ס"ה ע"א יליף לה מקרא דאדם הראשון ויברך אותם אלקים ויאמר להם פרו ורבו ומלאו את הארץ וכבשה ובמהרש"א סנהדרין עמד בזה ובאמת שכבר קדמו בזה המזרחי עה"ת והקשה האי תלמיד איך מצינן למילף פ"ו מקרא דאדם הראשון הלא התם לברכה נאמרה ולא למצוה שנאמר ויברך אותם וכ"ג השיב לו שתיבת ויאמר להם הפסיק הענין ע"כ וש"י מד"נ הגם שיש לדייק קצת דאי נימא דויאמר הפסיק הענין ולאו לברכה נאמרה א"כ איזה ברכה ברכם שנאמר ויברך אותם אלקים ולא קאמר במה ברכן ועיין רמב"ן עה"ת ויברך זו ברכה ממש לפיכך כתוב בה ויאמר להם אלקים נראה דאדרבה מלשון ויאמר הוא דמדייק דהוא ברכה ממש וגם רש"י בפ' נח פי' לפי פשוטו הראשון לברכה והשני לצוי ע"ש.

ומצאתי כעין זה לתלמידי ר"פ בשם רבינו נתנאל מקינון שכתב דקרא דמייתי בסנהדרין נ"ט לאו היינו דלעיל היינו פ"ו שנכתב גבי בהמה חיה ועוף ואידך מוקי לה לברכה וקרא דהכא היינו ואתם פרו ורבו וליכא למימר נמי דאתא לברכה דהא כתב ויאמר להם פרו ורבו ע"ש. אמנם בספר חמרא וחיי כ' דהא דדרשו בסנהדרין למר לסירוס ולמר לברכה היינו דוקא סיפא דקרא שרצו בארץ ורבו בה אבל רישא דקרא דכתיב ואתם פ"ו כולהו מודי שהוא לציווי ועיין מרגליות היס.

ומיהו בעיקר קושית אותו תלמיד ראיתי למהר"ם שי"ק על המצות מצוה א' שהביא קושית המזרחי והמהרש"א מסתירת הש"ס ותי' דודאי מקרא של אדם הראשון ומקרא של נח מתרוייהו יש לפרש בב' אופנים כי יש בהם משמעות לברכה או למצוה או לתרוייהו ואנן אמרינן לקולא ולחומרא לחומרא מקשינן וה"ה הכא לחומרא דרשינן אם אינו מוכח להיפוך ולכן לולי דכתיב קרא דאתם פרו ורבו דאזר הכתוב ונוה להם ומוכח דהראשון לברכה ועד אותו זמן היו מצווין מכח קרא דאדם הראשון דהא לחומרא מקשינן ואין זה אלא ספק דכיון שכך הוא המדה הרי נותן התורה כתבו בזה הלשון ללמוד ממנו החומרא שהוא דאורייתא ממש ע"ש מה שהאריך. ואולי יהיה תלוי עוד במחלוקת אי יש אם למקרא או למסורת דלמ"ד יש אם למקרא וכבשוה קרינן לה אתרוייהו קאי ולמצוה ולמ"ד יש אם למסורת וכבשה כתיב אבעל קאי לכבש אותה בבית א"כ לברכה נאמרה ויהיה תלוי במחלוקת ריב"ב ורבנן ובירושלמי ובמדרש פסקו כריב"ב ועיין תוי"ט ס"פ ו' דברכות ובח' לימודי הש"ס בראשית להגה"ק מהר"י שטייף זצ"ל ויאמר להם אלקים פ"ו ולריב"ב וכבשוהו לתרוייהו נאמרה וי"ל להיפוך ואין הז"ג כעת להאריך יותר בזה ורק להשתעשע בדברי כ"ק לקחתי לי מעט זמן.

ובזה הנני מצטרף תפלתי לתפלת צדיק כ"ק לרפואה שלמה מן השמים וי"ר שיזכה עוד להרבות דעת בישראל עד ביאת גואל ישראל ידי"נ קשור באהבתו דושכ"ק בכל עת בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רטו

בענין מצות פ"ו שמקיימין ע"י ההשתדלות ולא בהולדת הבנים

ב"ה כ"ב תמוז התשכ"ד ברוקלין נ"י יצו"א

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

אחדשת"ר בידידות, את ספרו היקר תולדות חיים קבלתי והנני למלאות בקשתו להשתעשע בדבריו היקרים לפי מיסת הפנאי.

בסי' י"ז במלות פ"ו האריך להקשות אבעל דרך פקודין והעלה דמלות פ"ו הוא ההשתדלות והביאות ולא הולדת הבנים והנה סברא זו לאו חדתא הוא ומצאתי לו לכת"ר ראיות כי רבים הם ה"ה השואל בשו"ת נוב"י ובעל זקן אהרן וכן ראיתי לכ"ק מרן בשו"ת בית שעריס יו"ד בסי' רכ"ז שכתב בפשיטות כן, עוד כ"כ קצת האחרונים, ובאמת כי גדולה מזו היה להם להביא מה שאמרו ז"ל חישב לעשות מצוה ונאנס ולא עשה מעלה עליו הכתוב כאלו עשאה והכא אין לך אונס גדול מזה שעשה כל השתדלותו שיכול בענין מצוה זו, ואע"פ שאמרו בירושלמי אונסא כמאן דלא עביד אמרינן אבל כמאן דעביד לא אמרינן דאונס פטריה רחמנא אבל כבר ישבתי בחידושי ע"פ מה שאמרו ז"ל אלמלא הקב"ה עוזרו לא היה יכול לו א"כ בכל מצוה איכא ההשתדלות מצד האדם והקב"ה עוזרו מצדו והחושב לעשות מצוה ונאנס ולא עשה הרי ההשתדלות מצדו איכא אלא שחסר לו העוזרו מצד הקב"ה א"כ האדם מצדו עשה כל מה שביכולו ולכן אמרינן חשב לעשות מצוה ונאנס ולא עשה מעלה עליו הכתוב כאלו עשאה ולא קשה מירושלמי הנ"ל.

אבל מה שרצה לחדש דהביאה הוא המצוה ולא הוולדות בעייתי האריכתי בזה הרבה בספרי שו"ת משנה הלכות ח"ב סי' כ' [וח"ד סי' קנ"ז] וח"ה סי' רי"א יתחול נא לעיין שם כי אין כדאי לכפול הדברים וגם הבאתי עוד ראי' מדברי ר"ח הוריות על המשנה דאין מושיבין מסנהדרין זקן שאין לו בנים ופי' הר"ח משום דחסר לו מצות פ"ו ועיין עוד רש"י עה"ת עה"פ פרו ורבו (בראשית א' כ"ב) ובראב"ם וג"א ולבוש שם מה שהאריכו למעניתם, ובפי' רד"ק עה"ת (בראשית א' כ"ח) פרו ורבו ז"ל הפרי' היא ההולדה והרביה היא ההגדלה וכן תרגום אונקלוס פושו וסגו מבואר דהמצוה היא הבנים וכפשטות כל הפוסקים בזה.

ופה שבתה קולמסי ידיד נפשו החוזר מעין הפתיחה וי"ר שיזכה להרבות דעת ברבים עבבצ"א הדוש"ת בלונ"ח המצפה לישועת ה' כהרף עין בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רטו

המגדל דגים חיים בביתו אי יש חיוב לתת להם מאכל קודם שאוכל הוא

ו' טבת התשל"ג בנ"י יצו"א

מע"כ ידידי היקר בנש"ק ברקאי מופלא ומופלג הרב מאיר כ"ץ הי"ו.

אחדשה"ט, בדבר שאלתו במי שיש לו בביתו דגים חיים (אקווריום בלע"ז) אי יש חיוב ליתן להם מאכל קודם שיטעום כדקיי"ל א"ח סי' קס"ז במג"א שם דאסור לטעום קודם שיתן לבהמתו לאכול ויצא לדון כיון דעיקר הטעם להאכיל בהמתו משום צע"ח וגבי דגים ליכא צע"ח.

ונראה במה שרצה לדייק דבדגים ליכא צע"ח והטעם דהתורה לא חייבה שחיטה בהם כמו בהמה ועוף וגם בחיים לא אסר לחתוך מדגים אלא משום בל תשקצו ולא משום אבמה"ח (תוס' חולין ס"ו ע"א ד"ה ומאי) ואי יש בהם משום צע"ח לא היה מותר לאכלם חיים מטעם צע"ח עכ"פ. והנה אי משום הא לא ארי' דלא אסרו משום צע"ח אלא היכי דאין לו לאדם צורך אבל לצורך בנ"א לא אסרו והרי מבואר ביו"ד סי' י"ג בבן פקועה דיתר בשחיטת אמו וכתבו הט"ז ובאה"ט והתב"ש ושמ"ח וכל האחרונים בפשיטות דאין בו משום אבמה"ח ומותר לחתוך ממנו מחיים ולאכול כמו מדגים וליכא איסורא אלא משום בל תשקצו ולפי שיטתו תקשה ואטו ליכא משום צע"ח בבן פקועה והא ודאי חי הוא, וגם ממפרכסת לבני ישראל דקיי"ל לדעת התוס' דחי הוא לענין העמדה והערכה עיין תוס' חולין ב' ע"ב ד"ה ובמוקדשין ודף ל' ד"ה והא תנן ותוס' ערכין ד' ד"ה ולא אוליא את הגוסס וחולין פ"ד ע"א ורמב"ם פ"ה מהל' ערכין הי"ג שחט בה שנים או רוב שנים ועדיין היא מפרכסת הרי היא כחיה לכל דבריה וערכה והרי היא בכלל העמדה והערכה וכן הוא דעת הראב"ד והרשב"א ז"ל ועיין גמ' חולין קנ"א ע"ב שחט בה שנים או רוב שנים ובגמ' יבמות שחט בו שנים או רוב שנים חי הוא וסופו למות ועיין ספרי משנה הלכות ח"ה סי' פ"ד ואפ"ה קיי"ל דמפרכסת חותך ממנה אומצא ואוכלה וליכא משום צע"ח.

איברא דשחיטה נמי צע"ח הוא וכל בהמה שנשחטת שלא כדין אפילו שחטה מן הצואר הרי זה כאלו הרגה ואיכא צער בעלי חיים וכ"כ בש"מ ב"ב דף כ' על שם הר"י מיגא"ש אהא דאמרו בגמ' וכן האבר והבשר שהם מדולדלים בבהמה או בחיה וז"ל וליכא למימר דשחיט ליה ופסיק לה להאי אבר לכלבים וכו' ועוד כיון דלאו בת שחיטה היא שחיטתה נמי צע"ח דהא הריגה היא ולא שחיטה ע"כ הר"י בן מיגא"ש ז"ל ע"ש ועיין שו"ת נוב"י סי' י' שכתב דלהרוג

ליכא איסור ע"ש ולע"ק. ועיין שו"ת עבה"ג סי' י"ג ועיין ט"ז יו"ד סי' קי"ז ובמשנה הלכות ח"ה סי' רל"ט תמהתי אבעל עבה"ג הנ"ל אבל הגדר והיסוד בזה דכל הצריך לבנ"א לית בה משום לעב"ח דהתורה לא אסרה לעבר בע"ח אלא שלא לצורך אבל לצורך לא אסרה עיין או"ה האחרון סי' נ"ט ורמ"א א"ע סי' ה' כל דבר הצריך לרפואה או לשאר דברים לית ביה משום לעב"ח ועיין ס' בנין ציון סי' ק"ח ושבו"י סי' ע"א ח"ג ובספרי הנ"ל באריכות בס"ד.

והנם כי אין הז"ג לחפש מ"מ לפענ"ד דגם בדגים שייך לעב"ח וקצת נראה מגמ' ב"ב ע"ד אמר רב יהודה אמר רב כל מה שברא הקב"ה בעולמו זכר ונקבה בראש אף לויתן נחש בריח ולויתן נחש עקלתון זכר ונקבה בראש ואלמלא נזקקין זה לזה מחריבין כל העולם כולו מה עשה הקב"ה סירס את הזכר והרג את הנקבה ופרש"י סירס את הזכר שלא יזקק לשאר דגים א"נ דלא ליהוי ליה צער תאוה הנה הקב"ה חש לצעריה דלויתן ורמי' דבדגים נמי איכא צער ועיין סנהדרין נ"ט דאדם הראשון נאסר לו לאכול בשר ובגמ' פריך בפשיטות דגם בשר ודגים נאסר לו ונראה דמחד טעמא הוא וי"ל קצת משם אבל הראשון נראה.

עוד נלפענ"ד רמי' גדולה דבגמ' ב"ק נ"ה בעי רחבא המנהיג בעיזא ושיבוטא מהו מי אמרינן דכיון עיזא לא נחית ביס ושיבוטא לא סליק ליבשה לאו כלום עביד או דילמא השתא מיהת קא מנהיג ופרש"י הנהיג וכו' קשר קרון לעז ודג זה לף על המים וזה מושך עמו על שפת הים מתקיף לה רבינא אלא מעתה חיבר חטה ושעורה בידו וזרע חטה בארץ ושעורה בחו"ל הכי נמי דמחייב אמר הכי השתא התם ארץ מקום חיובא חו"ל לאו מקום חיובא הכא אידי ואידי חיובא הוא ופרש"י אידי ואידי וכו' אם הי' מנהיג ספינה ביס בשני דגים של שני מינין חייב דהא דרשינן למייהו למייהו מיבשה ועיין רמב"ם פ"ט מכלאים ה"א וה"מ מבואר עכ"פ דבשני מיני דגים איכא משום כלאים.

והנה החינוך מצוה תק"ג כתב בטעם איסור דלא תחרוש בשור וחמור וה"ה לכל שני מינים הוא ענין של צער בעלי חיים שהוא אסור מה"ת וידוע שיש למיני הבהמה ועופות דאגה גדולה לשכון עם שאינו מינן וכ"ש לעשות עמהם מלאכה ע"ש והנה מבואר דטעם איסור כלאים בשני מינין למלאכה הוא מדין לעב"ח ומעתה כיון דבשני מיני דגים נמי אסרה תורה משום כלאים א"כ התורה הקפידה משום לעב"ח אפילו בדגים עכ"פ לפי טעם החינוך הנ"ל, דהרמב"ם נתן טעם אחר למצוה זו והגם דלא דרשינן טעמיה דקרא מ"מ דמות רמי' איכא גם בפוסקים הוזכר סתם לעב"ח לכל הנברא'ים ומ"ש דגים משאר יתושים ועיין ש"ע הגרש"ז בהל' לעב"ח וכולם כתבו לער בעלי חיים והא דמותר לאכול ממנו אי משום דהתורה התירה לצער בע"ח לצורך כמו שהותרה בהמה בשחיטה כן הותרו דגים בלא שחיטה והגם שיש לחלק בחילוקים אבל מה לנו לסברות כרסיות אטו בגילא דמהימנותא יתבינן לדעת דרכי ה' ומחשבותיו ואין לנו אלא מה שגזרה חכמתו ית"ש כמבואר בש"ס ואם את כל דגי הים וגו'.

ומעתה נבא לענין הדין הנה בשו"ת יעב"ץ ח"א סי' י"ז שנשאל לענין חתול או כלב שמגדל בתוך ביתו אם אסור הוא שיאכל קודם שיתן להם שליין עליהם מעלתו כתב דאעפ"כ אין בהן חיוב גמור כמו בבהמה גסה שעיקרו מפני לעב"ח שהרי היא סמוכה עליך ואם לא תהא לה עת קבוע לאכילה חק ולא יעבור תמות ברעב כי אין לה מי שיאכילנה וגם היא אינה מוצאת מאכלה מזומן לפניה לכן הטילה התורה על האדם שהן שלו לפרנסם קודם שיאכל הוא עצמו לקנות מדת רחמנות בנפשו משא"כ באלו שמזונותיהן מצויין תדיר בכל מקום שכלב חוטט באשפות ומגרר העצמות וכן החתול מזונותיו עמו בכל מקום שהולך ולא יחסר לחמו להתפרנס משיורי מאכל וכל דבר מאוס וכו' ע"ש הנה דלא התיר אלא מטעם דהם מזונותיהם מצויים בכל עת אבל לולי זאת כיון דהם שלו ואין להם מי יאכיל אותן הכ"ג דהי' מחויב א"כ בהני דגים כיון דאין לחמם מצוי דהרי בהמי כלי שהם מונחים אין שם שום מזון רק מה שנותנים להם א"כ שוב חל החיוב לזונם.

איברא דהשאילת יעב"ץ בעצמו שם כתב דדגים חייב להאכילן שכתב שם בסוגריים וז"ל ולא גרע מעופות דחשיבי בעלי מלאכה וכו' ואפילו דגים חשיב להו תלמודא בני מלאכה כדרחבא הנהיג בעיזא ושיבוטא, וה"ה שחייב להאכילן שאפילו ביו"ט מותר לטרוח ולתת לפניהם מזונות א"נ בביברין דוקא כדאיתא התם אבל הנילודין ועומדין הרי מזונותן עליו כחיה ועוף אפילו הני דלא חזר למלאכה הרי דכתב מפורש דדגים נמי חייב ליתן להם מזונות כל שנילודין וא"כ פשוט דנידון דידן מפורש שם ופלא שכמ"ע ליין לתשובה הנ"ל ולא עיין בפיס דכתב מפורש דגם בדגים איכא חיובא ליתן להם מזונות.

ובאמת כי היעב"ץ כתב דעיקר טעם דאסור לאכול קודם שיתן לבהמתו הוא משום לעב"ח אבל איתא עוד טעם הובא ביד אפרים או"ח סי' קס"ז טעם למה דאסור לטעום משום דכל אדם אין להחזיק עצמו לזכאי שפעמים אין לו זכות רק שאוכל בזכות הבהמות כדאיתא במדרש בעובדא דאלכסנדר ואמר התם מקרא דאדם ובהמה וכיון שאוכל בזכות הבהמה ראוי להקדימה תחלה ע"ש ובבנין אריאל בפסוק למות

שם אנחנו ובעירנו ולפ"ז ודאי אין נפ"מ בין בהמה לדגים לכ"ע, ועיין מש"כ בספרי ח"ד סי' כ"ד.

ובעיקר החזקת הני מיני דגים וכיוצא בזה למיניהם הנה היעב"ץ ז"ל כנראה שם התמרמר על הכלבים ובפרט על הערומים שאין להם שערות וקונים אותם בדמים יקרים לשחק ולהשתעשע בהן ולגעגע עמהן וגם משום מושב לצים אסור לשחוק עמהן שהוא ממש מעשה לצים והאי אקווערי אום לא ידענא אי ליכא ביה ג"כ משום האי איסורא להחזיק בביתו דודאי זה גורם לביטול זמן וגם שמוציא האדם מדרכי תורה ואם על ההולך בדרך ומפסיק ממשנתו ואומר מה נאה אילן זה הרי זה מתחייב בנפשו להכניס בבית הני ביטולים לא כ"ש. נוסף לזה דאסור לו לאכול קודם שיאכילם וכ"ש אם אינו בביתו דאינו רשאי לטעום ג"כ דבר עד שיתן לבהמתו קודם א"כ מי שיש לו דגים כאלו בביתו אינו יכול לטעום בבית אחר כל זמן שלא הקדים להם מזונותיהם בעתם עיין יעב"ץ הנ"ל ועיין גם בספרי משנה הלכות הנ"ל ובשו"ת נוב"י ת' סי' י' והביברין דבזמן הש"ס היו לגדל דגים לאכילה עכ"פ לענין שמעתתן נלפענ"ד דהרי הם בכלל שאר בהמות וחיות ועופות לענין שאסור לטעום עד שיתן להם קודם.

אלו דברי אדם מיעוט לעולם דושה"ט וש"ת בידידות ויה"ר שיזכה ללמוד תורה לשמה ולאילנא רבא יתעבד המברכו בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן ריז

בדברי המרדכי בשבת דולד הבא מנדה אינו ממזר ובדבר הצ"פ דנדה אסורה לבעלה בנדתה משום א"א

ב"ה אור ליום ה' תצוה התשכ"ט ברוקלין נ"י יצו"א

מע"כ האי צורב עוסק בחוקי חורב מופלא ומופלג וכו' הב' מתתי' וויינשטאק הי"ו תלמיד ישיבת נר ישראל באלטימאר תו"א.

אחדשה"ט, מ"ש ממרדכי שבת ס"ה (אות שנ"ז) דאסר רבינו מאיר לטבול בנהרות ויש שקורין תגר דעושין הולדות למפרע ממזר והמרדכי השיג עליו דולד הבא מנדה לא הוי ממזר רק משאר עריות והביא בשם צפנת פענח דבר חדש וחידוש דכל שאשתו אסורה עליו מטעם נדה הוא הרי עליו כא"א וממילא הולד ממזר. ושכן כתיב באיזה מקום בשם רש"י ורוצה לדעת חוו"ד בזה.

אהובי ידידי דבר גדול בקש ממני כי אין לי זמן לחפש אחר שיטה דחויה שדחה אותה המרדכי בשתי ידים ואין לה מקור בהלכה ואין בכל הפוסקים המפורסמים רמז ורמיזה עלה והלואי שיהי' לנו זמן להעמיק בהלכות המפורסמות ושיטות הידועות והמקובלות עלינו להלכה כי הזמן קצר והמלאכה מרובה והחיוב לדעת ההלכות האמתיות ובזה יש לנו להעמיק בכל כחנו ומ"מ כיון שכבר בא לידי להלהיב לב צעירי הצאן אמרתי לישב שיטת היש קורין תגר בדרך חידוד. דידועים דברי הרמב"ם דחופת נדה אינה קונה ומעתה אשה שטבלה לנדתה בנהר ונכנסה לחופה ככה ואתא אינש אחרינא וקידשה דקיי"ל דאין קידושין תופסין בא"א כלל ולא חשו להם ונשארה תחת בעלה הראשון ואח"כ נתברר שטבלה בנהר א"כ לפי דעת הרבינו מאיר כאילו לא טבלה וממילא כשנכנסה לחופה היה חופת נדה ולא נעשתה א"א לראשון וא"כ תפסו קידושי שני ולא חופת הראשון והיא ילדה מן הראשון שחשבה שהיתה טהורה בשעת חופתה ע"י שטבלה בנהר נמצא עשו ולדות הנשים למפרע ממזרים ובזה מדויק לשון שקורין תגר שעושין הולדות למפרע כלומר דהעשי' למפרע דוקא ולא משום ביאת נדה, והבן.

ומ"ש לדעת אי יש איזה מקור לסברת הצ"פ שאשתו של אדם בזמן שאסורה עליו מדין נדה תהא אסורה עליו מדין א"א לפוס ריהטא מצאתי לו קצת סמך באבודרה"ם הל' קידושין שהביא פי' הרא"ש ברבי יצחק אב ב"ד שפי' ואסר לנו את האלוסות מדכתיב חופה בדאורייתא מדדרשינן כי יהי' נערה בתולה ולא בעולה מאורסה ולא נשואה ואמרינן מאי נשואה אי לימא נשואה ממש היינו בתולה ולא בעולה אלא נשואה שלא נכנסה לחופה ולא נבעלה ש"מ דארוסה אכתי מיחסרה מסירה לחופה וכיון דבעינן מסירה לחופה ש"מ לא קניא לה לגמרי הלכך הוי' ליה כארוסת אחר לגביה ואסורה ליה כדין א"א עיין ספרי משנה הלכות כתובות דף ב' ע"ב בפי' הקצר (קמח סולת) שהבאתי דבריו שם וא"כ נראה עכ"פ דכיון דאסורה עליו הו"ל כא"א של אחר.

איברא מדאמר ש"מ לא קניא ליה לגמרי משמע דאי קניא לה לגמרי א"א לומר דהוה אצל בעלה כא"א של אחר אף שאסורה ליה ובאמת הלכה מפורשת דהבא על אשתו שנטמאה לו מ"מ אין הולד ממזר אף שהיא אסורה לו וכן הבא על סוטתו ועל חייבי לאוין מי שקדש חייבי לאוין ועוד כמה אופנים שאף שאשתו אסורה לו מ"מ לא הוי הולד ממזר ולא אמרינן מדאסורה לו הו"ל כא"א דעלמא בזמן הזה.

וקצת יש לדייק דאמרו יבמה יבא עליה אשתו הראוי' ומי שהי' לו אשה אסורה אינה חייבת ביבום והנה קיי"ל כל שאינה ראוי' בשעת נפילה שוב אין אני קורא בה יבמה

יבא עליה ומעתה אי נימא דבשעת נדתה אסורה ליה כא"א דעלמא א"כ אם מת בשעת נדתה כיון שלא היתה ראוי' לו קורא אני כל שאינה ראוי' בשעת נפילה שהרי היתה אסורה לו כא"א דעלמא וי"ל, [ועיין תוס' יבמות דף ב' ע"א וברא"ש שם] ולא כתבתי זה אלא לפלפולא. עוד הביא שם בענין מפיס מורשא ולא הבינותי מה דקשה ולכן לא יכולתי להשיב.

ובזה הנני ידידו וידיד כל בני תורה המברכו בברכת צלח ורכב על דבר אמת ובשמחת פורים בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן ריח

ע"ד נבעלת לשד

ו' טבת תשכ"ז

מע"כ הרה"ג וכו' שליט"א.

אחדשה"ט, מה שביקש מאתי לעיין בדבריו וכ' בדף קט"ז ד"ה ובנבעלת לשד יש פלוגתא שבתשו' מהר"ם מלובלין וכו' הנה לוטה פה ימצא מה שכתבתי בזה בתשו' מהרמ"ל הנ"ל ושאישתמיטתיה מינייהו דהפוסקים ז"ל דברי א"ז ורדב"ז דמפורש כמהרמ"ל הנ"ל. ועיין ספרי משנה הלכות ח"ה סי' רי"ז. ולפי מש"כ בתשובה הנ"ל יש להסתפק בהגולם שברא המהר"ל וכתב שהמשיך בו נשמת יוסף שידא אי בא על א"א אי אוסרה או לא די"ל דלא הוה אלא כשד נתלבש בגוף אבל י"ל דכיון דיוסף שידא בא מן אדם ושד ממילא חייב אמנם מדעת מהר"ל נראה דדין שד הי' לו ליוסף שידא אף דהוה מן האדם ושד ול"ע.

סימן ריט

בענין הזהירות שלא להתערב נשים ואנשים בשמחות

עוד להנ"ל

מה שכתב להביא ראיות דגם באירוסין ונשואין ובריי"מ צריך למחות שלא יתערבו האנשים בנשים יחד וראוי לכל חרד לדבר ה' שאין לעשות שמחה כל שלא יהיה להם חדר מיוחד לאנשים וחדר לנשים, וכן אם יהיה החופה בחוץ שיעמדו האנשים בצד אחד והנשים בצד השני, הנה בספרי שו"ת משנה הלכות ח"ג סי' קמ"ז הבאתי מדברי רש"י קידושין פ"א אהא שאמרו בגמ' אביי דייר גילפי רבא דייר קנה פרש"י גילפא מקום קבוצת אנשים ונשים או לדרשה או לחופה היה מסדר קנקנים של חרס הרבה שאם יבואו זה אצל זה יקשקשו וישמע קול דייר לשון דרי דרי מגילה י"ב שורות שורות דייר קנה מסדר קנים שהעובר עליהן קולן נשמע ע"כ ע"ש הרי לן גמר' מפורשת דרבא ואביי תחת החופה היו מסדרין מחילות שלא יוכלו להתקרב שאם ירצו להתקרב ישמיע קול ובתשובה אחת לידי"ר הגה"ל ר' ישראל וועלץ בירושלים (מבודאפעסט) האריכתי בזה, וכבר מילתי אמורה דהי' צריך לתקן בענין זה תקון גדול דכ"ש בדורנו עתה מהדורות ראשונים שהיו כמלאכים, והגר"י הנ"ל כתב לי דבבודאפעסט תמיד היה גדר ע"י שלשלאות כשהלכו לחופה שלא יבואו בערבוביא מי יתנו כירחי קדם.

גם באמת רע המעשה מאד אשר הולכים במלונות (האטעלען בלע"ז) אשר שם מקור הטומאה ובכל לילה שם שעירים מרקדים ומלא בכל מיני ניאוף ודברים מאוסים ובאותם מקומות מכניסים תחת החופה בני א-ל חי זרע קודש ובמקום אשר להתחיל דרכם בחיים במקום קדוש כנהוג מקדם באנר ביהכ"נ ע"פ אדונינו הרמ"א והח"ם מתחילים במקום מופקר מאוס ובצד אחד שעירים ירקדו שם גם באותו הלילה באחד אחד עושים כל מיני מאוס ובצד השני "חסידישע חתונה" אוי לי אם אומר אוי לי אם לא אומר ובודאי כי אין זה אלא מעשה שטן בעונ"ה, והולכים שם בחורים ובתולות ורואים דברים אסורים לשמוע וכ"ש לראותם מלבד כי בזה הם מחזקים בעלי מלונות אלו מחללי שבת וכל דבר של קדושה והוה בכלל מסייע לידי עוברי עבירה אבל יש בו עוד משום כניסה בבתי גוואי של הני מחללי השם והתורה. גם כי יש בזה לדעתי משום חילול השם ח"ו שירואו איזה אדם חשוב רב ולדיק נכנס למלון כזה לחתונה יאמרו המירוה הפרושים ומה יאמרו המון עם אם לרבי כזה מותר לעשות חתונה במלון שהוא טריפה ומאכילין בו טריפות (רק שהוא מביא לעצמו קעטערער מה שלפעמים אף אינו ידוע להמון) למה לא יעשו הם שם שמחותיהם. ולדעתי הי' כדאי לארגן כל הרבנים ולאסור לעשות שום שמחה במלון שאין בעליו שומרי התורה הן שמחות חתונה הן בר מצוה או מלוה מלכה, או מה שקורין דינער, בכל אופן שהוא ורק לעשות שמחות במקומות שבעליהם הם שומרי התורה ומצות ומתנהגים ע"פ התורה.

ובענין הולאות הגדולות שמוליאין לחתונות ובר מצות ואני בעניי כתבתי קונטרס בשם "לוקסוס לוקסוס עד מתי אתה מכלה ממונם של ישראל" כי בכסף זה היו יכולין לפרנס הזוג הצעיר לאיזה שנים שישבו וילמדו תורה איזה שנים אחר החתונה ולא לזרוק להבעלי מלונות והקעטערערם והשי"ת ישמרינו ויצילינו מדרכים כאלו ויוציאינו מגלות המר בב"א.

דושת"ה המכבדו ומוקירו בלתי מכירו בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רכ

בדבר אי יכולין זרע עמלק ליטהר ע"י שישא שפחה כנענית דהולד עבד ואם ישחררנו יהי' ישראל

ב"ה כ"ו ניסן התשכ"ד ברוקלין נ"י יצו"א

כבוד ידידי ורב חביבי הרה"ג וכו' כש"ת מוה"ר ירחמיאל זעלצער שליט"א בעמח"ס נר למאה.

אחדש"ת, בד"ת אשר נסתפק בזרע של עמלק דמבואר במכילתא (שלחי בשלח) שאין מקבלין מהם גרים וכן הביאו מהפוסקים, אי יש להם עצה לטהר עצמם ליכנס לקהל כממזרים היינו ע"י שישא זכר מזרע עמלק שפחה כנענית והוה הולד עבד ואם ישחררנו הוה ולד ישראל כשר ונטהר בזה ולפוס ריהטא שאלה זו יש להסתפק גם לפמ"ש בפסיק' זוטרתא דבני עמון ומואב נמי לא תדרוש שלומם וטובתם לקבל מהם גרים ע"ש. ובירושלמי (פ"ב דדמאי ה"א) אמרינן התם רבי לעזר חש למיעוט כהדא סורקיא שהיא מסתפקת יום אחד מן האיסור נעשה אותו היום הוכח לשאר הימים רבי יוסי בעי מעתה גר שבא להתגייר אין מקבלין אותו אני אומר מעמון ומואב הוא מבואר דמעמון ומואב פשיטא ליה דאין מקבלין גרים וחושש דכל הגרים ניחוש דילמא מהם קאתי.

והנה הראבי' סי' קנ"א הביא דברי הירושלמי וכתב ולא ידענא להבין המי' על זה התם וכה"ג יש לתמוה לר"מ דחייש למיעוטא ומורי הרב רבינו משה הכהן מי' לנו דא"ל לולא הירושלמי שאינו מתרץ דגר עמוני ודאי הוא דלא יבא בקהל הא ספק יבא ורא"ל מדגרסינן בפ' עשרה יוחסין אמר רבא דבר תורה שתוקי כשר וכו' ממזר ודאי הוא דלא יבא הא ספק יבא ומפני מה אמרו שתוקי פסול גזירה שמא ישא אחותו מאביו והכא גבי גר דלא שייך הך גזירה שרי אף דספק הוא ע"כ ע"ש וכ"כ בתשב"ץ קטן לתלמיד הר"ם מרוטנבורג סי' תקל"ח ור"מ דחייש למיעוטא היאך מקבלין גרים בזמן הזה ניחוש שמא עמוני ומואבי הוא ומי' דממזר ודאי הוא דלא יבא הא ספק יבא ע"ש ועיין שעה"מ ספט"ו מא"ב שהביא מתוס' יבמות ע"ח ג"כ דלא אסרה תורה ספק עמוני. והנה פשוט דלדעת הני ראשונים ה"ה ספק עמלקי הוה כספק ממזר דעמלקי ודאי הוא דלא יבא הא ספק יבא ולפ"ז יש ליישב בפשיטות קושית המג"ס לאוין קט"ו דהאיך למדו תורה בני בניו של המן בבני ברק הא אין מקבלין גרים מעמלק די"ל דהיה ספק עמלקי וקבלוהו.

ולא תקשה דבירושלמי אמר ר' לעזר דאין מקבלין גרים מעמון ומואב ובמכילתא אמר ר' אלעזר נשבע הקב"ה בכסא הכבוד שאם יבואו מכל אומות העולם להתגייר שיקבלו אותו ומביתו של עמלק לא יקבלו שנאמר ויאמר דוד וגו' זכר דוד באותה שעה מה שנאמר למשה רבינו עליו השלום שאם יבא מכל אומות העולם שיקבלו אותו ומביתו של עמלק לא יקבלו ויאמר אליו דמך ברא"שך לכך נאמר מדור דור, משמע דמכל האומות מקבלין ולפוס ריהטא אפילו מעמון ומואב, וכן ראיתי לאחד מהאחרונים כמדומה לי שהקשה כן, ולדעתי ליכא כאן סתירה כלל דודאי עמון ומואב אסורים לבא בקהל ומקרא מלא הוא לא יבא עמוני ומואבי בקהל ישראל עד עולם וע"כ דלעולם אין מקבלים מהן גרים אלא דדוד המלך מתחלה היה עלה בדעתו דלמא מזרעו של עמלק מותר לקבל גרים דלכאורה לא מבואר בקרא דלא יקבלו מהם גרים וכיון דעמלק מזרע עשו והתורה אמרה לא תתעב אדומי כי אחיך הוא, והגם שאמרה תורה תמחה את זכר עמלק היינו מפרשים דהיינו דייקא עד שלא נתגיירו אבל אם נתגיירו מקבלים אותם עד שנזכר דוד מה שנאמר למשה רבינו עליו השלום דמביתו של עמלק לא יקבלו גרים.

ובמה שכתבנו מובן מה שסמך על אמירת משה רבינו ע"ה מפי הקבלה ולא למדה מקרא דכתיב תמחה את זכר עמלק אלא דהיה פשוט ליה דמקרא אין ראיה די"ל תמחה את זכר עמלק היינו כל זמן שהוא בגיותו אבל אם נתגייר מקבלים אותו עד שנזכר שהיתה קבלה מפי משה רבינו שכך נאמרה לו שנשבע הקב"ה בכסא הכבוד שמביתו של עמלק אפילו יבואו להתגייר לא יקבלו אותם.

ומעתה נבא לענין ספיקתו והנה לכאורה דבר זה פליגי בה רבותינו הראשונים דהרמב"ם פ"ט מעבדים ה"ג כתב אחד מן האומות שבא על שפחה כנענית שלנו הרי הבן עבד כנעני שנאמר אשר הולידו בארצכם אבל העבד שלנו שבא על אחת מן האומות אין הבן עבד שנאמר אשר הולידו בארצכם ועבד אין לו יחס, והראב"ד ז"ל בהשגות כתב א"א זהו בהיפוך ממה שאמרו בגמ' שהרי אמרו באומות הלך אחר הזכר ולענין לא תהיה כל נשמה איתמר וכו' ואם הוא כנעני אינו רשאי לקיימו וכו' וכתב בכאן עבד כנעני לקיים העבד לעשות תורה חדשה ע"ש. והכ"מ המליץ בעד הרמב"ם ז"ל כדרכו בקודש דהיה לו להרמב"ם גירסא אחרת בגמ' וגרס הולד הולך אחר הנקבה ובאמת כי דברים אלו הוה כשגגה היונא מפי השליט שהרי מפורש כתב הרמב"ם בפי"ב מא"ב גר עמוני שנשא מגרית הולד עמוני זה הכלל באומות הלך אחר הזכר נתגיירו הלך אחר פחות שבשניהם וכבר תמה בזה הלח"מ. עוד תמיה דבגמ' סוטה דף ג' ע"ב מ"ט דר' ישמעאל חיידי דכתיב לא תהיה כל נשמה אינטריך נמי למיכתב לעולם בהם תעבודו למשרי א' מכל האומות שבא על הכנענית והוליד ממנה בן שאתה רשאי לקנותו בעבד ופלא דנעלמה

מיניהו דהכ"מ ולח"מ דברי הגמ' הנ"ל לפי שעה ועיין מרכבת המשנה.

והנה הלח"מ תי' מדאיתריך קרא למימר בא' מן האומות שבא על השפחה אזלינן בתר דידה מכלל דבאומות הלך אחר הזכר, ובקרית ספר ה"ע כתב וז"ל אחד מן האומות שבא על שפחה כנעית שלנו הבן הוא עבד כנעני אבל העבד וכו' כדתניא פרק האומר דף ס"ז מנין לאחד מן האומות שבא על שפחה כנעית שאמר הכתוב עליהם לא תהיה כל נשמה והוליד בן שאתה רשאי לקנותו בעבד דשדינן ליה בתר זכר ומותר להחיותו דכתיב וכו' ע"ש וכתב ג"כ שהרמב"ם היה לו גירסא אחרת בברייתא זו ע"ש, ומיהו לדידן עכ"פ נראה דבהא פליגי הראשונים ז"ל אי באחד מן האומות שנאמר בו לא תהיה כל נשמה בא על השפחה שלנו אי הולד עבד ומותר לקיימו או לא, ולפ"ז למ"ד מותר לקיימו פשוט דאם שחררו אח"כ הרי הוא ככל עבד שנשתחרר וא"כ יש להעמיד פי' כ"ת דעכ"פ בדיעבד יכול ליטהר ע"י שפחה לפי שיטות הללו.

ובזה יש לומר הרמב"ם לשיטתו דבפי"ח מהל' סנהדרין ה"ו כתב גזירת הכתוב היא שאין ממיתין בית דין ולא מלקין את האדם בהודאת פיו אלא על פי שני עדים, וזה שהרג יהושע עכן ודוד לגר עמלקי בהודאת פיהם הוראת שעה היתה או דין מלכות היה ע"כ מבואר דס"ל דהאי גר עמלקי גר ממש היה ולכאורה נ"ע לו דהרי אין מקבלין גרים מעמלק ואין לומר דרק קראו גר עמלקי אבל באמת לא היה עמלקי וכדעת המכילתא דא"כ מאי קשיא ליה האיך הרגו דוד לגר עמלקי כיון דלא היה גר הרי בב"נ נהרג אפילו על פי עצמו כמבואר בס' החינוך פ' יתרו מצוה כ"ה ובמצוה קנ"ב והגם שבמנ"ח התפלא על החינוך ז"ל דמנ"ל לחדש חדוש דין כזה דב"נ נהרג על פי עצמו וכתב דלא נמצא לזה זכר בשום מקום, אמנם כבר הראה לדעת בציוני מהר"נ פי"ח מסנהדרין על הרמב"ם שם דמבואר בירושלמי קידושין רפ"ק אים מה ת"ל אים אים אלא להביא את העכו"ם שבאו על עריות האומות שידונו כדיני האומות ואם בא על עריות שידונו כדיני ישראל וכו' אין תימר בדיני ישראל בשני עדים ובעשרים ושלשה דיינים ובהתרייה ובסקילה ואין תימר בדייניהן בעד אחד ובדיין אחד ושלא בהתרייה ובסיף ר"י בן פזי מוסיף בחנק ומפי עצמו מ"ט דכתיב שופך דם האדם באדם דמו ישפך ופי' דאפילו ע"י האדם עצמו דמו ישפך וכן הוא במ"ר פל"ד שופך דם האדם באדם דמו ישפך אמר ר"ח כולם בהלכות בני נח בעד אחד ובדיין אחד בלא עדים ובלא התראה וכתב שם היפ"ת בשלא עדים אין לפרש כגון שדיין ראהו שהרג בזה פשיטא דעושה מעשה ע"פ ראייתו דלא תהא שמיעה גדולה מראיה וכו' אלא ה"פ שהודה שהרג בב"נ הורגים ע"פ הודאת פיהם ע"כ ע"ש. וע"כ דמה שכתב דדוד הרגו משום הוראת שעה היינו לפי דס"ל דהעמלקי היה גר ממש וא"כ מוכח עכ"פ דדעת הרמב"ם דמקבלים גרים מעמלק יהיה מאיזה טעם שיהיה ולפי מה שכתבתי אתי שפיר דהרמב"ם לשיטתו וכנ"ל. גם הרד"ק עה"פ שם פי' דהיה גר ממש אבל הרלב"ג פי' דלא היה גר ממש ע"ש וא"כ הוא מחלוקת הראשונים ז"ל ועכ"פ מיושבת קושית המג"ס לפי דעת הרמב"ם והרד"ק הנ"ל דמבני בניו של המן למדו תורה בבני ברק.

ומיהו עיין ה"ה פי"ב מהא"ב הל' כ"ב בשם הרמב"ן דס"ל דאף עכשיו מי שנתגייר מן גרגשי אסור מה"ת בלאו דלא תתחתן ע"ש במלחמות פ"ח ועיין בה"ג בהל' נחלות דמבואר שם דעליהם לא נאמר ההיתר דבא סנחריב ובלבל כל האומות ובתוס' ע"ז דף ל"ד ע"ב ד"ה אי אמרת ובמש"כ הר"ן ז"ל שם בשם הראב"ד ובצפנת פענח הל' איסורי ביאה דא"כ איך מקבלין גר ר"ל דנהי דאם נתגייר מותר לו לישא אשה ישראלית דאזלינן בתר רוב מ"מ היאך מקבלין אותו לכתחילה דעי"ז יהי' נגרכים לומר דלא חיישינן למיעוטא דכ"ז שלא נתגייר אין עליהם שם עמוני כלל ע"ש.

ואף שיש עוד להאריך בזה אבל לצערי הרב אין הזמן אתי לטייל בעיטי לאטי והשי"ת יזכהו ללמוד תורה לשמה ונזכה למחיית זרע עמלק במהרה לא תשכח, ידידו הדוש"ת ומברכו בברכת התורה ללומדיה בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רכא

עוד בהנ"ל

ב"ה ט"ו באב התשכ"ד ברוקלין נ"י יצו"א

כבוד ידידי ורב חביבי הרה"ג וכו' כש"ת מוהר"ר ירחמיאל זעלצער שליט"א בעמח"ס נר למאה.

אחדש"ת, יקרת מכתבו קבלתי בזמנו ולא התפנתי להשיב בלתי היום ובדבר אשר הביא מדברי ירושלמי יבמות פרק הערל ה"ב שהביא הישוע"י ועוד דפסולי קהל יכולין לטהר ע"י שפחה כמו בממזר לפענ"ד אין ראי' מוכרחת דהנה דברי הירושלמי הללו פירושו במחלוקת שנויה דז"ל הירושלמי אמר רבי יוסי בי ר' בון על דרבנין נגרכה דאין יסבור רבי יודה גרים פסולין קהל ה' אינון לישא עמונית אינו יכול שהוא קהל ה' אנלו לישא מצרית אינו יכול שהוא קהל ה' אנלה אמר רבי מתניה משחררין לו שפחה ופי' הפנ"מ הביאו כבמ"ע כלומר דנושא שפחה ואם אח"כ משחררין אותה יש תקנה לולד כדאמרינן סוף פ' האומר גבי

ממזר גם השיורי קרבן הקשה שם דמי איכא למ"ד דשפחה משוחררת לאו גיורת מעלייתא היא וכיון דס"ל לר"י דקהל גריס איקרי קהל א"כ גר עמוני אסור אף במשוחררת ולכן פי' ג"כ הירושלמי דמשיאין לו שפחה ומשחררין זרעו, אבל הקרבן עדה פי' כפשוטו משחררין לו שפחה ונושאה ואסור בעמונית שהיא קהל ה' אלהו ואסור בממזרת כדי שיתכלו ממזרים מישראל והאשה אשר כשרה היא לו שפחה משוחררת דאינה בכלל קהל ה', מבואר דהק"ע מפרש כפשיטא דשפחה משוחררת הוא דנושא ומשום דאינה בכלל קהל ה' ואין זה ענין לנושא שפחה. ולפי שיטתו אין מכאן הכרח שיכולין פסולין לטהר.

איברא דקושית השי"ק ל"ע שהקשה שפחה מי מותרת לו לגר עמוני כיון דאיקרי קהל א"כ אדמקשה להירושלמי דמי מותר בשפחה משוחררת תקשה ליה לדידי' וכי מותר הוא בשפחה וכבר הקשה הר"ן איך ממזר נושא שפחה הלא הוא חייב בכל המצות והרמב"ם פט"ו מה"א כתב דלא גזרו על שפחה לממזר מפני תקנת הולד ולשיטתיה אזיל דס"ל דליכא איסור דאורייתא בשפחה ולשיטתו הכ"נ הי' אפ"ל דמשום תקנת הולד הוא אבל לר"ת דאיכא איסור דאורייתא תקשה האיך הוא מותר בשפחה והא דממזר מותר לר"ת דאיכא איסור דאורייתא תי' משום דכתיב ולא יהיה קדש וזה קדש ועומד ועיין ב"ש א"ע סי' ד' ס"ק ל"א.

והא קושיא שהקשה השי"ק דשפחה משוחררת מי איכא למ"ד דלאו גיורת מעליא היא י"ל בתרי אנפי או שיאמר דכונת הירושלמי דמשחררין לו שפחה והנה קיי"ל דשפחה ועבד שנשתחררו צריכין טבילה לשם גירות ולדעת הרמב"ם צריך ב"ד של שלשה וקצת פוסקים חולקין וא"כ י"ל דמשחררין לו שפחה ונושאה קודם שטבלה דלא הוה גיורת גמורה והפסולי קהל מותרין בה דעכ"פ שפחה לא הוה ולא גיורת גמורה, ועוד י"ל דיש נפ"מ בין שפחה שנשתחררה ובין גיורת גמורה דגיורת גמורה היא שבאת ברצונה הטוב להתגייר ס"ל לר"י דקהל גריס איקרי קהל אבל עבד ושפחה שנשתחררו בע"כ בשבילו וכמ"ש משחררין לו שפחה אפילו נגד רצונה וכר"מ שאמר דחוב הוא לעבד שיוצא מתחת רבו לחרות דעבדא בהפקירא ניחא ליה זילה ליה שכיחא ליה פריצא ליה וכ"ש שפחה דניחא לה בהפקירא דטעמה טעם חטא אולי אפילו טבלה ס"ל דלאו גיורת גמורה היא לענין דלקרי קהל וכדעת הק"ע והבן.

אבל כי כן מובן ממילא קפיקת הח"מ א"ע הנ"ל ס"ק כ"ב אי גר עמוני מותר בשפחה כממזר או עדיף הוא מממזר ואסור בשפחה ומירושלמי הנ"ל אין הכרח כיון דאיכא לפרושי הכא ואיכא לפרושי הכא. אלא דכ"ת ליין לדברי היעוות יעקב שדברי הירושלמי הללו היו בהעלם עין מהח"מ הנ"ל וכן הקשה הרידב"ז ולפע"ד אינו מוכרח שהיו בהעלם עין מהח"מ וכנ"ל והללמי בפנים בישע"י שם סקי"ז ולפי שיש לי מקום עיון על דבריו אעתיק לשונו גר ועבד מותרין בממזרת מה שנסתפק הח"מ אי גר עמוני מותר בשפחה מלאתי הדבר מבואר בירושלמי מסכת יבמות דגרסינן התם עמוני לא ישא עמונית וכו' ודבר תמוה הוא כיון דגיורת הכשרה לבא בקהל ואפילו עמונית מיקרי קהל ה' אלהו כ"ש שפחה משוחררת כיון דמותרת לבא בקהל א"כ הרי הוא קהל ה' אלהו וא"ל דה"ג משיאין לו שפחה והיינו שפחה שאינה משוחררת כיון דאסורה ג"כ לבא בקהל א"כ לאו קהל ה' מקרי וכן מלאתי ברשב"א יבמות דכן היה גירסתו בירושלמי ומעתה נתחזק הדין דגר עמוני מותר בשפחה וזה ברור ע"כ. והנה מה שהקשה דשפחה משוחררת אסורה לו הוא קושית השי"ק הנ"ל וכבר האריכתי בזה וא"כ לא נדבר מזה עוד דמה שכתבתי לשיורי קרבן עולה לכאן ג"כ, אלא דמה שכתב היעב"י דמצא להרשב"א גירסא אחרת בירושלמי כגירסתו דמשיאין לו שפחה בעייתי לא מצאתי כן ברשב"א ולא ידענא איה מקום כבוד הרשב"א ואדרבה מצאתי ברשב"א היפוך מדברי הגאון ז"ל.

וז"ל הרשב"א יבמות דף ע"ז ע"ב ד"ה ר' יוחנן ובירושלמי גרסינן עמוני לא ישא עמונית אמר רבי יוסי בר בון על דעתן דרבנן נצטרכת דאין יסבור ר' יודה גריס פסולין קהל ה' לישא עמונית אינו יכול שהיא קהל ה' אלהו לישא מצרית אינו יכול שהוא קהל ה' אלהו אמ"ר מתניא משתחררין לו שפחה. ואכתי קשיא לי אמאי לא פריק ליה דמשכחי ליה לכתחלה בנושא שפחה והוליד ממנה בן ואח"כ משחררו וכר' טרפון דאמר יכולין ממזרין ליטהר וכדאיתא בסמוך וניחא לי דא"כ האי לאו מצרי שלישי הוא אלא עבד משוחרר כנ"ל עכ"ל הרשב"א והרי מבואר מדברי הרשב"א ז"ל דגרס בירושלמי כגירסתינו ולא כגירסת היעב"י דמשיאין לו שפחה אלא משוחררת ממש. איברא דמדהקשה הרשב"א ז"ל דאמאי לא פריק דמשכחי לה לכתחלה בנושא שפחה והוליד ממנה בן ואח"כ משחררו מבואר דבירושלמי דוקא משחררין לו שפחה מיירי ולא משיאין לו שפחה וגם מתירוצו דאז האי לאו מצרי שלישי הוא אלא עבד משוחרר מבואר בבירור גמור דהרשב"א דוקא גרס כגירסתינו בירושלמי וטעם יש בדבר שלא אפשר לגרוס כגירסת היעב"י ופלא על היעב"י ז"ל שכתב דהרשב"א גרס להדיא בירושלמי כגירסתו דמשיאין לו שפחה והלא הרשב"א כתב מפורש להיפוך דא"א לגרוס כגירסתו. וממילא עלתה לן נמי תיובתא לפי' הפנ"מ והשי"ק שרצו לפרש דהירושלמי מיירי שמשיאין לו שפחה ואח"כ משחררין הולדות ומדברי הרשב"א תיובתא לפירושיהו דא"כ האי לאו מצרי

שליחי מקרי אלא עבד משוחרר וכיון שכן הדרינן לדידן דאין מדברי הירושלמי הכרח ורא׳ דפסולי קהל כגר עמוני מותרין בשפחה כממזר ואדרבה הא״מ מפרש דברי הירושלמי כפשוטן וס״ל דדוקא משחררין ס״ל משוס דאסור בשפחה וא״כ אין הכרע לזה.

אלא דמ״מ לדידן לדינא נראה דיש לפשוט ספיקת הא״מ מדברי הרשב״א ז״ל הנ״ל במה שהקשה דלמה לא מתרגי בנושא שפחה והוליד ממנה בן ומי׳ דהאי עבד משוחרר מקרי משמע דרק משוס דהאי עבד משוחרר מקרי לא ניחא ליה לתרץ בנושא שפחה ומשני במשחרר שפחה אבל אי לאו משוס זה הוה יכול לתרץ בנושא שפחה וא״כ ע״כ דס״ל להרשב״א דליכא איסור לישא שפחה אפילו לכתחלה וממילא נוכל לפשוט מדברי הרשב״א ספיקת הא״מ הנ״ל. ובליפיתי ליפיה ראיתי בפ״ת שהביא שם בשם שעה״מ פט״ו מא״ב ה״ד שכבר תמה על הא״מ וב״ש מדברי הרשב״א יבמות ע״ז וכגראה שהיה לו גירסא אחרת למעיין שם ואולי דהישע״י כיוון לזה ואולי כונתו לדברי הרשב״א במקום אחר מה שלא מצאתי בעייתי. דמדברי רשב״א לפניו אדרבה תיובתא לגירסתו.

ובנידון הירושלמי דס״ל דאין מקבלין גרים מעמון ומואב והעיר משו״ת דובב משרים ח״ג סי׳ ס״ו ת״ח לו, אבל מה שרצה כמ״ע לחדש דדוקא ב״ד של ישראל אסורים לגיירם אבל אם מעצמן נתגיירו הרי הם גרים גמורים לא ידענא כוונתו בזה כיון דאמן קיי״ל דגירות בעי ב״ד של שלשה כמבואר בגמ׳ יבמות וברמב״ם וטוש״ע הל׳ גרים ואפילו להחולקים דסגי באחד אבל בינו לבין עצמו לכ״ע לא מהני ועיין יבמות נ״ז מעשה שבא לפני ר׳ יהודה ואמר נתגיירתי ביני לבין עצמי אמר ליה יש לך בנים א״ל הן א״ל נאמן אתה לפסול עצמך ומי אתה נאמן לפסול את בניך לדבריך גוי אתה ע״ש, מבואר דבינו לבין עצמו אין כאן שום גירות כלל אפילו בעכו״ם המותרין להתגייר, ומיהו נפל מילתא בלבאי דיש לישב קצת באופן זה אף שלא היה זה כונתו והוא כגון שנתגיירו בינם לבין עצמיהם ואח״כ באו ואמרו שהם גרים והיה להם בנים כבר א״כ אף שהם נאמנים לפסול את עצמן אינם נאמנים לפסול את בניהם אלא דא״כ בניהם כשרים הם לגמרי דגם לא נאמן שהוא בן עמוני דאי נאמן שהוא עמוני א״כ ממילא בנו אסור דא״א לו להתגייר לדעת הירושלמי הנ״ל.

ומה שנראה דלהלכה לא קיי״ל כירושלמי הנ״ל ועמון ומואב גמי אם רצו להתגייר מגיירים אותן או יאמר דאפילו להירושלמי אתי וכגון שבאו והטעו את הב״ד שהם משאר עמים וקבלו אותם וקבלו עליהם התורה והמצות אף שנתברר אח״כ שהם עמונים הרי הם גרים גמורים והירושלמי לא מיירי אלא דלכתחלה אין מקבלין אותן וממילא אתי שפיר דלא פליג ירושלמי הנ״ל אירושלמי דיבמות דמבואר דיכולין להתגייר וכן הבאתי במכתבי הקודם בשם הרמב״ם וכ״כ המאירי מזיר כ״ג עמוני ומואבי שנתגיירו אע״פ שמשנתגיירו הרי הם כישראל לכל דבר אסורים הם לישא בת ישראל ומבואר עכ״פ דהרי הם כישראל גמורים לכל דבר אלא שאסורים בבת ישראל וגם אסור לדרוש בשלומם, ומבואר נמי בזה דברי התרגוס יונתן פ׳ תצא עה״פ לא תדרוש שלומם שליין עליו כ״ת וכבר תמהתי על המנ״ח מצ׳ תקס״ב שפלפל הרבה אי מצוה זו דלא תדרוש אפילו היכי שנתגיירו שני האומות ופלא שלא הרגיש דמבואר בתרגוס יונתן דאפילו מתגיירין סגא נטור בלבהון עד עלמא, גם פשיטא ליה להמנ״ח שם דגם בנקיבות נוהג איסור זה דלא תדרוש וגם על זה תמהתי דאשתמיטתיה דברי הירואים מצוה רצ״ו דמפורש להיפוך ועיין ספר מצות המלך מצוה תקס״ב ומה שכתבתי שם.

ומה שתמה דהאיך משכחת בגר עמוני דור עשירי כיון שאסור בעמונית שהיא מותרת בקהל ואסור גם בנכרית לאחר שנתגייר והניח בצע״ג הנה לפי מה דקיי״ל להלכה ודאי לא קשיא ליה דהרי קיי״ל עמוני שנשא אשה מצרית הולד עמוני להיות אסור לעולם דבאומות הלך אחר הזכר ואם נתגיירו הלך אחר הפסול שבהם עיין גמ׳ קידושין ויבמות וברמב״ם פי״ב מא״ב וטוש״ע א״ע סי׳ ד׳ הנ״ל וא״כ משכחת לה דור עשירי אלא אפילו לירושלמי הנ״ל דס״ל דאסור בעמונית ומצרית מ״מ לפי מה שהעלינו בשם הרשב״א וק״ע בפי׳ הירושלמי א״כ מותר במשוחררת ושפיר משכחת לה דור עשירי, גם אפשר בבא על אשה אסורה לו בלא קידושין לשיטת הרמב״ם דבפסולי קהל בלא קידושין אינו לוקה, או יאמר בעבר ונשא אפילו להני פוסקים אבל עכ״פ לפי מה שפירשתי אתי שפיר.

ובאן מקרא אני דורש דלכאורה תקשה להפוסקים דעמון ומואב אפילו בדיעבד אינו גר א״כ למה כתבה התורה עמוני ומואבי לא יבא בקהל ה׳ גם דור עשירי לא יבא להם עד עולם ומאי משמיענו גם דור עשירי ומאי נפ״מ בין דור עשירי או דור ראשון הול״ל סתם לא יבא עמוני ומואבי בקהל ה׳ עד עולם, גם תקשה מה שהקשתי כבר בחידושי למה בממזר כתיב לא יבא ממזר וגו׳ גם דור עשירי לא יבא להם ולא כתיב עד עולם אף שאיסורן איסור עולם ובעמוני ומואבי כתיב דור עשירי ועד עולם שהוא כפל לשון, ולפמ״ש י״ל דבכיון כתבו כן להשמיענו ב׳ דינים אחד בגויותן ואחד לאחר שנתגיירו וז״ש לא יבא עמוני ומואבי בקהל ה׳ אפילו לאחר שנתגיירו דאז יש נפ״מ בשאר האומות בין דור ראשון לשני ובעמון ומואב אין נפ״מ אלא לא יבא להם עד

עולם בין בגירותן ובין בגויותן לאחר זמן רב לעולם אסורין לבא בקהל והבן כי קצרתי.

ופה שבתה קולמסי ידידו המברכו בברכת התורה ללומדיה ובברכת כתיבה וחתימה טובה, המכבדו ומוקירו בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רכב

בקושית הח"ם והב"ש דמה קמדמי שמא יבקע הגוד לשמא ימות דאדם ודאי ימות

עש"ק בהעלותך התשל"ב בנ"י יצ"ו

מע"כ תלמידי היקר לי כבני ב"א הב' משה יודא קליין הי"ו.

אחדשה"ט, בד"ת שכתבת בהא קושיא שהקשו הני מאורי אור גולת אריאל מרן הח"ם בח' גיטין כ"ח ומרן הבי"ש יו"ד סי' תי"ב דמה קמדמי שמא יבקע הגוד לשמא ימות דבאדם כיון דסוף אדם למות, ודאי יצא מחזקת חיים להבא פעם אחת לכן אין לומר חזקת חיים על להבא אבל בקיעת הגוד אפשר שלא יבקע לעולם וע"ז תמהת לפמ"ש המהרש"א בדברי התוס' שם הא ר"מ דהאיבעיא כאן הוא על לעכשיו ולא לזמן מרובה דלאחר השבת ודאי יפרוש או כשימצא כליס ולכן אין נפ"מ אבל לזמן מרובה ודאי יש נפ"מ והארכתי בזה.

דע לך אהובי בני שלא דקדקת בדברי רבותינו כל צרכן דקושיתם הוא כך דבאמת כל דבר שצריך בירור וכגון אשה שתאכל בתרומה צריך שיהיה בעלה בחיים בבירור וכיוצא בזה והיה לן לכאורה לאסור לאשה לאכול בתרומה בכל פעם שיצא בעלה מפתח ביתה שמא מיד שיצא מביתה מת וספיקא דאורייתא הוא שמא תאכל בתרומה והיא זרה שכבר מת בעלה אלא דהתורה חדשה לן בכל מקום דסמכינן אחזקה כמבואר בגמ' חולין י' בכהן שטמא את הנגע דשמא בשעת ההסגר פשה הנגע אלא סמכינן אחזקה דכמו שהוא בשעת ראיתו נשאר לאחר ההסגר.

ואיבא למידק מנלן ללמוד מינה לכל חזקות דאכתי ימא דשמא לא אמרה התורה דאזלינן בתר חזקה אלא בנגע שהוא זמן מיעוט וקצר עד דנפק ליה הכהן מבית כה"ג סמכינן אחזקה ולא חיישינן שמא נשתנה אבל לזמן מרובה מנ"ל דסמכינן אחזקה קמייתא ולא נשתנה אדרבה ימא דבמשך הזמן נשתנה החזקה דודאי שכיח הוא בזמן רב שישתנה החזקה ועיין שו"ת חכ"ל סי' ג' שכתב וז"ל דודאי טפי שכיח שיחסיר הנגע כל ימי הסגר משיחסיר בשעה קטנה שבין ראיות הנגע להסגרו ובכל כי האי מוקמינן אחזקה ואמרינן בודאי בשעה קטנה כזו לא החסיר אלא עמד בעייניו ואף שמצאנו את הנגע חסר לאחר ז' אמרינן שבאורך שבעת ימי הסגרו נחסר ע"ש וא"כ מנלן לילף אפילו לזמן מרובה ובחזקה העשויה להשתנות, ועיין שו"ת תה"ד סי' שמ"ט וז"ל ואין נראה לחלק דוקא זמן מיעוט כשיעור ממדינת היס מוקמינן אחזקת חיות אבל זמן מרובה ח' או ט' שנים לא מוקמינן כולי האי אחזקת חיות ע"כ אין לחלק הכי דהא דמוקמינן אחזקה דנגע אינו אלא לשעה מועטת כדאיתא פ"ק דחולין דלמא אדנפק בגר ליה שיעורא וא"כ מנ"ל למיגמר מינה אפילו כדי להלך ממדינת היס שהוא מופלג יותר הרבה משיעור חזקה דנגע וה"ה דגמרינן מה שמופלגים שנים אפילו מזמן מהלך מדינת היס עכ"ל ועיין שע"ת כלל מ' סוף פרט ב'.

הנה העיר לן התה"ד קושיא עצומה דמנ"ל למיגמר מנגע אפילו כדי להלך למדינת היס ולא תי' כלום אלא שכתב דכיון דילפינן כדי להלך למדינת היס ילפינן נמי מה שמופלג יותר אבל באמת ערבך ערבא צריך ומה שנראה בזה הוא כך דמאחר דראינו בחזקת נגעים דסמכינן אחזקה בזמן מיעוט ולא חילק לן באיזה זמן מיעוט יום או שעה או רגע גמרינן מינה דאין נפ"מ לענין חזקה דכל שהוחזקה כך ואין מוכרח שתשתנה החזקה זו גילתה לנו התורה דמוקמינן לה אחזקה קמייתא כל זמן שלא ראינו שהחזקה נשתנה ואין נפ"מ בין זמן מיעוט לזמן מרובה ומינה גמרינן בכל התורה דאזלינן בתר חזקה קמייתא אלא דמ"מ לא מצינו אלא בחזקה כנגעים דאינו מוכרח שישתנו אף שבמציאות שישתנו וע"פ רוב ישתנו מ"מ אינו מוכרח ואפשר שלעולם לא ישתנו ואפילו לזמן מרובה ומעתה כיון דהא דאזלינן בתר חזקה קמייתא הוא משום דגמרינן לה מחזקה בנגע שפיר י"ל דדוקא חזקה שאינה ודאי להשתנות גמרינן מנגע דבין לזמן מיעוט ובין לזמן מרובה סמכינן אחזקה קמייתא דומיא דנגע דאפשר שנשתנה בזמן מיעוט ואפשר שלא תשתנה לעולם אבל חזקה דודאי ישתנה בזמן מן הזמנים מנ"ל דמוקמינן אחזקה קמייתא וכקושית התה"ד דמנ"ל למיגמר מחזקה דנגע ואף דגמרינן מינה לזמן מרובה היינו דוקא בחזקה שאינה מוכרח להשתנות כנגע ומעתה שפיר הקשו הח"ם והבי"ש דמה קמדמי חזקת חיים שדרכה להשתנות כיון דסוף אדם למות ודאי וודאי יצא מחזקת חיים להבא פעם אחת וממילא אין לומר חזקת חיים על להבא כלל אפילו לשעה כיון דליכא למיגמר מנגע שהוא חזקה שאינו ודאי להשתנות אבל בגוד שלא יבקע לעולם ודאי נותנין לו חזקת שלם כמו שהוא ואין להס דמיון כלל והבן.

ומ"ש המהרש"א בתוס' דהתשש הוא לאלתר באמת אין נפ"מ בין לאלתר או לזמן מרובה דאל"כ מנ"ל

דאזלינן בתר חזקה קמייתא לזמן מרובה וכקושית התה"ד בקיצור אין הכא החשש על זמן קצר כמו שחשבת דבעינן חזקה אין נפ"מ בין זמן קצר לזמן מרובה והנפ"מ אי יש כאן חזקה אז אזלינן בתרה לעולם ואי אית לן חזקה שבודאי תשתנה א"כ נעמידנה על החזקה רק כל זמן שקמן אבל לאחר כך נספק כיון דודאי תשתנה אפשר דכבר נשתנה.

ובזה יתישב לך נמי מה דקשה לך בסוף הדברים דהחשש של נוד הוא רק לאלתר ואחר שבת ודאי יפרש ולפי' ת"י יומא לזמן מועט למיתה לא חיישינן וגם למה הקשו בגמ' מנוד על רבא דשמא ימות הא נוד הוא רק לזמן מועט ושמא ימות הוא לזמן מרובה אבל להנ"ל אתי שפיר דבדין חזקה הוא דפליגי והבן.

ועיין שו"ת מוהריב"ל ומהר"ם מינ"ץ הביאם הט"ז יו"ד שנ"ז סק"ב וש"ך סק"א שם דאזלינן בתר חזקת חיים אפילו לאחר שנשתנתה החזקה והט"ז השיג עליהם דחזקת חי עשוי להשתנות וכיון דעכשיו מת לפניך איכא חזקה דשעת מליאתן ועיין מהרי"ט סי' י"א וסי' מ"א וג"א ופנ"י קדושין בקונט"א סי' נ"ד בד"ה נאמן דבכמה דוכתי נראה דחזקת קמא עדיף ממחזקת דשעת מליאתן ועיין נוב"י סי' נ"א ורש"י נדה דף ב' ע"ב והלל כי אמר העמד דבר על חזקתו היכי דל"ל ריעותא מגופה אבל איתתא כיון דמגופה קחזיא לא אמרינן אוקמי' אחזקתה ופרש"י ז"ל מועדת ועלולה היא לכך אין לה חזקת טהרה עכ"ל משמע דכיון דעשויה להשתנות ליכא חזקה קמא א"כ ה"ה בחזקת חי כיון דעומד למות לא מהני ח"ק ועיין רמב"ם פי"ו מהל' אה"ט הי"ד ובשו"ת חכ"ל סי' ב' דנראה דס"ל כט"ז הנ"ל ועיין עוד ס' מוגל מאש סי' כ"ה שתמה על מהריב"ל ועיין טו"מ א"ע סי' נ"ז ס"ו ובשע"ת כלל כ"ה פ"ג ליין אמקומות הנ"ל ומחמת שאין הז"ג לא אוכל להאריך כעת יותר. [ועיין רא"ש נדרים דף ג' ע"ב בפי' שכתב דל' יוס לכ"ע חיישינן שמא ימות].

ובזה הנני מסיים בברכת צלח ורכב על דבר אמת, וי"ר שלאילנא רבא ותקיף תתעבד הפך בה והפך בה דכולא בה דודך ורבך המברכך בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רכג

אי יש היתר להשיב שלום לאשה בנתינת יד כשהיא פושטת היד - כדי שלא להלבין פניה

ח' למטמונים התשל"ב בנ"י יצו"א

מע"כ האי צורב עוסק בחוקי חורב וכו' מוה"ר דוד אברהם פריעדבערג הי"ו בישיבת טלז.

אחדשה"ט, יקלא לי אם לא תיאריתיו כפי כבודו כי בלתי מכירי הוא ויקבל הכבוד כפי הראוי לו.

בדבר שאלתו במי שאשה פושטת לו יד לשלום אי מותר לו להשיב שלום בנתינת יד הגם שיש בזה נגיעה מיד ליד ושמע בשם הגר"מ פיינשטיין שליט"א שזה איסור גמור אבל ראה כמה בני תורה ובע"ב ירא"ים שמקילים בזה בטענה שמותר במקום שלא להלבין פני חבירו וי"א כן בשם איזה ראשי ישיבה.

ולפענ"ד מה ששמע בשם ראשי ישיבה שיש בזה משום הלבנת פנים דברים אלו אסור לשמעם ואף כי להאמינם ודברים בטלים הם ואטו נתיר לאדם איסור אביזרייהו דעריות משום שאיזה מצופה פושטת לו יד אף אם תהי' אשה שאינה יודעת האיסור מ"מ אין הוא מלבינה והיא היא שגרמה לעצמה הבושה (אם זה בכלל בושה היא) שלא ידעה שזה איסור וח"ו בשביל זה להתיר דא"כ כמה וכמה איסורים ח"ו היינו מתירים ועיין קדושין פ"א מוטב תיכספו בי עמרם בעלמא הדין ולא תיכספו מיניה לעלמא דאתי ועכ"פ ח"ו להתיר שום איסור מטעם זה וכ"ש איסור אביזרייהו דעריות לדעת הרמב"ם ז"ל.

ומיהו טעם אותם שהיו מקילים לעצמם בה הי' במדינות אשכנז וצרפת וכדומה להם מקומות שהפרילות נתרבה והי' זה מנהג לכל אדם ליתן שלום ביד אנשים ונשים וסמכו ארבינו הש"ך יו"ד סי' קנ"ז סק"א דאף הרמב"ם לא קאמר אלא כשעושה דרך חיבה ותאוה ודלא כב"י סי' קנ"ה לענין מישוש הדפק ובסי' קנ"ה הוסיף הש"ך להוכיח כסברתו שהרי כן המנהג פשוט שרופאי ישראל ממשמשים הדפק של אשה אפילו א"א או עכו"ם וכן נראה דעת הרמ"א סי' קנ"ז וסי' קנ"ה שהתיר מישוש הדפק גם הפנ"י בשו"ת ח"ב סי' מ"ד והכנה"ג יו"ד סי' קנ"ה ובעלי ארזים סק"א כתבו דהדין עם הש"ך וע"ז סמכו להקל באותן המקומות דכה"ג נמי לא הוי דרך חבה כיון שאינו עושה אלא דרך שאילת שלום וכנ"ל.

אמנם באמת כי אין ראוי לסמוך על זה כי ההיתר קלוש ודחוק וכמ"ש הגר"מ פיינשטיין שליט"א א"ע סי' נ"ו ורמז עליו כמ"ע חדא כי הרבה גדולי הפוסקים חולקים אש"ך וס"ל כהב"י שפי' דאפילו נגיעה בלי חבה אסור וכן נראה דעת הב"ש א"ע סי' כ' ס"ק ב' ובבית יעקב (לוזמיר) סי' פ' השיג על הש"ך ובס' נחפה בכסף סי' י"ט הראשון ואפשר דבכה"ג גם הש"ך מודה דהש"ך לא כתב אלא כעין רופאים שעכ"פ במלאכתו טרוד אבל בנתינת יד לשלום הגם שלא הוה דרך חבה ממש מ"מ נתינת שלום בנגיעה הוא כעין חבה שנהנה מזה ולפעמים אף שבתחלה עושה שלא כדרך חיבה מ"מ הילה"ר מתגבר בו ונעשה סופו דרך חבה ואפשר

דאסור מה״ת ועכ״פ ספיקא דאורייתא הוא ושאני עריות דנפשו של אדם חומדתן ומי זה שיאמר זכיתי לבי ויאמר דמי עלי ככשורה וע״ז אומר יד ליד לא ינקה והשומע ישמע ותבא עליו ברכת טוב.

אלה דברי אדם מיעוט לעולם, המצפה לישועת ה׳ כהרף עין דושה״ט בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רכד

בענין חצי שיעור באיסור יחוד

ה׳ יתרו התשל״א ברוקלין נ״י יצו״א

מע״כ הב׳ החתן ירו״ש חו״ב וכו׳ כש״ת **אברהם יצחק האפמאן** הי״ו בישיבת מיר ירושלים עיה״ק.

אחדשה״ט, יסלח לי אולי לא תיארתיו כפי הראוי לו כי חזיתא דמר לא ידענא ויקבל הכבוד כפי הראוי לו. ובד״ת אשר העיר במ״ש בספרי משנה הלכות ח״ד סי׳ קפ״ז בענין חצי שיעור ביחוד והביא משו״ת הגרי״ל דיסקין ח״ב בקו״א סי׳ ר״ו שכתב דלענין יחוד אף פחות מכדי שעור ביאה אסור לבד דזה הוי ח״ש אף גם א״כ אח״כ ימלך עוד על ח״ש (וזה י״ל דתלוי בכוונתו האמתית) אבל בפשוט יש לחוש שיבעול וישוב וישתהה שם ומאי נפ״מ הרי סיפק בידו ולענין יוצא ונכנס נראה דלא מהני כאן וראי׳ משלשה בדרך דחיישינן שילך לנקביו עכ״ל.

ואומר אני יישר כחו וחילו שטרח בשבילי הגם דבשו״ת אמרי א״ש א״ע סי׳ ק״ז פשיטא ליה דביחוד ח״ש מותר מה״ת ועיין שו״ת מנחת יצחק ח״ד סי׳ צ״ה אות ד׳. אמנם כנראה שלא עיין בספרי אלא מקופיא ולכן הביא זה כעין השגה לדברינו אמנם ימחול נא לעיין בספרי ויראה שהביא ראי׳ לדברי דגם אני כתבתי שם להדיא דבאיסור יחוד נמי איכא ח״ש דאסור מה״ת אלא שכתבתי עוד דבמעלית אין זה ענין של ח״ש וז״ל גם כי נדחוק לומר דהו״ל כח״ש דאסור מה״ת נראה דהכא ליכא דין ח״ש כיון דעיקר האיסור משום ביאה וכיון דאינו יכול לבעול בזמן קצר כזה א״כ ל״ל דהוי כח״ש דהרי במציאות אינו יכול לבעול וליכא לאיצטרופי וידוע שיטת הפוסקים דבמקום שאינו יכול לבא לידי שיעור שלם לכ״ע ח״ש מותר עיין בספרי שו״ת משנה הלכות ח״ג סי׳ קמ״ט נ׳-נ״א.

הנה בכיון דקדקתי בלשוני דהכא ליכא דין ח״ש כלומר הגם דבעצם דין יחוד בסתם יש בו דין ח״ש אבל הכא ליכא ח״ש והטעם בזה שכוונתי להנוב״י ושאג״א ותומים ועוד דהא דח״ש אסור מה״ת הוא מטעם דחזי לאיצטרופי ובכל איסורין דליכא בהו לאיצטרופי וכגון האוכל חמץ ח״ש ברגע אחרון של פסח או ח״ש ברגע אחרון של יו״כ שאין עוד שהות להשלים עד כשיעור או נזיר ביום שלשים כה״ג לכ״ע ח״ש מותר מה״ת ולכן כתבתי דאפילו נימא משום ח״ש ליכא הכא כיון דא״א לבעול בזמן קצר כזה שהמעלית עולה מעליה לעליה וא״כ הכא כיון דא״א לבא לשיעור שלם במעלית ולכן שפיר כה״ג ח״ש מותר מה״ת וליכא בזה דין ח״ש כלל ולזה כיונתי גם במה שכתבתי שם בסמוך מקודם דהמעלית עולה במהירות רבה כך שלעולם ליכא זמן בין עליה לעליה שיהא שיעור יחוד וכיון דליכא זמן יחוד לעולם יחד א״כ ליכא איסור יחוד על רגע כמימרא כיון דא״א יותר.

ולא דמי להא דהגרי״ל דיסקין ז״ל דהתם השאלה במי שמתיחד עם אשה בבית או כיוצא בו שראוי הוא להתייחד שם יותר אלא שאין רצונו לשהות שם יותר כה״ג צדקו דברי הגאון זצ״ל דודאי כל יחוד כן הוא שקודם מתייחד ח״ש ואח״כ שיעור ואדרבה יש לעיין מה שכתב שם בסוגרייס דזה י״ל דתלוי בכוונתו האמתית דמשמע דאם כוונתו האמתית שלא ישהה עוד לא הוי בכלל ח״ש דאסור ואטו מי שאוכל ח״ש חלב וכוונתו האמתית שלא יאכל עוד אין זה בכלל איסור דח״ש וי״ל וצ״ע ולא לחנם דייק הגרי״ל ז״ל ומאי נפ״מ הרי סיפק בידו כלומר דהתם הרי בידו לישאר ולשהות עוד קצת אבל הכא במעלית אין בידו לשהות דעולה מעצמו במהירות. ואין לומר דמ״מ גם הכא בידו הוא להעמיד המעלית באמצע ע״י הכפתור שנעשה שם לעמערזענסי בלע״ז דאין זה כלום חדא דא״כ נאסור נמי בדלת שאינו נעול דקיי״ל בש״ע א״ע סי׳ כ״א דאינו בכלל יחוד וניחוש שמא ינעול כיון דבידו לנעול וכיוצא בזה אבל פשוט דאנן לא חיישינן שיעשה מעשה רשע ואיסור גם מי יימר דהאשה תניחנו להעמיד המעלית כדי שישהה שיעור ייחוד אבל המתייחד עם אשה בבית שפיר אסור אפילו ח״ש.

המברכו בברכת התורה ללומדיה ובלו״נ.

מנשה הקטן

סימן רכה

אשה אי מותרת ללמד שיעורי חול לבחורים י״ט סיון התשל״ב בנ״י יצו״א.

מע״כ ידידי היקר הרה״ג החסיד מוה״ר **מנחם משה אפפען** הי״ו בכולל טעלז ומצ״פ לראש ישיבה בישיבת שארית הפליטה באלטימאר.

אחדשכ״ת בידידות יתירה, בדבר שאלתו אשר עלה על פרקו אי אשה מותרת ללמד סופרים לבחורים (לא קטנים) לימודי חול במקום שאין חשש יחוד וגם האשה

מלובשת כדת ויש שטענו דליכא איסור בדבר אלא חומרא בעלמא ובמקום שאין אנשים אין להחמיר במילי דחסידותא אם יגרוס זה לביטול תורה וכת"ר אמר להם שאין זה פשוט כ"כ ורוצה לדעת חוו"ד העני' בזה, ושאלת חכם חני תשובה והנה על שני דברים בנה יסודו אי יש איסור לאשה ליכנס בין אנשים היכא דליכא איסור יחוד והביא משו"ת איגרות משה א"ח סי' מ"א ודברינו משו"ת משנה הלכות ח"ג סי' קמ"ז וח"ד סי' קכ"ד. ב) הא דקיי"ל אשה לא תלמד קטנים מפני אבותיהם ובמקום דליכא חשש ליכא איסור ואין לדייק משם דדוקא עם קטנים יש להתיר במקום שאין חשש יחוד אבל לגדולים לעולם אסור די"ל דהא דנקט קטנים משום דאז יש איסור יחוד אגל אבותיהם אבל גדולים כ"ש דמותר דהרי ליכא משום אבותיהם.

ולפענ"ד דלגמוד עם גדולים יש בזה איסור גמור מפני כמה טעמים חדא מהא גופא דבקטנים גזרו משום אבותיהם משום יחוד ובמקום דליכא משום יחוד לא גזרו א"כ בגדולים הם הם בעצמם האיסור ובאבותיהם היכא דליכא למיגזר לא גזרינן משום דאבותיהם אינם עמהם לעולם אבל בתלמידים ודאי כי יש לחוש שמא תתיחד עם אחד מהם כידוע דלפעמים התלמידים יוצאים ואחד נשאר בחדר או שתבא בבוקר השכם ולא יהי' שם רק תלמיד אחד וכיוצא בזה עכ"פ הא חששא דאבותיהם ודאי איכא בגדולים וכעין זה כתב היעב"ץ במגדל עוז ברכות שמים תעלה ב' אות י"א וי"ב שכתב דאין מוליכין תינוקות לביה"ס בשוס עניו תדע מדהוצרכו לטעם שלא ילמד רווק סופרים מפני אמותיהן של תינוקות שמביאין בניהם לביה"ס תיפוק ליה משום ילדות גופיהו אלא דבר ברור הוא שאיסור גמור הוא מכמה גדדים אי משום איסור יחוד שפעמים נקבה אחת או יותר מתיחדות עם המלמד בטרם בוא הזכרים או אחר שהלכו לביתם וכו' ובכל זה אין אפטרופוס והנסיון הוכיח כמה פעמים שאנסו ילדות בבית רבן ע"ש, וממילא הכ"ג להיפוך באשה לומדת ילדים יש בהו חשש זה.

ובר מן דין נלפענ"ד דהרי קיי"ל אסור להסתכל בנשים ולדעת הרבה שיטות הוא איסור דאורייתא עיין רבינו יונה בשע"ת שער ג' אות ס"ב דאסור הוא מדאורייתא שנאמר ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם והביאו החרדים ל"ת פ"ב א' והב"י א"ע סי' כ"א הביא מארחות חיים שהוסיף ארבינו יונה הנ"ל וז"ל דכל המסתכל בא"א מכשיל ומכחיש כח יצרו הטוב והודו נהפך עליו למשחית ע"כ ע"ש ובש"ע שם וברבינו יונה עוד בריש סי' שע"ת דהמסתכל בנשים נקרא מומר לעבירה אחת והביאו בעבודת הקודש אות א' ומסיים שזהו מן הדין. והרמב"ם בסה"מ ל"ת מ"ז כתב ג"כ דהוא ל"ת דאורייתא מדהביא הקרא דלא תתורו ועיין עני' ארזים א"ע סי' כ"א סק"א וכ"כ בארץ צבי סק"ב שהרמב"ם פ"ג ה"ג מה' עכו"ס הביא הספרי דלא תתורו ודלא כב"ש דס"ל דלהרמב"ם לא הוי אלא דרבנן ועיין סמ"ק מצוה ל' דמחלק בין מסתכל לזנות דהוה דאורייתא והמסתכל שלא לשם זנות דרבנן והסתכלות בפנויה שאינה נדה לא הוי אלא דרבנן אבל בפנויה נדה הו"ל ערוה.

וזה רבות בשנים אשר רציתי להביא ראי' דאפילו הסתכלות שלא לשם זנות אסור ואפילו בלי כוונה מהא דע"ז דף כ' דפריך הש"ס ארשב"ג ור"ע שראה אשת טרנוסרופוס הרשע רקק שחק ובכה ופריך ולאיסתכולי מי שרי ומשני קרן זויות הוי פי' והו"ל בע"כ הרי דאי לאו דהי' קרן זויות הי' אסור אפילו שלא לשם זנות וכוונה כלל. שוב מצאתי בפתח עיניים שכבר קדמני בזה והביא מקדמון אחד שם דהסתכלות שלא בדרך זנות רק בדרך העברה ליכא איסור וחלק עליו ע"ש. ובש"ע א"ע פסקו שם דאפילו להסתכל בבגדי נבעוניים שלה אסור והוא גמ' מפורשת ע"ז דף כ' ע"ב וכן להריח בבשמים שלה ובחכ"א כלל קכ"ה דה"ה בכל תכשיטי נשים אסור להסתכל בהם שמא יבא להרהר בה ע"ש.

ולפענ"ד להביא ראי' ברורה מהפסוק במדבר ל"א מ"א-כ"א ויקרבו אל משה כל הפקודים אשר לאלפי הצבא וגו' ונקרב את קרבן ה' איש אשר מצא כלי זהב אצעדה וצמיד טבעת עגיל וכומז לכפר על נפשותינו לפני ה' ודרשו ז"ל במס' שבת ס"ד לא נפקד ממנו איש לדבר עבירה ואמר להם משה א"כ קרבן זה למה אמרו אם מידי עבירה יצאנו מידי הרהור לא יצאנו ועיין רש"י ובעה"ת ורמב"ן שם ובתרגום יונתן בן עוזיאל שם ובתרגום ירושלמי וקריבנא ית קורבנא דה' כד הוינן עלין בבתיהון דמלכיא מדינאי ובקיטווי מדמכהון והוינן חמיין תמן בנתיהון דמלכיא מדינאי יאיין ומפנקתא והוינן נסבין מנהון קוריא דדהבא מן ריסיהון וקדשיא מאודניהון ועזקיא מאצבעתא ועקליא מעזרעיהון ומעוכיא מן בית חדיהון חס לן משה רבן לא אסתכל חד מינן בחדא מנהון ולא אתיחד חד מינן בחדא מנהון דלא ניהוי שותף עמה בגיהנם לעלמא דאתי היא תקוס לן ביוס דינא רבא לכפרא על נפשתנא קדם ד' עיין שם בשינוי לשון קצת בת"י.

מבואר מגמ' שם דגם משאר תכשיטים נמי חששו משום הרהור וכמ"ש דלא אסתכלו ח"ו בחדא מנהון ולא אתיחדו בחדא מנהון ואפ"ה לא נגלו מהרהור הלב וע"כ הי' משום התכשיטים שלקחו מהם ומבואר דבכל תכשיטים אמרו אלא דמבואר נמי דהוא איסור דאורייתא.

ולמודעי אני צריך דנלפענ"ד מדברי הת"י וירושלמי להביא
רמ"י ברורה לשיטת הפוסקים דהסתכלות ורמ"
תרי מילי ניהו שהרי הכין כתוב וקריבנא דורונא לשמא דה'
כיון דמסר ה' ית מדינאי בידינן וכו' והוינן עיילין
לטרקליניהון ומיין בנתיהון יאתא חטייתא מפרנקתא וכל גבר
דהוה משכח עליהון מאנין דדהב הוה שרי וכו' ובכל דא חס
לן למיתלי עינן בן ולא אסתכלון בחדא מנהון דלא למחייבא
בחדא מנהון וכו' הנה מבואר דכשנכנסו בבתי מדינאי הוה
חמיין כלומר ראו בנותיהון היפות עם התכשיטים שעליהם
ולקחו מכל אשר להם ואפילו הכי ובכל דא כלומר ובכל זאת
חס להם לראות ולהסתכל בהן וכלשון הירושלמי לא אסתכל
חד מינן שלא הסתכלו אחד מהן באחת מהן מבואר דמה
שראו בהון לא מקרי הסתכלות וזה מבואר לשון למיתלי עינן
בו כלומר למיתלי שיתלו בהם עיניהם לראות בהם הרבה
ומבואר החלוק בין הסתכלות לראיה, ובזה מיושב נמי מה
דלא תקשה מהא דאמרו אין יצה"ר שולט אלא במה שעיניו
רואות והלא הכי לא ראו בנות מדין ואפ"ה אמרו מידי הרהור
מי יצאנו אמנם להג"ל אתי שפיר דודאי ראו אותן אלא שלא
הסתכלו בהון וזה לפענ"ד ברור בס"ד.

אלא דמה שנ"ע עוד דנראה לכאורה מדברי התרגומין הללו
דכבר נאסר יחוד בגויה מה"ת וכמ"ש ולא אתיחד חד
מנן בחדא מנהון דלא ייהוי שותף עמה בגיהנום ובת"י לא
כתיב הא דלא אתיחד אלא בתרגום הירושלמי והוא לכאורה
פלא דהא לא הוה אלא גזירה מאוחרת וצ"ע. וי"ל דמכאן
רמ"י למה שכתבתי במק"א דהרבה גזירות דרבנן שגזרו כבר
היו נוהגין בה בנ"י מקודם אלא שלא הי' מדין גזירה ואח"כ
גזרו עליהם מדינא וכן מצאתי להגאון עמק שאלה ודו"ק.

ומעתה לדידן מיהו פשוט דאשה המלמדת בחורים תלמידים
א"א שלא יסתכלו בה התלמידים ובגמ' עירובין י"ג
ע"ב אמר רבי הא דמחדדנא מחברתי דחזיתיה לר' מאיר
מאחוריה ואילו חזיתיה מקמיה הוה מחדדנא טפי דכתיב והיו
עיניך רואות את מוריך ועיין רמב"ם פ"ד מהת"ת ה"ב
וטויו"ד סי' רמ"ו ולפ"ז פשוט שא"א שלא יסתכלו בה
התלמידים במשך כל זמן הלימודים וממילא שהוא איסור גמור
לכ"ע ואפשר דהסתכלות בתמידות כהאי לכ"ע הו"ל איסור
דאורייתא ועכ"פ לכ"ע אין זה בכלל ראיה סתם ועיין איגרות
משה א"ח סי' מ' כשבאה אשה לשאול להרב יש לו להשתדל
שלא להביט בפניה כדי שלא ליהנות ח"ו מהראי' ע"כ יש
להשתדל להביט למטה כפי האפשר ע"ש וממילא אסור
לתלמידים ללמוד מפי אשה משום הסתכלות שזה איסור גמור
ועיין ספרי משנה הלכות ח"ה סי' רי"ח דאפילו אשה הנואמת
רק פעם ובאקראי בעלמא ולא לאנשים ידועים נמי אין כדאי
לשמוע וכ"ש כאן. ובאמת כי בזה גם לה איכא איסור בזה
וכבר האריכתי לברר בס"ד דבנשים איכא נמי איסור להסתכל
באנשים עיין בספרי ח"ה סי' קל"ב דאמרו ז"ל בבואכם העיר
וגו' כל האורך הזה למה, מציטות בנוי של שאול היו ולא
היו שבעות ממנו דברי ר' יהודה א"ל ר' יוסי א"כ עשית
לבנות ישראל כזונות והלא כשם שא"א לזון את עינן מאשה
שאינה ראויה לו כך א"א לאשה לזון את עייה מאיש שאינו
שלה ובס' יציע אומר רצה להתיר הסתכלות באשה והבאתי
שם ראיות ברורות בס"ד להיפוך. אבל כי כן א"כ גם היא
אסורה להסתכל בהתלמידים ומצאתי את שאהבה נפשי לידי"נ
הגר"י וועלן שהביא בהנשר שנת תרל"ד דס"ד הביא מש"כ
בפתח שער שו"ת מהרש"ל שהרבנית מריס בת הגאון מהר"ש
שפירא תפסה ישיבה כמה שנים וישבה מפנים לוילון ואמרה
הלכה לפני בחורים מופלגים ע"ש הובאו דבריו באולה"פ סי'
כ"א ס"א אות ג'. הנה דהיתה צריכה לישב תחת הוילון
וללמוד עמהם וזה אפילו דברי תורה שהתורה מגינא מגני
ואצילא מצלא מן החטא וכמ"ש ברא"י יצה"ר ברא"י תורה
תבלין כנגדו וכ"ש דברי חול שאשה תלמד תלמידים ואם יעשו
וילון כהרבנית מריס יש לישב בדבר.

ואין לומר בדברים כאלו יודע אני בעצמי שלא יתעורר בי
היצה"ר עיין חנוך מצוה קפ"ח דכל מה שהזהירו חז"ל
אין אדם רשאי לזוז ואע"פ שהוא מוצא עצמו חשוך התאוה
קצת לא יאמר מה איכפת לי אם אסתכל בנשים כי יודע אני
בעצמי שלא יתעורר יצרי בכך שהרבה אמרו כן ונכשלו וזה
שאתה מוצא קצת מהם אין חוששים אין זה סתירה לדבריו
דבמקום מצוה דוקא היו מקילין קצת וכו' ועוד שהיו כמלאכים
שלא היה עסקם אפילו שעה קלה כי אם התורה ומצות והיתה
מפורסמת כותם לכל העולם ולא היו מרגישים הרגש רע
בשום דבר מרוב דבקותם בתורה ובמצות אבל אנחנו עכשיו
אין לנו לפרוץ אפילו גדר קטן בעניינים אלו כלל אלא לשמור
כל הרחקות שהודיענו ז"ל ע"ש.

ועוד בו שלישיה דלכאורה מצינו מחלוקת הפוסקים בענין
קול באשה ערוה המבואר בא"ח סי' ע"ה ובא"ע סי'
כ"א ס"א י"א דדוקא קול זמרה ערוה וי"א אפילו קול דבור
שלה ערוה ועיין קדושין ע' ע"א דאפילו בשאילת שלומה
אסור ומיהו הרשב"א תי' דשאילת שלום גרע מסתם דבור
דאיכא קירוב דעת יותר וכ"כ המאירי והמג"א א"ח הנ"ל
סק"ו והיש"ש קדושין בשם הרא"ש והבאר שבע קונט' באמ"ח
סי' ג' ס"ל דאפילו דבור אסור ובכל בו סי' מ"ה כתב דאין
לאשה לקרות המגילה משום דקול באשה ערוה משמע לכאורה
דקול דיבור נמי אסור ומיהו המהרש"א ובישועות יעקב א"ח
סק"ד תמהו עליהם, ודברי הכל בו ישבתי במקום אחר דשאני

קריאת המגילה דלריך ניגון הטעמים וכן מלאתי בשו"ת עלי חיים מ"ח סי' ז' ולפ"ז בדידן נמי לא מבעיא לדעת הש"ס ודעימיה ודאי דאסור אלא אפילו לדידן ולפי דאנן קיי"ל דסתם דיבור ליכא משום קול באשה ערוה ורא"י מהא דאל תרבה שיחה עם האשה משמע דדיבור קל מותר וכן מבואר בברוריה ששאל באיזה דרך ללוד אמרה ליה גלילאה וכו' אל תרבה שיחה כתיב ופריך מאי היל"ל ומשני היל"ל באיזה ללוד הרי דבאיזה ללוד הי' יכול לומר ולית בה משום קול באשה ודו"ק [וע"ע משנ"ה מ"ז סי' רל"ח], מ"מ בדידן אם תלמוד עמהם כל השנה לא ימלט בזמן מן הזמנים שתצטרך ללמוד עמהם מה שהוא בנגון כידוע וממילא יהי' בכלל קול באשה ערוה ג"כ ואם באמת ודאי יבא לכלל ואל תרבה שיחה ועוד ועוד הרבה איסורין אשר לפענ"ד ברור שהוא איסור גמור שתלמוד אשה לתלמידים גדולים מטעם כל הנ"ל כנלפענ"ד.

ועכ"פ אין זה ענין כלל אי מותרת ליכנס בין אנשים בדרך אקראי בעלמא דאפילו למאן דלא יחוש מ"מ הכא ליכא וללמוד עמהם בקביעות אין בזה היתר.

והנני להודיע כי יודע אני אשר ימצאו מפקפקים וימצאו סדקים להכניס בפירצות דחוקות וימצאו פוסקים שיש לפקפק ולחלוק עליהם אבל עיקר הדין מפורש הוא וליכא בזה טומאת בס"ד.

סימן רכו

ע"ד הלבוש שמתיר לומר שהשמחה במעונו בזמה"ז אף שאנשים ונשים יחד בחדר - נגד הם"ח דאסר, ואם התיר גם בתערובות ממש

עוד להנ"ל

ב) **ואשר** העיר אדברי הלבוש מ"ח בסוף לבוש החור שהביא ספר חסידים כל מקום שאנשים ונשים רואין זה את זה אין לברך שהשמחה במעונו וכו' ואין נזהרין עכשיו בזה ואפשר משום דעכשיו מרגלות הנשים הרבה בין האנשים ואין כאן הרהורי עבירה והבאתי דבריו בספרי משנ"ה ח"ג סי' קמ"ז לענין סידור קדושין תחת החופה מקום אנשים ונשים שסמכו על הלבוש וכת"ר תמה דהלבוש לא מיירי אלא רואין זה את זה אבל לא בתערובות שאין זה דין וגדר של יהה"ר דילפינן לה סוכה נ"מ מהכל בכתב ביד ה' ומה לעתיד לבא ואין יהה"ר שולט בהם אמרה תורה אנשים לחוד וכו' נמצא דאפילו בזמן שאין יהה"ר שולט יש איסור תורה של תערובות, אהובי ידידי מה שהביא דאפילו בזמן שאין יהה"ר שולט ודאי הכין הוא ומ"מ מה שלמדו ממנו לדידן הרי אמרו שם ומה לעתיד לבא וכו' עכשיו שעסוקין בשמחה ויהה"ר שולט בהן אעכ"ו ופרש"י כאן שעסוקין בשמחה וקרובה לקלות ראש ועוד שהיהה"ר שולט עכשיו לא כ"ש וגם לעיל שם קרא אשכחו פרש"י שצריך להבדיל אנשים מנשים ולעשות גדר בישראל שלא יבואו לידי קלקול הנה עיקר ההבדל הי' בשביל קלקול וגם שם בסמוך מאי תקון גדול וכו' והיו באין לידי קלות ראש ומקרא זה אינו אלא אסמכתא ועיקר הטעם משום קלקול הוא כמובן. ולפי מה שרצה לומר דמשום דרק באקראי הוא מותר יותר תקשה דאטו הספד לא הוה אקראי וא"כ אדרבה שמעינן דאפילו באקראי שהוא ההספד נמי בעינן הבדל ואמאי לא עבדינן תחת החופה.

אמנם אני הבאתי לעצמי ממה שאסרו להיכנס לאשה להיות קוואטערן וז"ל התשב"ץ קטן סי' שנ"ז אינו נראה לי כלל מנהג כשר שנוהגין ברוב מקומות שהאשה יושבת בבית הכנסת עם הנשים ומלין התינוק בחיקה ואפילו אם בעלה מוהל או אביה או בנה דלאו אורח ארעא ליכנס אשה מקושטת בין האנשים ובפני השכינה וכי האי גוונא פרכינן בפ' האיש מקדש דף נ"ב אשה בעזרה מנין פן יתגרו בה פרחי כהונה וכו' ומי שיש בידו למחות ימחה וכו' באשר כתב מורינו נעקתי ימים רבים ולית דמשגח כי נראה מכוער מאד אף ע"ג דטרידי בעבודתיהו ולא מהרהרי הרואים חושדים ואפילו אדם עם אשתו ועוד אין כל אדם יודע שהיא אשתו ועוד וכי בחנם היתה עזרת נשים לבד ונראה דמצוה הבאה בעבירה הוא כדכתיב הנה שמוע מזבח טוב ואגב נראה דפסק דהירא לדבר ה' יצא מביהכ"נ וכל האיש הירא דבר ה' יש לו לצאת מביהכ"נ פן יראה כמסייע ידי עוברי עבירה והזהיר מורי רבינו טובי' ע"ז וגם נראה לי ומוספני על דבריו אחורי אחרי ולא אחרי אשה ואפילו מזדמנה לו אשתו מסלקה לגדדין וכו' ואפילו בשוק כ"ש בביהכ"נ ובחיקה ושלוס מאיר בר ברוך ע"כ. [וע"ע משנ"ה מ"ט סי' רע"ג].

והנה מבואר דהאיסור הוא רק משום פרילות וכמ"ש פן יתגרו בה פרחי כהונה ואחורי אחרי ולא אחורי אשה ועוד ראיות וברמ"א יו"ד סי' רס"ה סי"א כתב נמי ואין לאשה להיות סנדק לתינוק במקום שאפשר באיש משום דהוי כפרילות הרי דלא תששו רק משום פרילות והרהור ובאמת כי נוהגין ליכנס לרעסטאראן ולאכול בלי הבדל כיון שאין מכירין זה את זה וכיונא בזה ולא חוששין מעיקר דינא והטעם כיון דכה"ג ליכא הרהור הכלל דפשוט דהני הרחקות והבדלים העיקר מטעם הרהור הם ומטעם קלקול אפילו בלי הרהור ומעיקר דינא כיון דאינם נבדלין היה לן לאסור אפילו באקראי בעלמא וכ"ש תחת החופה שהוא מקום שמחה אלא דמ"מ

כתבתי דסומכין העולם אדברי לבוש דכה"ג ליכא הרהור וכן כתבו באמת האחרונים ז"ל ואין הז"ג להאריך כעת ואת מעכת"ר הסליחה.

ובזה הנני ידידו חוזר על הראשונות בברכת מז"ט, ידידו המברכו בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רכז

אי יש חשש יחוד באוטובוס וכן במעלית

ט"ו למטמוני"ם התשל"א בנ"י יצו"א

מע"כ ידידי המופלא ומופלג וכ' כמר **אברהם יצחק האפמאן** הי"ו בישיבה הקדושה מיר ירושלים ת"ו.

אחדשה"ט, במה שנסתפק אי יש חשש יחוד באוטא או אוטאבוס כשנוסע ביום או בלילה הנה נראה פשוט דביום כשנוסע בדרך שישנם עוברים ושבים אין שם דין יחוד לא באוטא וכ"ש באוטאבוס ומיהו בלילה יש להסתפק בזה הרבה ובתשובה אחת בספרי משנה הלכות ח"ג סי' מ"ח צדדתי דאפשר בזמן הזה דכל הדרכים מלאים מכונות קאר בלע"ז ועוברים ושבים וחשמל דולק אין בהם משום יחוד, ועיין א"ע סי' כ"ב מחלוקת הב"ח ורש"ל הביאם בבה"ט ועיין אוצה"פ שם ס"ק מ"ה אות א' ובק"א אות כ"ב שם ודו"ק.

ומיהו כמובן שהכל לפי המקום והזמן דאי באמת הוא על דרך אשר לא נמצאים שם עוברים ושבים או שהוא במקום מוצנע פשוט דהוי יחוד ואפילו ביום במקום מוצנע כה"ג הוי יחוד אבל במקום פרהסיא נראה דלא הוי יחוד אף בלילה ומיהו כל זה מעיקר הדין אבל ודאי הירא דבר ה' לא יצא יחידי בלילה עם אשה במכונה על הדרך ושומר נפשו ירחק מהם אפילו ביום. ועיין משנה הלכות ח"ה סי' ק"ל-קל"ג.

ב) **מש"כ** בספרי ח"ד דאף דאין יחוד במעלית ומיהו המחמיר קדוש יאמר לו ותמה אם זה מותר אז אין מקום לחומרא, הנה אמרו ז"ל הרחק מן הכעור ומן הדומה לו ובנזיר אמרו סחור סחור אמרינן לנזירא לכרמא לא תקרב הרי דאפילו במקום דליכא איסורא מ"מ המרחיק עצמו מן ההיתר שלא יבא לידי איסור קדוש יאמר לו ולכן גם בזה אף דאין דין יחוד מ"מ מי שרוצה להתרחק גם מזה ודאי קדוש יאמר לו.

המברכו בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רכח

דירה שיש בה ב' חדרים אי מותר להכנס שם עם אשה ולהסתגר בחדר השני בפ"ע

א' תולדות התשל"ב בנ"י יצו"א

אלקי אברהם יהי' בעזרו ה"ה מע"כ האי צורב עוסק בחוקי חורב וו"ח וכו' כש"ת מוה"ר **אברהם** קליין בכולל צאנז ירושלים עיה"ק.

אחדשה"ט. בדבר שאלתו במי שהוא בדירה שיש בה איסור יחוד אבל יש בה ב' חדרים או יותר האם מותר לו ליכנס לחדר אחד ולסגור הדלת בעדו כך שהוא בחדר לפני עצמו והאשה בחדר לפני עצמה אף שיש להם מפתח אחד להדלת החיצונה ורצה להתיר אף בלי שיסגור הדלת שלו במפתח דכיון שהוא סגור אין לה רשות ליכנס לחדרו ע"כ.

ונראה דגרסינן בגמ' קדושין פ"א אמר רב כהנא אנשים מבחוץ ונשים מבפנים אין חוששין משום יחוד אנשים מבפנים ונשים מבחוץ חוששין משום יחוד במתניתא תנא איפכא אמר אביי השתא דאמר רב כהנא הכי ותנא מתניתא איפכא אנא נעביד לחומרא ופרש"י אנשים מבחוץ בבית החיצון ונשים בפנימי אין חוששין משום יחוד שהחיצון אין להם דרך לפנים ואיך יתייחד האיש אחד עם הנשים אבל הפנימים יש להם דרך לחוץ הלכך אנשים בפנים ונשים מבחוץ חוששין שמא יצא אחד מהם ויתייחד עם הנשים איפכא אנשים בחוץ וכו' חוששין שמא יכנס אחד לפנים ולא ירגישו בו חבריו אנשים בפנים אין חוששין שמא תכנס היא לפנים ואם תכנס לא איכפת לן דאשה מתייחדת עם שני אנשים ואם אחד מהן יוצא לבין הנשים אין זה יחוד דמיסתפי שמא יצא אחד מהן אחריו שהרי דרך הפנימיים על החיצוניים ע"ש.

ביאור לדבריו נראה דמפרש לחומרא כלומר דמדרב כהנא כשהנשים מבפנים לא היינו חוששין משום יחוד כיון שהחיצונים אסורים ליכנס לפנים איך יתייחד עם הנשים שהם בפנים ולא חיישינן שמא יכנס בלי רשות בפנים דאטו ברשיעי עסקינן ורק כשיש לו דרך לצאת דרך הנשים חיישינן שמא כשיכנס ישאר שם ויתקף עליו יצרו ולכן באנשים מבחוץ היו מותרים לרב כהנא אבל במתניתא תנא איפכא כלומר שחוששין אף שאין להם לחיצונים דרך לפנים מ"מ חוששין שמא יכנס אחד בלי רשות וחבריו לא ירגישו בו כיון שאין להם רשות ליכנס לפנים וצ"ל דמתניתא חושש לאחד שבכיון יכנס להתייחד עם הנשים אבל נשים מבחוץ ואנשים מבפנים אין חוששין שהרי יש להם דרך לחוץ כלומר לאנשים יש להם דרך ויכולים כולם לצאת ויחוש האי שיצא במזיד להתייחד שמא יצאו חבריו כיון שדרך פנימיים על החיצוניים לתנא דמתניתא.

בקיצור ר"כ לא חייש שיכנס במזיד להתייחד דאטו ברשיעי עסקינן ואינו חושש אלא למקרה דכיון שיש לו דרך שם יתייחד עם הנשים וילרו יהא תקפו בשעת יחוד אבל קודם שנתייחד ליכא איסור ותנא דמתניתא חושש לאדם רשע שבמכוון יכנס להתייחד עם הנשים והכא מסתפי מחבריו דכיון דיש להם דרך והכא לא מסתפי דאין להם דרך.

והרמב"ם פכ"ב מא"ב ה"ח כתב היו אנשים מבחוץ והנשים מבפנים או האנשים מבפנים והנשים מבחוץ ופירשה אשה אחת לבין האנשים או איש לבין הנשים אסורין משום יחוד נראה דמפרש דברי ר"כ ומתניתא כשפירשו איש או אשה דיוקא הוא דאיכא איסור יחוד אבל כל זמן שלא פירשו אפילו האנשים מבחוץ והנשים מבפנים או להיפוך לא חיישינן כלל וכמ"ש הטעם דנשים הרבה עם אנשים הרבה אין חוששין משום יחוד וצ"ל דמפרש הא דר"כ דאין חוששין אפילו פירשה אשה אחת לחוץ שהרי רבים הם בחוץ ואשה אחת מתייחדת עם אנשים הרבה ורק להיפוך אסור ותנא דמתניתא ס"ל איפכא וג"כ דוקא שפירשו ועבדינן בתרווייהו לחומרא בכה"ג אבל לא פירשו ליכא איסור כלל והרמב"ם לא חש לרשיעי כל זמן שלא פירשו וכמו לרש"י אליבא דר"כ אלא שאם יפרושו חוששין משום יחוד ועיין ט"ז סי' כ"ב א"ע סק"ט דלא חיישינן ליכנס בכוונה להתייחד.

ובאמת כי לרמב"ם קשה קצת לשון הגמ' חוששין משום יחוד ואין חוששין משום יחוד דמשמע דרק חששא איכא אבל ליכא איסור יחוד ולרמב"ם היל"ל אסורין משום יחוד ומותרין ולשון חוששין משמע דליכא יחוד כעת כפי שהוא אלא שחוששין שלא יבואו לידי יחוד והרמב"ם באמת שינה בלשונו הטהור וכתב אסורין משום יחוד ולא כתב חוששין ולרש"י אתי שפיר דרק חששא הוא שמא תפרוש אשה ומיהו הטור סי' כ"ב א"ע והמחבר פסקו כרמב"ם (ועיין ב"ח דהטור לצדדין קתני) וכן נראה דעת רוב הפוסקים וכ"ה בסמ"ג לאוין קכ"ו והט"ז דכן הוא גם דעת הרא"ש ומיהו דעת התוס' ר"י הזקן והר"ן והריטב"א והמאירי והיש"ש כרש"י ע"ש.

ויש לחקור כשאשה אחת מבחוץ ואיש אחד מבפנים לדעת הרמב"ם דס"ל דהאיסור כשיפרוש דוקא א"כ הכא כיון דאחד מבפנים ואחד מבחוץ ליכא איסורא או דילמא דוקא התם דאיכא הרבה אנשים מבפנים והרבה בחוץ בעינן דוקא פריש אבל באחד ואחד חוששין אפילו זה מבפנים וזה מבחוץ אפילו להרמב"ם ז"ל וי"ל דתלוי בשתי הפירושים דלרמב"ם דלא חיישינן לרשיעי א"כ אפילו כשאחד מבחוץ ואחד מבפנים נמי ליכא למיחש אבל לרש"י כ"ש דכה"ג חיישינן שמא יכנס או שהיא תצא ויתיחדו א"כ כשהם יחידים מגרע גרע, אלא דיש סברא לומר להיפוך לפמ"ש לעיל לשון חוששין שאמרו בגמ' ולא אמרו אסורין ביחוד וי"ל דדוקא כשיש הרבה נשים ואנשים חוששין שמא ימצא אחד מהם רשע ויכנס להתיחד עמהם ואז כולם חוששין משום יחוד או להיפוך ולכן כשהם רבים חוששין משום יחוד, אבל כשהם רק שנים גם רש"י מודה דליכא למיחש משום יחוד דלדעת הרמב"ם בעי דוקא פירוש ולרש"י נמי כל זמן שהם מפורדים זה מבפנים וזו מבחוץ לא חיישינן אלא חיישינן שמא יכנס אחד מהם אבל כל זה כשהם רבים ויש לחוש לפרוצים שיכנסו אבל כשהם רק אחד ואחד הרי הוא יודע בעצמו שלא יכנס לפנים וגם היא יודעת שלא תצא לחוץ או להיפוך וליכא למיחש משום יחוד ועכ"פ כשהחשש שיכנס לפנים ויתיחד עם הנשים הנה כשהוא בעצמו יודע שלא יכנס אצלה וליכא למיחש משום יחוד וגם היא אין לה דרך עליו.

ובזה יהי' מדויק לשון הגמ' חוששין משום יחוד ולשון חוששין משמע כולן חוששין ולהנ"ל הכי פירושא דכולן חוששין משום יחוד שמא יכנס אחד לפנים וא"כ החשש על כולם משום אדם פרוץ אחד שיכנס בין הנשים אבל כשליכא אלא אדם אחד אין צריך לחוש כיון דהוא בחדרו והיא בחדרה וליכא למיחש לרבים וכנ"ל והוא בעצמו יודע שלא יכנס. עוד יש סברא לחלק דדוקא כשהם רבים חיישינן לרש"י שמא יכנס אחד פרוץ או להיפוך דכיון דישנם בפנים נשים רבים אף דאין לאנשים דרך שם מ"מ יכנס לשם בלי רשות שיהי' לו אמתלא לכל אחת שלא אליה בא אבל כשאין שם רק אשה אחת הרי הוא נתפס כגנב בחדרה ולא יעיז ליכנס אצלה כשאין לו רשות על זה והבן. ובזה מיושב נמי למה לא אמר רב כהנא אשה אחת מבפנים ואשה אחת מבחוץ אלא אמר בהרבה נשים וכן במתניתא תנא בלשון רבים ומיהו לאידך גיסא י"ל דהא פשיטא להו לאיסורא ולא אמר אלא בהרבה נשים ואנשים דהו"א להתירא קמ"ל דגם זה אסור. וכן נראה לכאורה מדברי ט"ז ז"ל דהחשש שמא ישארו יחידים בכדי יחוד ע"ש ודו"ק.

והאמנם בעית הגמ' כנראה הוא כשיש שם בית חיצון ופנימי זה לפנים מזה דע"כ אם יוצא או נכנס יש בו משום יחוד אבל כשיש ב' בתים זה לעומת זה וכל אחד יש לו חדר מיוחד אלא שיש להם חדר אחד פרוזדור שיש להם לשנים דריסת הרגל לחדר זה אבל הם בפנים בחדרותם כה"ג לכאורה הי' אפשר להתיר דלדעת הרמב"ם מותר דליכא פירוש ולדעת רש"י דחיישינן דילמא יכנס י"ל דוקא כשיש חיצון ופנימי אבל כשכל אחד יש לו חדרו המיוחד לא חיישינן דלמא יכנס בחדרו דאל"כ לעולם ניחוש אפילו כשאין בית אחד שיכנס בחדר שיש שם אשה או איש לבדו ויתייחד והגם דכאן יש להם פרוזדור אחד ואפשר שיתרמו

בצאתם אהדדי ויהי׳ איסור יחוד אמנם כה״ג לא גזרינן ועכ״פ כיון דבידו להיזהר שלא ליכנס או יצא בשעה שהשני בפרוזדור ולא יתייחדו כלל. אלא דראיתי להחכ״א כלל קכ״ו שכתב דאם יש ב׳ חדרים זה כנגד זה ואיש בחדרו והאשה בחדרה שכנגדו נ״ל דתליא בפלוגתא דלרש״י אסור ולרמב״ם מותר ע״ש ומשמע דאפילו כה״ג אוסר וצ״ע.

איברא דהחזו״א (מה״ד תשי״ח) סי׳ ל״ד אות ד׳ נסתפק ליה דאפשר להרמב״ם באיש אחד ואשה אחת נמי מותר ואפשר דמודה הרמב״ם שבאיש אחד בפנים ואשה אחת בחוץ אסור אף שלא פירשו זה לזה והניח בצ״ע ובשו״ת חלקת יעקב ח״ב סי׳ י״ז נשאל במעון שיש בו כמה חדרים וכל חדר נשכר לאדם אחד ויש שם פרוזדור אחד לכולם וכתב דאין ראי׳ להתיר מהא דפסק הרמב״ם והש״ע דפנים וחיצון דל״ח שמא יפרשו דהא י״ל דשאני התם דיש הרבה אנשים ונשים וחייש שמא יתפס מאחרים כשירצה להכנס להתייחד משא״כ באיש אחד ואשה אחת והוסיף דתלוי בפלוגתא דרי״ו בשם הרמ״ה והראב״ד הביאם הבה״ט סי׳ כ״ב סק״ז דלדעת הרי״ו דלא חיישינן שמא יתייחד במזיד הכ״נ ולדעת הראב״ד דחיישינן שמא יתייחד במזיד הכא נמי חיישינן ובאמת כי הדברים צ״ע שהרי אליבא דרמב״ם כתב דוקא פי׳ א״כ ע״כ דלא חיישינן להתייחד במזיד דהרמב״ם לא ס״ל טעם דמזיד אלא רש״י הוא דחש לה והכא ארכיבהו אתרי ריכשי טעם רש״י ושיטת רמב״ם דהרמב״ם לא ס״ל באמת טעם רש״י וכמ״ש וכ״נ מדברי מלכיאל דלרמב״ם ליכא למיחש להכי.

ומיהו נראה דבין לרש״י ובין להרמב״ם איסור יחוד ליכא כל זמן שזה בחדרו וזה בחדרו אלא דלרש״י חוששין שמא יפרוש אבל כל זמן שלא פירש ליכא יחוד ולרמב״ם ודאי דלא הוה יחוד אך בצאת אחד מחדרו לפרוזדור יש בזה משום חדר פנימי וחיצון ותלוי במחלוקת רש״י ורמב״ם אי חוששין כה״ג ואולי דכה״ג אפילו משום פנימי וחיצון ליכא דדוקא אם נשים בפנים ואנשים מבחוץ והם שם לעכוב זמן כה״ג איכא משום פנימי וחיצון אבל פרוזדור שאינו אלא לעבור בו ולא לעכב שם אין כאן משום פנימי וחיצון שהרי מיד הוא הולך לדרכו וליכא משום נשים בפנים ואנשים מבחוץ שהם באמת מעכבים שם ולנים שם או כיוצא בזה וכה״ג אפשר דלא גזרו חכמים כלל אלא שאין לו לעכב בפרוזדור דאל״כ נעשה לו דין פנימי וחיצון.

ונראה להוסיף דאם סוגרים את החדרים מבפנים ואין לאדם מבחוץ מפתח לפתוח דאז לשיטת רש״י לכ״ע לא הוי יחוד כשהם בפנים דהרי עיקר החשש שכתב רש״י שמא יכנס מחוץ לפנים ולא ירגישו בו אבל זה לא שייך כשהפתח נעול דדוקא בפתח פתוח יש לחוש שיכנס אף שאין לו רשות בפתח נעול לא יוכל ליכנס ממילא כה״ג מודה רש״י דלא חיישינן. ואפילו להפוסקים דחיישי אפילו בפתח נעול בפנימי וחיצון מ״מ הכא דלפרוזדור הוא וליכא פנימי וחיצון נראה דמודי ועיין דברי מלכיאל ח״ד סי׳ ק״ד ובגמ׳ קדושין פ״א הנ״ל בעובדא דרב ביבי דאמר רב יוסף שקילי דרגא מקמיה כדי שלא יתייחד והקשו האחרונים מאי מהני הא בידו להחזיר הדרגא למקומה כשילך ר׳ יוסף עיין שיורי ברכה א״ע סי׳ כ״ב הל׳ ח׳ ותי׳ דרק לסימן בעלמא וכיון דאיכא הכירא סגי בהכי וכ״ש הכא דסגי בהיכר.

ועיין אוצה״פ א״ע סי׳ כ״ב ס״ק כ״ח אות ט׳ שהביא מהחזו״א שנשאל כבר כעין זה וז״ל כל זמן שכל אחד בביתו אין יחוד אך בצאת אחד לפרוזדור יש בזה משום פנימי וחיצון ונראה דלא אסרו חכמים בדליכא דרכא אחרינא אלא שאין להתעכב בפרוזדור עכ״ל.

ונלפענ״ד דאפילו הבית שימוש בפרוזדור יכול ליכנס בבית השימוש דכיון דנכנס לביה״כ הרי הוא כבר בחדר בפני עצמו והו״ל שוב זה בחדרו וזה בחדרו דדוקא בפרוזדור הו״ל פנימי וחיצון וא״כ ליכא איסורא להתעכב שם ולעשות צרכיו רק כשיצא משום לא יתעכב בפרוזדור.

ומיהו הגם כי לדינא נראה דליכא איסורא אבל הרי סיים הריטב״א ז״ל קדושין כאן דהכל לפי יראת שמים וכפי מה שאדם מכיר בעצמו אם ראוי לעשות לו הרחקה ליצרו עושה (והא דכתב אדם ולא אשה י״ל לפמ״ש הרשב״א בתשובה סי׳ תקפ״ז ואלף קע״ח דיצרו דאיש גדול משל אשה ודרכו של איש לחזור ואין דרכה של אשה לחזור) וא״כ אין ראי׳ לדידן מרב ביבי ורב יוסף ושאר צדיקים גדולים שידעו בנפשם והכירו את יצרם.

אשר לכן נלפענ״ד דאף דמעיקר דינא כה״ג לפענ״ד ליכא משום איסור יחוד מ״מ אין להתיר דירת קבע כה״ג אלא באקראי בעלמא דליכא משום יחוד אבל בקביעות הרחק מן הכיעור ומן הדומה לו כיון דצריך להזהר בכל עת שלא להפגש בפרוזדור יחד ועוד כמה אזהרות ובפרט לפמ״ש בספרי ח״ד ובתשובה לעיל ע״ש דביחוד גם ח״ש אסור א״כ כשיתפגשו בפרוזדור יהי׳ עכ״פ איסור ח״ש אם לא כי מיד ינוס החוצה וגם כי במשך הזמן יקרבו זה אל זה ויהי׳ לבם גם זה בזה שידורו בבית אחד אף בשני חדרים מיוחדים והנסיון מעיד על זה.

אלו דברי אדם מועט לעולם המכבדו ומוקירו בלתי מכירו ויהא שמי׳ מברך המברכו בברכת התורה ללומדיה, בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רכט

ע"ד לרכוב שני אנשים זע"ז

ב"ה מוצאי יו"ט שמ"ע התשל"ב בנ"י

מע"כ ידידי יר"א וו"ח האי צורב עוסק בחוקי חורב משה שפיר קאמר דרש בקל וחומר כש"ת מוה"ר הרה"ג **מנחם משה אפפען** הי"ו בכולל ישיבת טעלז.

אחדשה"ט, מכתבו בגירוף השאלות קבלתי בעתו אמנם לא היתה עתי עם עטי והנחתי את עתו עד שיבא עתי לעטי ואת כמ"ע הסליחה.

ובדבר שאלתו שראה שני בחורים רוכבים זה על זה ומיחה בהם שאסור לעשות כן מהא דאמרו בש"ע א"ע סי' כ"ה דאסור לרכוב על חמור בלי אוכף והביא שכן מצא להגר"א פאלאגי ז"ל בספרו רוח חיים א"ח סי' תרס"ט הובאו דבריו באולה"פ א"ע סי' כ"ג ס"י בענין הרקודים בש"ת דראוי לכל ראש הקהל שיתן דעתו שלא ירכבו אדם על כתפיהם לרקד ומק"ו שלא ירכב על חמור בלי אוכף נפקא עכ"ל. ומיהו בשם ספר הזכרונות לר' נדוק הכהן הביא דמי שאינו רגיל לרכוב ע"ג חמור בעית א"כ הרוכב במקום סכנה או בלילה דאיכא ביעתותא נראה דשפיר דמי וכן הרוכב למקום קרוב וכמ"ע הקשה עליו דא"כ נתת דברין לשיעורין ויפה העיר.

ומיהו לפענ"ד הגם דלכתחילה ודאי אין ראוי לעשות כן ואינו מדרכי החסידות ודבר מכוער הוא אבל מ"מ מעיקר הדין אין לפענ"ד מקום לאסרו דהנה רש"י נדה י"ד ע"א כתב טעם דרוכבי גמלים אסורים לאכול בתרומה משום דאיבריהם מתחמם בבשר הגמל והתוס' כתבו משום הרהור ודעת הש"ע נראה דפסקו משום הרהור שכתב אסור לרכוב על הבהמה בלי אוכף פי' מדעת באסט"ו בלע"ז כלומר היינו אוכף היינו מרדעת ודלא כעה"ש ס"ד שכתב דמ"ש אוכף היינו מרדעת ט"ס הוא דמרדעת מחמם כפרש"י נדה י"ד אמנם נראה דהש"ע פסק מטעם הרהור וכן נראה דעת הרמב"ם פ"ז מהל' תרומות ועיין עזר מקודש א"ע הנ"ל דהמנהג פשוט להתיר שיהיה מוך על האוכף שלא יהא קשה לישב.

ולולי דמסתפינא היה נראה דגם לרש"י מטעם דמתחמם מכל מקום ליכא חימום אלא כשיושב בלי הפסק אבר מבשר בהמה וכמו שהי' בזמנם דרך ההילוך בחלוק גדול בלי מכנסיים וכשיושב על החמור האבר נוגע בבשר חמור ומתחמם דכן הוא דרך הטבע בשר בבשר מתחמם אבל בשר בהפסק אוכף או בגד ג"כ אינו מתחמם כ"כ וראי' לדבר קנת מגמ' שבת י"ג הוא בבגדו והיא בבגדה ע"ש רש"י ותוס' ד"ה ופליגא דר"פ ועיין נדה י"ג כדאמר אביי במטלית עבה ה"נ במטלית עבה ופרש"י אינו מחמם והגם דמטלית עבה אמרו ומשמע כל שאינו עבה מחמם מ"מ יש לחלק בין יושב על החמור ומפסיק בטלית אפילו שאינו עבה ובין אומז באמה במטלית שאינו עבה כמובן שוב מצאתי באפי זוטרי א"ע שכתב וז"ל אם יש דבר מפסיק א"א להתחמם וכתב סתם דבר מפסיק ודו"ק. אלא דמ"מ מלשון רש"י שמחלק בין אוכף למרדעת בנדה י"ד שם ע"א משמע לכאורה דבהפסק בגד נמי מתחמם לרש"י עכ"פ ול"ע.

והנה לטעם דהרהור כתבו בגמ' י"ג ע"א דר' יהודה עשאוהו כבולשת דכיון דבעית לא אתי להרהר ופשוט דרוכב על אדם איכא ביעותתא דאין דרך רכיבה בכך ועוד שהוא ברגים ולא דמי לרוכב בהמה בינו ובין עצמו ודרכו בכך ומש"כ הגר"א פאלאגי ק"ו מרוכב חמור לפענ"ד ק"ו פריכא הוא משום דבהמה דרכה בכך וכמ"ש ואפילו נימא דאפילו באדם א"ו יתחמם ואז ודאי אסור הוא ומי שמרגיש בעצמו שיזיק לו ודאי יאוש לעצמו בין שיהרהר ובין שיתחמם מ"מ לפענ"ד כיון דמילתא דלא שכיחא הוא ודאי לא גזרו בה רבנן ובפרט לפי דעת הסמ"ק מצוה רל"ב ועיין עליו כמ"ע מ"ה.

וקצת יש לדייק מגמ' ברכות י' חזקי' ארכביהו לבניה אכתפיה לביהמ"ד עיין הג' הב"ח שם ובמגילה כ"א כי הא דר"ל אזיל באורחא מטא עורקמא דמיא אתא ההוא גברא ארכביה אכתפיה וקא מעבר ליה וכו' ובגמ' קדושין זעירא ארכביה לר"י אכתפיה וקא מעבר ליה א"ל אורייתן כשרה בנתן לא כשרן ובגמ' ע"ז י' ע"א באנטוינוס דאמר ליה לרבי דרוצה למנות אסוירוס בנו למלך ולעשות טברי' קלניא אייתי גברא ארכביה אחבריה ויהיב ליה יונה לאילעי ואמר ליה לתתאה אימר לעילא דלמפרח מידיה יונה ואולי הי' איסור בהרכבת בנ"א זה על זה לא הי' רבי מראה בו סימן אלא הי' מוליא דבר אחר שהי' מסמן בו וקנת יש לדייק עוד ממשל דחגר וסומא סנהדרין נ"א והגם שיש לדחות קנת מכל אלו דהי' רכיבה כאשה מצד אחד עיין כתובות י"ז ר"א מרכיב לה אכתפיה אמנם לפי פשיטות הענין לא משמע הכי אלא נראה דלא אסרו כה"ג מצד הדין וכמ"ש ומיהו המרחיק עצמו מן הכיעור ומן הדומה לו קדוש יאמר לו.

סימן רל

אי מותר לישב ע"פ אפנים ב' אנשים כשנוגעים זב"ז

עוד להנ"ל

ב) **ומה** ששאל עוד בענין אופנים (בייסיקעל בלע"ז) אשר קצתם יש להם כסא ארוך ויושבים שניים זה אחר

זה בלי הפסק ביניהם וכתב דזה ודאי אסור כי אין כאן ביעותיתא ונסתפק אי יש בזה משום חיגוך קטן הגה מה דפשיטא ליה דכה"ג ודאי אסור לפענ"ד לא מצינו בשום מקום שיהא איזה איסור ליצב לשני אנשים זה אצל זה או זה אחר זה בלי קירוב בשר ודוקא באשה הוא בבגדו והיא בבגדה אסור בעריות כבשבת י"ג דאסור בהן יחוד אבל באנשים לא מצינו איסור כזה ולא נחשדו בני ישראל אמ"ז עיין קדושין פ"א ר"א אומר לא ישנו שני רווקים בטלית אחד שמא יבואו לידי משכב זכר וחכ"א מותר שלא נחשדו ישראל על הבהמה ולא על הזכר והלכה כחכמים ע"ש ובפוסקים ואפילו לפי מה שכתבו איזה אחרונים לענין שינה שלא ישנו יחד שני אנשים עיין בשל"ה שלא ישכבו שני בנים זכרים במטה אחת ולא אצל בחור זר וכ"כ החלקת מחוקק סי' כ"ד וב"ש ופי' קדושין פ"ד סי' כ"ג דאין להחמיר ביחיד זכר כתב דאין להחמיר לשכב עם הזכר בקירוב בשר והמחמיר בזה מיחזי כיוהרא ובס' יוסיף אומץ השיג עליו אבל ישיבה לא מצינו בשום מקום לאסור לפענ"ד ולכן אין לגבב איסורים על בנ"י.

סימן רלא

אי יש להפריש קטנים וללמדם שלא ישנו פרקדן וזה אצל זה

עוד להנ"ל

ג) **ומה** ששאל עוד אי יש להפריש קטנים וללמדם שלא ישנו פרקדן ושלא ישבו זה אצל זה הגה לענין ישיבה כבר הראיתי לפענ"ד דליכא איסור אמנם לענין פרקדן לכאורה יהי' תלוי בטעם איסור דלטעם משום שלא יתגנה בקטן לא שייך בזיון ולטעם שלא יבא לידי הז"ל בקטן נמי שייך ובפרט לאחר ט' שנים שכבר ראוי הוא לביאה וקצת דמיון מער ואונן שהיו קטנים וי"ל דקודם מתן תורה הי' וקצת יש לדייק משמואל דלא הוה מניח לבנתיה למיגני בהדדי כי היכי דלא לילפי גופא נוכראה והתם כנראה דקטנות היו ואולי כל זמן שאין להם תאוה ולא ידעי טעם ביאה ליכא איסור מ"מ כל ערוס יעשה בדעת וחנוך לנער על פי דרכו גם כי יזקין אל יסור ממנו.

אלו דברי ידידות מה שהספקתי להשיב בין הפרקים בין גברא לגברא ויתן ה' שיזכה ללמוד תורה לשמה, ויתן ה' שיהיו מעשינו לכבוד שמו יתברך בלי שום פניה אחרת המברכו בידידות ובלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רלב

בזמן העונה שהוא אחר חצות אי נחשב בשעות שויות או בזמניות

ד' שלח התשל"ב בנ"י יצו"א

מע"כ האי צורב וכו' מוהר"ר **ארי' ליב ראבינם** הי"ו באלטימאר מער.

אחדשה"ט, יסלח לי אם לא תיאלתיו כראוי כי בבלתי מכירי קאמינא ובדבר שאלתו במה שמובא בכמה ספרים הקדושים שמצות עונה אחר חצות אי נחשב זה שעות זמניות או שעות שוות ואי יכולים לסמוך בזה אדברי חיים שס"ל דלק"ש בין בקיץ ובין בחורף עד רביעית היום.

ראשונה אבא לתקן דבריו מה שכתב שמובא בכמה ספרים הקדושים כמו שהוא ענין של איזה ספרים אבל באמת הוא גמ' נדרים כ' ע"ב שאלו את אימא שלום מפני מה בניך יפיפין ביותר אמרה להן אינו מספר עמי לא בתחלת הלילה ולא בסוף הלילה אלא בחצות הלילה וכשהוא מספר מגלה טפח ומכסה טפח ודומה עליו כמי שכפאו שד ואמרתי לו מה טעם ואמר לי כדי שלא אתן את עיני באשה אחרת ונמצאו בניו באין לידי ממזרות ופי' התוס' והובאו בהגמי' פ"ד מה' דעות והר"ן נדרים הנ"ל הטעם בחצות לילה דבאמצע הלילה הכל ישנים ואין מצוי שישמע קול נשים אחרות וגם לא דבר עמהם מחדש שיתשוב עליהם ובטוא"ח סי' ר"מ וש"ע שם ס"ז ובא"ע סי' כ"ה נפסקה הלכה כן ועיין מ' יעב"ץ נדרים הנ"ל, והרמב"ם פ"ה ה"ד מהל' דעות כתב הטעם דלא ישמש בתחלת הלילה כשהוא שבע ובטנו מלא ולא בסוף הלילה כשהוא רעב אלא באמצע הלילה שיתעכל המזון ועיין כ"מ שם.

ולבאורה מה שעולה הנפ"מ בין הני טעמי דלהרמב"ם אם לא אכל תחילת הלילה אלא הרבה שעות קודם הלילה באופן שאין בטנו מלא תחלת הלילה הי' מותר לשמש ולטעם התוס' אסור ולטעם התוס' אם הי' במדבר וכיוצא בזה במקום שאין דר שם ואין נשים בחוץ ולא שידבר עמהם הי' מותר בתחילת הלילה אמנם הרמב"ם פכ"א מא"ב כתב בסתם וז"ל ודרך קדושה לשמש באמצע הלילה וצ"ל דהא דכתב בהל' דעות היינו ע"פ דרכי הרפואה ולסתם בנ"א אבל בפכ"א כתב מה שהוא דרך קדושה וא"כ באמצע הלילה לעולם מדרך קדושה הוא אפילו אכל קודם הלילה הרבה והיש"ש פ"ז דב"ק סי' מ"ג כתב דדין זה אינו אלא לפרושים הביאו המג"א או למי שלבו נוקפו שיהרהר באחרת ומיהו המקובלים כתבו סודות נוראים דוקא אחר חצות ומדברי הרמב"ם שכתב ודרך קדושה וכו' משמע נמי שהוא ענין לפרושים מדרך קדושה אבל מדרך בריאות לכ"ע הוא וכן נראה מדברי תוס' והר"ן. מבואר מיהו דדבר זה מובא בכל הפוסקים ובגמ'.

ומיהו לענין חלות אם יש להקל בזה הנה כבר הורה בזה
גבר בגובדין הגה"ק מבוטשאטש בא"א סי' ר"מ
וז"ל אודות הקפידה אחר חלות דוקא נראה כל שלפי אומדנא
הוא סמוך לקריאת הגבר לפניו או מאחוריו אין קפידא כ"כ
ולפי טעם הפשוט שבזה מצד שבני אדם ישנים כל שחושש
שאח"כ יגרע מזה אין קפידא ע"כ ובמהדו"ת סי' רל"ח כתב
דהכוונה בזה חצי לילה כפי מה שהוא והגם שכתב בשערי
ציון דאי איתוספין דיממא ניהו ומשמע דגדר החצות הוא
כל שהו שם שעות מהשקיעה עכ"ז י"ל שאין זה רק לגבי
לילות הארוכים משא"כ בקצרים חשבינן זמניות עכ"ל ועיין
אוצה"פ סי' כ"ה.

מבואר מדבריו ז"ל דהוא חצי הלילה כפי מה שהוא ולא
שם שעות מהשקיעה ומיהו כפי מה שכתבתי דעת
המקובלים דדוקא לאחר חצות ובס' הקנה (קאלרעץ) דף ס"ד
ע"ב כתב וז"ל ועוד תראו בה שכר הזווג וג' עדים מעידים
על זה תורה נביאים וכתובים וכו' א"ל ר' אמת אמרת כי
השפעת איש באשה מצוה מ"מ איתתי א"ל בחצות לילה וכך
הוא בני שכל מי שרוצה להתקדש ברצון קונו לא ישמש אלא
בחצות לילה ולהלאה שבאותה שעה הקב"ה בג"ע ובהוא
שעתא עליונים מתקדשים גם התחתונים בהוא שעתא צריכים
להתקדש אבל קודם חצות פועלת דין ואין לחסוס שור בדישו
ולא נברא אדם לעשות כרצונו כי נתנו לו דרך ללכת ועל כן
יביאהו אלקים במשפט ע"ש.

אלא דמ"מ כל זה לבעלי דעת נתנה שאין חשש שיהרהר
עד חצי הלילה ויבא לידי קרי ח"ו אלא יעסוק בתורה
חצי הלילה או במצות ובעבדות ה' ועכ"פ לא בבטלה אבל מי
שחושש שלא יבא לידי קרי ח"ו ע"י כך או לאיסורים קרובים
לזה או שישב בטל ויבא לידי איסורים אחרים כבר כתב המג"א
והחכ"א כלל קכ"ח ס"ח ובמ"ב סקל"ד דאם רואה שילרו
מתגבר עליו ובא לידי הרהורים ויכול לבא לידי טומאה עי"ז
לא יחמיר על עצמו בזה וכ"כ בראשית חכמה הביאו ביפה
לבב וכן בלילות הקצרים מי שחושש שלא יהא ניעור בלילה
ואם יהא ניעור יהא מטומטם בשינה ואז לבו בל עמו כל כי
האי זריזין מקדימין למצות עיין פלא יועץ אות זיווג הכלל
בזה כל ערוס יעשה בדעת וכל מעשיו יהיו לשם שמים ויבלה
עד חצי הלילה בתורה וקדושה ומצות ואח"כ יקיים מצוה זו
ג"כ בקדושה כרצון השי"ת.

דברי המברכו בברכת התורה וי"ר שנזכה לקדש ולטהר עצמנו
כמ"ש קדושים תהיו ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש,
החותם בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רלג

אי יש היתר לבעול יותר מהעונה המפורשת בתורה משום רפואה

ב"ה ר"ח כסלו התשל"ג בנ"י יצו"א

למאן דלא חזינא קמברכינא ה"ה המופלא ומופלג וכו' מוה"ר שמואל ווינשטאק הי"ו בנ"י.

בדבר שאלתו במי שיש לו רבוי זרע ורפואתו לבעול אי
מותר לשמש עם אשתו יותר מהעונה המפורשת
בתורה, הנה בש"ע א"ע סי' כ"ה ס"ב ז"ל לא יקל ראשו
עם אשתו וכו' ולא ירבה בתשמיש להיות מצוי אצלה תמיד
שדבר זה פגום הוא מאד ומעשה בורות הוא אצא כל הממעט
בתשמיש ה"ז משובח ובלבד שלא יבטל עונה אצא מדעת אשתו
ואף כשישמש בשעת העונה לא יכוין להנאתו אצא כאדם
הפורע חובו שהוא חייב בעונתה ולקיים מצות הבורא בפ"ו
ושיהיו לו בנים עוסקים בתורה ומקיימי מצות בישראל וכו'
ויהי' נגוע מאד בשעת תשמיש וכו'. הנה מבואר דהמרבה
בתשמיש אפילו בשעה שמותר הרי זה מגונה מאד והרמב"ן
עה"ת בפ' קדושים תהיו הרבה להאריך וכתב דיש נבל ברשות
התורה וימצא בעל התאוה מקום להיות שטוף בזימת אשתו
או נשיו הרבות ולהיות בסובאי יין וזוללי בשר למו ויהיה נבל
ברשות התורה הרי דאפילו רבוי תשמיש באשתו קורא לה
שטוף בזימה ר"ל.

ומיהו מי שהביאה רפואה הוא לו מפרש ברמב"ם פ"ד
מהל' דעות הי"ט וז"ל זרע הוא כח הגוף ומאור
העינים וכל שתצא ביותר הגוף כלה וכחו כלה וחייו אובדים
הוא שאמר שלמה בחכמתו אל תתן לנשים חילך וכו' לפיכך
צריך האדם להזהר בדבר זה אם רצה לחיות בטובה ולא יבעול
אצא כשימצא גופו בריא וחזק ביותר והוא מתקשה הרבה שלא
לדעתו ומסיח עצמו לדבר אחר והקישוי בו כשהי' וימצא כובד
ממתניו ולמטה וכאלו חוטי הבצים נמשכים ובשרו חס זה צריך
לבעול ורפואה לו שיבעול וכו' ע"ש הנה מבואר מדברי
הרמב"ם ז"ל דכל שיש לו רבוי זרע כפי הסברתו וציורו
רפואתו הוא לבעול וודאי היתר גמור ומצוה הוא לו לבעול
ועיין אור החיים עה"ת פ' תולדות מצחק את רבקה ולדבר
האומר משמש מטתו, אולי שהי' בא' מן הדרכים שמותר אפי'
ביום כמו שתאמר לרפואה וכמו שכ' הרמב"ם וכו' הנה
דאפילו ביום מותר לרפואה וכמובן כפי ההלכה בצניעות וק"ל.
[וע"ע משנ"ה ח"ז סי' ר"מ-רמ"ב] אצא דצריך להבחין
שבאמת הוא כמו שצייר הרמב"ם ושלא יעשה זאת מרבוי
התאוה ויתלבש עצמו בטלית של תכלת שהוא עושה לרפואה
והוא בעל תאוה כי שבע תועבות בלבו והילה"ר כמה מחבולות
לו אבל כל שבאמת מרבה הזרע הרי הוא עושה מצוה וכנ"ל.

אלו דברי אדם מועט לעולם המברכו בברכת התורה ללומדיה בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רלד

בענין שליחות בעבד

אור ליום ה׳ לסדר עולים ויורדים התשל״ב בנ״י יצו״א מע״כ ידידי ורב חביבי האי צורב עוסק בחוקי חורב וכו׳ הרה״ג מוה״ר **זאב וואלף** גליק הי״ו.

אחדש״ת, בדברי תורה אשר העיר בפ׳ חיי שרה ששלח אברהם את אליעזר לקדש אשה לבנו ומקשים העולם הא עבד לאו בר שליחות הוא וכתב הפני״פ עה״ת ועוד קצת אחרונים לחדש הא דעבד לאו בר שליחות הוא דוקא לאחרים אבל לאדונו שאני דיד עבד כיד רבו דמי ובעבד דאחרינא הוא דלא נעשה שליח ואו״ז הגאון ר׳ הלל זל״ל בס׳ מקרי דרדקי תי׳ דבעבד לאדוניו שפיר בר שליחות הוא כיון דבידו לשחררו ומע״כ תמה על האחרונים ז״ל מדברי התוס׳ רי״ד גיטין כ״ג שכ׳ מפורש דלא שנא עבד דאחריני ול״ש עבד דידיה בכולם לא נעשה עבד שליח וכ״כ בשו״ת ח״ס א״ח סי׳ קע״ו עכ״ל. וגם אתי׳ דבידו לשחררו תמה דהרי קיי״ל המשחרר עבדו עובר בעשה א״כ גם אין בידו לשחררו ע״כ.

יפה העיר הגם שמדברי תוס׳ רי״ד אין ראי׳ נגד הפני״פ ואדרבה הי׳ אפשר להביא ראי׳ לדבריו שהרי התוס׳ רי״ד הביא שם גירסת מקצת ספרים דדוקא עבד דעצמא לא דלאו דידיה ולאו בידה לא חזי למיהוי שליח לא להולכה ולא לקבלה אבל עבד דאשה הוי שליח לקבלה דיד עבד כיד אשה דמיא ועבד דאיש נמי הוי שליח להולכה דידו כיד רבו דמי וכשנותנו לאשה כאילו רבו נותנו לה ע״ש אלא שהתוס׳ רי״ד דחה לגירסא זו אבל עכ״פ מבואר דיש ספרים גרסי כן וא״כ הפני״פ עכ״פ יכול לישב שיטתיה לשיטת קצת ספרים. איברא דהרי לא דחה התוס׳ רי״ד שיטת היש ספרים אלא מטעם דאע״ג דאמרינן יד עבד כיד רבו דמי לא שיהא שליחו אלא כחצירו דומה ואילו שם הבעל הגט בחצירו ואמר לאשה טלי גטיך מחצרי כלום היא מגורשת גם מיד עבדו נמי אינה מגורשת ועבד דאשה כחצרה דמי וקיי״ל אחר המהלכת לא קנה אך אם הי׳ כפות ואשה עומדת בצדו דומיא דחצרה דבעינן והוא שעומדת בצד חצרה כדאמרינן לקמן בפרק הזורק הוא דהויא מגורשת אבל שתאמר לו האשה קבל לי גיטי בלא כפות ובלא שתעמוד בצדו בתורת שליחות אינה מגורשת ע״ש.

ולפ״ז אומר אני דדוקא בגט דבעינן ונתן בידה וטלי מעל גבי קרקע לא מהני לא מהני נמי בעבד אבל בקידושין דטלי קידושין מעל גבי קרקע מהני עיין ב״ש א״ע סי׳ ל׳ ס״ק א׳ שהביא משו״ת מהרש״ך סי׳ קנ״ב דאם אמר טלי קידושין מעל גבי קרקע דהוי ספק קידושין ועיין שו״ת מהריב״ל ח״ס סי׳ ל״ג וא״כ הכ״נ י״ל בקדושין מודים התוס׳ רי״ד להיש ספרים דיד עבד כיד רבו דמי ושפיר מקדש אלא דראיתי בשו״ת מהרי״ל סי׳ ע״ד שכתב וז״ל ועוד יש להתיר מטעם אחר אפילו אי הוו תרי סהדי כר׳ נתן כיון דלא קבלה הקדושין לא ממנו ולא משליחו אלא מעצמה נטלה המעות והוי כמו טלי גיטך מע״ג הקרקע דלאו כלום הוא דתניא ונתן בידה הוא או שליחו ואפילו נוטלתו מידו אינה מגורשת האי חצר דידיה לא עדיף מידו וה״ה לקדושין ומנא אמינא לה אב״א קרא אב״א גמרא אב״א סברא, קרא דבעינן וילאה והיתה, גמרא דגרסינן פ״ב ההוא דשמי תותי ליפי ואמר רבינא אפילו למאן דאמר שמא נתרצה האב שמא נתרצה הבן לא אמרינן ונתרצה האב אמרינן בפ״ב דהמעות עדיין בעין בשעת רילוי כדמפרש רבינו אליקים ורא״ן דמקודשת בשעת רילוי הכי נמי אמרינן דמיירי שמא נתרצה הבן והמעות עדיין בעין אפילו נתרצה הבן אא״כ לא הוו קידושין כדפי׳ הרא״ש משום דלא שוי׳ שליח מעיקרא וליכא למימר משום האיך המעות שלו דא״כ אפילו נתרצה נמי אלא צריך לומר בממון או בזכה לו וחכין לאדם שלא בפניו כדאיתא בא״ז וכן מוכח באותה תשובה שכתב אם ידוע בראובן שחפץ וכו׳ והשתא בלא ידוע נמי לחייבי מהשתא אם הוא בעין ומדלא קאמר למפרע משמע דאם לא נודע לכתחלה אין כאן קדושין ואי קשיא כי מקדש לה בפקדון הא לא אתי לידה בתורת קידושין והו״ל כטלי מע״ג קרקע אי משום הא לא אריא דבעינן שיבא מיד הבעל או מיד שליחו לרשותה אע״ג דמעיקרא לאו בתורת קידושין יהיב לה ה״נ נימא מגורשת כי אמר לה כנסי שטר חוב זה וחזר ואמר הרי זה גיטך דמעיקרא בתורת פקדון אתא לידה כמו שביאר הרמב״ם ובגתנה היא ואמר הוא יהיב לה ההוא שמקבל מתנה ממנה באדם חשוב וכן כשמדבר עליה לשלטון ומחילת מלוה וכל כיוצא בזה כי דייקת בהו בכולהו קיהיב איהו ולא שתטול היא בעצמה ונהי דאפשר דבגט מיפסלינא מכהונה היינו משום ריח הגט דבכל דהוא אבל קידושין אין כאן דההוא שמא נתרצה הבן לא מהני כלל אפילו לחייבו גט דרבנן כדמוכח הסוגיא ואפ״ה קאמר הרא״ש אפילו נתרצה אא״כ כדלעיל ואבע״א סברא דאל״כ מי שיש לו מעות במקום אחר והאשה שם אין צריך שליח אלא יאמר או יכתוב לה שתקח אותן המעות ותתקדש בהן דלא עביד שליח ע״י כתב כעובדא דהתם אע״ג דבעינן תרי קראי וכי יקח ולא שתקח את עצמה ע״ש.

הנה נראה דדא הוא מחלוקת הפוסקים אי אשה מתקדשת בטלי קידושין מע״ג קרקע וגם למירוצים אחרים מה שכתב שם לכאורה נראה דמספקא ליה בזה ואפשר דרק

לרווחא דמילתא כתב כן ע"ש ומדברי הראב"ד ז"ל בש"מ ב"מ פ"ב הביאו הח"ס סי' קע"ו הנ"ל דלא אמרינן יד עבד כיד רבו אלא לענין דיני ממונות הי' נראה לכאורה דלענין קידושין לא אמרינן כלל יד עבד כיד רבו דמי. ובאבנ"מ א"ע סי' ל' הביא דברי מהר"ם פדווא והרמ"א ז"ל באשה שהטפה מעות וביקש ממנה שתחזירם לו ולא רצתה ואמר לה הרי את מקודשת ושתקה לא הוי קדושין דהוי שתיקה לאחר מתן מעות משמע דאם אמרה הן מקודשת אע"פ דלא היה שם נתינה ותי' ראיית המהרי"ל אמנם הח"ס א"ע ח"א סי' פ"ב הביא דעת מהרי"ל וכתב דלא שבקינן פשיטת המהרי"ל מפני ספיקת הגאונים אחרונים הב"ש והרש"ך ולפענ"ד מדברי תוס' רי"ד לכאורה ראי' דלא כמהרי"ל גם בשו"ת הרשד"ם סי' כ"ד כתב דמקודשת והביא ראי' מקדושין ח' ע"ב התקדשי לי במנה נטלתו וזרקתו ליס או לאור אינה מקודשת ומדקאמר נטלתו משמע דבעצמה נטלתו ודוקא משום דזרקתו ליס אבל בלאו הכי מקודשת ואידך נמי מדקאמר התקדשי לי במנה תנהו ע"ג סלע דאם היה הסלע שלה מהני וודאי לא נתן בידה ע"ש מה שהאריך גם בשו"ת הראנ"ח סי' פ"ה ומהרח"ש סי' כ"ב והמקנה בקו"א רסי' כ"ז הסכים למהרי"ט דבקדושין לא בעינן נתינה ע"ש.

ובשו"ת שואל ומשיב מהד"ה סי' ל"א כתב לחלק בין היכי דהמעות היו מונחין על הסלע ולא ניתנו כלל לשם קדושין כה"ג י"ל דאינה מקודשת אבל היכי דהמעות ניתנו על הסלע לשם קידושין כיון דעכ"פ הנתינה היתה לשם קידושין אלא שלא ניתן בידה הרי זו מקודשת דלא בעינן ונתן בידה ועיין ירושלמי פ"ב דקדושין הל"א אשה שגזלה מעות מאחד והלה קדשה בו מקודשת הרי דאף דלא היתה נתינה מעולם אפילו לא לשם פקדון מידו לידה ואפ"ה מהני עיין חלקת יואב סי' י"ד ובגט מקושר וטיב גיטין בקו"א אות ט' ובאולה"פ סי' ל' אות ט' האריך בזה וכנראה דרוב הפוסקים ס"ל דטלי קידושין מהני ובהרהורי בלבי חשבתי מהא דאמרו בגמ' קדושין ס"ג הרי את מקודשת לי לאחר שתשתחררי מקודשת והרי מה שנותן לה בשעה שהיא שפחה אין כאן נתינה דל"ל יד שוב ראיתי שכבר קדמני בזה בשו"ת חלקת יואב.

אמנם כי כן נראה לשב בפשטות דברי הפני"פ והמקנה דאף דכתב תוס' רי"ד דעבד לא מהני לשליחות לא דידיה ולא דאחרינא אמנם זה דוקא לענין שליחות אבל ליד עבד כיד רבו שפיר דמי וכמ"ש התוס' רי"ד דהו"ל כחצירו וא"כ לענין קדושין כיון דטלי מע"ג קרקע שפיר מהני א"כ כיון דיד עבד כיד רבו דמי והו"ל כאומר טלי מע"ג קרקע ובפרט המקנה לשיטתו דס"ל מהני וכמ"ש לעיל ואתי שפיר שיטת האחרונים ז"ל בזה בס"ד.

אלא דמה שהקשתי בחידושי עה"ת דהרי אליעזר עבד אברהם הי' ולא של יצחק כשהלך לקדש וכתבתי שם ליישב בזה בשאלת רבקה מי האיש הלזה ההולך לקראתינו ויאמר הוא אדוני ותקח הצעיף ותתכס וקשה למה לא לקחה הצעיף עוד בביתה לאחר שקדשה אליעזר ואמרתי דבבית לבן אמר אליעזר עבד אברהם אנכי וסברה רבקה דכיון דהוא לאו עבדו של יצחק לא מהני יד עבד כיד רבו אלא לאברהם ולא ליצחק אמנם כיון שאמר הוא אדוני א"כ ע"כ הו"ל עבדו של יצחק ויד עבד כיד רבו דמי ושפיר מקודשת ולכן מיד ותקח הצעיף ותתכס, ובזה י"ל דאברהם אבינו הרגיש בזה מיד וכל אשר לו נתן ליצחק והראה להם שמסר הכל ליצחק אלא דמה שיש להקשות הא חסר אמירה דיד עבד כיד רבו אבל אמירה ליכא ובפרט לפמ"ש דהוא רק מדין חצר וכטלי קדושין מע"ג קרקע אבל ל"ל טלי וי"ל.

ומ"ש עוד אמו"ז דכיון דמשחרר עבדו עובר בעשה א"כ לא הוה בידו לשחררו י"ל לפמ"ש הריטב"א ז"ל ועוד מהפוסקים דהטעם דהמשחרר עבדו עובר בעשה הוא משום לא תחנם א"כ אם יש לו הנאה ויש לו בו צורך מותר לשחרר וא"כ הכא כיון דיש לו הנאה בשחרורו הו"ל מותר לשחרר ומקרי בידו ומיהו הא פשוט דלא מקרי בשביל זה בר קדושין ולא נעשה שליח וכמבואר להדיא בגמ' ובש"ע א"ע סי' ל"ה וסי' קמ"א דעבד אינו נעשה שליח ולא מחלקין בין דידיה לדאחרינא וכמ"ש להדיא התוס' רי"ד וע"ע דברי הגאון זצ"ל.

והנה האחרונים קצת בציון ופרחים הגם כי אין דרכי לפלפל בדברי אגדה כלל אמנם בכאן מפני ב' טעמי חדא מחמת ידידות ואולי עוד יגבור עליו כח התורה ויתן ה' בידו יצליח עוד ליישב וללמוד תורה כל היום ולקיים הפך בה והפך בה דכולה בה והי' ראשיתך מצער ואחריתך ישגה מאד וגם כי הס בגויס על דברי הלכה נוגע למעשה.

ידידו דושה"ט המברכו בלב ונפש.
מנשה הקטן

סימן רלה

בשיטת החוו"ד בהמקדש בפמשו"פ שאין ידוע שוויו דאינה מקודשת וא"ח לקידושיו

ד' ראה התש"ל ברוקלין נ"י יצו"א

מע"כ ידידי היקר הב' המופלא ומופלג וכו' יוסף הרץ הי"ו.

בדבר תמיהתו בס' קהלת יעקב לבעל חוו"ד בח' לא"ע סי' ל"ד ס"ג אהא דאמרו בגמ' קדושין י"ב המקדש

בפחות משו"פ חוששין לקדושיו שמא שו"פ במדי וחידש הגאון ז"ל דדוקא בדבר שאין צריך שומא וידוע לכל שאינו שו"פ דאז שייך לומר לדידי שוה לי כפי שיטת הר"ן אבל אם החפץ לא ידוע שוויו אינה מקודשת משום דהיא לא ידעה ומשבה ששו"פ ולא שייך לומר לדידי שווה לי ע"ש. וכמ"ש הקשה מהא דאמרו בגמ' שם י"ב ע"ב ההיא גברא דקדיש בזוזא דאורדא ויתיב רב שימי וקא מעיין בה ופריך מהא דשמואל וכן בהא דאבנא דכוחלא רב חסדא הי' שם לה ולפי הקהלת יעקב כיון דבעי שומא הוי דבר שלא ידוע שוויו ואין כאן קדושין כלל וצ"ע.

ומה שנלפענ"ד ליישב דברי רבינו הגדול דלא קשה ליה דהקה"י הכי מפרש לה יתיב רב שימי בר חייא קמיה דרב וקא מעיין אי אית בה שו"פ אין אי לא לא כלומר דרב שימי הוה קמעיין בה אי אית בה שו"פ במדי וליהוי קדושי ודאי ואי לא הוי קדושין וע"ז קמתמה והאמר שמואל חיישינן ואפילו לא הוי ודאי שו"פ במדי מ"מ חיישינן אבל הא ודאי דלא הי' שו"פ בכאן ושפיר יש לומר לדידי שווה לי אלא דרב שימי רצה לשומו שאם שוה פרוטה ודאי במדי אז הוה קדושי ודאי ואי לא לא ועיין קה"י שם בסמוך בתחלת הדברים בטעם הב' דאין אשה מקנה נפשה בפחות משו"פ ולפי"ז אם שו"פ במקום אחר שפיר מקודשת דכיון ששוה פרוטה במדי הוי כסף מדאורייתא והא דאשה בפחות משו"פ לא מקנה נפשה כיון דפשטה ידה וקבלה את הקידושין לא שייך טעם זה הנה מבואר דס"ל שאם שו"פ במדי ודאי הוה ליה קדושי ודאי.

או יאמר דהרי הקה"י כתב שם בדבר שצריך שומא אם הוא דבר שידוע שהוא ש"פ במקום אחר יש כאן ספק קידושין אימור נתרצית ואימור נתאנית וסברה שהוא ש"פ אולם בדבר שאין ידוע אם הוא ש"פ במקום אחר בזה לא הוי מקודשת כלל דהוי ס"ס ספק שמא אינו ש"פ בשום מקום ואת"ל שו"פ יש עוד ספק שמא נתאנית וסברה שהוא ש"פ בכאן ובפחות משו"פ לא רצתה לקדש עצמה ולפ"ז י"ל דהיא עובדא היתה שודאי הי' ש"פ במקום אחר ואפ"ה יתיב רב שימי וקא מעיין אי אית בה שו"פ במקום הקדושין וע"ז קמתמה ואי לית בה שו"פ לא והא אמר שמואל חיישינן וא"כ כיון דודאי אית בה שו"פ במקום אחר אפילו לית בה שו"פ הכא נמי חיישינן לקידושין עכ"פ וא"כ למה אמר רב שימי אי אית בה שו"פ אין אי לא לא.

ובמה שכתבתי נראה לדייק לשון דפריך לרב שימי והאמר שמואל חיישינן ולכאורה למה לא אמר והא אמר שמואל חיישינן שמא שו"פ במדי ולפי הנ"ל אתי שפיר דהכא לא מקשה משמא שוה פרוטה במדי דהכא ודאי הוא ששוה פרוטה במדי ולכן פריך והאמר שמואל חיישינן כלומר באופן כזה שודאי שו"פ במדי חיישינן והו"ל ספק קדושין והאיך קאמר רב שימי ואי לא לא ומשני לא קשיא וכו'.

ועוד בו שליטיה דהנה נחלקו הראשונים ז"ל אי קיי"ל כשמואל דחיישינן עיין רי"ף ורמב"ם וטש"ע סי' ל"א ולדעת הרמב"ם כשידוע ששו"פ במקום אחר היא מקודשת מדאורייתא והרא"ש כתב שהוא דרבנן ועיין שו"ת ח"ס א"ע סי' פ"ה ולפ"ז י"ל דס"ל לקה"י אף דמחמרינן לפסוק כשמואל מ"מ לא אמרו לפסוק כוותיה אלא היכי דידוע ודאי ששו"פ במקום אחר דיש כאן רק ספק אחד דאימר נתרצית ואימר לא נתרצית דסברה שהוא שו"פ אולם בדבר שאינו ידוע שהוא שו"פ במקום אחר בזה לא הוי מקודשת כלל דהו"ל ס"ס ספק שמא אינו שו"פ בשום מקום ובודאי אינה מקודשת ואת"ל ש"פ במקום אחר יש עוד ספק שמא נתאנית וסברה שהוא ש"פ בכאן ובפמש"פ לא רצתה לקדש עצמה אפילו הוא ש"פ במדי והא דקבלה משום דטעתה וסברה שהוא שו"פ בכאן כיון שהוא צריך שומא ואין הכל בקיאין בה וממילא אתי שפיר דבגמ' פריך אליבא דשמואל לגמרי אבל אנן הס"ס עבדינן לפי ספיקת הפוסקים ודו"ק.

סימן רלו

קושיא אבעל הפלאה שתמה על התוס' דבהן חלל יש בעבודתו איסור מיתה ממ"ש ר"י חלל שלא נודע עבודתו כשרה

עוד להנ"ל

ב) **מ"ש** עוד קושיא ארבינו בעל הפלאה כתובות כ"ג שהקשה אתוס' קידושין י"ב ע"ב ותוס' כתובות הנ"ל שכתבו דכהן חלל ועבד עבודה במזבח יש בו איסור מיתה ותמה עליהם מקידושין ס"ו דאמר ר' ישמעאל חלל שלא נודע עבודתו כשרה דכתיב ברך ה' חלו ופועל ידיו תרצה ותי' ז"ל דמשכחת לה בכה"ג שעבד ביוה"כ ובשבת ואין לו דין כה"ג ואז יש עליו חיוב מיתה וע"ז תמה מעצמו מגמ' מכות כ"ג [י"א] ע"ב כ"ג שנמצא בן גרושה או בן חלוצה מתה כהונה ונפטר מגלות מבואר שיש לו דין כ"ג אפילו חלל ע"כ.

ולאחר הסליחה מאד שגה בזה דבגמ' מכות שם נחלקו רב אמי ורב יצחק נפחא חד אמר מתה כהונה וחד אמר בטלה כהונה והרמב"ם פ"ז הי"ב מהל' רוצח פסק כמ"ד בטלה כהונה וכאילו נגמר דינו בלא כה"ג ואינו יוצא משם לעולם וכתב הכ"מ דהרמב"ם פסק כמ"ד בטלה כהונה משום דבקידושין ס"ו אמרינן דטעמא דר"י משום דכתיב ברך

ה׳ חלו ואמי כמ״ד בטלה כהונה ועוד דהכי משמע בירושלמי פ״ה דתרומות ע״ש מבואר עכ״פ דקיי״ל בטלה כהונה ולא מתה כהונה וכזה כוונת הפלאה ז״ל עמוקה דמגמ׳ קדושין מוכרח דאמרינן בטלה כהונה כר״י משום דבכה״ג לא אמרינן ברך ה׳ חלו ורק בכה״ד ופשוט.

אלה דברי תורה אשר הספקתי להשיב בין הפרקים כי אני טרוד מאד מאד וי״ר שיזכה ללמוד תורה לשמה ולאילנא רבא יתעבד, המברכו בברכת התורה ובברכת כוח״ט בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רלז

אי יש חשש להשתדך עם מי שחזר לה שידוך קודם לכן

ב״ה מוצש״ק א׳ ויצא התשל״ב בנ״י יצו״א

מע״כ ידידי המופלא ומופלג בהפלגת חכמים וכו׳ הב׳ דוד אברהם פריעדעברג הי״ו תלמיד בישיבת טעלז.

אחרשה״ט, בדבר שאלתו במי שמגיעים לו שידוך הגון כלה נאה במעשיה אמנם שובבה בלדה שכבר היתה משודכת וחזר השידוך ושמע שיש בזה קפידה ומבקש להודיעו עד היכן הדברים מגיעים ואם יש חשש סכנה בדבר או איזה תיקונים שצריך לעשות בזה.

הנה מבואר בפוסקים שהחרימו הקהילות מקדמת דנא שלא לבטל שידוך וגם הטילו קנס על הלד המבטל שהוא המבייש להמתבייש כי אין לך ביוש גדול מזה עיין א״ע סי׳ נ׳ ס״ו ובדרמ״א שם וח״מ וב״ש, ובח״מ סי׳ ר״ז וסי׳ רל״ה ובסמ״ע סי׳ רמ״ה סק״ב [ועיין טו״ז סי׳ רל״ו בסופו וב״ח חו״מ סוס״י כ״ז] ומבואר בכל הפוסקים שלא לבטל שידוכים בלי שום טענה וכל העובר הרי הוא מוחרם עד שיפייס הלד שבנגדו, ולפוס רייהטא הטעם משום ביוש ועיין נודי״ק יו״ד סי׳ ס״ח. עוד אמרתי טעם בדבר לפמ״ש בתורה בכה״ג והוא אשה בבתוליה יקח ובספרי סמ״ה מצוה רע״ב כתבתי טעם הדבר שאין אשה כורתת ברית אלא למי שעשאה כלי ולהכי משתבעל לאחר אסורה לו שמא עייה נתנה באחר לפי שהעיקר הטוב שבאדם הוא שיהיה לו מחשבה טהורה ונקיה כי אחרי המחשבה ימשך מעשה הגוף על כן ראוי לו למשרת הגדול להדבק באשה שלא קבעה מחשבתה באיש אחר זולתי בו שהוא קודש קדשים ומתוך כך יהי׳ הזרע שיתן לו השי״ת ממנה טהור ונקי וראוי לעבוד בקדושה ומשתבגר אסורה לו דכיון שהיא כבר גדולה כ״כ אולי כבר הפסידה דעותיה ומשבה באחר וקבעה מחשבתה בו וע״ד שאמרו בתך בגרה שחרר עבדך ותן לה ולאחר שנשאה אולי תחשוב בשני ונמצא בניהם מבני תשע מדות המבואר במס׳ נדרים שהן הן עזי נפש שבדור ח״ו.

ובגמ׳ פסחים אל תבשל בקדירה שבישל בה חברך מאי ניהו גרושה בחיי בעלה דאמר מר גרוש שנשא גרושה ארבע דעות במטה עיין שם (דף קי״ב ע״א) ופרש״י זה לבו לאשתו ראשונה וזאת לבעלה הראשון ותניא לא ישמש אדם עם אשתו ויתן עיניו באשה אחרת ויהיו בניו קרובין לממזרין הנקראין בני גרושת הלב במסכת נדרים (דף כ׳) וא״כ הכ״נ אף שלא נשאה עדיין מ״מ כבר קבעה מחשבתה באדם זה ואח״כ לכשתנשא לאחר אולי תחשוב על הראשון ואף דודאי אין זה דומה כי הכא אכתי לא הי׳ אישות מ״מ כ״ש הוא מבתולה לכה״ג ועכ״פ אתיא מביאייהו בהלד השוה שבהן ודו״ק. והגם דקיי״ל אדם נושא שתי נשים ובפרט בזמן הגמ׳ וא״כ בשלמא הנושא גרושה שתי דעות במטה שהרי דעתה על בעלה הראשון וגם על השני אבל גרוש שנשא גרושה לא יהא גרוע ממי שיש לו אשה אחרת ואפ״ה נושא שניה ולא חיישינן שדעתו עליה וי״ל דלא דמי דהתם כיון דיש לו אשה שניה הו״ל יש לו פת בסלו ואינו מהרהר אחריה אבל אשה שגרשה הרי אין לו פת בסלו ולכן שפיר מהרהר אחריה והו״ל ארבע דעות.

ומיהו כתבו הפוסקים דדוקא כשמבטל מרצון נפשו הוא דחל עליו חרם הקהלות אבל אם הי׳ אונס לבטל ובטל אין זה בכלל האיסור ופשוט דהאי אונס הוא אונס שלפי ראות עיני הב״ד הוא אנוס כגון שאבי החתן ואבי הכלה עשו השידוך ואח״כ בא המגיעה מצד הכלה או החתן שטענו מאוס עלי וכיוצא בזה אם רואים הב״ד שאין ערמה בדבר ושאין יד האב בדבר פטורים מן הקנס ומן החרם דזה מקרי אונס וכן אם לא כתבו תנאים כלל רק היתה בקבלת קנין או אמירה בפה נמי כתבו דפטורים ולפעמים יכולים לחזור מן השידוך אפילו לא נשתנה כלל ביניהם רק שהחתן או הכלה קלקלו מעשיהם לאחר שבדכו עיין בי״ש סקי״ב וגדולה מזו כתב הרא״ש בתשובה בראובן ששידך בתו לשמעון ולאחר זמן אירע שאחות המשודכת נתהפכה לשמעאלית שיכול שמעון לחזור בו ופטור מן הקנין ומן השבועה ומן הקנסות וכן פסק בש״ע א״ע הנ״ל ס״ה ואפילו רק זנתה אחותה של הכלה והיא א״א או אפילו פגויה והרתה לזנוים שהוא פגם גדול יכול המשודך לחזור בו וכן כל כיוצא בזה שנראה לב״ד שבאופן זה לא היו מתקשרים לכתחלה יכולין לחזור בהם. ועיין עה״ש כאן.

בקיצור בכל אופנים שמותרים לחזור בהם אם נתברר בב״ד שהיא מן אותם שיכולות לחזור אין צריך כלום מן הלד השני אף שאפילו הכי מהדרין לכתחלה על כתב מחילה

משני הגדדין מ"מ אם אין מחילה אין לחוש לה כיון שבדין ביטל השידוכין ומה לו לעשות ואלו בא לפניו הרי היינו ממירין ואדרבה נותנין לו עצה לנתק ממי שאינו ראוי לזה.

עוד יש היתר אם הי' המבטל הגד שכנגד אף שביטל בלי טענות והגם שרעה גדולה עשה והחרם מוטל עליו שביים את בת ישראל או בן ישראל וכן לא יעשה מ"מ אין על הגד שלא ביטל שום אשמה כלל ומותר לישאנה והקולר תלוי בחתן שביטל השידוך ומ"מ הקפידו גם בזה להיות לו כתב מחילה אבל אם א"א אין בזה קפידה. אבל אם המשודכת היא שבטלה השידוך וגם אין לה כתב מחילה והגם שלפעמים הוא כבר נשוי וכה"ג כתבו כמה מהפוסקים דאז כבר ליכא קפידא כיון דהגד שכנגדו כבר נשא וכ"ש שאינו רוצה ליתן כתב מחילה ורק רוצה לעגן בת ישראל אף שבאמת ביישה אותו מ"מ דרך בנ"י להיות רחמנים ועושין לפנים משורת הדין ואולי הכי כבר משורת הדין הוא שלא לעגן בת ישראל לעולם מ"מ כה"ג כבר ידי מסולקת ואין אני אומר כלום בדבר.

ומ"ש לדעת אם יש חשש סכנה בדבר הנה ודאי שענין של חרם לאו דבר קטן הוא הגם שמרן בד"ח א"ע ח"ב סי' קע"ו כתב שהוא חרם קל ובאונס כ"ד בטל החרם אבל בלי אונס ח"ו לעבור עליו וכמה מעשיות שמענו אבל עובדא אחת ידענא מה שעיינו ראו ולא זר באשה אחת שביטלה השידוכין ונשאה בלי מחילה ואדרבה החתן מחה שלא תנשא והיא סמכה עצמה על קנה רצוץ ונשאה וילדה בנים ולאחר ערך ח"י שנים פתאום נחלה לה בנה הבחור ואמרו לה הרופאים ר"ל נואש שקבל מחלת דם הידוע והי' ממש ר"ל תשעה באב בבית ואז אחד מהמקורבים הלך להחתן הנ"ל שהי' אז כבר ג"כ נשוי עם בית וילדים וסיפר לו מהמעשה ובקש לו שאולי זה בשביל זה ושימחול לה וכיון שהמעשה נעשה למה ר"ל ימות בחור זה ואז אמר החתן הנ"ל הנה אין אני רוצה ח"ו שימות בחור בשבילי ומחל חלק הזה שלא ימות אותו הבחור אבל לה אמר שלא מחל עוד ובעוד איזה ימים נלגל אותו המקורב אל האיש הזה וסיפר לו שביום שני לאחר המחילה היו עוד הפעם אצל הרופא ואמר שכמדומה לו שהמצב נשתנה ואולי הם עשו טעות שאין זה המחלה אלא בא המחלה ממקום אחר עכ"פ הבחור ב"ה נתרפא כל זה עיני ראו ואני מעיד בתור ע"א על זה ויש עוד ע"א כשר לזה עכ"פ משה אמת ותורתו אמת, ופוק חזי בענן שמעל בחרם ולכן ודאי אין להקל בזה בלי שום טענה ח"ו ודלא כמו שנעשה פה במדינה זו ממש כמלחק בעיני חתנים להתקשר ולבטל וכן לא יעשה. ועיין עוד שו"ת הרי בשמים ח"א סי' ס' מי הנקרא תובע ונתבע בדינים אלו.

ומחמת כי אין הזמן גרמא להאריך, הנני בזה לברכו י"ר שימצא זיווגו ההגון בקרוב ויזכה ללמוד תורה לשמה כאות נפשו ונפש ידידו, המברכו בברכת התורה בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רלח

בענין פנים חדשות לברכת חתנים

ב"ה מ' למטמוני"ם התשכ"א ברוקלין נ"י יצו"א

בימי הספירה, ישמע מפי הגבורה, קול שיפורא, מע"כ ידיד נפשי הרב הגאון המפורסם חוב"ט פ"ה וכו' כש"ת מוהרמ"ש **שפירא** שליט"א ראש ישיבת באר יעקב בארצה"ק.

אחדשה"ט ושכ"ג, הגם כי מאוד קשה לחזור על הראשונות וקשה עתיקתא מחדתא ומ"מ לא אעבור בלי להעיר מה שנלפענ"ד מה שהעיר דברשאת הדברים כתבתי דפנים חדשות לברכת חתנים אינו רק אחד מהתנאים והדיינים שע"י מברכין הז"ב אבל אין הם המחייבים הברכות ובסוף דברי כתבתי לפרש לשון הרמב"ם שכ' ומברכין בשבילם ר"ל ע"י דהם הסיבה לזה שמברכים דלא שמעו הברכות וכ"ג הקשה ליה וכי שייך לומר ומברכין בשביל הסעודה או בשביל העשרה אחר שהם הסיבה שיברכו ע"כ.

לפענ"ד לא הבינותי דלמה לא דלפי מאי דאמרינן דהוה רק סיבה להברכות ובאמת הכי יש לייסד לשון הרמב"ם שכתב שם אבל אם היו האוכלין אחרים שלא שמעו ב"נ מברכין בשבילם וכו' והוא שיהיו עשרה וחתנים מן המנין והא דבעינן עשרה ודאי רק הסיבה והאי מברכין בשבילם מפשטות הדברים נראה דקאי גם אעשרה כנראה למעיין שם.

ומה שהעיר כ"ג שלא זכרתי כלל מטעם חדש של הרמב"ם בברכות פ"ב ה"ט דברכת חתנים נקבעה כתוספת ברכה לברכת המזון הנה באמת שאין לי לדעת עכשיו אם זכרתיו או לא זכרתיו אבל אפילו הייתי זוכר לא הייתי מביאו שהרי שלא דנתי שם משבע ברכות ודברי הרמב"ם שם רק מברכה אחרונה של שבע ברכות וכמ"ש ברכה זו שמוסיפין בבית חתנים הוא ברכה אחרונה מז"ב של נישואין ולא שייכא שם לגידון שכתבתי ממנו ולכן לא הבאתיו.

ועל החדשות אני בא מה שאמרו ב"ק ל"ז מטבע של אברהם אבינו הוה זקן וזקנה ובחור ובתולה ומטבע של ירושלים הוה דוד ושלמה מלך אחד וכו' והקשה כ"ג מאי שייך דוד ושלמה למטבע של ירושלים ובשלמא אברהם ושרה וילחק ורבקה שייכו שיצאו לו מוניטין הוא וזרעו, וניחא ליה ע"פ דעת הגאב"ד מהרי"ז מבריסק זצלה"ה שמזכר מלכות דוד

בברכת בונה ירושלים אף דאקבע ליה ברכה לעצמה את צמח דוד משום דמלכות בית דוד הוא דין בבנין ירושלים ולכן נזכר דוד דבו תלוי בנין ירושלים והא דנזכר גם שלמה משום דמלכותם שלמה אבל אח"כ נחלקה מלכותם ודברים ראויים למי שאמרם אף כי הרגיש כ"ג בהא דמבואר בקרא דהשאיר שבט אחד בשביל ירושלים גם מה נאמר למ"ד דשלמה מלך והדיוט ולא חזר למלכותו וי"ל.

ורק לאות להשתעשע בדבריו היקרים כשאני לעצמי אמרתי בס"ד לפמ"ש במשנה תענית דף ט"ו ע"א על השביעית הוא אומר מי שענה את דוד ואת שלמה בנו בירושלים הוא יענה אתכם וכו' ברוך אתה ה' המרחם על הארץ ובדף י"ז פריך מכדי יונה בתר דוד ושלמה היה מ"ט מקדים ליה בריש משום דבעי למיחתם מרחם על הארץ ופרש"י בד"ה דבעי למחתם בסוף כל ברכות ברוך מרחם על הארץ ולהכי בעי באותה תחימה דוד ושלמה שהן התפללו על ארץ ישראל אי נמי משום דאינהו תיקון בית המקדש דהוא עיקר הארץ כך שמעתי ועיין פרש"י במשנה שם ובמהרש"א בח"א.

ולפ"ז י"ל דלכן יחסו ירושלים לדוד ושלמה שהם התפללו על הארץ או מפני תקון המקדש שהם היו העיקר ועל ידם נשתכללה ירושלים דעד התם ישראל היו עולים לנוד וגבעון להקריב קרבנותיהם והיתה ירושלים נחסר קדושתה ודוד הוא שהמציא מקום המקדש והכין את הכל לבנותו ושלמה בנאו ועי"ז נעשה ירושלים מטרפולין קודש לה' ולכן לעשות להם שם עולם חתמו שמם על המטבע של ירושלים. ועיין (מלכים א' ג') ויתחתן שלמה וגו' ויביאה אל עיר דוד עד כלתו לבנות את ביתו ואת בית ה' ואת חומת ירושלים סביב וגו' והנה בנה חומת ירושלים סביב לקדש מה שבתוכה והמוציא קדשים מחוץ לחומה נפסלו ביוצא אחר שנבנה בית ה' ולכן היתה נקראת על שמו.

ובמה שכתבו התוס' ב"ק הנ"ל דאברהם ושרה וכו' יצאו להם מויטין בעולם במדרש רבה פ' לך סי' י"א הנ"ל ובילקוט יהושע רמז י"ז ארבעה הם שיצא להם מויטין וכו' ומהו המויטין שלו זקן וזקנה מכאן בחור ובתולה מכאן יהושע וכו' שור מכאן וראש מכאן ע"ש בכור שורו הדר לו וקרני ראש קרניו דוד וכו' מה היה מויטין שלו מקל ותרמיל מכאן ומגדל מכאן ע"ש (שיר ד') כמגדל דוד צואר ע"ש.

ובעיקר דברי הגמרא עיין שו"ת כנ"י ס' י"ג ובחידושי ח"ס ב"ק הנ"ל ובסגנון אחד נבאו תרי נביאים אף דיש שם חילוק ביניהם וכדאי להזכיר מה שראיתי בשם הגאון מליסא בנח"י עה"ת מטבע של א"א זקן וזקנה מצד אחד ופי' לפמ"ש בגמ' ב"מ פ"ז ע"א עד אברהם לא הוה זקנה מאן דהוה בעי למשתעי בהדי אברהם משתעי בהדי יצחק וכו' אתא אברהם בעי רחמי והוה זקנה ופי' דקודם שבא א"א ע"ה לא היה העולם מאמין בהשארת הנפש ואמרו כמו שהחומר נאבד אחר חיותו כן הנפש ולדעתם הנפסדת כל מה שיזקין האדם נתבטל חשיבתו א"כ הבן יותר נכבד מאביו כיון שיחיה עוד יותר שנים מאביו אבל כאשר בא אאע"ה והאיר עיני עורים שיש השארת הנפש א"כ אדרבה כל מה שיזקין האדם יותר גדול חשיבתו כי מהרה יגיע לתכלית השלימות לחסות בנועם ה' ממילא האב יותר נכבד מהבן וז"ש חז"ל עד דאתא אברהם לא הוה זקנה היינו שהזקנה לא היתה תשובה ומאן דבעי משתעי בהדי אברהם היינו האב משתעי בהדי יצחק קודם שהוא הבן ויותר חשוב מהאב הזקן עד שבא אברהם והאיר עיני עורים לדעת שיש עוה"ב והוא עיקר והוה הזקנה לחשיבות ודפח"ח.

ובשלהי המכתב מה דאסיקנא כעת אי תמורה איתא במחשבה או בעי דוקא דיבור ורמיתי בזה מחלוקת האחרונים בס' ושב הכהן פשיטא ליה דבעי דיבור ובשו"ת באר יצחק להגרי"א סי' כ"ח ענף ו' פשיטא ליה להיפוך דגם במחשבה הוה תמורה ולפענ"ד ראי' ברורה מגמ' ב"מ דף ל' אתמר חסמה בקול וכו' איתיביה ר"י לר"ל לא שאדם רשאי להמיר וכו' והא הכא דבדיבורו בעלמא הוא ולקי ואי נימא דתמורה איכא במחשבה מאי פריך ר"י לר"ל לשני ליה שאני תמורה הואיל ואיכא בלב ועיין תוגיבה דף י"ח ע"א רש"י ד"ה מכלל וסנהדרין ס"ה וע"כ דדיבור דוקא הוא ובחידושי הארכתי בס"ד.

אלה דברי אהבה וידידות היוצאים מאוהב נאמן המצפה לרחמי שמים מרובים ולביאת בר נפלי במהרה דידן ולהרמת קרן התורה, המכבדו ומוקירו כערכו הרם ובברכת התורה ללומדיה בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רלט

ע"ד קושיא אספיקת מל"מ במקדש באיסוה"נ לחשיב"ם ומ"ש מאדם חשוב דמקודשת אף שלא נתן כלום

מע"כ ידידי הרה"ג וו"ח נו"נ מוה"ר **אפרים גרינבלאט** שליט"א רב במעמפיס טענעסי.

אחדשה"ט, בדבר קושית דודו ר' נטע צבי שליט"א שהקשה באיסה"נ לאשה מסוכנת שמותרת ליהנות אי הוה קידושין או בעינן דוקא שיתן הוא ממון ולדידיה לא שוא כלום אף שהיא

נהנית בפרוטה, ומ"ש מאדם חשוב דהוה קדושין אף שלא נתן ולא קבלה כלום כי אם הנאה גרידא דאדם חשוב ובחולה שיש לה הנאה אמאי לא יועיל בפחות מפרוטה.

והנה כפי מה שהבנתי תרתי קשה ליה. א) אמאי לא יועיל הנאה כיון שנהנית האשה כמו במתקדשת לאדם חשוב דהתם ג"כ לא נתן הבעל כלום או בשחק לפניה רק כיון שהיא נהנית מתקדשת. ב) כיון דע"י הנאה מתקדשת יועיל אפילו בפחות מפרוטה. הנה פשוט בזה כיון דאנן קיי"ל כב"ה דאשה נקנית בפרוטה ובשו"פ ובפחות משו"פ לא מקניא נפשה ואפילו באת לפניו אשה ונוחה ואמרה שרוצה להקנות עצמה בפחות משו"פ אין שומעין לה דבפחות משו"פ אין כאן דין קנין כלל ולא תקנו חז"ל קנין בפחות משו"פ או שהיא מה"ת דילפינן קיחה קיחה לכל מ"ד כדאית ליה אבל עכ"פ בעי שו"פ. אלא דהאי שו"פ אין נפ"מ לדידן באיזה אופן קיבלה בממון או בשאר דבר ואפילו בסודין והעיקר כיון שקבלה בפני ב' עדים שו"פ לשם קדושין מדעת שניהם הרי זו מקודשת ודאי מה"ת.

ובהיא הנאה שאמרו דמקודשת מיירי נמי שיש לה הנאה כלומר שנהנית כ"כ שהוא שוה פרוטה שאם לא היתה נהנית בשוי' של פרוטה לא היתה מתקדשת וכיון שנהנית בשו"פ הרי באמת קבלה שו"פ דמ"ש אם נתן לה מעות או שאר הנאות שהוא פרוטה אלא דספקא המל"מ הוא במסוכנת שהיא מותרת ליהנות מאיסה"נ וא"כ כשנהנית משו"פ מאיסה"נ דלדידה מותרין מספקא ליה אי אזלינן בתר דידה והא קיבלה שו"פ ומקודשת או דילמא אזלינן גם בתר דידיה ובעי דוקא שהבעל יתן הפרוטה משלו והני כיון דאסה"נ ניהו לא נתן כלום.

והא דקשיא ליה מ"ש מאדם חשוב דג"כ לא נתן כלום וכן בשחק לפניה עיין תוס' קידושין נ"ב ע"ב ד"ה המקדש בחלקו אינה מקודשת והקשו התוס' וא"ת ומי גרע מהמקדש על מנת שאדבר עליה לשלטון (דף ס"ג) דמקודשת אע"פ שלא נתן לה כלום אלא שעשה לה הנאה וי"ל דלא דמי דהתם יכול ליטול שכר מדיבורו והוי כאלו נתן לה פרוטה אבל הכא הטובת הנאה אינה משלו דהא ממון גבוה הוא ואינו יכול ליקח ממון מהנאה שעשה לה ע"כ. והנראה מדברי התוס' דהחלוק הוא כך דהיכי דהמקדש יכול ליטול שכר שוה פרוטה עבור אותה ההנאה שהאשה נהנית והוא אינו נוטל ממנה כלום א"כ הרי הוא באמת נותן לה פרוטה משלו דהיינו אותו השכר שהיה בידו ליטול, אבל היכי דהוא אינו יכול ליקח שכר עבור ההנאה נמצא דלא נתן לה כלום ואינה מקודשת וא"כ החלוק פשוט דאדם חשוב נמי בהיא הנאה שהיה יכול ליקח שכר ממנה עבור שאדבר אתו ויתרצה לה הרי הוא נתן לה שו"פ ומקודשת וכן בשחוק לפני.

וכבר הבאתי בספרי שו"ת משנה הלכות ח"ב סי' נ"ט דף נ"ג מדברי תוס' אלו לפשוט ספקת המל"מ דמפורש בתוס' דדוקא בעינן שהבעל יתן שו"פ ובאם לא נתן אף שהאשה היא נהנית בשו"פ אינה מקודשת ע"ש.

איברא דמעתה אני אומר דדברי הרש"ש סותרים שהרי בעירובין ס"ב ע"א והביאו כ"ת כתב וז"ל ארחב"א אר"י ב"נ נהרג על פחות משו"פ ור"ל כיון דהוי ממון לגבוה ודאי דנקנה בו רשותו לישראל ואע"ג דלגבי ישראל הקונה אינו נחשב לממון ונראה דה"ה בשאר קניות דישראל מעו"ג בכסף די בפחות משו"פ ומיהו עיין תוס' קידושין דף ג' ע"א ד"ה ואשה וכו' בשם ר"ת דגמרינן משדה עפרון ובשדה עפרון כתיב כסף ואין כסף פמש"פ והתם עכו"ס הי' והוי כסף אפילו פמש"פ והתוס' ב"ב כתבו דקנין עכו"ס בכסף נלמד משדה עפרון וי"ל ועיין מנ"ח מצוה של"ו. ומזה נראה לפשוט ספיקו של המל"מ בפ"ה מאישות במקדש במסוכנת ע"ש ומשמע דר"ל דמקודשת כיון דעכ"פ לדידה נחשב לממון ודבריו ז"ל תמוהין מד' התוס' שכתבו מפורש דבעינן שיהא הבעל הנותן והיא שתקבל, ולא די לי בטעמי אלא שדבריו ז"ל סותרין דבקידושין שם כתב הרש"ש בעצמו וז"ל ודע שמדברי התוס' שלפנינו נראה לפשוט מה שנסתפק במל"מ וכו' ולדברי התוס' הא מוכח דאזלינן בתרי' ע"כ וצ"ע.

ובזה תנוח דעתו ויזכה לישב על מי נח וללמוד תורה לשמה מתוך נחת והרחבת הדעת כאות נפשו ונפש ידידו, המברכו בברכת התורה ללומדיה בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רמ

ע"ד קושית הרי"ם בהילך מנה ע"מ שתחזירהו לי דא"מ והרי תנאי סותר למעשה וקיי"ל תנאי בטל ומעשה קיים

ב"ה כ"א מרחשון התשכ"ב ברוקלין נ"י יצו"א

כבוד ידידי ורב חביבי היקר באנשים הרה"ג המפואר יושב באהלה של תורה וכו' כש"ת מוה"ר חיים שלמה בקר הי"ו קרית צאנז תו"א.

אחדשה"ט, אף שקשה מאד לחזור על הראשונות וכמ"ש קשה עמיקתא מחדתא אבינא כאן בגרגיר אחד מה שהעיר כ"ת שכתבתי בשו"ת שלי ח"ג סי' ק"פ בדבר קושית הרי"ס ז"ל קידושין דף ו' ע"ב דאמר רבא הילך מנה ע"מ שתחזירהו לי ואמר ר"א בכולהו קני לבר מאשה לפי

שאין אשה נקנית בחליפין. וקשה כיון דהתנאי על מנת להחזיר מבטל קדושין א"כ הו"ל תנאי סותר למעשה ותנאי בטל ומעשה קיים היינו הקידושין וכתבתי ע"פ דברי מהרלב"ח בשעה"מ הל' אישות ולפי שיטת מוהר"י ברונא בשו"ת סי' ע"ט דאיזהו מתנה גמורה על מנת להחזיר זה שנותן לה זמן קצוב הן שעה או יום או שבוע במתנה גמורה שאפילו אם יאבד באונס או אפילו יפשע בו תוך אותו הזמן יפטר מלשלם אך כשכלה הזמן שקצב לו יחזיר לו זהו מתנה עמ"ל. ולפ"ז נראה דלא הוה תנאי סותר למעשה דההחזרה הוה כבר עניין אחר ולא סותר למעשה הנתינה, וכת"ר קשה ליה דסוף סוף זה סותר למעשה ע"כ. הנה מאד קילר בדבריו ולא ידעתי כוונתו מ"מ אולי קצרתי בביאור הענין אבאר קצת יותר כוונתי בזה.

הנה בתנאי סותר למעשה נראה פירושו שהתנה תנאי כזה שאם רוצה לקיים התנאי אז בע"כ שיסתור המעשה וכאלו לא נעשה המעשה כלום וא"א להיות לשניהם אבל היכא דהתנאי אינו סותר למעשה ר"ל שאפשר לקיים התנאי בלי לסתור המעשה אז התנאי קיים, ועתה במתנה על מנת להחזיר לפי פי' מוהר"י ברונא הנ"ל שצריך לתנו לו במתנה גמורה על זמן מה ובאותו זמן המתנה הוא שלו לגמרי ואם נאנסו לא צריך לשלם עבורה, נמצא דהקידושין חלין בכהאי גוונא והוה קידושין גמורין שהרי נתן לה והרי הוא שלה אלא שמתנה עם האשה שאחר זמן שנתן לה תחזיר לו המתנה אבל בשעת חזרתה זה הוי כמי שהתנה עם האשה שתתן לו מתנה אחרת דכיון דשעה אחת היתה שלה לגמרי לכל דבר בעולם א"כ כשתחזיר לו צריך כאן קנין אחר, והוי כאלו נתנה לו מתנה אחרת והוי קצת דומיא למי שנותן לאשה מתנה לקידושין בשויה של מנה על מנת שתחזיר לו מנה אחרת דודאי מקודשת והכ"ג האי מתנה אחרת הוא שהתנה שתתן לו בחזרה מתנה לאחר שתהיה שלה ורק על תנאי זה הוא נותן לה מנה זו ואם לא תחזיר ותתן לו מתנה זו של מנה אז לא קיימה התנאי שהתנה עמה בשעת קידושין והבן.

וכן כתב הרא"ש והריטב"א קידושין הנ"ל וז"ל ומיהו מתנה ע"מ להחזיר הקנאה גמורה הוא וממון שלו וכשמחזירה לו הקנאה גמורה בעי כשאר הקנאות דעלמא ומסתברא שאם שעבדה לבע"ח הרי הוא משועבד ומחזיר וגובה ממנה לאחר חזרה וכו' ע"ש וכ"כ עוד הרא"ש סוכה מ"א והרשב"א בחידושיו שם דף מ"ו ועיין חוות דעת יו"ד סי' קע"ד סק"א. והקצה"ח חו"מ סי' רמ"א סק"ד הביא דברי הרא"ש והריטב"א וכתב דלולי דבריהם נ"ל דא"צ קנין כשמחזיר אבל בנה"מ השיג עליו ומסיק דהעיקר כהרא"ש והריטב"א והפוסקים דצריך קנין כשמחזיר גם בתשובת חמדת שלמה יו"ד חולק על הקצה"ח הנ"ל ועיין אבנ"מ בתשובה סי' י"ז ד"ה ובר"פ הערל דקנין לזמן לא הוי קנין ובאבנ"מ סי' כ"ח ובתשובה האריכתי בישוב סתירת הדברים. הרי שכתב מפורש דכשמחזירה לו בעי הקנאה גמורה ר"ל שהוא קנין חדש ומתנה חדשה שהיא נותנת לו אלא שהוא תלה מתנתו שנתן לה בתנאי שאם תחזור ותתן לו מתנה זו הוה לה מתנה. ועיין תוס' ב"ב קל"ז ע"ב ד"ה לא תחזיר ותוס' קדושין הנ"ל ד"ה לא התירו וכו' א"נ י"ל דהכא כל האומר על מנת כאומר מעכשיו דמי ודו"ק.

ועיין שו"ת הרא"ש כלל ל"ה סי' א' תשו' ר' אביגדור כהן לדק שכתב וז"ל דמתנה על מנת להחזיר שמה מתנה דעדיף משואל דאם נאנס קודם חזרה פטור אלא מתנה הוא אע"פ שעומד לחזרה דכל מה דלא אהדרה חשוב ממוניה, גם בזה יפה כחו דשואל אינו רשאי להשאיל בלי רשות בעלים וזה יכול להשאיל ולתן לאחרים בלי רשות על מנת להחזיר וגם יכול להקדיש, דאי משום דמיבעי ליה לקיומיה תנאיה מצי פריק ליה ומקיים תנאיה וכו' ע"ש. והרא"ש ז"ל שם האריך ג"כ בטבעת שאולה וכתב דבמתנה ע"מ להחזיר מהני משום דא"ל להחזיר גוף החפץ דוקא אלא אפילו דמיו שהחזיר סגי. וע"ש מה שהאריך דודאי נתן באופן שיועילו הקידושין והנה לא מבעיא לדעת הרא"ש דליכא שום קושיא כלל כמובן, אלא דמדברי רבינו אביגדור נראה נמי דמתנה עמ"ל מהני משום דכל כמה דלא אהדרה חשוב ממוניה וממילא באשה מקודשת וכמ"ש בס"ד וזה לענ"ד ברור. ועיין רא"ש סוכה מ"א תי' ר' יעשיה חלוק בין מתנה עמ"ל לשאול ובקצוה"ח חו"מ סי' ע"ב אות ל"ד ובשו"ת בי"ש חו"מ סי' של"א ד"ה שוב.

ובמה שכתב ר' אביגדור ז"ל דיכול להקדיש ופריק ליה וכו' נראה דנתכוין לישב בזה קושית רבינו הראב"ד ז"ל הביאו הרשב"א והריטב"א ושאר הראשונים בקידושין הנ"ל דהאיך אמרינן בכולהו קנה לבר מקידושי אשה דהא תנן במעשה דבית חורון כל מתנה שאם הקדיש אינה מקודשת אינה מתנה וכיון דעל מנת להחזיר הוא אינו יכול לקדשה ותי' ז"ל דהכ"נ יכול להקדיש להיא זכותא דאית ליה בגויה כגון אתרוג על מנת לנאת בו ולהחזירו אי מקדיש לזכותיה יהיב להקדש שכר נטילתו ושקיל ליה דמאי דאקני ליה בגויה אקדיש ליה, והקשה עליו הרשב"א ע"ש והרמב"ן ז"ל תי' דלא אמרו שאם הקדישה אינה מקודשת אינה מתנה אלא במתנת הערמה כמתנת בית חורן אבל במתנה גמורה שאינה מתנת הערמה אפילו אם הקדישה אינה מקודשת מ"מ מתנה הוי עיין רשב"א וריטב"א שם.

ורבינו אביגדור נראה דמפרש כדעת הראב"ד ז"ל דודאי צריכה להיות בידו להקדיש אלא דעדיפא מיניה תי'

דס"ל דהכ"נ באמת יכול להקדיש כל המתנה כל זמן שהוא בידו ואי משום דחייב להחזירה משום דע"מ להחזיר נתנה לו מי' שהרי בידו לפרקה ולקיים תנאיה ממילא חל הקדושה עליה וע"ש עוד מה שהאריך בדברים יקרים ומה שכתב שם רבינו הרא"ש ז"ל.

והמקנה קידושין מוס' ד"ה לבר מאשה הקשה אמאי לא נימא כשאמר לה הרי את מקודשת לי בדינר זה ע"מ שתחזיר לי לאחר שלשים יום דדעתו על הנאת זמן שיהא הדינר תחת ידה ותי' משום דאית ביה איסור הערמת ריבית אבל עיין תשו' הרא"ש הנ"ל ונע"ק. ועיין רוקח הל' פדה"ב סי' ש"ס בסופו וז"ל אבל מתנה על מנת להחזיר לאחר שיהנה הכהן מהן בנו פדוי כדמשמע בפ"ק דקידושין ע"כ. נראה מדבריו ז"ל דבאמת נראה לו לפרש דברי הגמ' קידושין הנ"ל דבמתנה על מנת להחזיר מ"מ נהנה מהמתנה בשעת שהוא שלו ונ"ע.

ומה שהקשה לכ"ת אמהר"י ברונא שכתב דצריך שזמן קצר יהא שלו והקשה ליה דבאתרוג ודאי אינו רוצה שיהיה איזה זמן שלו ולא יחזירנו ואפ"ה הוי מתנה ע"כ לא ידענא מנא לי' לכ"ת הא ואין אלו אלא דברי נביאות ולשיטת מוהרי"ב ודאי אפילו באתרוג זמן מה הוא שלו ודאי לכל דבר אף שאין לזמן הזה שיעור כמובן וכן כתב בשו"ת הרא"ש הנ"ל וז"ל וא"ת והלא מתנה ע"מ להחזיר קנין פירות בעלמא קניה ליה בפ' יש נוחלין וגפיק ביה י"ל דהכי קרי ליה קנין פירות שאינו יכול לאכלו אבל מיהו קנין הגוף לשעה מקרי ולהכי סגי דולקחתם לכם משלכם משעת לקיחה קפיד רחמנא שיהא משלו והא איכא וכו' ע"ש הרי מפורש כתב דעכ"פ הוה קנין הגוף לשעה והוא שלו. ומה שהביא מתוס' האיך נתנו ר"י לר"ע ולשיטת מוהר"י ברונא הרי זמן קצר היה שלו לגמרי, תמהני וכי זה קושיא הוא ואה"נ למוהר"י ברונא לא תקשה האיך נתנו דודאי מותר ליתנו לאחר בע"מ להחזיר, וכמו שכתב נמי מפורש בתשו' הרא"ש מרבינו אביגדור שבזה יפה כחו דמתנה עמ"ל דזה יכול להשאיר וליתן לאחר בלא רשות על מנת להחזיר ושואל אינו רשאי וכו' אבל גם להתוס' שם ד"ה ואם לאו לא קשה דיש לומר דר"ג נתן לו רק זמן משהו ממש רק בכדי נטילה וברגע אחר הנטילה כבר היה מחויב להחזירו לו ולכן הקשה להם כנ"ל אבל באמת לא בעינא ליה וכנ"ל.

אבל הא דהקשה עוד למהרי"ב הנ"ל שכתב שבתוך אותה הזמן יפטר מלשלם מכל אפילו מפשיעה ודאי צריכה לפנים היא, וכבר הקשתי עליו כן בעניתי והבאתי מדברי רשב"ש ב"ב קל"ז ע"ב ד"ה הרי זה מוקדש ומוחזר היפוך דבריו וז"ל כלומר הרי זה מוקדש שהרי מוחזר הוא ונתקיים התנאי דאיגלאי מילתא דהוא מתנה למפרע ונראה בעיני דאם מת בתוך הזמן דפטור מלשלם דלא הוה שואל להתחייב באונסין ואף לא שומר להתחייב בגניבה ואבידה אלא מקבל מתנה הוא ולא נתחייב אלא בפשיעה ע"כ ומפורש דעכ"פ בפשיעה מחייב.

ולחומר הקושיא אמרתי לדחוק קצת דמהר"י ברונא מיירי כשקצב לו זמן מסוים כגון יום או יומיים או שבוע אבל אמר לו בפי' הזמן שיהא שלו לגמרי כה"ג ודאי פטור אפילו מפשיעה שהרי באותו זמן עכ"פ שלו הוא לגמרי ורק לאחר הזמן אם עדיין הוא בידו חייב להחזירו כשעבר הזמן וס"ל דהוה דמיא דנאבדה או מתה בתוך הזמן דנמי אינו מחויב להחזירו והוי מתנה ואינו חייב לשלם אף שהתנה למתנה על מנת להחזיר, והכ"נ בפשיעה דמ"ש כיון שהוא בתוך הזמן הזה שלו לגמרי, אבל הרשב"ש ז"ל מיירי בשלא אמר לו זמן מסוים שיהא שלו א"כ אף דהוי ודאי זמן מה שהוא שלו לגמרי מ"מ מסתמא כיון דלא קצב לו הזמן בפירוש אמרינן דבשעה שפשע לא היה שלו וכבר היה חייב להחזירה כיון דמ"מ חייב להחזירה ודו"ק היטב, ועיין בפוסקים בנותן מתנה עמ"ל בסתם מתי הוי זמן להחזירה יש אומרים שלשים יום וי"א ימי חייו. ומי שלבו רחב ייטב בריות.

ובעיקר הדברים עיין עוד או"ח סי' תרנ"ח סעיף ד' וה' ובמג"א שם ובש"ע או"ח סי' י"ד ודע דבמ"ב או"ח סי' י"ד ס"ק י"ב פשיטא ליה דאם נתקלקל הטלית או אחת מציציותיה אצל השואל אף שהי' ע"י אונס ולא החזיר לו כמו שלקחה אינו יוצא בהמצוה עיין בס' תרנ"ח ס"ד ובחידושי רע"א שם ע"כ ולפענ"ד לא ברור הא מילתא ועיין או"מ סי' רמ"א ועיין קצו"ח סי' ע"ב אות ל"ד דשואל ספר פטור מאונסין דמללה"כ.

והנני בזה ידידו הטרוד המצפה לרחמי שמים ולביאת בר נפלי במהרה דידן ואולי ברצות השם כשאפנה קצת עוד אחזור על יתר הערות כ"ת וי"ר שיזכה לישב על מי נח וללמוד תורה לשמה מתוך נחת והרחבת הדעת, המברכו בברכת התורה ולומדיה בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רמא

בדברי הראשונים בטעם מקדש במלוה א"מ משום דאינו ברשותו והרי רב ס"ל אדם מקנה דשלב"ל

ג' לסדר כי ברוך הוא התשכ"ח בנ"י

מע"כ ידידי היקר הב' החשוב עץ ארז מופלא ומופלג מלא פלג הר' חיים יעקב טענענבוים הי"ו.

אחדשה"ט וכו', בדבר תמיהתו דהרמב"ן והריטב"א קידושין בסוגיא דהמקדש במלוה פירשו

דמשום הכי אינה מקודשת דמלוה הוא דבר שאינו ברשותו וקשה ליה דהא רב הוא דס"ל המקדש במלוה אינה מקודשת (דף מ"ז) ובתוס' כתובות סוף פ' המדיר כתבו דרב ס"ל דאדם מקנה דשלב"ל וא"כ כ"ש דבר שאינו ברשותו, הנה הריטב"א שם לפי מה שהוא לפנינו כתב וז"ל עיקר הפירוש וכו' אלא הכא שקדשה בגוף המלוה אינה מקודשת שאין דעתו אלא לקדש בגוף המלוה ולא בהנאה המגיע לה עכשיו שנפטרת ממנו וכיון דדעתיה אחזי הוה ליה מקדש בדבר שאינו שלו דמלוה להוצאה ניתנה ואין למלוה בה כלום ואפילו בא זמן הפרעון ואפילו המעות בעצמן צרורין ומונחין ברשות הלוה וכו' ע"ש.

והנה ביאור הדברים דאין הטעם משום דאין המלוה ברשותו אלא הטעם בזה דהמלוה אינו שלו בכלל דהאי כסף שלוה לאשה זו הרי הכסף שלה הוא והוה כאלו לקח כסף משלה ומקדשה בו ומה שהיא תשלם לו כסף הו"ל כסף אחר לגמרי וכיון שדעתו לקדש בגוף הממון שנתן לה מלוה והאי מיד שקבלה נעשה שלה א"כ אין לו כסף קדושין כלל ובמה תתקדש האשה ואפילו היא תשלם אח"כ לו המלוה עם אותו כסף ממש אז הוא יקנה כסף זה משלה שהיתה חייבת לשלם לו ואין זה ענין למקנה דבר שלב"ל וכ"ש דבר שאינו ברשותו דהא דמקנה דבר שאינו ברשותו הוא דבאמת דבר זה שלו הוא אלא שאינו ברשותו אבל במציאות הוא שלו בכל מקום שהוא משא"כ כאן כסף המלוה אינו שלו לגמרי ואינו שלו ואינו ברשותו תרי מילי נינהו ועיין קצוה"ח ח"מ סי' ת"ו ובאב"מ סי' כ"ו וח"ס או"ח סי' ק"פ ובש"ע הגרש"ז בקונטרס אחרון לה"פ א"ח תל"ה ע"ד הח"י כולהו פלפלו בענין אסה"כ אי אית להו בעלים או דלא הוי אלא ברשותו ועיין רש"י פסחים ד' שני דברים אינן ברשותו של אדם ופי' אינן שלו משמע דס"ל דאינו שלו ואינו ברשותו דבר אחד הוא ועיין בספרי משנה הלכות מדור התש' ח"ב סי' נ"ז נ"ח נ"ט ובספרי ח"ג סי' קנ"ט ק"ס באריכות גדול.

בברכה ובידידות נאמנה בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רמב

בקושית הגרעק"א על התוס' יו"ט שמביא ראי' דמשנכנסה לחופה אין לה קנס

כ"ט למטמונים התשכ"ח ברוקלין נ"י יצו"א

החיים והשלום יחדו יהיו תמים יעלו על ראש תמימים ה"ה כבוד ידי"נ הרה"ג כהן שדעתו יפה אשכול הסופר חוב"ט וכו' כש"ת מוה"ר שלום הכהן וויים שליט"א מאב"ד אוהעל תו"א.

אחדשה"ט ושת"כ, מכתבו קבלתי ושמחתי לראות שילא ביצע מרן הגאון רע"א ז"ל וכן ראוי לכל מי שיראת ה' נוגע בלבבו אלא דלאחר סליחת כת"ר לא העלה אדוכה לקושיתי שהרי אני הקשיתי על הגרע"א בתוספותיו פ"ג מ"ג דכתובות אות מ"ג שהניח דברי הטור ותוי"ט בתימה במה שכתבו דמשנשאת ונכנסה לחופה אעפ"י שלא נבעלה אין לה קנס וראי' גמורה ממ"ד פ"ק וע"ז כתב הגרע"א דאפילו קנת ראיה ליכא ודייק מדברי התוס' דף י"ב א' ד"ה שאני דכל שיש עדיס שלא נבעלה מהיכא תיתי לא יהא לה קנס ובפרט שאם היתה נדה כשנכנסה לחופה דכתובתה מאתיים פשוט דיש לה קנס. וע"ז תמהתי דודאי ראית התוי"ט ראי' גמורה הוא לפ"מ דמפורש ברמב"ם פ"א מה' נערה דמגורשת מן הנשואין ועדיין היא בתולה אין לה קנס הרי דמפורש כתוי"ט וכן נראה מתוס' דף מ"ט ע"א ד"ה ואימא שכתבו דהא פשיטא לה דנשואה שאינה בעולה משובה כבעולה לכל דבר ואין חלוק כלל דנשואין משוי לה כבעולה לכל דבר וא"כ מבואר דאין לה קנס וע"כ הם מפרשים מתני' דמ"ד פ"ק בנשואה כתוי"ט וא"כ למה כתב הגרע"א בפשיטות דאית לה קנס ודאפילו קנת ראי' ליכא והלא מבואר כדברי התוי"ט ובפרט שדייק מדברי התוס' והלא בתוס' הכא מפורש היפוך דיוק דבריו ז"ל וצ"ע.

וע"ז כתב כ"ת דדברי הגרע"א ירושלמי מפורשת הם בכתובות פ"א ה"ב וה"ג שם ובה"ד וגם מפורש דכתובתה מנה, ולאחר הסליחה לפענ"ד לא די שלא העלה אדוכה אלא הוסיף תמיה על תמיהתי דפשוט דהגרע"א לא כיון להירושלמי הנ"ל דאי נימא דכיון להירושלמי הנ"ל א"כ למ"ל לנקוט בשבולים דחוקים לקט שכחה ופאה בדיוק דברי התוס' דף י"ב ודף כ"ט הי"ל מפורש דהתוי"ט והטור אשתמיטתיה מינייהו ירושלמי מפורשת דיש לה קנס וכמו שהביא כמ"ע וגם א"כ תמיהתו אזל גם להרמב"ם ולמה שתק ליה להרמב"ם ז"ל ותמה על הטור ותוי"ט וכי משוא פנים יש בדבר אלא פשוט דהגרע"א ז"ל לא כיון לירושלמי הנ"ל והירושלמי אתי דלא כהלכתא דש"ס דילן חולק ובסמוך אפרש שיתתי.

ובח' למס' כתובות דף נ"ח הבאתי דברי המנ"ח מצוה תקנ"ח שכתב דמגורשת מן הנשואין ויש לה עדיס שלא נבעלה לדעת הרמב"ם כתובתה מאתיים וכתבתי שם דבמחב"ת שגה בדברי הרמב"ם שהרי כתב מפורש בפי"א מה"א דעיקר התקנה של מאתים לא היתה לאחר נישואין ואפילו במקום נישואין והבאתי שם דברי הירושלמי שהביא כ"ת ומה שתמה עליו בס' כפתור ופרח פ' עשירי ממתני' דנתארסה ונתגרשה תנן ולא מן הנישואין והוא כדעת הטור

כן הקשתי עוד עליו מה שכתב שם בפשיטות דשפחה גמורה אף דהוה בתולה אינה בכלל בנ"י ואינו חייב המאנס קנס והקשתי עליו דלישתמיטתיה דברי התוס' פ' אלו נערות שהביאו ירושלמי דשפחה אפילו משומרת אין לה קנס וגם שו"ת הרשב"א שהביא כ"ת ושו"ת המיוחסות סי' קל"ב שזכר כ"ת (ואגב לא מצאתי שם).

איברא דדברי הירושלמי דמפורש דיש לה קנס אפילו לאחר נישואין נראה פשוט דש"ס דילן חולק וס"ל דאין לה קנס ובח' הנ"ל דף ל"ח האריכתי בזה והבאתי גם מה שכתב האור שמח פ"א מהל' נערה דהירושלמי לטעמיה דאמר ר"י איזוהי בתולה כל שנכנסה לחופה ועדיה מעידין עליה שלא נבעלה אמר ר"י הדא אמרה נשא אשה בחזקת בתולה ונמצאת בעולה אין זה מקח טעות להפסידה כתובתה מנה הרי דסובר שבחזקת בתולה היא כיון שעדיין מעידין שלא נבעלה ולכך יש לה קנס אע"ג דאין לה חינא ומשום זה כתובתה מנה אבל בש"ס דילן ג"כ רצה להוכיח מהא דעדיה מעידין שלא נבעלה דכנסה בחזקת בתולה ונמצאת בעולה אין זה מקח טעות ומשני רב אשי לעולם אימא ליה לך ושאני הכא שהרי כנסה ראשון ע"ש עכ"פ כנראה דהרמב"ם וכפתור ופרח ותוס' דף מ"ט ושאר ראשונים חולקין אירושלמי וס"ל דליה לה קנס ואתי היתה הירושלמי ושילחתיה מהאי טעמא מפני ש"ס דילן והרמב"ם והטור ותוי"ט דפירשו דלא כירושלמי וגם הגרע"א לא הביא דברי הירושלמי הנ"ל וע"כ דלא מכח הירושלמי הקשה להתוי"ט וא"כ הדרא קושין להגרע"א מה שתמה להתוי"ט והלא התוי"ט אית ליה שיטת הרמב"ם והטור והש"ס דילן והתוס' דף מ"ט דס"ל דאין לה קנס ודלא כמו דפשיטא ליה להגרע"א.

ומה שהקשה בשעה"מ בחופת חתנים סתירת התוס' מדף כ"ט לדף מ"ט לפענ"ד אין כאן סתירה כלל ותרי מילי נינהו למעיין שם, אלא דבתו"י דף כ"ט ע"א משמע לכאורה דנשואה ולא נבעלה יש לה קנס שכתבו שם אבל ליכא לאוקמי הכא בבא על בתו אחר שנכנסה לחופה ולא נבעלה וגירשה דא"כ בלאו הכי אין לה קנס ומשמע דסתם כה"ג יש לה קנס.

והנה עד הנה דברנו מדין קנס שתמה הגרע"א על התוי"ט והא לא תמהתי אלא בדרך אגב אמנם עיקר תמיהתי היתה בהא שכתב הגרע"א דאית לה כתובה מאתים ועל זה תמהתי מגמ' מפורשת כתובות מ"ח מסר האב לשלוחי הבעל הרי היא ברשות הבעל ואמר למאי הילכתא לומר דכתובתה מאחר מנה הרי מבואר דאפילו קודם שנכנסה לחופה ורק נמסרה לשלוחי הבעל הרי היא כבר ברשות הבעל ואין לה מאחר אלא מנה וכ"ש לאחר החופה אפילו איכא עדים דהרי כאן אין לך עדים גדולים מזו וכ"ת מזרע אהרן אוהב שלום דתה קושיתינו כלאחר יד ליישב דברי הגאון ז"ל ואני אומר הגם כי מצוה ליישב דברי הגאון האמתי מרן הגרע"א ז"ל אשר גובה ארזים גבהו אמנם לא פחותה הוא אצלי כבוד זקני בעל תוי"ט ז"ל והטור והרמב"ם ז"ל שהגאון כתב היפוך דבריהם וכ"ש כי מפורש בגמ' היפוך דבריו ז"ל ולא אשא פניס יהיה מי שיהיה כי האמת אהוב מכל.

והנה כ"ת הביא מה שמצא בצ"פ בהל' נערה בד"ה ובמגורשת מן הנשואין ובס' מפענח לפונות פ"כ סימן ה' שהגדיר ב' גדרים גדר דין וגדר מציאות וכן האריך עוד בשו"ת לפנת פענח סי' רצ"ג ולפי יסוד זה יצא לדייק מלשון הרמב"ם פי"א מה"א דאלמנה מן הנשואין כתובתה מאה משום שמשנשאת הרי היא כבעולה ובחופת נדה כיון שמן הדין אינו קונה להרמב"ם ע"כ אין לה מציאות דין וע"כ שפיר ס"ל להגרע"א דאז כתובתה מאתים עכ"ל.

ואומר אני דמה שהביא דהגרע"א שכתב דכשנשאת ותהי נדתה עליה כתובתה מאתים אליבא דהרמב"ם אמרה דס"ל חופת נדה אינו קונה א"א לומר כן מתרי טעמי חדא דא"כ דמיירי בחופת נדה אליבא דהרמב"ם עדיין ארוסה היא ולא נשואה ולכן אית לה קנס ואית לה מאתים ואין זה ענין כלל לנשואה דאית לה קנס ומאתים והגרע"א בנשואה מייתי דינו ולא בארוסה וא"כ אדרבה לפי שיטתו לא תי' כלום.

והשנית דכנראה לא עיין כ"ת בכנה"ג במקור הדין שעליה סמך הגרע"א ז"ל ולכן אזל בתר איפכא דהרי הגרע"א סמך עצמו אכנה"ג ודבריו הם בטור סי' ס"ז אות א' שהביא ספיקת בעל משפטי נדק מ"ב בכ"י שנסתפק היכא דפירסה נדה ומת קודם שטהר שיש לה טענת בתולים דלא מחזקינן ליה בחזקת רשיעא שבעל בהיותה נדה ונסתפק בזה למ"ד חופת נדה קונה זולת לענין התוס' וע"ז כתב הכנה"ג דאין להסתפק ופשיטא ליה דאית לה מאתים ע"ש והרי דהכנה"ג כתב להדיא דמיירי בחופת נדה שהיא קונה וכדקיי"ל להלכה ועיקר הטעם שלו דלא מחזקינן בעלה ברשיעא שבעל בהיותה נדה אבל לא חש שיבעול בלי חופה דודאי אשתו היא דחופה כזו קונה וכמו שסיים ואפ"ה ס"ל דאית לה מאתים וע"כ ס"ל דבכל נשואה כל שברור שלא בעלה אית לה כתובה מאתים וא"כ נסתר תירוצו.

וע"ז שפיר קשה לן מגמ' מפורשת דאפילו מסרו שליחי האב לשליחי הבעל דודאי לא נבעלה שהרי לא הגיעה לבעלה מעולם ואפ"ה אין לה מן האחר אלא כתובה מנה וקושיתינו אזלא אעיקר דינו של הכנה"ג ג"כ דפשיטא ואבעל

משפט צדק דמספקא ליה שהרי מפורש אמרו דאין לה אלא מנה. והטעם בזה פשוט כמו שפי' רש"י ז"ל דכך היתה תקנת חז"ל דאלמנה מן הנשואין אין לה אלא כתובה מנה אפילו היא בתולה ואיש לא ידעה וז"ל לשוייה אלמנה מן הנשואין שלא תקנו לה חכמים אלא מנה מן הכונסה אחרי כן ע"ש וכן כתב הרמב"ם להדיא בפי"א מה"א ה"א וה"ב דכן היתה תקנת חז"ל דכל שנישאת ונכנסה לחופה אין לה אלא כתובה מנה.

ומ"ש כת"ר דלשון הרמב"ם בפי"א מה"א דאלמנה מן הנשואין כתובתה מנה משום שמשנשאת הרי היא כבעולה ובחופת נדה כיון שמן הדין אינו קונה להרמב"ם ע"כ אין לה מציאות דין הנה כבר דחיתי לעיל דברים אלו וע"כ הגרע"א לאו אליבא דהרמב"ם פריך אלא אליבא דהכנה"ג ואטור ותוי"ט קמתמה ולדידהו מביא ראי' דאית לה מאתים וזה ודאי אינו. גם כי באמת דלהרמב"ם נמי בדיעבד קיי"ל דקונה חופת נדה ובתשובה בספרי שו"ת משנה הלכות ח"ב סי' ל"ג האריכתי קצת בדברי הרמב"ם וכן ראיתי בקצת אחרונים. עכ"פ דעת הרמב"ם ברור מילל דכל שנישאת אפילו לא נבעלה הרי זו כתובתה מנה דכן תיקנו חז"ל בין נבעלו ובין לא נבעלו הרי הן כבעולות לכל דבר ועיין רמב"ם פי"ט מהא"ב ה"ג ואם נשאת אע"פ שלא נבעלה נתחללה ובפ"ב מה' אבל ה"ז ובמל"מ שם ובטור סי' ז' ודברי הגרע"א צע"ג.

ואל תשיבני דהרי בגמ' שם מסיק תיובתא דכלהו תיובתא ולכאורה משמע דקאי גם אהא דר"ל וא"כ באמת לא אמרינן לכתובתה אלא במסורה לשליחי הבעל הכ"נ דאית לה מאתים ועיין רש"י דס"ל דהתיובתא קאי לכולהו זה אינו כלום חדא דהרי התוס' שם כתבו דכולהו לאו דוקא אלא למ"ד לתרומה הוא דניפרך אף דאמר לכולהו וא"כ הכי הלכתא וגם הרמב"ם פסק הא דמסרו שליחי האב לשליחי הבעל כדעת התוס' והוא בפי"א מה' נדרים הל' כ"ב מסר האב לשליחי הבעל אין האב יכול להפר ולא הבעל שאין הבעל וכו' מבואר מדבריו דדוקא בנדרים שנדרה קודם שמסרה לבעל אינו מפר מטעם דאינו מפר בקודמים אבל בנדרים שנדרה אחר מסירת הבעל מפר דתשובה כנשואה וכדעת התוס' וכ"כ הכ"מ שם ובב"י בבד"ה סי' רל"ד ביו"ד ודלא כבית שמואל א"ע סי' כ"ז דהרמב"ם פסק כרש"י ולא כתוס'.

ועוד דאפילו לשיטת רש"י דהתיובתא קאי לכולהו מ"מ מעצם הסברא לא איפרך ר"ל כלומר דודאי מעיקר דינא כל שנישאת אפילו לא נבעלה כתובתה מאחר מנה דזה הוא הלכה דלא נתקנה אלא באופן זה אלא דר"ל רצה להוסיף דאפילו מסרו שליחי האב נמי כבר יש לה דין של נשואה כיון דנכנסה ברשות הבעל וע"ז עלתה בתיובתא ואין זה בכלל נישאת אבל עצם הדין הלכה הוא דכשנשאת ואפילו לא נבעלה אין לה אלא מנה וזה פשוט מאד.

ונתתי את לבי לדרוש ולהבין דברי הרמב"ם בפי"ט מהא"ב שכתב דאם נשאת אע"פ שלא נבעלה נתחללה דבשלמא לענין כתובה מנה י"ל דכיון דתקנו חז"ל כן תקנו אלא לענין חללות כיון דבמציאות לא נבעלה מאי חללות שייך הלא במציאות לא נבעלה לפסול לה וה"ה כתב שלמד כן ממה שאמרו סתם מן הנשואין פסולות ולענין כתובתה אמרו שכל אלמנה מן הנשואין בחזקת בעולה וכ"ש באיסור של תורה ע"כ והדברים צ"ב דא"כ האיך שנתברר דבתולה היא מאי מועיל החזקה נגד הבירור בעדים לענין איסור תורה ועיין ב"י א"ע סי' ז' שכתב דמייתורא דמתני' הוא דלמד הרמב"ם דפסולות ואכתי צריכין תבלין סוף סוף בתולה היא.

[**ועיין** שו"ע א"ע סי' ז' סי"ב אבל מן הנשואין אע"פ שלא נבעלה נתחללה שכל נשואין בחזקת בעילה היא לו וכתב הח"מ סקכ"ג דמלשון זה משמע אע"פ שיש עדים שלא נבעלה אפ"ה הוי חללה מה"ת ותמה ע"ז ועיין ב"ש שם ס"ק ל"ה דהרמב"ם למד כן מסוגיא פ"ק דכתובות דף י"ב דא"ר אשי אפילו אם עד מעדים דלא נבעלה מ"מ בחזקת בעולה היא לענין כתובה דאין להשני עליה טענת בתולים ויש לה כתובה משני מנה וכו' עיי"ש ועיין טו"ז מש"כ שם ועיין רשד"ם א"ע סי' נ"ב שג"כ ס"ל כהטו"ז ודו"ק בכל זה וצ"ע].

ומה שנראה בס"ד לפ"מ שהבאתי בתשובה אחרת בשם הגרע"א בשו"ת סי' ק"ז אקושית תוס' חולין דבנשאת עפ"י סימן שמת בעלה וזינתה קטלינן על ידה וכתב דכך הוא היסוד דכל שאנו דנין ומחליטין אותה לא"א מי שבא עליה מקרי בא על א"א אף אם קמי שמיא גליא דהיא אינה א"א מ"מ התורה צוותה שלא לבא על אשה שאנו מחזיקין לודאי לא"א והעובר ע"ז חייב מיתה דומה למ"ש הרמב"ם דבע"א אומר על החתיכה שהוא חלב ואח"כ בא אחר ואכלו דחייב מלקות דכבר נתחזק שהוא חלב ע"ש ולפ"ז הכ"נ אומר אני דזה סברת הרמב"ם דמאחר שנישאת ונתחזקה בא"א אמרה תורה דהיא חללה וכך הוא הלכה א"כ אפילו באמת אכתי היא בתולה אבל כיון שנתחזקה בנשואה הכי דיינינן לה, וכעין זה כתב באור שמח הל' שגגות לענין ספק טומאה ע"ש.

ובזה אתן החותמת להוגי בדת אמת ידידו באמת המברכו בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רמג

עוד בהנ"ל

ג' לסדר כי ברוך הוא התשכ"ח ברוקלין נ"י יצו"א
כבוד ידידי היקר הב' החשוב עץ ארז בבחינת אזוב מופלא ומופלג הב' חיים יעקב טענענבוים הי"ו.

אחדשה"ט בידידות, מכתבו קבלתי ומחמת חבה יתירה פניתי איזה רגעים להשתעשע בו בדברי תורה במ"ש ליסב דתמיהת הגרע"א כתובות בפי' המשניות אינו לשיטת הטור אלא להתוי"ט דרלה להביא רמי' לשיטת הטור ממשנה דר"פ וע"ז כתב הגרע"א דזה אינו אבל לעצם דין הכ"נ מודה הגרע"א די"ל כהטור דל"ל קנס.

אהובי ידידי אף דודאי מצוה קעבד וכך הוא דרך לומדי התורה ליסב דברי רבותינו הגדיקים האחרונים נוסף על הראשונים מ"מ לעצם הדבר א"א לומר כן דהרי הגרע"א הביא לעצמו ממה שכתב באות ל"ז (ט"ס מש"כ ל"ט) דמדברי התוס' מבואר דיש לה קנס והרי לעיל באות ל"ז בסוגריס כתב וז"ל וזה דלא כמ"ש התוי"ט בפרקין מ"ג בשם הטור ומבואר דכן בא לחלוק על הכלל כולו בין התוי"ט ובין על הטור גם ממה שהביא לעצמו ממשנה רפ"ק דאין משם רמי' דהתם נושא אשה בחזקת בעולה משא"כ הכא דלא שייך כן מה"ת דלא יהא לה קנס משמע דלחלוק על הכלל כולו יצא. גם ממ"ש הא דשכה"ג לענין חופת נדה דכתובתה מאתים וכ"ש דאית לה קנס ודאי דכוונתו דס"ל הכי דאל"כ מאי מייתי לעצמו מהתם דמינה מוכח ודאי דהכי הלכתא אלא פשוט דהגרע"א לחלוק על הכלל כולו יצא וזה לפענ"ד פשוט מאד.

ובאמת כי מבואר ברמב"ם פ"א מה' נערה דמגורשת מן הנשואין ועדיין היא בתולה אין קנס וזה כטור ותוי"ט וכן נראה מתוס' בעצמם בסמוך דף מ"ט ע"א ד"ה ואימא ובשעה"מ בחופת חתנים הקשה סתירת התוס' מדף כ"ט לדף מ"ט ובח' למס' כתובות כתבתי דאין כאן סתירה דהתם אליבא דירושלמי כתבו כן ובדף מ"ט אליבא דבבלי.

איברא דבירושלמי כתובות ה"א ב-ג-ד מבואר דיש לה קנס וכמ"ש הגרע"א וכבר ציינתי גם מזה בח' דהי"ל להגרע"א להביא לעצמו רמי' מירושלמי הנ"ל ולדחות דברי התוי"ט אבל לקושטא דמילתא הש"ס דילן חולק אירושלמי וס"ל דאין לה קנס ועיין אור שמח פ"א מהל' נערה וכדעת הרמב"ם והטור והתוי"ט וזה נראה באמת דעת התוס' וכנ"ל. ומ"ש עוד דהוא פלוגתא בין רש"י ותוס' בסמוך אי כתובה מאחר מנה ולדעת רש"י פי' תיובתא דכולהו וא"כ במסרו שליחי האב לשליחי הבעל הכ"נ שאית לה כתובה מאתים וקנס ולתוס' ליתא לה ולא רצה הגרע"א להכניס עצמו במחלוקת זו ולכן כתב סתם דראיית התוי"ט אינה רמי' וסיים דלא עיין בדבר הרבה.

אהובי ידידי דרכי מעולם בעזה"י לעיין כפי יכולתי קודם כתבי ואולי אי יהיב דעתיה אדרבה הי' רואה דמכאן רמי' לדבריו שהרי הגרע"א בנה יסודו לפי שיטת התוס' והרי התוס' לשיטתם דס"ל דלא איפריך אלא מתרומה ואם כן לענין כתובה קי"ל כר"ל דאין לה אלא מנה ואם כן אין לה קנס גם כן גם הרמב"ם נראה דפסק כר"ל והוא בפי"א מנדרים הל' כ"ב וכן כתב הכ"מ שם ובב"י בבד"ה סי' רל"ד ודלא כב"ש א"ע סי' כ"ז דהרמב"ם פסק כרש"י ע"ש.

ולא זאת אלא דנראה אפילו לשיטת רש"י נמי דתיובתא לכולהו מ"מ פשוט דמעצם הדין לא איפרך ר"ל, ר"ל דהדין דכל שנישאת אפילו לא נבעלה כתובתה מאחר מנה הוא דין אליבא דכ"ע ולאו ר"ל אמרה ודא הלכתא הוא אלא שבא ר"ל להוסיף דאפילו מסרו שליחי האב לשליחי הבעל נמי כבר יש לה דין נשואה לענין כתובתה מאחר מנה ומזה איפרך ר"ל כלומר דכל שלא נשאה ממש אכתי לאו נישאת מקרי אבל כיון שנשאת ממש אפילו לא נבעלה בזה ליכא מחלוקת ולכ"ע אין לה מאחר אלא כתובה מנה ולית לה קנס וזה לענ"ד ברור מאד.

ולפ"ז הדרא תיובתא להגרע"א ז"ל דכתב דנישאת ולא נבעלה יש לה קנס ויש לה כתובה מאתים עכ"פ כנישאת והיא נדה דהרי מבואר דאין לה וכנ"ל. ומגדל התימה מה שכתב דאפילו נשאת שפירסה נדה כתובתה מאתים שהרי מפורש הכא מש"ס דכתובתה מאחר אינה אלא מנה, ולמען האמת כי זה היתה עיקר קושין אגרע"א מכתובה ולא מקנס והרי מפורש בש"ס ופוסקים רש"י ורמב"ם ותוס' דכה"ג אין לה אלא כתובה מנה מאחר וקושיא זו קשה נמי לכנה"ג הנ"ל כמובן האיך כתב דיש לה כתובה מאתים וקושיא זו דקנס לא הבאתי אלא דרך אגב.

ובח' למס' כתובות דף ל"ח הבאתי דברי המנ"ח מצוה תקנ"ח שכתב דמגורשת מן הנשואין ויש לה עדיס שלא נבעלה לדעת הרמב"ם כתובתה מאתים וכתבתי שם דבמחכת"ה בדברי הרמב"ם פי"א מה"א כתב מפורש דעיקר התקנה של מאתים לא היתה לאחר נישואין לעולם ע"ש וצ"ע.

בברכת התורה ובידידות בלב ונפש.
מנשה הקטן

סימן רמד

ע"ד דעת זקנים שהק' על פרש"י בוכה למשפחותיו על העריות שנאסר להם דהו"ל לבכות במ"ת

ב"ה כ"ג אלול תשכ"ה בנ"י יצו"א

מחיי חיים יכתב לחיים את כבוד ידידי הרב הגאון חוב"ט פ"ה וכו' כש"ת מוהר"ח רוזען (שליט"א) זצ"ל.

על המדשות אני בא מה שהביא מדעת זקנים מבעה"ת פי' ריב"א העס בוכה למשפחותיו פרש"י על עסקי משפחותיו על העריות שנאסרו להם והיה להם לבכות במתן תורה ותי' שלא רצו לערבב את השמחה וכ"ת כתב דלא הבין הקושיא דבשעת מ"ת היו במדרגה גבוהה מעל גבוהים שאמרו נעשה ונשמע וכפה עליהם ההר כגיגית ולכן לא היו בוכין ע"כ ולפענ"ד כוונת הריב"א חדא דאדרבה מדאמר כפה עליהם ההר כגיגית א"כ הרי לא הי' ברצון גמור ובגמ' אמרו מכאן מודעה רבה לאורייתא ועיין תוס' שם ואמרו ז"ל שמחמת ביעתותא חזרו בהן או שלא רצו לקבל רק תורה שבכתב ולא בע"פ וא"כ פשוט שהי' להם מיד לבכות אשניות לעריות ועריות שנאסרו בהלכה למשה ועכ"פ לטעם שחזרו לגמרי פשוט הקושיא, שנית דבאמת בכייתם על עסקי משפחותם לא היתה דוקא ענין של יה"ר ודבר רע ח"ו אלא שהם חשבו שהוא לטובה שישא איש את אחותו וכיוצא בזה וכמ"ש רמב"ן דאין טעם לאיסור עריות שהרי אם הי' אדם נושא אחותו הי' טוב לו אלא שהתורה גזרה וא"כ אף שהיו במדרגה גבוה מ"מ איסור עריות דלא נאמר הטעם למה נאסרו הי' מקום לבכות בשעה שנאסרו וכדעת ריב"א. כנלפענ"ד.

סימן רמה

ולד שהוציא ראשו ורובו ונכנס לפנים ומת אחיו אי נקרא א"א שלא הי' בעולמו

עוד להנ"ל

ובסי' נ"ה אות ח' נסתפק בולד שיצא ראשו או רובו דהרי הוא כילוד ואח"כ חזר לפנים ומת אחיו ואח"כ יצא הולד כדרכו אי מקרי כהאי גווא אשת אחיו שלא הי' בעולמו כיון דחזר בשעת מיתה אף שהוי כילוד מ"מ בשעת מיתה ליתא בעולמו יחד עם אחיו והוה א"א שלא הי' בעולמו ובתורה יחדיו כתיב ע"כ. ולפענ"ד פשוט דכיון שהוציא ראשו או רובו באופן שכילוד מקרי לא איכפת לן במה שחזר ואין חזרתו מעלה ולא מוריד ולא הוי אלא כמטמין הולד לאחר שנולד במקום טמון יהי' באיזה מקום שיהי' מ"מ אכתי מקרי נולד בשביל זה ומקרי יחדיו וילוד הוא לענין למולו ביום השמיני שדוחה שבת ולכל דבריו וכן מבואר בתוס' חולין ס"ח ע"א ד"ה סיפא דפריך ואח"ת ודילמא איצטריך לאשמעינן אע"ג דהחזירו הוי כילוד וי"ל דפשיטא ליה דכיון דבלא חזרה הוי לידה כי החזירו נמי לאו כלום הוא ע"ש מבואר דהחזרה לא מעלה ולא מוריד ולאו כלום היא. ועיין א"ע סי' קנ"ו ס"ד.

סימן רמו

בשיטת תוס' פסחים ס"ל דאשה חייבת ג"כ אלשבת יצרה

עוד להנ"ל

בסי' ע"ג הביא מתוס' פסחים פ"ח לישא שפחה אינו יכול הקשו דליתי עשה דפ"ו וידחה ל"ת דלא יהי' קדש ותי' משום דידה דליכא עשה דאפשר לה בעבד ודייק כ"ת מדכתבו דאפשר לה בעבד משמע דכוונתם אליבא דרבי יוחנן בן ברוקא דסבר דגם היא מיפקדא מ"מ אין שייך עדל"ת ע"כ. ולא הבינותי דאי ס"ל כריב"ב ומשום דגם היא מיפקדא בפ"ו והלא עבד בעצמו פטור ממצות פ"ו וכ"ש שפחה ואין בו אלא מצות לשבת וכ"כ התוס' להדיא בגיטין מ"א ע"ב ד"ה לא תהו בשם הר' יצחק בר' מרדכי דנקט לשבת יצרה משום דשייך אף בלא עבדות אבל פרו ורבו לא שייך אלא בלא חירות וא"כ אשה דכוותיה הוא לר' יוחנן בן ברוקה דעבד אינו מצוה ודאי דגם שפחה אינה מצוה אפ"ו אבל נראה ברור דכוונת התוס' בזה דאשה אפשר לה בעבד וגם מה שכתבו אי שפחה מיפקדא כונתם אלשבת דבזה גם שפחה חייבת וכן כתבו התוס' גיטין הנ"ל להדיא דלפ"ז בשפחה נמי שייך לשבת וזה כוונתם אי מיפקדא אפשר לה בעבד וק"ל.

שם אות ב' ד"ה כופין כתבו התוס' פסחים הנ"ל ע"ב בחלי' שפחה וחב"ח אין כופין משום שמא לא תקיים כשישחררה כיון דלא מחייבה והקשה כ"ת אמאי לא מחייבא בהא דלא תוהו בראה ובתוס' מגיגה כתבו דזה אליס מפ"ו ומשמע דגם בזה לא מתחייבא עכ"ל. ימחול נא לעיין בתוס' גיטין הנ"ל שכתבו שם להיפוך דבשפחה שייך בה לשבת ואפ"ה כיון דלא מיפקדא אפ"ו שמא גם לאחר שתשחרר לא תקיים ופשוט.

שם אות ג' בתוס' פסחים הנ"ל וא"ת אמאי כופין וכי אומרים לו לאדם חטא בשביל שיזכה חברך תמה כ"ת כיון דתי' התוס' דמצוה רבה הוא אמאי כופין לישא שפחה וליתי עשה דלא תוהו ולידחי ל"ת והכא לא שייכי הני תירוצי דלעיל משום דעל זה לא שייך אפשר ע"כ, ולא הבינותי כוונתו דהרי הכא בח"ע וחב"ח והרי החלי בן חורין אסור בשפחה וגם שאר טעמי שייכי כאן מה דמבואר בתוס' גיטין הנ"ל ע"ש בתוס' ד"ה לישא ודבריו בכאן לפענ"ד נ"ב.

סימן רמז

בקו' שעה"מ אירושלמי דמזמנין לכה"ג אשה אחרת דיקדשה ביוה"כ דהרי אינו יכול לבעול ואי ח"נ אינה קונה הכ"נ לא קרינן בה ביתו

עוד להנ"ל

שם אות ט"ו הביא קושית שעה"מ בחופת חתנים אות ד' שהביא מירושלמי פ"ק דיומא דאשה אחרת מזמינין לו שאם תמות זאת ביוה"כ יקדש ויכנס ביוה"כ ואי חופת נדה אינה קונה הכ"ג ביו"כ כיון דאינה ראויה לביאה ביו"כ אסור בתשמיש תו לא קרינן ביתו ע"ש וכ"ת יגע לחלק כיון דאסור לשמש ביום א"כ לא שייך בזה משום חופת נדה שאינה ראויה לביאה כיון שבלילה תהא מותרת וממילא נקרא זה ראויה לביאה ע"כ. ונפלאתי דא"כ לפי שיטת כ"מ להרמב"ם חופת נדה ביום קונה ואינו קונה בלילה ואם יחלק כיון שכאן בלילה מותרת והתם גם בלילה ולמחר אכתי אסורה א"כ בחופת נדה שבלילה תטבול ותהא מותרת לבעלה תהא חופה ראויה להרמב"ם וח"ו לומר כן. גם כי באמת לעצמו יפה דהה דהרי ת"ח מאפיל בטליתו ובועל ביום והוה ראוי אפילו לפי שיטתו אבל פשוט דאין זה סברא כלל לומר שמפני שמותרת לו בלילה לא מקרי חופה שאינה ראוי' דאין בשעת מעשה ראויה בעינן.

ובעיקר קושית השעה"מ החילוק בזה פשוט בין אם ראוי לביאה מפאת גוף האשה ואינו ראוי מצד איסור ובין אין ראוי מחמת זמן גרמא והאשה מזומנת ומיוחדת וראויה היא אלא שהזמן גורם כה"ג לא מקרי אינו ראויה וממילא יו"כ חופה ראויה מקרי מטעם זה ותדע לדידן דקיי"ל דגם תחת החופה מקרי חופה א"כ לא תהא חופה ראויה דאינה ראויה בפני כל העם וי"ל בזה דלהרמב"ם העיקר היחוד ולשאר פוסקים חופה שאינה קונה מ"מ פשוט דכל שאין המניעה מצד האשה מקרי חופה ראוי' וגדולה מזו דאפילו אשה חולנית שקשה לה תשמיש מ"מ כיון דראויה היא לא מקרי חופה שאינה ראוי' כיון שמדינא ראוי' היא אלא שהיא חולה ואינה יכולה לסבול התשמיש אין זה בדין אינו ראוי' אם לא שהיא גוססת. ובספרי שו"ת משנה הלכות מ"ב סי' ל"ג האריכתי בזה בס"ד ע"ש.

סימן רמח

נשים דבעי להמתין ג"ח ונכנסו לחופה אי מקרי חופה שאינה ראוי

עוד להנ"ל

שם אות י"ט נסתפק בהני נשים דבעי להמתין ג' חדשים ימי הבחנה ונכנסה לחופה אי נחשבת חופה שאינה ראוי' או לא. הנה מבואר בש"ס וברמב"ם פי"א מה"ג כנס בתוך ל' יום מפרישין אותן עד אחר זמן ויעמוד עם אשתו והרי הרמב"ם הוא דס"ל דחופת נדה אינה קונה משום דאינה ראויה ואפה"כ ס"ל דחופה כזו קונה לכל דבר רק שצריך להמתין ואפילו להחולקים על הרמב"ם בדין זה דצריך לגרש או לברות ע"ש בהשגות ובש"ע א"ע מ"מ פשוט לכ"ע דחופה קונה עיין א"ע סי' י"ג ודו"ק.

בידידות נאמנה דושה"ט ושכת"ר בלו"נ.

מנשה הקטן

סימן רמט

בפירוש הפסוק והי' הבכור אשר תלד ודברי הרמב"ם ע"ז

עיו"כ התשל"ב בנ"י יצו"א

אל הזקן שבחבורה עוטה אורה חו"פ צדיק תמים ראש בשמים צפנת פענח דמטמרין גלין ליה ידיד עליון וידי"נ פ"ה ע"ה הרב הגאון המפורסם כקש"ת ה"ר יוסף אדלר שליט"א אבד"ק טורדא - ירושלים עיה"ק ת"ו.

אחדשב"ק באהבה נאמנה, יקרת מכתבו קבלתי והשתעשעתי בו ובד"ת אשר כבדני כ"ק בפסוק והי' הבכור אשר תלד (דברים כ"ה) ואמרו ז"ל בגמ' יבמות פ"ב מ"ח דאע"ג דבכל התורה אין מקרא יוצא מידי פשוטו הכא אתי ג"ש ואפקתיה לגמרי וכתב התוי"ט שם בשם הרמב"ם ז"ל בפירושו ובחיבורו פ"ב מהל' יבום אשר תלד אם המת ותלד במקום ילדה ובא העתיד במקום עבר וכהנה רבות והאריך שם בדבר מה הכריחו להרמב"ם ז"ל לפרש בפשוטו ולשנות פשט הפסוק ממה שהפקיעוהו ז"ל מפשוטו, וכ"ג יגע לישב פשט הפסוק בדרך פשוט לפמ"ש רש"י (בפ' חיי שרה כ"ד פסוק ל"ז) ויאמר לא אוכל עד אשר אם דברתי דברי ופרש"י ז"ל הרי אם משמש בלשון אשר ובלשון כי ע"ש ולפ"ז מילת אשר משמע אם וא"כ פשטיה דקרא הכי הוא והיה הבכור אשר תלד אם תלד כלומר אשה הראויה להוליד פרט לאילונית דליכא יבום והאריך קצת בדבר וש"י משיב דברים נכוחים משמחים ה' ואדם.

ודקדקתי בדברי הרע"ב שם ונראה דג"כ כוונתו לישב ע"ד כ"ג ועכ"פ יש להבין דבריו כן וז"ל דדרשינן ולקחה לו לאשה ויבמה והי' הבכור המיבם יהא בכור אשר תלד ואותה יבמה תהא ראויה לילד פרט לאילונית ע"ש הנה נראה להדיא דכוונתו לפרש אשר תלד אם היבמה ראויה לילד רק אז הבכור מיבם וזה לפענ"ד ראי' גדולה לפי' מעכ"ג.

סימן רנ

בשואל טבעת ומקדש בה דמקודשת לפי"ד הרא"ש ובדברי הט"ז דמחלק בין טבעת קידושין לאתרוג לענין מעמ"ל

עוד להנ"ל

ועתה אבא עוד להשתעשע את מעכ"ג במ"ש לי במכתבו הנכבד קודם יו"ט אמנם לא הספקתי להשיב עד הנה ועתה אבא להתעלם באהבים במה שתמה עלי דבריו במכתבי הקודם לפ"ד הרא"ש שכתבתי דבשואל טבעת לקדש בו אשה מקודשת משום דירדו חכמים לסוף דעתן של בנ"א שאם הי' יודע דבטבעת שאולה א"א לקדש מסתמא נתנו לו במעמ"ל וממילא בשואל מחבירו אתרוג כיון דהמשאיל יודע דאין אדם יוצא ידי חובתו בשאול מסתמא נתנו לו באופן המועיל דהיינו במעמ"ל וציינתי לדברי הט"ז א"ח סי' תל"ד שהשתמש בסברא זו ותמה כ"ג שלא הבאתי דברי הט"ז א"ח סי' י"ד ס"ק ה' דמחלק בין טבעת קידושין דלא כתיב בתורה לכם ובין אתרוג דילפינן מקרא דלכם דאין אדם יוצא בשאול ואי נימא כסברת הרא"ש אין שום מציאות לדרשה זו דלכם דעכ"פ דודאי נותן לו האתרוג באופן המועיל וע"כ דסברא זו לא מהני אלא היכי דהאיסור ג"כ מסברא ע"כ.

הנה ראשונה עלי להתנצל שאל יתפלא שלא הבאתי דברי הט"ז כי בעונ"ה כח השכחה מתגבר ואם בזמן האמוראים ורבותינו בעלי התוס' אמרו כי באם הלבו ממסכת למסכת אחריתי כבר שכחו הראשונה לפי גדלותם וגאונותם שהבינו הס וכמאמר ז"ל כאנבא בקירא לשכחה אנן מה נענה אבתרייהו ואנן רק כאותו לייד משכח רברבי שקל משכח זוטרא שקל ובודאי יש עוד הרבה והרבה מקומות כאלו בעונ"ה ואני תפלה לה' שלא אכשל ח"ו בדבר הלכה ולפני כל תשובה אני מחפש בספרים כפי האפשר בש"ס בבלי וירושלמי באותה סוגיא ובמקומות אחרים בראשונים ואחרונים ובש"ע ואחר כל זה אני מתפלל לה' בזכות הרבים שלא אכשל בדבר הלכה. ומיהו לענ"ד דברי הט"ז שהעיר עליהם כ"ג הרבה נצטערתי להבין דבריו הקדושים אשר בודאי מובנים הם אלא קונר דעתינו גרמה שלא להבינם שהרי קיי"ל בש"ע סי' תרמ"ט ס"ב דשאול ביום ראשון פסול משום דבעינן לכם ואפ"ה פסקו המג"א והפמ"ג והאחרונים מלאו אחריהם דהשואל אתרוג מחבירו בסתם יצא דמסתמא נתן לו לולבו באופן שיוצא בו והיינו במעמ"ל והא דאמר שאול אינו יוצא בו ע"כ מיירי שאמר לו בפירוש שנותן לו רק בתורת שאלה ולא במתנה או שהנותן אינו יודע הדין שאין יוצאין בשאולה דבאופן זה אינו יוצא אבל בסתם שואל יוצא וכ"כ עוד המג"א בסי' תרנ"ח סק"ג ע"ש ועיין בכורי יעקב.

ולפ"ז מיושבת שפיר קושית הט"ז ז"ל דלעולם יש לומר כסברת הרא"ש והא דלא מקשה דאין שום מציאות לדרשה זו דלכם יש לומר בפשיטות דודאי במציאות גדולה הוא כגון שאמר בפירוש שנותן לו רק בתורת שאלה ולא במתנה כה"ג אינו יוצא בשאול שית יש לומר דמה"ת אפילו שואל בסתמא ודאי שאלה הוא ולא לכם מקרי ואינו יוצא אלא דבנ"י קדושים הם וכיון דשואל לו אתרוג למצוה ודאי נותנו לו באופן שיוצא ולשון תורה לחוד ולשון בנ"א לחוד לענין זה ומדויק לשון ירדו חכמים לסוף דעתן כלומר דמה"ת ודאי אינו יוצא בשאול אלא שחכמים ירדו לסוף דעתן וכנ"ל. ועוד בו שליטיה לפמ"ש החנוך מ' ת"פ במצות שמיטה דלמה צוה הקב"ה שמוט וגו' ולא יהי' דבר עם לבבך בליעל כיון שאם אינו רוצה לשמט יכול להלוות לו באופן שאין שמיטה משמטת ותי' דאלקים עשה את האדם ישר והכ"נ אם ירצה לעשות פעולות יכול בכמה מצות ולהוציא עצמו מהם אבל ע"פ דרך הישר הכ"נ דמשמט כל שאינו עושה פעולה והכ"נ לענין שאול התורה אמרה לכם ולא שאול היינו כשאינו עושה פעולה אבל אם השואל עושה פעולה ומקנה לו במעמ"ל ודאי יוצא בו ואנן סהדי דישראל קדושים הם ושפיר מיושבת קושית הט"ז.

ולא אכחד מעטי מלהעיר מה שראיתי בבכורי יעקב והביאו המ"ב בפשיטות דהיכי שהנותן אינו יודע הדין שאין יוצאין בשאולה דבאופן זה ודאי אינו יוצא בשאול ולפענ"ד פשיטותייהו מבעיא לי ומלשון המג"א שכתב בסי' תרנ"ח וז"ל נ"ע דבא"ע סי' כ"ח סי"ט כתב דהשואל חפץ מחבירו והודיעו שרוצה לקדש בו אשה מקודשת דמסתמא אדעתא דהכי נתנו לו שיהא במתנה ע"מ להחזיר וכ"כ לעיל סי' י"ד וא"כ הכ"נ נימא הכי וי"ל דהתם מיירי באינו יודע מ"ה לא הוי גזל דאנן סהדי דאלו ידע הוי מקנה לו במתנה אבל הכא בעינן לכם שלכם ובאמת היודע שאסור לקדש בשאולה לא מהני לשון שאלה עד שיאמר לשון מתנה וכ"מ בהדיא ברא"ש פ"ק דקדושין אבל בפי"נ משמע ברא"ש דאף כשיודע יצא וה"ה באתרוג אם השאילוהו לצאת בו הו"ל כאלו נתנו לו במתנה ע"ש ועיין מחנה"ש.

נראה מלשון המג"א והמילוק בין לישנא קמא ולשון הרא"ש קדושין ללישנא בתרא ולשון הרא"ש בפי"נ דלשון הרא"ש בקדושין מחלק בין ידע ללא ידע אבל ללישנא דפי"נ לא מחלק בין ידע ללא ידע אלא הנפ"מ בין ידע שרוצה לצאת או לא ידע דכל שידע ששואל ע"מ לצאת הו"ל כאלו נתנו לו במתנה דאמרינן משאילהו באופן שיצא בו דע"מ כן השאילהו אבל אם לא ידע ששואלו לצאת לא יצא דהו"ל שאול ועיין בסמוך מש"כ בשם תוס' סוכה מ"א ולפ"ז שפיר מיושבת נמי

קושית הט"ז דהא דאמרה תורה שלכם ולא שאול היינו בשואל סתם ואינו יודע שכוונתו לגאת אבל כשיודע שכוונתו לגאת יוצא בשאול וגמלא שאול שאינו יוצא בו ועיין חידושי מ"ס סוכה דף מ"א ד"ה ובמג"א אשר לפענ"ד נראה דכל ששאלו לגאת בו אפילו לא ידע שאינו יוצא בשאול גמי יוצא בו דמסתמא נותנו לו בכל אופן שיצא בו וכנ"ל.

והנם כי ח"ו לי לחלוק על הבכ"י והמ"ב הנ"ל אבל כיון שראיתי אצל סתם המון שנהגו בסתם לשאול אתרוג לגאת בו ומברכין עליו אפילו ביום ראשון ולכן כתבתי לישב מנהגם ובודאי ת"ח לא יסמכו ע"ז לכתחלה, ובעיקר דברי הט"ז בילה"ג סי' י"ד ליין למקו"ח הל' פסח סי' תמ"ח ומגן גבורים סי' י"א בשם משאת משה ונדפס על גליון הש"ע הגדול ובישוע"י סוס"י י"ד תשו' הגרמ"ז ארענשטיין ע"ש.

והא רמי' שהביא כ"ג מסוכה מ"א ע"ב דמביא הברייתא דת"ר ולקחתם לכם משלכם להוציא את השאול ואת הגזול מכאן אמרו חכמים אין אדם יוצא ידי חובתו ביו"ט הראשון של חג בלולבו של חבירו אא"כ נתנו לו במתנה ומעשה בר"ג וכו' ונתנו לר"י במתנה נטלו ר"י ויצא בו ונתנו לר"א וכו' למ"ל החזירו מלתא אגב אורחא קמ"ל דמתנה ע"מ להחזיר שמה מתנה ותמה כ"ג דמאי מוסיף בסיפא אריש"א ולפי דעת הט"ז אתי שפיר דמריש"א הו"א דסגי בשאול כסברת הרא"ש קמ"ל מסיפא דאין אדם יוצא במתנה אא"כ נותנו לו בפי' במעמ"ל עכל"ה.

ולפענ"ד לולי דברי כ"ג הי' נראה דסיפא רבותא קמ"ל וריש"א רבותא קמ"ל ריש"א קמ"ל דאין יוצא בלולבו של חבירו אא"כ נתנו לו במתנה אבל הו"א דוקא מתנה חלוטה לעולם מתנה כזו שפיר מהני אבל בעל מנת להחזיר לא מהני וכקושית התוס' שם ד"ה הילך דכיון דע"מ שתחזירהו לי אין בידו לקדשה ולא הוי מתנה ולכן הביא מעשה דר"ג וחבריו שאמר לו ע"מ שתחזירהו לי ואפ"ה מהני ושפיר קמ"ל בסיפא מה שלא שמענו מריש"א.

ובאמת כי מדברי התוס' שם ד"ה אא"כ שכתבו באתרוג השותפין גמי לא יצא כדמוכח ביש נוחלין (ב"ב קל"ז) באחין שקנו אתרוג בתפיסת הבית ולא חשוב שלו אלא כשאול ומה שנהגו קהל לקנות אתרוג בשותפות מלמדין אותן שיהיו כל אחד ואחד נותן חלקו לחבירו על מנת להחזיר וכתבו ויש לסמוך דכיון דקנאוהו על מנת לגאת בו ואע"ג שלא פירשו סתמא דמילתא כאילו פרשו דמי כיון דבענין אחר אין יכולין לגאת בו ע"ש הנה מבואר להדיא דלא כט"ז דסמכינן אסתמא דמילתא דיוצאין אף שאין אומר להדיא שנותן לו במתנה ומכאן לכאורה רמי' גמי נגד הבכורי יעקב והמ"ב דהא בין כל הקהל ודאי איכא גמי בג"א שאין יודעין שאין יוצאין בשאול ואפ"ה אמרינן דיוצאין בסתמא וכן נוהגין היינו במקומות שבאנו משם מיורוף שקנו אתרוג לקהל וכולם יוצאים בה וע"כ דלא כט"ז.

ומ"ש עוד רמי' לט"ז מירושלמי סוכה פ"ד ה"ב רב מפקד לדבית רב אחי רב המנונא מפקד לחבריא כד תהוון יהבין מתנה ביומא טבא לא תהוון יהבין לה אלא לדעת גמורה כהדא ר"ה יהב אתרוגא מתנה לבריה א"ל אין יומא טבא יומא דין הרי הוא לך מתנה ואין למחר הרי הוא לך מתנה הנה לכאורה רמי' גדולה הוא להט"ז, איברא דדברי הירושלמי נ"ב גדול וכמו שדחקו בה המפרשים הק"ע ושיורי קרבן ומרה"פ ולי"ר ופנ"מ ולולי דמסתפינא הי' נראה דהירושלמי מיירי שנותן האתרוג לאשתו או בנו והו"א כיון דאינן מחויבין אלא משום חינוך וגם נשים פטורות סגי במתנה כל דהוא אמנם הרי קיי"ל דלא יתן לבנו אלא א"כ מקנה לו וקמ"ל דבעי דעת גמורה ומדויק בזה לשון הירושלמי רב מפקד לדבית רב אחי ול"ע.

שנית הי' נראה לפמ"ש הבעה"מ ביצה דף כ' דכל תנאי שאינו כתנאי בג"ג ובני ראובן אינו תנאי ובטל התנאי והמעשה קיים ומ"ש מאומדנא דמוכח דאזלינן בתרי' אף שלא הי' תנאי כלל ואטו גרע תנאי שאינו כב"ג מלאו כלום ותי' הבעה"מ דהתם באומדנא לא נחית לתנאי כלל סמכינן אאומדנא וכיון דאומדנא דמוכח הוא דאדעתא דהכי לא זבין הדרינן עובדא אבל בתנאי כיון דלא סמך אאומדנא אלא נחית לדיני תנאי כל שחיסר מדיני תנאי ולא הוה כב"ג וב"ר התנאי בטל ומעשה קיים ולפ"ז י"ל דזה כוונת הירושלמי ג"כ דכל שנותן מתנה ונחית לדין מתנה צריך דעת גמורה שהרי רואין שאינו סומך אאומדנא אבל בסתמא כל שנותנו לו ואינו מקפיד אלשון מתנה יוצא בו כל ששאלו לגאת בו.

ובזה הנני ידי"נ הנאמן קשור באהבתו דושכ"ק המתפלל בכל יום פעמים לאריכת ימיו ושנות חיים ויאריך ימים על ממלכתו מלכות התורה עדי יבא ינון ולו יקהת עמים כמים לים מכסים ובפתקא טבא החותם בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רנא

במ"ש המקדש ע"מ שאין לך עלי וכו' בדבר שבממון תנאו קיים והחילוק בין צערא דגופא לממון

ב"ה עשרה בטבת לסדר גדלו והצליחו התשל"ב בנ"י

מע"כ ב"א תלמידי אהובי כבני מחמד לבי ברקאי הב' שמואל קליין הי"ו.

אחדשה"ט, במה שנתקשת בקידושין י"ט האומר לאשה הרי את מקודשת לי ע"מ שאין לך עלי שאר כסות ועונה וכו' ר"י אומר בדבר שבממון תנאו קיים ופרש"י בדבר שבממון דניתן למחילה הוי תנאו קיים אבל עונה דצערא דגופה הוא לא איתיהיב למחילה עכ"ל וקשה לך דאטו צערא דגופא לא נקרא דבר שבממון והלא אדם שהכה את חבירו וחבירו מוחל לו אע"ג דאיכא צערא דגופא הרי דצערא דגופא נמי ניתן למחול.

ולפי הבנתך גדולה מזו הי' לך להקשות ממשנה ב"מ ל"ג דתנן המס קונן אדם ע"י עצמו על ידי בנו ובתו הגדולים על ידי עבדו ושפחתו הגדולים ע"י אשתו מפני שיש בהם דעת אבל אינו קונן על ידי בנו ובתו הקטנים ולא ע"י עבדו ושפחתו הקטנים ולא ע"י בהמתו מפני שאין בהם דעת ובגמ' שם דף ל"ב ע"ב בסופו תנא ר' הושעיא קונן אדם ע"י עצמו וע"י אשתו אבל לא ע"י בהמתו וע"י בנו ובתו הגדולים אבל לא ע"י בנו ובתו הקטנים וקונן ע"י עבדו ושפחתו הכנעניים ומוקי לה במעלה להן מזונות ופריך אי הכי קטנים נמי נקונן להו ומשני לערייהו דבנו ובתו הקטנים לא זכי ליה רחמנא ע"ש הנה מבואר דצערא דידיה יכול למחול וכן צערא דאשתו ורק דבנו ובתו הקטנים ובהמה דלאו בני מחילה נינהו אינו יכול למחול אבל גדולים בעלי דעת דבני מחילה נינהו יכולין למחול אפילו צערא דגופה ול"ע.

ומכאן עדיפא לך להקשות דמה שהבאת ממכה חבירו וחבירו מוחל לו אע"ג דהוה צערא דגופי' י"ל דאינו רא' דבאמת י"ל דאינו יכול למחול קודם שיכהו אלא לאחר שהכהו כבר והתורה חייבתו לשלם על הכאתו ממון ולאחר הכאה ממון הוא דחייב לשלם כמ"ש עין תחת עין שן תחת שן ודרשו ז"ל ממון עיין ב"ק פ"ג וכתובות ל"ג ע"ב ורמב"ם פ"א מה' חובל ומזיק ובטש"ע סי' ת"כ שפיר י"ל דכיון דכבר הכהו ונתחייב ממון לשלם בידו למחול אבל לכתחילה ודאי אין בידו למחול צערא דגופא.

איברא דבמשנה ב"ק ל' תנן החובל בעצמו אע"פ שאינו רשאי פטור אחרים שחבלו בו חייבים הרי דבאמת אין אדם רשאי לחבול בעצמו ובגמ' שם דף ל"א מוקי לה מתני' כתנאי דאיכא מ"ד דאדם רשאי לחבול בעצמו ואיכא מ"ד דאסור ומיהו הרמב"ם פ"ה מחובל ה"א כתב דאסור לו לאדם לחבול בין בעצמו ובין בחבירו וכן נראה דעת הרי"ף ורא"ש ובטוח"מ הביא דעת הרמ"ה דפסק דמותר לחבול בעצמו וכן נראה דעת הטור ומיהו דעת הש"ע שם סעיף ל"א דאינו רשאי לחבול בעצמו ועיין סמ"ע וב"ח שם והאחרונים נראה דפסקו כהרמב"ם ועיין בספרי משנה הלכות ח"ד סי' רמ"ה באריכות מזה. ומעתה כיון דקיי"ל דאדם אסור לחבול בעצמו ודאי דאסור למחול צערא דגופיה שיבא אחר ויחבול בו דלא עדיף חבירו מעצמו ולפ"ז פשוט דמה שאמרו דלאחר הכאה יכול למחול היינו בדיעבד שעבר והכהו אבל שיכול למחול לו שילך ויכהו ודאי אין בידו וא"כ באשה כיון דצערה דגופה הוא ומתנה שתצטער ודאי אין בידה אבל מדברי הגמ' ב"מ דהתם קודם שמצטער ובידו למחול צערא דגופיה לכאורה קשה אמאי יכול למחול.

אמנם פשר הדברים הוא כך דתרי מיני צער נינהו איכא צערא דגופיה שאדם מצטער מחמת שום דבר מפני שאין לו אותו דבר והוא רוצה ומתאוה לו אבל אפשר לו זולתו ובידו הוא שלא להתאות ולא להצטער וצערא דגופיה כה"ג בידו למחול כיון שהוא בר דעת ומוחל הרי אינו מצטער עליו אבל יש צערא דגופיה שהוא בע"כ מצטער ואין בידו שלא להצטער וכגון הכאה וכיוצא בו ועונה שהוא צערא דגופה שאין בידה שלא להצטער כי כן הטביע הקב"ה בטבע האשה ובגופה וכמ"ש התורה אם תענה את בנותי וגו' ומעתה מובן שפיר בשלמא השוכר את הפועל והתנה עמו ע"מ שלא יאכל כיון דביד האדם הוא כיון דהוא אדם בר דעת אע"פ שרואה ענבים טובים כי תאוה הוא לעינים וטוב הוא למאכל וכיוצא בזה כשעובד בשדה חבירו ומתאוה לאכלם מ"מ כל שהתנה שלא לאכול ויקבל שכר בשביל זה הנה הוא מוחל זה הצער מחמת שקבל מה שהוא עבורו ואינו מצטער כלל על זה דאותו הממון שקבל ובהאי הנאה מוחל הוא על האכילה ואינו מצטער ואינו מתאוה לאכול כל הפירות שרואה בשדה חבירו וא"כ אין לו צער כלל ולא הוה זה בכלל מתנה על מה שכתוב בתורה ובידו למחול ובאמת אין זה פי' שמוחל צערא דגופיה אלא כלומר הפירוש שאין לו צער מזה כלל כיון שיש לו דעת שלא להצטער אבל קטן כיון שאין בו דעת הרי הוא מצטער ומתאוה לאכול וכיון דאיכא צערא דגופה אין בידו למחול ולכן אין מתנה עליהם כיון דאיכא צערא דגופה.

וראי' לזה מצינו ברכות י"א הכונס את הבתולה פטור (מק"ש) ואת האלמנה חייב וכו' ומשני האי טריד והאי לא טריד ופריך אי משום טרדא אפילו טבעה ספינתו בים נמי ומשני התם טריד טרדה דמצוה הכא טריד טרדה דרשות ובגמ' סוכה כ"ה ע"ב אבל חייב בסוכה ופריך פשיטא מהו דתימא הואיל וא"ר אבא בר זבדא אמר רב מצטער פטור מן הסוכה האי נמי מצטער הוא קמ"ל ה"מ צערא דממילא אבל הכא איהו דקא מצטער נפשיה איבעיא ליה ליתובי דעתיה ע"ש, ועיין רש"י שם, והנה מבואר חלוק בין מצטער מעצמו דאיבעיא ליה לאיתובי דעתיה למצטער של אבל ולכאורה ל"ב אבל ההסבר פשוט דהכא כיון דהצער הוא טבעי א"א שלא להצטער והיינו צערא דממילא ולכן פטור מן הכל

אבל הכא בידו הוא שלא להצטער, והנקודה בזה לצער האדם שבא לו מטבע הגוף אין בידו שלא להצטער אבל צער המביא לעצמו מדעתו בידו הוא שלא להצטער.

אלא דלפ"ז פשוט דשאר כסות שהם דברים חוץ מגופה אף שבאמת אפשר שתצטער גם מזה שלא יהיה לה כסות נאה ושאר כפי ערכה ותצטער הרבה אבל זה צער הבא מחוץ לגופה שייך בהו מחילה או שתלך היא ותמצא ותרויח לעצמה באלו או שתספיק עצמה ממה שיש לה אבל עונה שהוא צער מטבע הגוף ואין זה בידה שלא תצטער ואפילו תמחול לו היינו רק מפני שברצונה להנשא לו תאמר בפיה שהיא מוחלת ואף שיש לה צער אינה מתרעמת עליו ולכן כיון דאית לה צער וממילא הוא כה"ג אין בידה למחול ופשוט.

אלא דאכתי פש לן לבאר מה שאמרו ז"ל בגמ' כתובות ס"ב ע"ב התלמידין יוצאין לת"ת ב' וג' שנים שלא ברשות ועיין רש"י וכתבו תוס' רי"ד דכל זה הוא לצאת שלא ברשות אבל ברשות אשתו אפילו הרבה שנים יכול לעמוד ואינו נענש כדאמרינן בגמ' ר"ע כ"ד שנה עמד ברשות אשתו ולא נענש והרב פי' שאם התנה עם אשתו לילך ולשנות ורוצה האשה לחזור מתנאה התנאי בטל והביא הטור כן בשם הראב"ד עיין מ"ע סי' ע"ו ורמ"א ס"ה וב"ש סקי"א שם והרמב"ם פי"ד מה"א ה"ב פסק כר"א בר אהבה ובשו"ת מוהרנא"ח סי' מ"ד נסתפק היכי שנתנה רשות ואח"כ חזרה בה אי יכולה לחזור בדלמא כרובא דעלמא נמחל שעבודו לכל הזמן שמחלה ע"ש גראה דגם בעונה בידה למחול הוא ודלא כרש"י דעונה צער דגופא אין בידה למחול ועיין רשב"ם ב"ב קנ"ו ורמב"ם פ"ו מאישות וטו"מ מ"ע סי"ל ל"ח ס"ו וס"ט ורבינו ירוחם נתיב כ"ד ח"ד ועיין מ"ח סי' ר"מ דאשה שמחלה אינו חייב בעונתה.

והנראה דלא קשה דודאי צערא דגופה לא ניתן למחול אבל זה דוקא כל שיש כבר צער לפנינו אבל כל זמן שאין כאן צער ודאי אפשר למחול והנה אמרו ז"ל אינו דומה מי שיש לו פת בסלו למי שאין לו פת בסלו ומעתה החלוק פשוט בשלמא אשה המוחלת לזמן הרי יש לה פת בסלה שלאחר זמן יקיים עונתה ממילא יכולה למחול וליכא צערה כלל ובפרט לשיטת שו"ת מוהרנ"ח דיכולה לחזור בתוך זמנה מ"כ אם תצטער תחזור בה ועד התם עמדה בנפשה שיכולה לעמוד ולא תצטער אבל המתנה ע"מ שאין לך עלי עונה לעולם כיון שהוא צער הגוף ומ"מ שלא תצטער לעולם הו"ל מתנה ע"מ שכתוב בתורה והבן.

ועד השתא כתבנו לישב דברי מאור עינינו רש"י הקדוש אבל לעיקר הלכתא באמת דא הוא מחלוקת אי בעונה תנאו בטל ולאו כ"ע הוא דבירושלמי ס"פ הפועלים אמרינן תנו כל המתנה על מה שכתוב בתורה תנאי ממון תנאי קיים שאינו של ממון תנאו בטל כילד אמר לאשה הרי את מקודשת לי ע"מ שאין לך עלי שאר כסות ועונה הרי זו מקודשת שאם מתי לא תהא זקוקה ליבם ה"ז מקודשת ותנאו בטל מבואר דגם תנאי עונה בכלל שבממון הוא וניתן לימחל ועיין מהרי"ק שורש י' שכתב דר"ת ס"ל דגם עונה ניתן למחול וסבר דר"י פליג אף בעונה ועיין מל"מ פ"ו מה"א ה"י דחיליה דר"ת מירושלמי הנ"ל גם הריטב"א קידושין י"ט הביא דברי רש"י וכתב עליו אבל בירושלמי אמרו דעונה נמי דבר של ממון הוא שהנאתה היא יכולה למחול וכ"כ בח' לכתובות וגראה מלשון הריטב"א מש"כ דהנאתה הוא משמע דאין זה צער אלא ענין של הנאה שאם לא תקבל לא תהא לה הנאה זו של תשמיש הנקרא הנאת תשמיש אבל אין זה בגדר מצטער ולרש"י מקרי מצטער, ועיין ספרי משנה הלכות ח"ד סי' קל"א.

המברכך בלב ונפש.
מנשה הקטן

סימן רנב

בענין קריאת שם אחר הנפטר אי יש בזה זכות להנפטר

עש"ק בשלח התשל"ב בנ"י יצו"א

מע"כ ידידי ורב חביבי האי צורב עוסק בחוקי חורב ירו"ש וכו' כש"ת מוה"ר **אברהם האפמאן** הי"ו בכולל ישיבת מיר ירושלים עיה"ק ת"ו.

אחדשה"ט, בדבר שאלתו בענין קריאת השם אחר הנפטר אי עדיף אחר קרוב הנפטר כגון סבא או סבתא ואם יש בזה זכות לנפטר.

איתא במדרש רבה בראשית פל"ז אות ז' וז"ל ולשם יולד גם הוא וכו' ר' יוסי ורשב"ג ר' יוסי אומר הראשונים ע"י שהיו מכירין את יחוסיהם היו מוליאין שמן לשם המאורע אבל אנו שאין אנו מכירין את יחוסינו אנו מוליאין לשם אבותינו רשב"ג אומר הראשונים על ידי שהיו משתמשין ברה"ק היו מוליאין לשם המאורע אבל אנו שאין אנו משתמשין ברוח הקודש אנו מוליאין לשם אבותינו ע"כ ועיין פי' הרז"ו שפי' שהיו מכירים יחוסיהם שהיו בחיים לפניהם שראו זה את זה עד גם קראו על שם המאורע אך אחר שנתמעטו השנים ואין אדם מכיר יחוס אבותיו שכבר מתו ע"כ קראו שם בניהם בשם אבותם שלא ישכחו ועיין יפה תואר שם ובמוס' ר' יהודה החסיד ברכות נ"ז הביא מסדר עולם מנהג זה לקרא בשם ההורים. ועיין עקרי הד"ט

הל׳ כיבוד אב״א סי׳ כ״ה ויש״ש גיטין פ״ד סי׳ כ״ו וח״ס א״ע סי׳ י״ח ח״ב ובספרי שו״ת משנה הלכות ח״ד סי׳ קי״ד ד״ה איברא.

וקבלתי העתק מכתב מהגאון הגדול בעל מחנה חיים שכתב להגאון בעל דברי ירמיהו שמתחרט על שהבטיח לרבו בעל שערי תורה שיתן לאחד מבניו שם רבו שיש בו טעמים וניומוקים ויסודות גדולים ליתן השם דוקא ורק אחר המשפחה וכתב רק עכשיו זכיתי לירד לסוף דעתו של אדמ״ו הח״ס ז״ל שלא נתן לאחד מבניו שמו של רבו המובהק ר׳ נתן אדלר אע״פ שלא נשאלו לו בנים עכ״ל. הנה מבואר עכ״פ דאיכא ענין גדול בקריאת השם אחר המשפחה וכן נהגו מימים הקדמונים ובפרט בן אחר אביו שכנראה שהוא גם בכלל כיבוד אב ועיין עקרי הד״ט הנ״ל מפני מה נענש אהרן בשני בניו נדב ואבוהו שקראם על שם חמיו קודם שיתן שם על שם אביו וכנראה דאז כבר הי׳ מנהגם לקרא שם אפילו אחר החיים ועיין ספר חסידים סי׳ ת״ס נכריס שקוראים לבניהם בשם אביהם אין בכך כלום והיהודים מקפידים על כך ויש מקומות שאין קורין אחר שמות החיים אלא אחר שכבר מתו ובפי׳ אזולאי שם ולכל המנהגים אין אדם קורא בנו בשם עצמו אבל ראיתי במקום א׳ עד״מ איש יהודי שמו מרדכי וקרא שם בנו מרדכי והי׳ זר בעיני מאד עכ״ל. [וע״ע שו״ת משנה הלכות ח״ט סימן ש״ח, ח״י סימן רס״א].

סימן רנג

מי שקרובו לא הי׳ שומר תומ״צ אי מותר ליתן שם אחריו

עוד להנ״ל

ב) **ועל** דבר שאלתו במי שהקרוב שלו או אביו לא הי׳ שומר התורה אי מותר ליתן שם לבנו אחר קרובו הנ״ל ולפוס ריהטא הי׳ נראה דדבר זה במחלוקת שנויה דהרי נחלקו הראשונים באביו רשע אי חייב לכבדו דעת הרמב״ם דאפילו אביו רשע חייב לכבדו והירא״ם והטור ודעימיהו דפטור מלכבדו עיין רמב״ם פ״י מה׳ ממרים ובטוש״ע יו״ד סי׳ ר״מ וקצת אמרתי להביא ראי׳ לדברי הרמב״ם מהא דדרשו ז״ל איש אמו ואביו תראו ואת שבתותי תשמורו שאם אמר לו אביו חלל שבת לא ישמע לו ולכאורה למה ליה בשביל הא ת״ל דפטור משום דאביו רשע ופטור מלכבדו ועיין חזקוני עה״ת ובהפלאה ובח׳ האריכתי בס״ד.

ומעתה כיון דנתינת השם הוא משום כבוד אב א״כ י״ל דלדעת הרמב״ם אפילו אחר אביו רשע צריך ליתן שם כדי לכבדו ולדעת הטור אינו נותן שם אחר קרוב רשע דאינו חייב בכבודו.

איברא דהרי אמרו בגמ׳ יומא ל״ח ת״ר בן קטנר לא רצה ללמד על מעשה הכתב וכו׳ ולא מצא תשובה לדבריו על הראשונים נאמר זכר צדיק לברכה ועל בן קטנר וחבריו נאמר ושם רשעים ירקב ואמר ר׳ אלעזר מאי ושם רשעים ירקב רקביבות תעלה בשמותן דלא מסקינן בשמייהו ופרש״י דלא מסקי בשמייהו לא יקרא אדם לבנו שם אדם רשע הרי מבואר דאין לקרא בשם אדם רשע לבנו ועיין תוס׳ מה שתמהו בשם ישמעאל שהי׳ רשע וגם בשם שבתאי וראה דאפילו בני משפחתו נמי לא מסקי בשמיה וא״כ אפי׳ למ״ד דחייב לכבדו מ״מ לענין קריאת השם אפשר דאסור לקרא.

ובתשובה אחת האריכתי לפרש הא דאמרו בגמ׳ יבמות דבשום מקום לא מצינו הלכה עוקר פשטיה דקרא וז״ל אמר רבא אע״ג דבכל התורה כולה אין מקרא יוצא מידי פשוטו הכא אתאי גז״ש אפיקתיה מפשטיה לגמרי ואי לאו גזירה שוה הו״א שם שם ממש (דף כ״ד ע״א ועיין תוי״ט שם) וצ״ב למה התם דוקא מקרא יוצא מידי פשוטו ואמרתי לפרש דבאמת מה שייכות לאח לקרא שם אחיו המת אמנם י״ל דמתסדי ה׳ כיון דבסתם מי שמת והניח בנים בנים מזכירין את שמו במה שקוראין שם בניהם על שמו ולכן באח שמת בלא בנים ואין לו מי שינציח את שמו מצוה על אחיו שהוא הקרוב אליו, אלא התינח אם הי׳ צדיק אבל אם הי׳ אדם רשע הרי אין קוראין על שם אדם רשע ויבוש שייך אפילו במומר ודלא כר״י גאון ז״ל ולכן אתא הגז״ש ואפקתיה מפשטיה לגמרי ואם הוא צדיק יקרא על שמו ואי לאו אזי לא צריך לקרא על שמו אלא מיבס ודו״ק.

אלא דלדידן מ״מ נ״ע דמש״ס דהתם משמע אפילו רשע בעל עבירות בסתם נמי לא מסקינן בשמיה והרי התם מבן קטנר ילפינן שלא עשה מעשה בפועל אלא בשב ואל תעשה שלא רצה ללמוד מעשה הכתב וגם ליכא בזה לו מפורש בתורה ואפ״ה אמרו ז״ל שם רשעים ירקב וא״כ לפ״ז נפל פיתא בבירא דח״ו מי יאמר זיכיתי לבי וא״כ הי׳ אסור לקרא על שם רוב בנ״א ח״ו ולכן נלפענ״ד לומר בתרי אנפי או יאמר כמ״ש הח״ס ז״ל ביו״ד סי׳ שמ״א בחיל אחד מארץ ישמעאל שמת בבתי החולאים ונמצא לו תועבה תלוי בצוארו כנהוג אצל בעלי דת ההוא ונסתפקו הח״ק אי שפיר דמי להתעסק בקבורתו והעלה שם דבר חדש דשעה אחת קודם מיתתו אפילו רשע גמור חוזר בתשובה כשרואה כבר שא״א לו לשבוע מתועבותיו ובתשו׳ אחת הקשיתי מהא דאמרו רשעים אפילו בפתחו של גיהנום אינם חוזרים בתשובה וישבתי הדבר בס״ד. גם הגאון מהר״ם שי״ק הביא דברי הח״ס ז״ל.

ומעתה בדידן נמי י"ל דסתם בנ"א מוחרים בתשובה קודם מיתתן וא"כ אפילו הי' ח"ו רשע בחייו כיון דשב לפני מיתתו מחלו לו ושפיר מסקינן בשמייהו ואפילו לא שב הרי מיתתו כפרתו כמ"ש בסנהדרין מכי חזי לערא דקברי אתכפיר ליה ואפשר דמה"ט נהגו בדידן שלא ליתן שם אחר מי לפי דאין לדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא וא"כ הו"ל בכלל דלא מסקינן בשמייהו אבל לאחר מיתה דמיתתו כפרתו שפיר קוראין אחר כל אדם והוא פלא בס"ד אלא דכ"ז באותן שמיתתן כפרתן אבל באותן שאין להם כפרה אפילו בקבורה עיין ח"ס הנ"ל דאפשר באותן שמתים על מטתם גם קברו אינו מכפר מ"מ אפשר שכבר נתכפר ע"י דיינים שלאחר המיתה בידי שמים כמ"ש תוס' שבועות י"ג ע"א ד"ה בעומד במרדו ע"ש ובפנ"י דהפורש מדרכי צבור וכדומה אפילו לאחר עיכול לא מכפרי עליהו ע"ש וא"כ ברור דרשעי זמננו בעו"ה שהם כעין תנוקות שנשבו אולי שלאחר מיתתם כולם מתכפרין ועכ"פ לאחר שקבלו עונשם אם לא באותם שהיו מורדים ופושעים בעונ"ה אשר גיהנום תכלה והם לא יכלו.

שנית נראה לחדש דדרך העולם לקרא על שם אביו והוא נקרא כבר על שם צדיק שהשם הראשון הי' צדיק וא"כ כיון דקריאת השם הוא על שם ראש המשפחה וכיונא בו א"כ ממילא השם נקרא על שם אדם צדיק ונראה דזה יש לדייק בכוונת התוס' יומא הנ"ל שכתבו דשמא שישנם צדיקים קראו בשם זה ע"ש ודו"ק. ועיין תוס' שבת י"ב ע"ב ד"ה שבנא.

ולבן נלפענ"ד לפשר הדבר דבן אחר אביו שעכ"פ יש סברא דחייב לכבדו לשיטת הרמב"ם מיהו והסברא נותנת דקודם מיתתו עשה תשובה וחייב לכבדו לכ"ע וכ"ש אולי קבורתו היתה כפרתו וא"כ כיון שיש עליו חיוב לכבדו יקרא בנו על שמו אבל בשאר קרובים שב ואל תעשה עדיף ועכ"פ בתוך שנים עשר חדש אם לא היו בגדר שומרי התורה כמובן.

אלא דנלפענ"ד להוסיף עלה טובה שבשעת קריאת השם לבנו יחשוב במחשבתו על שם איזה צדיק שנקרא כך למשל מי שאביו שמו יהודה יחשוב על שם יהודה בן יעקב או רבינו הקדוש שהוא ר' יהודה הנשיא וכיונא בו וגם על שם אביו או בני משפחתו ויתנה בעצמו אם החיוב עליו לקרא על שם אביו הרי הוא נקרא על שמו ואם ח"ו אין אביו ראוי לקרא על שמו אזי הוא נקרא על שם יהודה בן יעקב ובכה"ג לכ"ע יש ברירה כמובן ואין בזה ח"ו משום בזיון לאביו כי הדבר אינו ידוע לשום אדם אלא הוא במחשבתו כמובן ויודע מחשבות יעשה כרצונו הטוב.

סימן רנד

במנהג קריאת השם לבת אי להמתין עד שב"ק עוד להנ"ל

ג) **ובדבר** שאלתו עוד מתי נותנים שם לבת בקריאת התורה של ב' וה' או מאחרים עד ש"ק. הנה ישנם בזה מנהגים חלוקים יש נותנין מיד בקריאה ראשונה אחר הלידה דדוקא בזכר נוהגין להמתין עד יום השמיני כיון שאז מלין אותו אבל בשה מיד שנולדה קורין לה שם אמנם לפי שקריאת השם צריכה פרסום ולכן קורין בשעת קריאת התורה דבעשרה איכא פרסום ואמנם יש מאחרים עד ש"ק ואולי גם זה משום טעם הנ"ל היינו שיתפרסם השם ושבת איכא פרסום יותר כדאיתא בגיטין נ"ט ושמעתי יש מחכים שבוע אחת אפילו חל שבת קודם [ועיין דרחו"ש סי' רי"ט בשם הגה"ק בעל בני יששכר ז"ע דבשעת נתינת השם הוא ממשיך קדושת ישראל על הילד וכן ראיתי בשם הגה"ק מליובאוויטש ז"ע ולפ"ז הי' צריך לתת שם מיד כל שאפשר להקדיש.] עכ"פ אין בזה דין או חיוב ולכן בדבר כזה נהרא נהרא ופשטי' והעיקר שכל כוונותיו יהיו לש"ש.

סימן רנה

בענין ליתן לולד ב' שמות ויותר עוד להנ"ל

ד) **ובדבר** אשר שמע בשם ת"ח שלא ליתן ב' שמות לתינוק משום דדרך הוא לקרא אח"כ רק בשם אחד וזה לא טוב להולד הנה בתשובה אחת האריכתי בס"ד אמ"ש רבינו הגדול הנוב"י א"ח סי' קי"ג והח"ס א"ע ח"ב סי' י"ח דלא מצינו בכל השמות שבתנ"ך וש"ס ופוסקים שיקרא א' בבת אחת בב' שמות ביחד והאריכתי בס"ד להביא ראיות גדולות דגם בימי התנ"ך וגם בזמן הש"ס והפוסקים כנראה דהי' להם יותר משם אחד ועיין בספרי ח"ה סי' רט"ו. ועי' גמ' ב"ב קס"ד יהודה חייטא ופרשב"ם כך שמו ובגמ' שבת ס"ו ע"ב אדא מרי פרש"י כך שמו. [ועיין משנ"ה ח"י סי' רס"ה כמה מהראשונים שהיו להם שתי שמות וגם מבעלי התוס'].

ובאחרונים הנה מרן הח"ס ז"ל בעצמו קרא לבנו הכת"ס ז"ל ג' שמות אברהם שמואל בנימין ומאמו"ר הקדוש הי"ד שמעתי שגם אדמו"ר מרן ממונקאטש הקפיד שלא ליתן שתי שמות ואפ"ה הוא ז"ל בעצמו הי' לו ב' שמות ולגבדו נתן ג' שמות לבי נתן דוד והי' עוד בחייס חיותו עכ"פ המפורסם אין צריך רא' כי ראינו כמה וכמה מרבותינו הצדיקים ראשונים ואחרונים שהיו להם שתי שמות. ומה יעשה

מי שהי׳ לו אב שהיו לו ב׳ שמות או שיש לו רבו או לדיק שרוצה לקרא את בנו בשמו הי׳ לו ב׳ שמות ולכן קורא אני בזה דמאן דלא קפיד לא קפדינן עמו ואל יחוש לה כלל הגם כי לא נמצא בשום מקום איסור לזה לפענ״ד.

סימן רנו

אי יש ענין לתת שם אחר גדולים צדיקים

עוד להנ״ל

ה) **ומ״ש** עוד אי יש ענין לתת שם אחר גדולים לדיקים הנה בדרך פשוט י״ל מגמ׳ יומא ל״ח שהבאנו לעיל מדקאמר דרשעים לא מסקינן בשמייהו משמע דלדיקים אדרבה מצוה להסיק בשמייהו ור״מ בדק בשמא וזה כמובן אחר שכבר קרא על שם משפחתו או שם״ו שמות בני משפחתו אין מאריכין ימים עיין ס״ח שכתב יש בני אדם שהנותן שם אחריו אין מצליח מי שניתן לו השם ויש בנ״א שכל הנותן אחריו מצליחין אבל בלאו הכי ודאי ענין גדול הוא לקרא אחר הלדיק. והיינו כשאין לו ממשפחתו וכמ״ש לעיל סי׳ רנ״ב דממשפחתו יש לו דין קדימה.

ודע דקלת יש להביא מגמ׳ מהא עובדא דנתן הבבלי במס׳ שבת דף קל״ד ע״א דתניא פעם אחת הלך לברכי היס ושוב פעם למדינת קפטקיא ובאת אשה אחת שמלה בנה ראשון ושני ומתו והביאה בנה שלישי ואמר להמתין עד שיפול בו דמו ועד שיבלע בו דמו ומלה אותו וחי והיו קורין אותם נתן הבבלי על שמו משמע לכאורה דגם אחר לדיק חי יש ענין לקרא מיהו לא מצינו רק באותו מקום ולפמ״ש לעיל אתי שפיר מאד דבסתם אין קוראין אחר החיים דלמא לאו לדיקים גמורים הם דאין לדיק ורק התם משום מעשה ראו שהי׳ לדיק גמור וקראו אחריו וכון. ובתשובה אחת הבאתי דבזמן הזה העיקר לקרות דוקא אחר המשפחה עיין בסמוך בסי׳ שאח״ז ונהרא נהרא ופשטיה.

סימן רנז

אי יש ענין לתת שם אחר פרשת השבוע

עוד להנ״ל

ו) **ומה** ששאל עוד אי יש ענין לקרא אחר פרשת השבוע וכיוצא בזה הנה כבר הבאתי לעיל באות א) דאין לא בקאינן בקריאת שמות ולכן קוראין אחר בני המשפחה ולא אחר המאורעות ומיהו איתא במנהגים שנהגו אם נולד בן בפורים קורין לו מרדכי ובתענית אסתר קורין לנקבה אסתר ובת״ב שיהפוך לנו לששון ולשמחה נחמן אמנם נראה נמי דזה דוקא כשרוצה ממילא לקרא שם שלא מן המשפחה אבל אם רוצה לקרא לאביו אביו קודם כן הי׳ נראה לכאורה.

אלא דראיתי בלקט יושר תלמיד תה״ד (דף 52 מדפי הספר יו״ד) שהביא מלקוטי מהר״י אוברניק זצ״ל וז״ל שלו׳ בן מה״ר מורקל זצ״ל הי׳ לו מילה בראש השנה ושאל אם לקרא הבן אחר אביו או אחר ילחק אבינו השיב מ״ו שהוא ואביו חייבים בכבוד ילחק אבינו ע״כ ע״ש והוא פלא דנראה לכאורה דדומה שם אביו ואפשר ליישב קלת דאלו לא שאל אם לקרא הבן אחר אביו או אחר ילחק אבינו אז ודאי דחייב בכבוד אביו ולקרא על שם אביו אבל כיון שכבר שאל על מי לקראו אם על ילחק אבינו א״כ אם ישיב לו דאביו קודם אין זה מכבוד לילחק אבינו עכ״פ לא ראינו נוהגין כן דא״כ כל הנולדים בר״ה יקראו ילחק וכן בשאר מאורעות וע״כ כנ״ל.

ואגב כתב שם דמי שיש לו בן למול ואינו רולה להיות בעל ברית (מה שקורין אצלנו סנדק) חייב ליתן לאביו קודם אבי זקנו להיות בעל ברית אבל אם הוא בראון אביו יוכל ליתן לזקנו והמנהג ליתן לזקנו משום שהעולם אומרים מי שהוא בעל ברית לבן נינו אינו רואה פני גיהנם ע״כ ע״ש ולפ״ז אם הי׳ כבר אבי זקנו סנדק אצל נין אחר אז לפענ״ד חזר הדין אצל האב שאין עוד הטעם של גיהנם ולמה לא יכבד את אביו שהוא מחויב בכבוד יותר מאבי זקנו כמבואר בר״ש ושו״ת מהרי״ק ושאר פוסקים.

ומחמת כי אין הזמן גרמא לא אאריך כעת שהוא זמן לקצר והקוצרים אומרים יברכך ה׳ מציון וי״ר שיזכה ללמוד תורה לשמה ולראות דורות ישרים יבורך זרע ברך מהשם המבורך המברכו בברכת התורה ללומדיה בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רנח

עוד במנהג ליתן השם אחר קרובי משפחתו

ה׳ לסדר תצא התשל״א בנ״י יצו״א

מע״כ חביבי ש״ב בנש״ק חכם ומשכיל אשכול הסופר וכו׳ וכו׳ מוה״ר **עמרם סופר** הי״ו.

אחדשה״ט, כרגע אמרתי למלאות מכתבי הראשון במה ששאל עוד כמ״ע אמ״ש בספרי משנה הלכות ח״ד סי׳ קי״ד בד״ה איברא בא״ד ועוד ראיתי במקום כעת איני זוכר מקומו שכתב מפורש שמצוה ליתן השם אחרי בני משפחתו ונפשו היפה איותה לדעת אולי אמצא המקום הנ״ל כי יש בידו העתק מאיגרת אחת אשר כתב ק״ז הגה״ק בעל מחנה חיים זצ״ל אל בעל דברי ירמיהו שמתחרט על שהבטיח לרבו בעל שערי תורה שיתן לאחד מבניו שם רבו שיש בו

טעמים וימוקים ויסודות גדולים ליתן הטם דוקא ורק אחר המשפחה וכתב רק עכשיו זכיתי לירד לסוף דעתו של אמ"ו הח"ם ז"ל שלא נתן לאחד מבניו שמו של רבו המובהק ר' נתן אדלר אע"פ שלא נשארו לו בנים עכ"ל.

הנה היום עברתי בדברי מדרש רבה בראשית פל"ז אות ז' וז"ל ולטם יולד גם הוא וכו' ר' יוסי ורשב"ג ר' יוסי אומר הראשונים ע"י שהיו מכירים את יחוסיהם היו מוליאין שמן לשם המאורע אבל אנו שאין אנו מכירין את ייחוסינו אנו מוליאין לשם אבותינו רשב"ג אומר הראשונים על ידי שהיו משתמשין ברוח הקודש היו מוליאין לשם המאורע אבל אנו שאין אנו משתמשין ברוח הקודש אנו מוליאין לשם אבותינו ועיין פירוש מהרז"ו שפי' מכירים יחוסיהם שהיו בחיים לפניהם מאדם ועד נח וכן כל יו"ד דורות מנח ראו זה את זה וחיו כולם בהפלגה ע"כ קראו שמותיהם על שם המאורע אך אחר שנתמעטו השנים ואין אדם מכיר יחוס אבותיו שכבר מתו ע"כ קראו שם בניהם כשם אבותם שלא ישכחוס ועיין יפה תואר שם נפ"מ בין ר"י לרשב"ג, ובתוס' רבינו יהודה החסיד מפאריז ברכות נ"ז ב' הביא מסדר עולם מנהג זה להקראות בשם ההורים, ועיין ס"ח סי' ת"ס.

ובעקרי הד"ט הל' כיבוד אב ואם סי' כ"ה כתב במקום שנהגו לקרא הבן הראשון הנולד לאדם בשם אביו ואשתו רוצה שיקרא ע"ש אביה ומשום שלום בית רוצה האיש לוותר העלה הרב דאין ביד האדם לשנות שיגיע מזה מיעוט כבוד לאו"א ואם היא מתעקשת יקראוהו בב' שמות ויקדימו שם האב לשם חמיו וסיים שם ופוק חזי מאי סליק בנדב ואבוהו ששמע מפי הרב פרי הארץ בשם רז"ל דנדב נקרא על שם חמיו עמינדב ואבוהו ע"ש אביו ר"ל אבי הוא ונענש על הקדמת שם חמיו לאביו כ"כ בשם הרב שדה הארץ מ"ג סי' כ"ב.

ובדברי הד"ט הנ"ל נלפענ"ד לישב דברי הש"ש גיטין פרק ד' סי' כ"ו שכתב גם אני הקטן ידעתי לזקיני הר"ר מנחם ציון היה לו בן ושם אביו מוה"ר מאיר ושם חמיו מוה"ר יאיר והיו מחולקין בקריאת הבן (כלומר האב והחם) וקראוהו שניאור כלומר שני אור ודייק מינה הח"ם מ"ע סי' י"ח מ"ב דלמה לא קראוהו מאיר יאיר ע"כ מוכח שלא נהגו כן בזמנו לקרות שני שמות ע"ש ובמ' הארכתי אמנם כעת נראה פשוט דאולי גם על זה נחלקו שהיא רצתה לקראתו יאיר מאיר והוא רצה מאיר יאיר כהלכה וכנ"ל ולכן לא הי' להם עצה אלא לפשר בשם שניאור כמובן. ובעיקר דברי הח"ם האריכתי הרבה במה שחידש שהרי באמת שם שניאור כבר מובא בתוס' כריתות וברבינו יונה ובש"ל ובכמה ראשונים.

והנה עכ"פ מבואר המנהג לקרות בשם המשפחה משום כאו"א ולפ"ז לכאורה גם כשקרא כבר אחר אבותיו ואבותיה דחייב אדם בכבוד חמיו מ"מ אכתי איכא חיוב גם לאחר זקניו דיש ענין של כיבוד גם לאבי זקנו ולהגליה שמו ולפ"ז יש לרמז קצת מה שאמרה תורה איש כי ימות ובן אין לו תתיבס אשתו כדכתיב כי ישבו אחים יחדו ומת אחד מהם ובן אין לו לא תהי' וגו' יבמה יבא עליה ולקחה לו לאשה ויבמה והיה הבכור אשר תלד יקום על שם אחיו המת ולא ימחה שמו מישראל (דברים כ"ה ה'-ו') ולהנ"ל י"ל דכיון דיש חיוב על בנו לקרא על שם אביו א"כ כיון שזה מת ואין לו בנים החיוב על האחים להגליה שמו דכל הקרוב קודם וא"כ מכאן גם על שאר בני המשפחה לקרא על שמם וכ"ש לפמ"ש הרז"ו במדרש דהוא כדי שלא ישכחו ממנו א"כ ודאי כל בני המשפחה בכלל ועיין רש"י בראשית ל"ח והקס זרע לאחיך שכתב הבן יקרא על שם המת והרמב"ן דחה דבריו ועיין רמב"ן פ' פנחס כ"ו י"ג שארך ונעמן בני בנימין מתו בלא בנים ובלע רצה להקים לאחיו שם בישראל וקרא שם בניו על שם אחיו הממתים. והא דלא תקשה מהא דאמרו ביבמות כ"ד א' דאתאי גז"ש ואפיקתיה לקרא מפשטיה לגמרי פרשתי במקום אחר הכונה לזה.

סימן רנט

בדבר קידוש לבנה להעומדים עליה

עוד להנ"ל

בדבר שאלתו אם מותר לישראל לעלות על הלבנה וגם אי מותר לקדשה בשעה שב"א עליה הנה לענין קידוש לפענ"ד פשוט דאין נפ"מ מה שהם עליה ולענין לעלות על הלבנה אסור מתרי טעמי חדא דהוי מקום סכנה ואסור להכניס עצמו במקום סכנה והתם הוי מקום סכנה מתרי טעמי חדא העליה והשניה השהיה שם שאין שם אויר ראוי לבעל חי, ובדרך רמז אמרתי דזה מה שאמרו (דברים ד' י"ט) ופן תשא עיניך השמימה וראית את השמש ואת הירח ואת הכוכבים כל צבא השמים ונדחת והשתחוית להם ועבדתם אשר חלק ה' אלקיך אתם לכל העמים תחת כל השמים ועיין רש"י שם.

אלו דברי רחומין לש"ב וי"ר שיכתב ויחתם לחיים טובים ארוכים ושלום בספרן של צדיקים המברכו בברכת התורה ללומדיה בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רס

במ"ש ס"ח דלא ישא אשה ששמה כשם אמו

ג' לחדש הרחמים התשל"א בנ"י יצו"א

מע"כ ידידי האי צורב עוסק בחוקי חורב ירו"ש וכו' הב' הח' דוד א. פרידבערג הי"ו בישיבה הקדושה טעלז.

אחדשה"ט, בדבר שאלתו היות כי מציעין לו שידוך הגון מאד אמנם יש לו שאלה בענין השמות כי שם אמו תחי' שרה איידל וקורין לה סאלא ושם המדוברת היא חי' שרה וקורין לה שורקי והיות כי מצוואת ר"י החסיד שלא ישא אשה ששמה ושם אמו אחת ויש חשש סכנה ע"כ רוצה לשמוע חוו"ד העני' בזה והגם כי אני מאד טרוד ויש לי הרבה שאלות קודמות שלא השבתי עדיין מ"מ מחמת נחיצות הדבר אמרתי להשיב במוקדם האפשר בס"ד.

והנה לפלפל בדברי ר"י החסיד אך למותר כי אין לפלפל בדבר שאין לנו ידיעה והוא מדברים הנסתרים אשר גדולים מלפנינו צדיקים וקדושים לא ירדו לכוונתו ועיין ד"ח א"ע סי' ח' מה שתמה אאחרונים שפלפלו בזה וכי נשכיל בדבר שאין מבוא לשכלנו להשיג אולם גם לסכל ח"ו דעת רבינו אדון החסידים כי ידוע רבינו יהודה החסיד הי' רבו של הסמ"ג ובעל א"ז אשר כל תורתינו ומנהגינו בארץ אשכנ"ז וצרפת נמשכים אחריהם ועיין מה שתמה שם על הנוב"י ת' סי' ע"ט ולכן א"א בזה למצוא מקור בש"ס ורק מה שכתבו האחרונים בזה.

והנה החכ"א כלל קכ"ג אות י"ג כתב דמ"ש בצוואת ר"י החסיד לא ישא אשה ששמה כשם אמו הוא דוקא אם הם משולשים והביא ראי' מס' חסידים סי' תע"ז וכ"כ הח"ס א"ע סוסי' קט"ז והפ"ת יו"ד סי' קט"ז וא"ע סי' ב' ובשו"ת אבני צדק א"ח סי' כ"ח ומיהו בשו"ת בית שערים למרן ז"ל יו"ד סי' קצ"ד-ה-ו דחה דבריהם דבסי' תע"ז לא מיירי בנושא אשה ששמה כשם אמו רק שמה כשם אשת אביו שאינה אמו ובזה אינו אסור אלא במשולשים אבל בשם אמו ואשתו או שמו כשם חמיו אסור אפילו אינם משולשים.

ומ"מ הסכמת האחרונים דכל שיש לאחד מהם שני שמות או שיש לשניהם שני שמות ואין להם רק שם אחד שוה לשניהם אין קפידא דכיון שאין השמות שוין לגמרי ועיין תשו' השיב משה סי' ס"ט ותשו' הגאון בעל הפלאה בסוף ספר נזיר השם ומרן בבי"ש הביא עוד תקנה בשם נזה"ש דאפילו יש להם שני שמות שוין ולכל אחד רק שם אחד מוסיפין לאחד מהן עוד שם אחד שיהא נקרא בב' שמות ושוב אין לחוש והפ"ת א"ע סי' ב' סק"ז הביא בשם כרם שלמה שהח"ס ז"ל עשה כן הלכה למעשה ומרן ז"ל הביא מצוואת רי"ח אות כ"ז ואם ניסת משנה שם האחד אולי יש תקוה נמצא דר"י החסיד בעצמו נתן תקנה לשינוי השם אלא שהוא לא דבר רק בדיעבד ומרן כתב דאולי קודם החתונה אפילו לכתחלה מותר וכן ראיתי בעצמי מעשה מאחד מגדולי דורינו ע"פ קבלתו.

ולפענ"ד אמרתי עוד לחדש לפמ"ש בתשובה אחת (קנתה מקומה בחלק ה' סי' רט"ו) אמ"ש הנוב"י ת' סי' קי"ג והח"ס א"ע ח"ב סי' י"ח דבימים הראשונים לא היו נוהגים לקרות בשני שמות ולא בימי הפוסקים הראשונים ובענייתי הראתי לדעת לאחד מבעלי התוס' רבינו יעקב ישראל שמו והובא ג' פעמים בתוס' ובפוסקים ועוד כמה ראשונים ובימי התנאים ג"כ באמת מצינו ועיין ב"ב קס"ד יהודה חייטא פרשב"ם כך שמו ובע"ז ע"ה חנא שאינה ועוד ואמרתי לחלק דמי שנותנין לו שני שמות מלידה כגון משה אהרן או יעקב ישראל וכיוצא בזה שם מורכב משני שמות נפרדים או משני תבות אפילו כל אחד שם בפני עצמו מ"מ שם זה מורכב נעשה שם חדש והוא שם אחד משה אהרן וכמו שמחלק הרמב"ן והתשב"ץ ח"ב ס"ד בין בגד שעטנז שנתערב בו צמר ופשתים שאינו בטל ובין פרידה שבאה מן החמור וסוס דמותר לרכוב עליה וכתבו לחלק בין הרכבה שכונית להרכבה טבעית דכל שהרכבה הוא טבעית מזגיי נעשה בריה חדשה אף שבא משני מינים אסורים אבל צמר ופשתים אינו אלא הרכבה שכונית ושמו הראשון עליו הכ"נ דהקורא שם משה אהרן מעריסה לילד הרי הרכיב שני שמות ועשאן אחד ואין זה שם הראשון. אבל מי שמוסיפין לו שם שני הרי יש לו שתי שמות הראשון וגם השני והו"ל כעין יתרו ששבע שמות הי' לו ואיסי בן עקיבא עיין פסחים קי"ג וירושלמי פ' המניח ב"ק ה"ז ועיין ח"א פסחים. וראי' לדבר מכותבי גיטין דמי שיש לו שני שמות מלידה כותבין בסתם משה אהרן או יעקב ישראל ולא כותבין דמתקרי או מכונה ובח' הארכתי. שוב מצאתי שכבר קדמוני בזה רבותינו הצדיקים האחרונים ז"ל.

ולפ"ז באשה שנקראת מלידה חיה שרה ואחת נקראת שרה איידל הם שמות נפרדים לגמרי וכבר האריכו בזה רבותינו האחרונים זצ"ל דהרי אפילו כשיש קצת שינוי בשם כגון באלף או בה' בסופו וכיוצא בו אמרינן דתרי שמות נינהו כ"ש כה"ג וא"כ ליכא שום ענין של צוואת ר"י החסיד בכה"ג וכמ"ש האחרונים בזה.

והנה ידוע מה שכתב הנוב"י ז"ל כי צוואת הגאון החסיד זי"ע לא היתה אלא לזרעו אחריו ובאמת כי בס"ח כתב שם בכמה דברים שרק לזרעו אחריו והאחרונים סמכו עליו הרבה בזה דרוב בנ"א אינם מזרעו והולכים בתר רוב הגם כי לפענ"ד לולי דבריו הקדושים הי' אפשר לדייק דכיון דבקצת עניינים כתב שהם רק לזרעו אחריו א"כ משמע דשאר

דברים לכ"ע נאמרו אבל כיון דרבותינו האחרונים העתיקו דברי הגוב"י ז"ל להם שומעין להקל כי בדברים אלו שומעין להקל ולא להחמיר וא"כ רובא דעלמא לכאורה לא הי' להם לחוש כלל.

ומ"ש מעלתו דכיון דסכנתא הוא וחמירא סכנתא מאיסורא

וא"כ הכ"נ לא אזלינן בתר רובא עיין רש"י חולין דף י' דבסכנתא לא סמכינן ארוב, הנה נראה דבסכנה שאינה מדרך הטבע אלא סכנה סגולית בכה"ג אינו מוכרח לומר חמירא סכנתא עיין שו"ת אמרי אש יו"ד סי' ס' ומרן בבי"ס הנ"ל הביא רמי' מפיה"מ להרמב"ם יומא פ"ג שכתב דאין הלכה כר' מתיא בן חרש שהוא מתיר להאכיל לאדם הכבד של כלב שוטה כשנשך כי אינו מועיל אלא בדרך סגולה וחכמים סוברים כי אין עוברין על המצות אלא ברפואה טבעית בלבד ר"ל בדברים המרפאים בטבע ע"כ ע"ש.

ולא אכחד מעטי מה שעלה בלבי הרהורי דברים לחלק בין

נושא אשה שעדיין לא קיים פ"ו למי שכבר קיים פ"ו לפמ"ש בתשובה לפרש באיזה מקום אמרו שומר מצוה לא ידע דבר רע ובאיזה מקום אמרו שומר פטאים ה' ובאיזה מקום אמרו אין סומכין על הנס וכתבנו להגדר של שומר מצוה לא נאמר אלא היכא דהסכנה הוא על דרך עונש מן השמים או על דרך סגולית ומה"ט כתב הגוב"י סי' י' דבקטלנית סמכינן אשומר מצוה כיון דאין הסכנה מצד הטבע אלא מצד מזלה גורם עיין בי"ש יו"ד סי' ש"נ אבל היכא דהסכנה מצד הטבע לא אמרינן שומר מצוה והארכתי בזה בס"ד הרבה בתשובה בח"ה מספרי סי' רל"ב.

והנה הכא נמי ודאי שאין הסכנה מצד הטבע אלא שרבינו

יהודה החסיד ראה ברוח קדשו שהנושא אשה בשני שמות לא יעלה יפה מצד הסגולה אבל כי כן כל שלא קיים פ"ו הרי שומר מצוה הוא ולא ידע דבר רע דבכה"ג סמכינן אשומר מצוה לא ידע דבר רע כשהסכנה סגולית ולא טבעית וכ"ז כשלא קיים עדיין המצוה אבל כשכבר קיים המצוה א"כ כבר הוא באיסור סכנה אפילו סכנת סגולית. ולפ"ז הי' אפשר לומר דלוותת רי"ח לא היתה אלא במי שקיים כבר המצוה ורוצה לישא אשה אחרת אבל כשלא נשא מעולם ולבו לש"ש לא ידע דבר רע. וידענא כי חדש הוא ולא פירשו כן הגדיקים האחרונים מ"מ ניתן להאמר לפי הנ"ל. וקצת יש לדחוק דלא מקרי שומר מצוה כיון דאפשר באחרת אבל קטלנית בע"כ נושא זו ועיין רשב"א נדרים ט"ו הגאת הגוף בהדי מצוה ומשני דאפשר באחרת והכ"נ כן וי"ל.

ונחזור לדידן עכ"פ כיון דאית לן דעת הגוב"י דרק לזרעו

נאמרה ודעת הפוסקים דכשאש אחד משונה לא אסר הגרי"ח ודעתי העני' דבשני שמות מלידה זה אש אחר וגם בלירוף הוא חדש לפענ"ד כה"ג לית ביה שום חשש ואם מה' יצא הדבר לא תאונה כל רע רק שאון ושמחה ישיגו וזיווגם יעלה יפה ובפרט בזה"ז אשר לאיש הולך בדרכי ה' קשה למצא זיווג הגון וכשר וא"א כ"כ באחרת ודאי כה"ג שומר מצוה לא ידע דבר רע ועיין ב"י א"ע סי"ט. [וע"ע משנ"ה ח"ט סי' ש"ג].

ידידו המברכו בברכת כוח"ט ולהצלחה בתורה ובכל ענינים בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רסא

בדין עוברת על דת דיוצאת בלי כתובה

ב"ה אור ליום ג' תשא התשכ"ז ברוקלין נ"י יצו"א

כבוד הב' החשוב ירו"ש וכו' שמואל הכהן קאהן הי"ו תלמיד ישיבה הקדושה טעלז יצו"א.

אחדשה"ט בדבר שאלתו בעוברת על דת משה ויהודית

דקיי"ל כתובות ע"ב דיוצאת בלי כתובה ושאל אי בזמן הזה בדור פרוץ ג"כ הדין הכי, הנה כבר העיד לנו משה רבנו שזאת התורה לא תהא מוחלפת ואין נפ"מ בין בזמן הזה ובין בזמנם והלכה מפורשת הוא בש"ע א"ע סי' קט"ו ס"א אלו יוצאות שלא בכתובה העוברת על דת משה ויהודית ובס"ד ואיזו היא דת יהודית והאריך שם ע"ש כי אין להעתיק דברים מפורשים בפוסקים ובפרט בש"ע ואין ספק דבני ישראל הכשרים נריכים לראות בנשומיהם שלא יעברו א"ו על הדת אמנם היכי דהם לא הקפידו על הדבר ואח"כ מחמת קטטה שביניהם רוצה לגרשה ובא בטענה שרוצה לגרשה מחמת שעוברת על דת יהודית בכדי לפטור עצמו מליתן לה כתובה והיא גם היא מביאה ראיות דגם הוא עובר על הדת ולא איכפת ליה בזה אלא מפני שרוצה להפטר ממנה בא בתחבולות מטעם עוברת על הדת בזה כבר מצינו מחלוקת הפוסקים עיין מרדכי כתובות ע"ב ובהגה"ת הרא"ש הביאו באחד שטען על אשתו שעברה על הנדר והיא גם היא הביאה ראיות שגם הוא עבר על נדרו דמחייב בכתובה אם רוצה לגרשה ומיהו לענין איסור נדה אכתי לא מוחזק שיעבור ע"ש. [וע"ע משנה הלכות ח"י סימן רנ"ג].

אבל היכי דהביאה עדים שהוא עבר ג"כ וידע מכל

האיסורים אינה מפסדת כתובתה עיין פנמ"א ח"ב סי' י"ב בנידון שהבעל טען על אשתו שמשתו נדה והיא הודית אלא שטוענת שהיתה בידיעתו הביאו הב"מ א"ע סי' נ"ו סי"ב ומיהו בתשובת הרדב"ז ח"א סי' נ' שכתב בשם תשובת הרמב"ם ז"ל דאפילו בעלה ידע שמשתו נדה והוא שותק אין לה כתובה כלל שלא יהא חוטא נשכר ואע"ג שגם

הוא חוטא נשכר הוא מניעת הפרעון לא נקרא שכר כיון שלא קבל ממנה כלום עיין פ"ת א"ע סי' קט"ו אות ג' באריכות ודו"ק בכל המקומות שם.

דושה"ט בלב ונפש.
מנשה הקטן

סימן רסב

בגט שלא נכתב הכינוי רק השם מעריסה

י"ז אדר א' התשל"ג בנ"י יצו"א

מע"כ ידידי היקר מאד נעלה הרה"ג וו"ח נו"נ אי"א חוב"ט וכו' כש"ת מוה"ר שמואל יהודה ליב לאנדעסמאן שליט"א מנהל כולל זכרון משה יהודה מאנסי נ"י.

אחדשבת"ר בידידות, בדבר שאלתו בנידון גט אשה שנמה מעריסה מריס ונקראת בפי כל מימי ונשתקע שם מריס לגמרי וכתבו בגט מריס ולא הזכירו מימי כלל ופסק אחד מגדולי הדור שקשה להתיר וכ"ת מלדד למצוא שריותא להאי איתתא.

א) **לפ"ד** המהרי"ק שורש פ"ו באליהו הנקרא בפי כל בל"י דכיון שידוע לכל דשם בל"י אינו שם כלל לא מקרי אליהו שם שנשתקע ולפ"ז כתב במהרש"ם ח"ו סי' קע"ח להתיר באשה שנמה מעריסה גיטל ונקרא בפי כל אלטא שידוע ששם אלטא אינו אלא לסגולת בנים והביא גם משו"מ מהד"ק ח"א סי' ק"ג בשם יחזקאל שנשתקע ונקרא אלטר וכתב ג"כ ע"פ דברי מהרי"ק הנ"ל והאריך בזה. ב) שיטת המהרש"ק בח' אנשי שם (הובא בדברי מלכיאל ח"ב סי' קי"ד) דשם הכתוב בכתובה לא הוי נשתקע משום דגריכה לה כל ימיה שתעמוד עם בעלה והו"ל שטר העומד להתקיים ימים רבים וה"נ ודאי הי' כתוב בכתובתה מריס. ג) שיטת המהר"ם שי"ק סי' ק"ט דס"ל דבשם הקודש לא שייך נשתקע כיון שמיוחד לדברים דתיים. ד) מה שכתבו הפוסקים דבקיאור השם לא שייך נשתקע כיון שנומת משם הראשון (ועיין דברי מלכיאל ח"ג סי' ק"ט).

אלא דהקשה לענמו ממ"ש הב"ש סי' קכ"ט סק"ז דשם הטפל פסול והכ"נ הרי הוא עכ"פ רק בשם הטפל הוא מותיב לה והוא מפרק לה כיון דנחלקו הפוסקים אם רוב קוראים בשם הלע"ז ומיעוט בשם הקודש מקדימין השם הק' א"כ כמו דמקדימין אותו לענין הקדמה משום דהוא עיקר הכ"נ לענין אם כתבו שם בפנ"ע והסתייע מדברי מלכיאל ח"ב סי' ק"י ואפילו בשם הטפל הרמ"א בסעי' א' הכשירו והפ"ת הביא כן בשם משכנות יעקב ודברי מלכיאל ח"ב סי' קט"ו הביא בשם האחרונים לסמוך על זה בשעה"ד ומקום עגון. שוב הביא דהח"ם סי' ל"ח והמהר"ם שי"ק סי' קי"א אסרו כשכתב שם העריסה לחוד אמנם כה"ג אפשר גם הם יודו כיון דלומת משם הראשון. עוד הביא ששאל להספריה הגדולה בנ"י ואמרו לו דשם מימי יש בו שהוא יוצא ממריס ויש שהוא יוצא משם נרפתי ווילמינא ולפעמים הוא שם עצם ויצא לחוק בין רגילין להדגיש החיריק של מ' הראשונה או לא ורוצה לדעת חוו"ד העניה בזה.

וראשון לעיון נראה לפענ"ד לחקור אי כתיבת שם האיש והאשה בגט היא דאורייתא או מדרבנן, או שבדיעבד אי לא כתב אפילו מדרבנן כשר והנה בגמ' גיטין י"ט ע"ב ההיא גברא דעל לבי כנישתא שקל ס"ת יהיב לה לדביתהו ואמר לה הא גיטך אמר רב יוסף למאי ליחוש לה אי משום מילין אין מי מילין על גב מי מילין אי משום כריתות דאית בה הא בעינא וכתב לה לשמה וליכא וכ"ת דילמא אקדים ויהיב לה זוזא לספרא מעיקרא הא בעינן שינה שמו ושמה שם עירו ושם עירה וליכא ופרש"י הא בעינן שינה שמו ושמה דתנן לקמן (דף ס') דפסול אלמא צריך לכתוב שמו ושמה ואית דלא גרסי שינה וכו' וגירסת הגר"א נמי למחוק תיבת שינה וכן נראה מתוס' שם ע"ש הנה מבואר מדברי רש"י עכ"פ דאם לא כתב שמו ושמה הגט פסול ועיין תוס' שם ד"ה הא בעינן דכ"ש בשלא כתבו כלל שהוא פסול.

אמנם המרדכי ר"פ כל הגט (כ"ד ע"א) כתב וז"ל כתב רבינו יואל הלוי אי לאו דמסתפינא מחבריא ה"א אפילו לא הזכיר שם האיש ואשה בגט רק שיהא כתוב כהלכתו לר"א דאמר עדי מסירה כרתי וקיי"ל כוותיה כיון דקיימו עדים קמן ואמרי נמסר הגט לזו שהגט בידה מיד בעלה מה לנו להזכיר שמותן וראי' מפ' כל הגט כתב לגרש הגדולה לא יגרש הקטנה וקאמר בגמ' קטנה היא דלא מצי מגרש הא גדולה מצי מגרש ומוקי כר"א דאמר עדי מסירה כרתי והוא שיש עדי מסירה שנמסר לגדולה ואע"ג דשמותיהן שוין אין לחוש שמא מן הקטנה נפל הגט ומצאתו הגדולה והא הכא מה שהוזכר בגט שם הגדולה אינו מועיל והוי כמו שלא כתב שום שם של אחת מהם ואפ"ה כיון דידעי דלגדולה נמסר הוי כשר ה"נ ל"ש וכו' ומיהו צריך לכתחלה לכתוב שמותם כדתנן פ' כל הגט כותבי טופסי גיטין צריך שיניח מקום האיש ומקום האשה והזמן ומוקמינן לה בגמ' כר"א והתם מיירי לכתחלה דבדיעבד כשר בלא זמן ע"ש נראה באמת דס"ל דהגט כשר בלי שמותם כלל והביאו בהג"א ר"פ כל הגט ודעת הרמב"ן לחד תירוצא נראה דמדאורייתא כשר בלי שמו ושמה ומדרבנן פסול וכ"נ דעת התוס'. ובהג"א סיים ובא"ז פסק לעיל היכא שאין כתוב בגט שם האיש והאשה דהבנים ממזרים והוא בא"ז סי' תשט"ו וז"ל שאם לא כתב שמה בגט

פסול ותמן פ׳ השולח התקין ר״ג הזקן שיהא כותב איש פלוני וכל שום שיש לו מפני תקון העולם פרש״י שלא יוציא לעז על ביתה לומר לא גירשה בעלה שאין זה שמו ומעתה היכי שלא הזכיר שמה כלל הרי איכא לעז שיאמרו לאחרת נכתב ולא לה ותו דאמר בגמ׳ ההיא דהוי קרי לה רובא מריס ופורתא שרה אמרי נהרדעי מריס וכל שום דאית לה ולא שרה וכל שום דאית לה ואי איתא היכי דלא הזכיר שמה כלל כשר לכתוב הרי את מותרת סתמא דהכי עדיף טפי דלא אתי למטעי כלל אלא ש״מ דלא סגי שלא יזכור שמה כלל ע״כ.

נראה לכאורה דעת רבינו יואל ימידאה ומיהו המאירי גיטין כ׳ כתב ג״כ כרבינו יואל וז״ל לפי דרכך למדת שאם לא כתב בתוכו את הגט וכו׳ אינו כלום דהא בעינן שמו ושמה שם עירו ושם עירה ושמא תאמר הרי אמרו שבהרי את מותרת לכל אדם מוששין לגט שבשינה שמו ושמה הוא וכו׳ היא שאמרו למטה (פ) שפסול לגמרי אבל אם לא כתבם כלל אינו פסול בכך מ״מ אף הרי את מותרת לכל אדם אין כאן שאינו אלא ספור בעלמא ואף שכתב לשמה אינו כלום הנה מבואר דאם לא כתב שמו ושמה כלל אינו פסול אלא בששינה וכתב שם אחר פסול ומיהו הר״ן פ״ב דגיטין כתב דאם לא כתב שמו ושמה פסול מדאורייתא כדי שיהא נראה שהוא כורת בינו לבינה דבלא״ה לא מקרי כריתות כלל וכ״כ הרשב״א.

איברא דבס׳ תורת גיטין סי׳ קכ״ט אות ט״ו נסתפק דאפשר דשם האשה אפילו למ״ד שמו ושמה פסול מ״מ דוקא שם האיש אבל שם האשה לכ״ע לא הוי אלא מדרבנן עכ״פ דהרי הר״ן כתב הטעם דבעינן שמו ושמה לעיכובא משום דבעינן ספירת דברים כלומר שהשטר מוכח ומספר מתוכו לשם מי הוא ומי הוא המגרש מ״מ שמה מוכיח מתוכה הוא כיון שאמר הרי את מותרת הרי מוכח מי המתגרשת שהוא האשה המקבלת הגט אלא שדהה לעצמו דגם חסר שמה פסול מדאורייתא דבעינן נמי דרך ספירת דברים וכמו שאם כתב בגט איש שבסימן מובהק פלוני מגרש אשה שבסימן מובהק פלונית אינו גט כלל מטעמא דבעינן ספירת דברים ובסיפור אינו רק שמו ושמה לבד ע״ש מה שהאריך בו ועיין יש״ש פ״ב סי׳ כ׳ שכתב ג״כ לאסור.

אמנם אדמו״ר מרן הגה״ק בעל ד״ח בפתיחה על שמות אנו״ג יצא ג״כ לחלק בין אשה לאיש דבאשה אפילו לא כתב, וכתב דכבר מבואר חלוק זה בשו״ת מוהרא״ם ובשו״ת שלו א״ע סי׳ ס״ו מ״א האריך והרחיב הדיבור בבקיאות וחריפות נפלאה לחזק שיטתו דבאשה אפילו לא כתב שמה לא פסל והביא שם דברי הת״ג ודהה דחיתו דחוזר ונראה וכתב דאישתמיטתיה דברי הרמב״ן ב״ב קע״ב ד״ה מה שפי׳ וא״ת אין זה כריתות שהרי אין מוכיח מתוכו אבא שאול כר״א ס״ל הלכך הכא גבי גט חוב נהי דתפשוט דכשר הוא דמהאי גברא דמסריה נהליה משמע וכו׳ מ״מ ניחוש לנפילה עכ״ל הרמב״ן הרי דאם כתב היום גרשתי לא מקרי כריתות וכן בגט חוב לא מקרי שטר אם לא כתב שמו רק אם כתב לויתי ממך דמשמע מי שמוציאו א״כ בגט נמי אם כתב לה אני מגרש אותך אשתי שפיר מקרי כריתות ודלא כת״ג ע״ש.

ולפ״ז הי׳ לן לכאורה קצת סניף להתירא בדידן דלא יהא אלא שלא הזכיר שמה נמי בדיעבד כשר הגס דהיכי דכתב שם אחר כ״ע מודי דפסול כלומר אפילו להשיטות דאם לא כתב כלל כשר מ״מ אם שינה השם פסול ובטל מה״ת ואפילו בשינוי נקודה אחת כמו תנס תונס או גיווא גוויא שמבואר במהריב״ל ז״ל שאינו גט כלל ומגרשון לגרשס אין רמי׳ דהוא קפק שמא שם אחד הוא ולא הוי שינוי ממש וממילא י״ל דכאן לא הוי שינוי שם אחר שהרי באמת שמה מעריסה היא מריס אלא שנשתכח וא״כ עכ״פ דלא הוי שמה אבל שם אחר שיפסול נמי לא הוי רק שלא ניכר שהוא שמה וכיון דלא בעי להכיר שהוא שמה רק הפסול משום שם אחר והכא שם אחר עכ״פ לא הוי.

אלא דדא בורכא הוא חדא דבאמת כיון דהשם זה אי אשבינן ליה לשם שנשתכח א״כ הו״ל כשם אחר ממש ואי״ה בסמוך עוד נבאר זה וכמ״ש כל הפוסקים דבנשתכח ודאי לכ״ע פסול אם כתבוהו והשמיט דלפי הנראה דעת הראשונים שאין לחלק בין שם האיש לאשה עיין ריטב״א גיטין כ׳ וז״ל והא דאמר בעינן שמו ושמה שם עירו ושם עירה לאו דוקא דשם עירו דרבנן הוא ומדאורייתא לא בעינן אלא שמו ושמה הנה שכתב שמו ושמה מדאורייתא׳ גם הא״ז סי׳ תשט״ו הנ״ל כתב להדיא דגם שם האשה אם לא כתבו פוסל וכן נראה שיטת רש״י ותוס׳ והרא״ש והגס דברא״ש גיטין דף פ׳ שכתב וז״ל ולשאר מפרשים רבנן לא מודי לר״מ אלא בשינה שמו אבל הי׳ במזרח וכו׳ הנה לא זכר רק שינה שמו ולא כתב שמה ומיהו נראה דלאו לדיוקא כתב כן אלא אגב שטפיה כתב רק שמו ולא שמה.

גם כי בעיקר דברי מרן הד״ח זי״ע לכאורה נ״ע דהרמב״ן בעצמו גיטין דף כ׳ ע״א כתב וז״ל הא בעי שמו ושמה שם עירו ושם עירה פי׳ נ״ל משום דכתיב ספר כריתות והיינו ספירת ספרים של כריתות וא״א לספר כריתות שבינו לבינה אלא א״כ כתב שמו ושמה, ושם עירו ושם עירה לאו דוקא דדיעבד אע״פ שאין מקום מגורשת וי״ל גט פסול הוא מדרבנן מ״מ מגורשת ואינה מגורשת הוי ורב יוסף לא חש לה כלל ובתוס׳ מוקי לה כר׳ מאיר דאמר עדי חתימה כרתי וא״א אא״כ מוכיח מתוכו מי מגרש ומי מתגרשת ואינו נכון

וי"ח שמו ושמה ועירו ועירה מדרבנן לריכי וכו' ויש לפרש דה"ק כיון דבעינן שמו ושמה ועירו ועירה ואם לאו איכה מגורשת לגמרי לא חיישינן שמא הקדיש דיבר לסופר שאין מעשיו מועילין ולאו דוקא משום דבלאו הכי ליכא למיחש וכו' ע"ש הנה מבואר מדברי הרמב"ן ז"ל דלכל הטעמים לכ"ע שמו ושמה כחדא מינהו ואין לחלק ביניהו ונמצא לכאורה דברי הרמב"ן סותרין וע"כ י"ל כדעת הת"ג הנ"ל דבאמת אין לחלק בין איש לאשה וכמ"ש כל הראשונים ז"ל והא קושיא שהביא מרן מרמב"ן בב"ב קע"ב י"ל דבגט איכא עוד עניין של וספרה לה וכמ"ש הרמב"ן כאן דבגט איכא עוד טעם משום ספירת ספרים של כריתות ולזה צריך דוקא שמו ושמה אף דקי"ל כר"א דלא בעי הוכחה וכמ"ש דהגם דלעניין כריתות אמרינן דעדי מסירה כרתי מ"מ לעניין ספר בעי דוקא שמו ושמה לשיטתיהו.

וראיתי באה"ש כלל א' אות ב' שבקצת דברים כבר קדמני בזה בישוב דברי הת"ג אלא שראיתי שם שהביא בשם הרה"ג מוויטלען בעל שבולי דוד לפמ"ש הר"ן פירוש בירושלמי הגע עצמך דהוי שמיה ראובן ואפיך שמיה שמעון אלא אני פלוני עם כל שם שיש לו היינו דתקנת ר"ג היתה צריכה למי ששינה שמו במקומו דבלאו וכל שום איכה מגורשת ועם כל שום משמע דמגורשת לירושלמי ומשמע דחיישינן ששינה שמו לקלקלה א"כ מאי אהני במה שכותב עם כל שום שיש לו כיון דחיישינן שאין זה שמו ומינה רצה להוכיח דלא בעינן שיפרש שמו דוקא אלא אם יכתוב איזה סימן סגי שידע מי הוא המגרש (והוא באמת כהחו"א של הת"ג הנ"ל) וזה הסימן שלזה עתה לכתוב שם זה אף כי באמת אין זה שמו עכ"פ סימן הוא וא"כ באשה שהגט יוצא מתחת ידה אין לך סימן גדול מזה ולא בעי שמה כלל וכדעת הד"ח ואה"ש השיב לו כי מדברי הרמב"ן והר"ן לא משמע הכי ובאמת כי כדבריו מבואר בריטב"א ורשב"א וכמ"ש לעיל.

והנה האה"ש שם מי' בקושית הירושלמי דאף אם נאמר דאם שינה שמו במזיד רק כדי לקלקלה מ"מ י"ל דכיון שהסופר והעדים שואלין אותו מה שמו והוא אומר אליהם שמעון הנה עתה בשעת הגירושין באמת שמו שמעון כאשר אמר כי האדם יש לו בכחו לשנות את שמו ושפיר נקרא ספירת דברים וסימן לא בעינן ואם למחר ישנה שמו כמקדם מ"מ עתה הוא שמו וכמו הבורח מחמת מרדין ומשנה את שמו מגרש בשם זה החדש דפשיטא שהיא מגורשת אף שאינו משנה אלא לפי שעה שלמחר ישמע ישועתו ויחזור למקומו ולשמו הראשון ע"ש (ועיין מהרי"ק שורש פ"ו דנראה לכאורה רמי' לדבריו) ואין להקשות דא"כ לדעתו האיך אפשר שינה שמו ושמה דהא לעולם אמרינן כיון דהסופר והעדים שואלין אותן מה שמו א"כ זה הוא שמו אפילו שינה וי"ל כגון ששינה הסופר ממה שאמר לו הבעל אלא דיש לעיין לפמ"ש ר"ת וסיעתו דבדבר שא"ל לכתוב יכולין לומר העדים ע"ז לא חתמנו א"כ למ"ד דבלא כתב כלל כשר א"כ בשינה הסופר יכולין העדים לומר ע"ז לא חתמנו וממילא ליכא שינה שמו וי"ל דבאמת דעת רבינו יואל דפליג בזה אר"ת כמבואר במרדכי פ' השולח והד"ח בפתיחה אות ג' כתב דבשינה שמו ושמה א"א לומר דע"ז לא חתמנו דא"כ לא הוי כלל ספר כריתות של הבעל דיש לו שם אחר וגם נכתב שלא לשמה כמ"ש בקדשים סתמן לשמן ואם טעה ואמר לשם אחר פסול ע"ש ולפענ"ד לולי דברי קדשו של מרן התנא אלקי אדמו"ר מצאנז ז"ע יש לחלק דהכי אם כתב מה שלא נוגע להגט כגון שם אחר אין בו חסרון משום שלא לשמו כיון שהוא אינו מן הגט וא"כ שינה שמו שאינו פוסל באם לא כתבו כלל להני שיטות וליכא חסרון בגט הו"ל כאלו כתב דבר אחר שאינו מהגט כלל דלא פסל בו לשמו כיון דלא לשמו ולא בעי לגט כלל אבל בקרבן פוסל כה"ג ודו"ק.

שוב מצאתי למהרי"ק שורש ק"ו וז"ל ובשינוי יש פוסלין אפילו בדבר שאלו חסרו לא נפסל בכך ואע"ג שכתבו מרבותינו הצרפתים שכל דבר שאם לא כתבו כשר גם כששנהו כשר מ"מ אין להכניס בין שלעי המחלוקת והספיקות וכ"ש באיסור חמור כזה ע"כ. מבואר באמת דכל שחסר כשר שינהו נמי כשר וא"כ לכאורה אמאי הגט פסול בשינה שמו ושמה וצ"ע.

עכ"פ בהא נחתינן ובהא סלקינן דלשיטת הפוסקים דשינה שמו ושמה פסול אין נפ"מ בין שם הבעל לשם האשה כן נראה לכאורה מדעת רוב הפוסקים לבד שיטת מרן הגה"ק בעל ד"ח דחולק ע"ז וס"ל דאינו פוסל.

ומעתה נבא לעיקר ראיתו שכנראה עליו בנה יסודו והם דברי מהרי"ק בשורש פ"ו שכתב שם במי שנקרא שמו אליהו בשעת מילה ושוב נקרא בל"י בפי כל וכתב בגט אליהו ולא כתב בל"י בגט כלל וע"ז כתב המהרי"ק ז"ל דיש פנים לפסול ופנים להכשיר ודברי מהרי"ק סובבים שם על ב' אופנים. א) שאם בני המדינה או העיר שנכתב שם הגט רגילים להיותם נקראים בשם בל"י גם בשעת המילה גם כשקוראים אותם לתורה ובשטרות ואיגרות וגם זה המגרש כשכתב הגט לא הי' ניכר כלל בשם אליהו כי אם בשם בלי פשיטא שהוא פסול אפילו בדיעבד ורא' מגיטין ל"ד שמו יוסי וקורין לו יוחנן יוחנן וקורין לו יוסי היאך מגרשים נשותיהן עמד ר"ג והתקין שיהו כותבים וכו' וכתב רבינו אשר וז"ל שכן דרך בנ"א הגולין ממקומן מחמת ממון או מחמת מרדין שמשנים את שמותיהם פן יחקרו אחר מקום תחנותן

וירדפו אחריהם עכ"ל והרי אע"ג ששמו יוסי כשנולד אלא ששינה את שמו מחמת פחד אפ"ה אם הי' כותב יוסי לבדו הגט פסול אבל אם במקום שנכתב הגט ונמסר בידה היו יודעין שג"כ שמו אליהו דהכנסתו לברית וכ"ש אם רגילין לקראו לתורה או נודע לבני המקום ע"י איגרות בשם אליהו כשר בדיעבד ע"כ.

הנה התנה המהרי"ק ז"ל שיהא עכ"פ השם אליהו מוכר וידוע לבני המקום באיזה אופן שהוא או ע"י קריאה בתורה או ע"י חתום שטרות או איגרות או כיוצא בזה אבל בלא ידוע כלל לבני המקום ששמו משעת מילה היתה אליהו פסול הגט אפילו בדיעבד. שנית כתב שם דאפילו לא ידעו כלום משם אליהו במקום כתיבת הגט אלא דאין רגילות בנ"א דאותה המדינה להיות נקראים בשם בלי לעיקר השם שכל אחד ואחד איש מהם לא נעזב שלא יהיה לו שם לשון קודש שקובעים לו בשעת הברית ובשם ההיא נקרא לעלות לתורה א"כ אפילו יהיו הכל קוראין לו בל"י ולא יודעין ששמו אליהו מ"מ יודעים כולם שיש לו שם קדוש ואין אדם טועה לומר שזה שמו לבדו לפיכך לא יוציאו לע"ז כשירא שכתוב בגט אליהו שהרי גם מקדם ידעו שיש לו שם משמות היהודים אשר הם בכתובים וכך יאמינו לשם אליהו כמו לשם אחר. וראי' מר"ת שכתב דמומר המגרש אינו מזכיר רק שם דיהדות ולא חלקו בין נשתקע ללא נשתקע השם דיהדות ואע"פ שלפעמים משתרשים בחטא שאין בנ"א זוכרים שם יהדות כיון דידעו כולי עלמא דהי' לו שם ביהדות דלא הי' לו שם הגוית אינו נקרא שינוי וכן הביא בגר שכתב שם הגוית שלו בגט כשר נמי מהאי טעמא כיון שהכל יודעים שלא נקרא בשם היהדות כשהי' עכו"ם והי' לו שם לא מקרי שינוי השם ע"ש.

בקיצור המהרי"ק חידש דלא מקרי שינוי השם אלא במקום שיש לן לומר שאין לו שם אחר בלתי השם הזה דהרואה כתוב שם זה לא יסתפק ולא יחשוב שיש לו שם אחר שכן רגילות לקרוא בשם זה לבדו גם כן אבל אי היו כותבין בגט איזה כינוי שאין דרך לקבוע שם זה וידעו בודאי הכל שיש לו שם אחר לבד הכינוי הזה כה"ג הגט כשר.

ולפ"ז נראה בדידן בין לטעם הראשון ובין לטעם השני מודה מהרי"ק דבדידן שכתב מרים הגט פסול דלטעם הראשון שהתנה שיהיו בני המקום יודעים משם הקודש באיזה אופן שהוא הוא דכשר אבל בלא ידוע כלל לבני המקום הגם ששמו משעת מילה אליהו הגט פסול אפילו בדיעבד הכ"נ בדידן כיון דמעולם לא ידעו בני המקום ואין להם שום ידיעה על שמה מעריסה שהוא מרים אלא מימי וגם באשה לא נקראת לתורה לא חותמת בשטרות או איגרות בשם מרים א"כ פשוט דפסול אפילו בדיעבד. גם לטעם השני נלפענ"ד במדינה זו מודה מהרי"ק דהגט פסול דהנה המהרי"ק התנה ב' תנאים חדא שיהי' מקום שכל אחד ואחד איש מהם לא נעזב שלא יהי' לו שם בלה"ק שקובעים לו בשעת הברית משמע דאם הי' אפילו אחד ועכ"פ מיעוטא דמיעוטא שאין להם שם בלה"ק נקבע בשעת הברית אז כבר יש לחוש משום שינוי השם דכיון דלא ידעו ליה רק שם זה של לע"ז או כינוי ולאו כולי עלמא בלה"ק נקראו אפשר שגם זה הוא מהמיעוט ששמו רק בלעז ולא ניתן לו שם אחר בלה"ק.

אלא דלפ"ז במדינתינו שידוע שהרבה מבני המדינה אין להם שם לה"ק והרבה שמות לועזים יש ובדידי הוה עובדא שבאת בתולה אחת לבקש שיתנו לה שם ישראלים והיא בת עשרים ושתים שלא נתנו לה שום שם עריסה מעולם א"כ שפיר יסברו שזה הוא השם העצם שלה כיון שלעולם קראוה בשם זה שלה ואם יכתבו שם העריסה יאמרו שהוא שינוי השם או שם אחר וכ"ש שמצא כמ"ע אצל הספרי' הגדולה ואמרו לו שבספריהם נמצא כתוב שם מימי הוא יוצא משם של מרים או ווילמינא שם צרפתי או שהוא לפעמים משתמש לעיקר השם היינו שקוראים כן לשם עצם מימי. והגם דכמ"ע יצא לחלק בחלוקים דקים בין ההברה בחירק קטן או גדול מ"מ בעצמו הרגיש שהם חלוקים קשה לסמוך עליהם.

עוד סיים המהרי"ק שם דצ"ע בשם באלי דשמא הוא ע"ש התנא שהובא בגמ' באלי וא"כ הוא שם בפני עצמו והכ"נ אומר אני לפ"מ דאמרו בגמ' גיטין י"א ע"ב גיטין הבאים ממדינת היס ועדים חתומין עליהם אע"פ ששמותיהן כשמות עו"כ כשרין מפני שרוב ישראל שבחו"ל שמותיהן כשמות עו"כ וכ"ש במדינה זו אשר בעונ"ה דרכם דוקא להתדמות להם סוברים שודאי זה שמם לעולם וממילא אפילו המהרי"ק מודה בזה, גם לפי טעם שהביא ר"ת מגט משומד וגט של גר ג"כ הרי כתב המהרי"ק שכשר רק דע"כ כ"ע יודעין שיש לו להמשומד או להגר שם אחר ממה שנכתב בגט ולכן שפיר אמרינן כיון דודאי הי' לו שם אחר וכולם יודעין יאמרו שזהו שמו אבל בדידן כיון די"ל דלא הי' לה שם אחר ואינו מוכר לכל מודה מהרי"ק דהגט פסול.

ולולי דמסתפינא היה נלפענ"ד לחדש דבר במדינות אלו שהמנהג שאבי הילדה שנותן השם בביהכ"נ או לפעמים שאפילו אבי הילדה אינו הולך בעצמו אלא נותן להשמש בביהכ"נ שיתן השם להילד וזה שהוא שם הקודש והם מיד שנולד הילד נותנים לו שם לע"ז מה שחותמין בבית חולים ובשם זה הם קוראים הילד ומעולם לא קראו הילדה בשם זה שנתנו לה בבה"כ ולא ראה אדם מעולם ולא קרא אדם מעולם שם זה להילדה בפניה רק במה שברכו המי

שבדרך פעם אחת בביהכ"נ ואפשר השמש אף לא קרא השם כראוי עכ"פ מעולם לא קראו שם הקודש בפני הילדה הזו לא ההוריס ולא בנ"א אחריס רק מה שבירך השמש במי שברך ואמר שיקרא שמה כך וכך אפשר דכה"ג לא מקרי שם מעריסה כלל דבשלמא הקורא שם בברית הנה קוראים השם בפני הילד ואומריס קיים את הילד הזה לאביו ולאמו ויקרא שמו בישראל ועוד אומריס ילד זה הקטן גדול יהיה א"כ קראו שתיס ושלשה פעמיס שמו בפניו הו"ל עכ"פ מוחזק שם מעריסה עכ"פ בשעת נתינה אבל בילדה שנותנין שם זה בביהכ"נ ולא קוראים השם להילדה כלל בפניה ולא לפניו ולא לאחריו יש מי שקרא שם זה בפני הילדה מי יאמר לן דזה מקרי שם מעריסה בכלל אפשר דזה לא מקרי שם מעריסה וממילא לא הוי שם שנשתכח אלא שם אחר לגמרי והגם שיש לפקפק בזה כי הדבר תלוי מאיזה משפחה היא באה אם ממשפחה דתית או לא ועיין שו"ת ד"ח ח"ב סי' קס"א דקריאת הש"ץ במקום שאינו מדקדק אינו מעלה כלום לבעל השם להחזיק עצמו בשם זה ע"ש. אבל היכא דהמעשה הוא באמת באופן כזה יש לפקפק הרבה אי זה מקרי שם מעריסה כיון ששום אדם מעולם לא קרא בפניה שם זה ואין הזמן גרמא כעת להאריך בזה.

ומה שרצה עוד כת"ר לסמוך אמהרש"ק בח' אנשי שם הובא בדברי מלכיאל ח"ג סי' קי"ד דשם הכתוב בכתובה לא מקרי נשתקע כיון דהכתובה צריכה כל ימי היותה עם בעלה והוי שטר העומד להתקיים ימים רבים וה"נ ודאי הי' כתוב בכתובתה מריס לפענ"ד על השערה כזו קשה לסמוך דמי יגיד לן שבאמת היה כתוב בכתובתה מריס דלמא לא היה בכתובתה אלא מימי, וגם הא צריך למודעי אם שמרה על כתובתה באמת דכפי הידוע לי פה כמה מהמתחדשים אין מחזיקים הכתובה. ומה שהביא שיטת מהר"ם שיק סי' ק"ט דשם הקודש לא שייך בו נשתקע כיון שמיוחד השם לדברים דתייס באמת כי באשה קשה לסמוך על זה שהרי כתבו הש"ס גיטין פ"ד סי' כ"ד וסי' כ"ה דאשה כיון דאינה עולה לתורה אין לה במה להחזיק שמה גם המהרש"ס ח"ז סי' פ"ה כתב דדוקא גברא שעולה לתורה כן אבל נשים לא ועיין אה"ש כלל ב' אות ח' ועיין ב"י בשם הקונדרס באשה ששמה רבקה ונשתנה לחנה ובאה"ש כלל ב' אות ח"ט ועיין בס' מכתב אליהו סי' ט"ו ובשם יוסף על אה"ש כלל ב' אות י"ב ובשו"ת דברי חיים ח"ב סי' קנ"ב מה שתמה שם אח"ס ז"ל ובשם יוסף כלל ז' אות נ"א.

ומה שהביא בשם הדברי מלכיאל ח"ג סי' ק"ט דבקיצור השם לא שייך נשתקע כיון שצומח משם הראשון וה"ה מימי צומח ממריס הנה באמת כי על זה אנו דנין אם שם מימי זה הוא קיצור השם או שהוא שם בפני עצמו או שהוא קיצור השם מהשם הנרפתי וכמ"ש כ"ת. ועיין שו"ת מהרש"ס ח"ז סי' י' וסי' פ"ה ושו"ת ק"א א"ע סי' פ"ה.

סוף דבר לפענ"ד לא מצאתי רמי' להתיר בזה והגם כי הי' לי עוד להאריך בכל פרט אלא כי אין הז"ג להאריך בענין אחד יותר מדאי כי לאו בעל מלאכה אחת אני אמנם מה שאני רוצה להעיר בזה דכנראה דעת מעכ"ת רוצה ליכנס בפירצה דחוקה להתיר האשה מכבלי העגון ומשום עיגונא נקל עליה אמנם אהובי ידידי מה שאמרו דמשום עיגונא הקילו לא אמרו אלא לענין אשה שמת בעלה ולענין עדות אמרו מתוך שהחמרת עליה בסופה הקלת עליה בתחלתה אבל בגיטי נשים אדרבה משום חומרא דא"א רצו להחמיר בדבר ולא להקל וכמה חומרות החמירו ז"ל בדיני גיטי נשים לצאת ידי שיטות רבות וכ"כ להדיא המהרי"ק בשורש (ל"א-ל"ב) אות ד' וז"ל האומר דמשום עיגונא נקל עליה אדרבה משום חומרא דא"א יש להחמיר עליה דפשיטא דאנו בעניותינו אין לנו להקל משום עיגונא אלא במקום שהקילו חכמים כגון בעדות אשה שהם היה בידם כח להקל או משום דכל המקדש וכו' כמו שכתב הרשב"א או משום דיש כח בידם לעקור דבר מה"ת ואפילו לרבא דפליג אדרב חסדא ואומר דאין ב"ד מתנין לעקור דבר מה"ת (פרק האשה דף פ"ט) מודה רבא בהא משום שהדבר ראוי להאמין וכו' משמע להדיא דאי לאו טעמא דמתוך חומרא וכו' לא היו מקילין משום עיגונא דלא הדרי ביה ר' זירא מדלא קאמר משום עיגונא ובשום ספר לא גרס אלא וא"כ דבר פשוט דאין לנו לילך אחר המיקל בזה ועוד דאדרבה בכל מקום שהדבר תלוי בספק ואפילו בעדות אשה הלכו בו חכמים להחמיר כגון שנפל במים שאין להם סוף דאשתו אסורה ונשארה עגונה כל ימיה וכהנה רבות בשלהי יבמות וכו' והיינו משום חומרא דא"א כמו שכתבו התוס' ועוד רמי' מפ' האשה שלוס דף קט"ו דאיבעיא לן עד אחד במלחמה מהו ולא איפשיטא ופסק ר"ח וכן רא"ן לחומרא דספיקא דאורייתא הוא ולא אמר דמדחזינן דאקילו בה רבנן משום עיגונא אף אנן ניזל לקולא דהיכא דאיתמר איתמר היכא דלא איתמר לא איתמר ע"ש בדבריו הקדושים והגם כי כמה מרבותינו האחרונים מצטערים בצערן של בנות ישראל ואנחנו משתתפים עמהם לעשות כל מה שאפשר להתירם מכבלי העיגון בכל אופן מ"מ לא נטה ימין ושמאל ח"ו ולכן אם באמת שם מריס הזה נשתקע לגמרי קשה להקל בזה וכדעת הגדול שכתב לן בזה וכן נראה דעת תורה מידיד נפשי הגאון הנדיק מזקני וגדולי הדור מוה"ר יעקב קאמינעצקי שליט"א כפי שרמז עליו במכתבך. ומה שהביא במכתבו משו"ת מהרש"ס ושו"מ באמת כי בעצמו דחה מתרי טעמי חדא

דהתם כתב שם העיקר ג"כ אלא דמבעיא האיך לכתוב גם שם העריסה ב' דהתם כולם יודעים שיש לו שם מעריסה.

אלו דברי ידידו דושה"ט וש"ת וי"ר שיזכה לישב על מי נח וללמוד תורה לשמה וללמדה מתוך נחת והרחבת הדעת כאות נפשו ונפש ידידו, המברכו בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רסג

בדין גט המעושה בישראל וע"י נברים

ב"ה ב' שלח התשכ"א ברוקלין נ"י יצו"א

למרבה המשרה ולרוב שלום אין קץ לכבוד אהובי ידידי ויד"נ הרהגה"צ בנש"ק ג"א איש אשכולות וו"ח שבחו מי ימלל וכו' כש"ת מוה"ר שלום יחזקאל שרגא רובין הלברשטאם שליט"א אדמו"ר מציעשינוב ברוקלין נ"י.

אחדשת"ה בהה"ר, ומ"ש כ"ג דברי הגה"ק מאוסטרעווגא זצ"ל (בהסכמתו לספר מי יצחק) שכתב ליישב דברי רש"י עה"ת פ' לך עה"פ למען ייטב לי בעבורך ופרש"י יתנו לי מתנות והדבר תמוה ותי' ע"פ דעת המחבר שם בישוב קושית העולם האיך רצה אאע"ה להכשילם באיסור א"א ותי' שנתן לה גט בינו לבינה ואעפ"כ נענשו עליה כיון שלא היה הגט מרצון רק מחמת פחד מצריס וכן נמצא כתוב בספר תורת יוסף על המסורה בשם רבינו חננאל (עיין בסמוך שכן איתא ברבינו בחיי) והוסיף הגאון ז"ל לפי מה דקיי"ל ב"ב מ"ז ע"ב תליוהו ויהיב לא הוה מתנה תליוהו וחזין זביניה זביני ומבואר שם דכן הדין בגט ע"כ אמר עצה נפלאה שיתנו לו מתנות וממילא גם בשביל זה הוה תליוהו וחזין ושפיר הוה גט אף דהוה באונס ועשה כן כדי לאפרושי מאיסורא והכל עפ"י דתה"ק עכ"ל.

וכת"ד הקשה ליה כמה קושיות ואביאם אחת לאחת על פי סדר המכתב להשתעשע בהם. א) הקשה דהלא גט מעושה בישראל כשר מכח מצוה לשמוע דברי חכמים ובעכו"ס נמי אמרינן אגב אונסיה גמר ומגרש ומה"ת הוי גט כשר ורק חז"ל אמרו דכפיית העכו"ס פסול מטעם שלא תהא כל אחת ואחת הולכת ותולה עצמה ביד נכרי ומפקעת עצמה מיד בעלה א"כ בגט מעושה ע"י ישראל לא בעינן מעות ובכפיית עכו"ס לא יועיל מעות כלל ועיין רמ"א א"ע סי' קל"ד סעי' ח' ואפי' אם קבל מעות על נתינת גט לא אמרינן משום זה נתרצה כמ"ש הרדב"ז (ח"ב ב' אלפים ל"ה) בשם הריב"ש סי' קכ"ז וכו' ע"ש ולפי שכת"ר בנה עיקר יסודו אהא הלכתא והוא מוטעת אמרתי לבארה והוא דודאי כדברי כת"ר כן הוא בדיני גט מעושה דבישראל כשר אבל לא דמי לדידן דהא דאמרו במשנה גיטין פ"ח ע"ב גט מעושה בישראל כשר ובעובדי כוכבים פסול ובעו"כ חובטין אותו ואומרים לו עשה מה שישראל אומרים לך וכשר זה דוקא באלו שהיידין מדינא להוליא וליתן כתובה המפורשין בכתובות דף ע"ז ע"א וכדומה להן אבל במי שאינו מחוייב מצד הדין לגרש ואונסין אותו לגרש בע"כ אינו גט לד"ה דין שכופין אותו ישראל וכ"ש שכופין אותו עכו"ס דלא הוי גט.

אלא דאיכא חילוק דאם כופה ישראל שלא כדין אף דהגט לא הוי גט מ"מ ריח הגט מיהו הוי לפסלה מן הכהונה ואי אנסוהו עכו"ס שלא כדין אפי' ריח הגט לא הוי ולא נפסלה אף לכהונה וכ"ש דלא הוי גט כשר לא מה"ת ולא מדרבנן. וזה לשון הרמב"ם פ"ב מה"ג ה"כ מי שהדין נותן שכופין אותו לגרש את אשתו ולא רצה לגרש ב"ד של ישראל בכ"מ ובכל זמן מכין אותו וכו' והוא גט כשר וכן אם הכוהו העכו"ס ואמרו לו עשה מה שישראל אומרין לך ולאנו אותו ישראל ביד העכו"ס עד שיגרש הרי זה כשר וכו' ע"ש וזהו ג"כ מה שפסקו בש"ע א"ע סי' קל"ד סעי' ה' וס"ח ועוד ע"ש. גם היכא דמחוייב לגרשה מדינא היכא דאנסוהו כותים על דעת עצמם וגירש אינו גט אלא שפסלה מן הכהונה והא דבעכו"ס שאנסוהו שכשר הוא שחובטין אותו ואומרים לו עשה מה שישראל אומרים לך וכמו שפי' רבינו בה"ג הביאו המוס' גיטין וב"ב דף מ"ח.

גם הא דכתב כת"ר דהיכא דעכו"ס אנסוהו מדאורייתא הוה גט אלא גזירת חכמים הוא דלא הוה גט כדי שלא תהא כל אחת ואחת הולכת ותולה עצמה וכו' זה אינו מטעם גזירה אלא שורת הדין הוא כן כמו בכל אונס שהמעשה שנעשה באונס אינו מעשה כלל והוי בגדר אונס רחמנא פטריה ודלא כמו שחשב כת"ר בזה ונתערב לי' לכת"ר כאן מחוייב לגרש עם מי שאינו מחוייב לגרש.

איברא דהטעם של רב משרשיא דגמ' גיטין הנ"ל שאמר דבר תורה גט מעושה בעו"כ כשר ומה טעם אמרו פסול שלא תהא כל אחת ואחת הולכת ותולה עצמה בעו"כ ומפקעת עצמה מיד בעלה טעמא בדותא הוא ולא קיי"ל כרב משרשיא בזה אפי' בעו"כ המעשה לישראל שמחוייב לגרש וכמו שאמרו שם בגמ' להדיא וז"ל אי הכי שלא כדין אפי' ריח הגט אין בו וניהוי כשלא כדין כישראל ומפסיל נמי לפסול אלא הא דרב משרשיא בדותא הוא וטעמא מאי כדין בכדין ישראל מוחלף שלא כדין בכדין ישראל לא מוחלף ע"כ. הרי להדיא דטעם זה מופרך הוא בגמר' וגם לא נזכר טעם זה ברמב"ם ופוסקים וש"ע.

ואף דבב"ב דף מ"ח ע"א בהא דמתיב רב יהודה גט המעושה בישראל כשר ובעכו"ס פסול וכו' ואמאי התם נמי אגב אונסי' גמר ומגרש ומשני הא איתמר עלה אמר רב

משרשיא דבר תורה אפילו בעכו"ס כשר ומה טעם וכו' כדי שלא תהא כל אחת ואחת וכו' ולא משני בדותא הוא כמו דמשני בגיטין כבר כתבו התוס' שם בד"ה דבר תורה דרק לפי סברת המקשה דחשוב עכו"ס בני עישוי מתרץ לו דפריך ליה בעכו"ס אמאי פסול ואי לאו דבני עישוי ניהו לא הוה פריך ולא מידי דהוי כמו מתנה ולסברתו משני ליה כדרב משרשיא אבל לאמת אינו הלכה וכ"כ התוס' גיטין הנ"ל ע"ש וז"פ.

והנה באברהם אי נימא כשיטת ר"ת הנ"ל דגירושין הללו מקרי אונס עכו"ס ולא הוה גט ודאי דגם מדאורייתא לא הוי גט כיון דהכפיה הוי כאן שלא כדין דמאי חיוב איכא לגבי אברהם לגרש את אמנו שרה הצדיקת בשביל הרשעים הללו שלא יעברו איסור חמור וכיון דהוי אונס עכו"ס שלא כדין ודאי דלא הוי גירושין כלל וממילא לא הבינותי מה שסיים כ"ג וממ"נ לא בעי מתן מעות דמה"ת בלאו הכי הוו גט ומדרבנן לא יועיל וכוונתו דבעכו"ס אפי' אנסוהו שלא כדין מה"ת הוי גט וכשיטתיה אבל זה אינו וכמו שכתבתי בס"ד ולא קשה מידי להגאון מאוסטראווצא ז"ל מזה.

ב) **מה** שהביא בשם הרדב"ז והרשב"ס ב"ב המובאים בפת"ש שם מחלוקת מקבל מעות נחשב אונס או לא וסיים דבעכו"ס לכ"ע לא יועיל מתן מעות מכח הגזירה כדי שלא תהא כל אחת ואחת וכו' אפילו למ"ד לישראל מועיל מתן מעות לפי מה שכתבתי גם זה אינו מוכרח כיון דאנן לא קיי"ל בהך גזירה דרמ"ש א"כ ליכא לחלק בין עכו"ס לישראל אלא אי לשם ישראל עושהו או לא וכנ"ל אבל לענין קבלת מעות נראה פשוט דלהני שיטות דס"ל דקבלת מעות מהני ולא הוי אונס אין חילוק בין ישראל לעכו"ס ולמאן דס"ל דלא מהני קבלת מעות אין נ"מ בין עכו"ס לישראל ולא תימא דחויא קמדחינא לכ"ג אלא הכא נראה מפורש ברמ"א שם בסק"ח שהביא כת"ר בעצמו דהרי המחבר שם מייירי במי שאנסוהו עכו"ס וע"ז הביא הרמ"א ז"ל בשם הגהות אלפסי דאפילו אם קיבל מעות על נתינת הגט לא אמרינן משום זה נתרצה וע"ז קאי הפת"ש שם שהביא מחלוקת הפוסקים אי קבלת מעות הוי אונס או לא והביאו ג"כ כ"ג וא"כ הרי להדיא דקאי אפילו בעכו"ס שאנס את ישראל (והיינו שיעשה כמו שאומרים לו ישראל כמובן) וכבר האריכתי בס"ד בקונטרס קדושת ישראל בספרי שו"ת ח"ב דף נ"ז ע"ב אי קבלת מעות מקרי אונס או לא והבאתי שם דאי' משו"ת משאת בנימין ועוד, אלא שעכ"פ להני פוסקים דס"ל דע"י ממון הוה אונס אכתי נ"ע מאי מהני בזה.

וי"ל לפי מה שכתב במשאת בנימין הנ"ל וז"ל ומ"מ נראה קנת דלאו אונס הוא שהרי הם לא חבשו אותו אלא כדי שיקיים מה שנתקשר ליתן מזונות או גט ועיקר הכפיה היה על המזונות ואע"פ דמתוך כך הוכרח ליתן גט אין בכך כלום מאחר שלא כפוהו בשביל הגט אלא בשביל המזונות שחייב מצד הדין וכו' ודומה לזה כתב ב"י סי' קל"ד בשם הרשב"ץ וז"ל יש אונס שאע"פ שהוא אונסו בגופו אינו אונסו לגרש אלא אונסו לעשות דבר אחר והוא מעצמו כדי להנצל מאותו אונס מגרש ואינו כפיה ע"כ וכה"ג כתב שם עוד לענין פריעת כתובה מכל זה משמע דכל זמן שאין כופין אותו על הגט ממש אלא על דבר אחר שחייב בדין אע"פ שמתוך האונס נותן גט לאו אונס הוא וכו' ע"ש וא"כ הכ"נ הרי הם לא אנסוהו אגט ממש ואדרבה הוא מעצמו נכנס בדבר לגרשה מחמת איסור שלא יכשלו בדבר כה"ג אפשר דלכ"ע קבלת מעות מהני ול"ע.

וראיתי במכתבו שם שהרגיש בסברא זו ואחז בה אפס קנהו שכתב דמה שגירש אברהם אבינו היתה שלא יכשילם באיסור אשת איש והכפיה היתה מצד עצמו שלא יעבור אלפני עור וסיים ג"כ ואם הכפיה היתה מצד עצמו שלא יעבור אלפני עור א"כ לא צריך מתן מעות ודבריו צ"ע עכ"ל ונדקו דבריו בהא דהכפיה כנראה היתה מצד עצמו (אף שזה לאו קושיא הוא להגה"ק מאוסטראווצי ז"ל כי הוא כתב דבריו לפי שיטת רבינו חננאל דס"ל דכה"ג הוי כפיה ויש לו על מי לסמוך) אלא דמה שכתב שהיה בשביל שלא יעבור אלפני עור לא ידענא כוונתו בזה דאיזה לפני עור היתה עליו על אברהם אבינו ע"ה וכי בשביל שהם רשעים ויעברו על איסור עריות יעבור אאע"ה על לפני עור ולשיטתו כל מי שנאנסה אשתו בעלה עבר אלפני עור אתמהה ומי משום שאמר אחותי היא א"כ לא היה לו לומר אחותי היא ולא לגרשה ופשוט דאאע"ה מגודל צדקתו רצה לזכות את כל העולם ולא רצה שיכשלו באיסור א"א לפי הני שיטות דס"ל דגירשה מקודם אף דליכא כאן משום לפני עור, ועיין לבוש עה"ת מה שהקשה בזה ובמידושי האריכתי בס"ד.

ג) **ובהרהורי** דבריס כתב לישב דמה"ת בעכו"ס נמי אמרינן אגב אונסי' גמר ומגרש וכו' אלא שקשה דהלא קיי"ל תליוהו ויהיב לא הוי מתנה ומתרץ הרשב"ס (ב"ב מ"ח) דכיון שאשתו שונאתו ובלא גט נמי לא תעמוד אצלו וגם זה אינו אלא להתירה לאחרים לא מפסיד מידי והוי כתליוהו וחזין אבל באברהם ושרה לא שייך זה ולכן אמר יתנו לו מתנות והוי תליוהו וחזין והגט כשר מה"ת וממילא מותרת לב"נ והא דאסרו לישראל מדרבנן ליכא בב"נ, הנה בכאן לשיטתו חזיל ג"כ דס"ל לחלק בין עכו"ס לישראל ודמה"ת בעכו"ס לעולם הוי גט דאל"כ מאי נ"מ בין עכו"ס לישראל כשנתן מעות והוי תליוהו וחזין ולשיטתו לא ידענא

למה בעי מעות כלל והלא לעיל הביא שבכה״ג לא בעי מעות כלל ונמצא דבריו סותרין מלעיל דף א׳. ובר מן דין דבריו סותרים מדף ב׳ שהביא שם ג״כ דברי הרשב״ם הללו בד״ה ומתחלה רציתי ליישב דבריו ע״פ דברי הרשב״ם וסיים אכן קשה לומר כן שבעכו״ם לא יועיל מתן מעות ועוד הלא הכפיה היתה מצד עצמו שלא יעבור אלפני עור וזה לו הטובה יותר גדולה שיוכל לקבל שניצל מאיסור ואינו צריך לשום זוזי וברצונו הטוב גירשה וכו׳ נמצא דלא ניחא לי׳ לפרש על פי שיטת הרשב״ם והאיך עלתה לו בדף ג׳ שיטת הרשב״ם כהוגן אבל בלאו הכי הרי כבר ביארתי בס״ד דליכא לחלק באופן זה בינייהו היינו בענין מעות בין עכו״ם לישראל וגם דאורייתא בעכו״ם לא הוי גט וכ״ש הוא מישראל בכפיה שלא כדת.

שוב דקדקתי בדבריו וראיתי דכת״ר שכל את ידיו והמציא דבר חדש ולשיטתו אזיל דמה שלא יועיל מתן מעות אפילו בכפית עכו״ם הוא משום גזירה שלא תהא כל אחת וכו׳ שכן סיים בסוף עמוד ב׳ וכן כתב עוד ליישב דלא יקשה לי׳ מחקירת המל״מ פ״י מהל׳ מלכים הביאו בעין הרועים אי ב״נ נמי מצוה אמצות דרבנן ועיין רש״י חולין קכ״ח א׳ ד״ה בהכשר דאבר המדולדל גם לב״נ אסור אשר העירותי לכת״ר מזה ומתרץ לעצמו דאין הנידון דומה לראיה דשם הגזירה היתה לעצם קיום מצות אבמה״ח משא״כ הכא שהגזירה היתה מסיבה צדדית כדי שלא תהא כל אחת ואחת תולה עצמה ביד נכרי אולי הגזירה לא חלה על ב״נ ע״כ ובכל זה לשיטתו אזיל אבל לאמת דא גזירא בדותא הוא ולא שנינן לה וממילא אין בה כדי ליישב דברי הגה״ק ולא להקשות עליו. ועיין ב״ק צ״ו ע״א תקנתא לכותי ניקום ונעביד וקצוה״ח סי׳ ס״ו ס״ק ל״ב, דמה״ט לא מהני קנין מכירת שטרות דרבנן בב״נ ועיין שו״מ מהדורא תליתאה ח״א סי׳ מ״ט ומהר״מ שיק יו״ד סי׳ רל״א ושד״ח כללים מערכת ג׳ ס״ק י״ז.

ואשר נראה בעיקר דברי הגאון ז״ל בדרך פשוט דהוא ז״ל אזיל בהא בשיטת הפוסקים דס״ל דנתינת מעות מהני והמקבל מעות לא הוה אונס וכשיטת הרשב״ם ז״ל ולכן מביא ג״כ שם דברי הגמ׳ ב״ב ולכן אמר עצה נפלאה היתה שיתנו לו מתנות והוה גט לשיטתייהו ע״פ דתה״ק.

אמנם בעיקר דברי הר״ח יש לעיין קצת דהתוס׳ לא ס״ל הכי במגילה ט״ו וסנהדרין ע״ד בד״ה כשם שאבדתי מבית אביך שהקשו וא״ת אמאי לא היה מגרשה ותהא מותרת להחזירנה י״ל לפי שכל מעשה הגט הוא ע״פ עדים והיה ירא פן יתפרסם הדבר למלכות ולשיטת ר״ח לא קשה מידי דכה״ג כיון שמגרש משום אונס המלך ומאימת המלכות לא הוה גט כלל ולא היה יכול לגרשה וי״ל קצת כמובן.

וקצת צ״ע דלא זכר השר מאוסטרא״וצא זצ״ל מדברי רבינו בחיי פ׳ וירא שהביא שם דברי ר״ח הנ״ל וז״ל וישלח אבימלך וכו׳ אחר שנלקחה שרה במצרים אצל פרעה ונעשה לו נס גדול שהוצרך להחזירה לו בע״כ מה היה חוזר עתה בגרר ואומר לכל אחותו וכו׳ וכתב רבינו חננאל ז״ל כי עכשיו כשבא בגרר גרשה לפי שהיה ירא שמא יהרגוהו אם היה אומר שהיא אשתו ואעפ״כ לא הניחו השי״ת שיפרד ממנה ולא הניח את הצדיקת אצל הרשע כי לא יניח שבט הרשע על גורל הצדיקים וגרושין הללו היו מפני הפחד וזה שאמר השי״ת והיא בעולת בעל שלא גרשה רק מפני הפחד כי אונס הוא ונמצא שאין הגרושין גרושין גמורין וזהו שאמר אבימלך הגוי גם צדיק תהרוג כלומר הגוי שאין לו זה הדין אלא אפילו אונס גרושיו גרושין ועוד שהוא צדיק שלא קרב אליה תהרוג וכו׳ ע״ש והגה״ק לא הרגיש בזה והביא דברי ר״ח מס׳ תורת יוסף.

ומה שכתב דגוי אפילו אונס גרושיו גרושין ר״ל שאם אנס עכו״ם לעכו״ם לגרש את אשתו וגירשה הוי גירושין לגבייהו והטעם נראה פשוט דבעכו״ם ליכא דין כריתות אלא בשילוח תליא מילתא וכיון דשילחה שילחה יהיה באיזה אופן שהוא אבל בישראל דבעי כריתות וספר ודעת ולשמה לא מהני באונס ופשוט. והא דטען ליה דגוי לית ליה האי דינא יש לומר בתרי אנפי או דאכ״ל דהיה ס״ל דהאבות דין ב״נ להם וממילא גירושין באונס נמי הוה גירושין ולא הי׳ ידע דאברהם מתנהג כדין ישראל ודין ישראל ליה או יאמר דס״ל להצדיק עצמו כי הוא בארצו לפי דיניו אזיל ולא ידע דאברהם דין אחר לו ובפרט אי נימא לפי מה שהתנצל אברהם ואמנם אחותי בת אבי היא וכו׳ וב״נ מותר בה א״כ הראה לו אאע״ה דס״ל דדין ב״נ לי׳ א״כ היתה טענתו טענה דבב״נ באונס נמי הוה גירושין.

אלא שבעיקר דברי ר״ח יש לי מקום עיון לפמ״ש ז״ל דאברהם אבינו כהן היה דבשעה שבא מלכי צדק מלך שלם והקדים ברכת אברהם לברכת הקב״ה נטלה ממנו כהונה גדולה שהוא הי׳ שם בן נח ונתנה לאברהם וזה היתה זמן הרבה קודם שנלקחה אמנו שרה לבית אבימלך וא״כ תקשה אי נימא שגרשה אברהם א״כ ח״ו אסור להחזירה דכהן אסור בגרושה ואפי׳ אי נימא דהוה באונס ולא הוה גט גמור אבל ריח גט הוה לפוסלה מן הכהונה וכמו שהבאתי לעיל בס״ד וזה רבות בשנים אשר אמרתי ליישב שינוי לשונות דכשנלקחה שרה לבית פרעה לא כתיב השב אשת האיש כי נביא הוא והכא כתיב השב אשת האיש כי נביא הוא ואמרתי בס״ד

דכשנלקחה לבית פרעה עדיין היה קודם שנתכהן אברהם אבינו והיתה אשת ישראל ואפילו נאנסה ח"ו אכתי מותרת לבעלה ולא היה ליה לחוש לכלום ולכן לא נאמר בו השב אשת האיש כי נביא הוא אבל כשנלקחה לבית אבימלך כבר היתה אשת כהן וכהן שנאנסה אשתו אסורה לו והנה רבינו הבה"ג בה' מיאון וסמ"ג לאוין סי' קכ"א ומק"י והירא"ים סי' רי"א ובמשובת מהרי"ק שורש ק"ס ס"ל באשה שהלכה בין הגויים והיתה אשת כהן נאסרה על בעלה אף שלא ידעו שנבעלה כיון שהלכה אנוס נאסרה על בעלה ועיין א"ע סי' ז' ומעתה שרה שנלקחה לאבימלך וכבר נתכהן אברהם א"כ ח"ו הוה לה דין אשה שהלכה בין הגויים ונאסרה על בעלה ועכ"פ אברהם יחוש לשיטות גדולי הפוסקים הללו וח"ו יפרוש משרה ויכול אבימלך לטעון שכבר אין לו תועלת בחזרתו ולכן בא לו הנבואה השב את אשת האיש כי נביא הוא ויודע שלא נטמאה ולא נגעת בה ויתפלל בעדך וחי' וידעו כולם כי לא נגעת בה ומותרת להחזיר לו משא"כ אצל פרעה לא היה צריך לכל זה. ובמקום אחר האריכתי.

ומעתה נחזור אל הראשונות כי דברי הגה"ק מאוסטראווצא נכונים בשיטת ר"ח ז"ל, ואסיים בדברי ידידות ואהבה מיד"נ ואשמח לשמוע מכ"ג הרס מדי פעם בפעם ולהתעלם באהבים, אהבה של תורה.

בברכת התורה ללומדיה בלב ונפש.
מנשה הקטן

סימן רסד

רבנים המסדרים קידושין ולפעמים משמשין גם בתור עדות אי יש בזה איזה איסור של נוגע בעדות

אור ליום ה' לסדר ואחר עד אתה התשל"ב בנ"י יצו"א

מע"כ האי צורב עוסק בחוקי חורב ברקאי וכו' כמר אברהם פאללאק הי"ו ישיבת באר יעקב א"י.

אחדשה"ט, מכתבו הגיעני ולא התפנתי להשיב בלתי היוס ורואית דבר הנני מבקש סליחה אולי לא שתי עדיו עליו כפי הראוי כי בבלתי מכירי קאמינא ויהא שמיה מברך ויקבל הכבוד כפי הראוי לו.

ועל דבר שאלתו ברבני זמנינו שמסדרין קדושין ולפעמים גם משמשין בתור עדות והם מקבלין שכר בעד עבודתם אי יש בזה איזה איסור של נוגע בעדות ועיין שם לכמה מקומות ברמב"ם פי"ב מהטו"נ. הנה באמת כי היה קשה לי להשיב בדבר זה כי בודאי רבנים גדולי התורה עושים כדין תורה ואולי יש בזה איזה ענין ח"ו של לעז אמנם נחמתי דאדרבא אם נשתוק אז יותר יש לחוש שח"ו יש בזה נדנוד איסור ועלינו למשכן נפשינו עבור רבני הזמן גדולי התורה אפילו אי הי' בזה שום נדנוד איסור וכ"ש שהוא היתר גמור כאשר אבאר בס"ד.

תנן התס במס' בכורות פ"ד מ"ו הנוטל שכר לדון דיניו בטלין להעיד עדותו בטלין להזות ולקדש מימיו מי מערה וכו' וכתב הרע"ב שם הנוטל שכר לדון וכו' ובדברי אשכנז ראיתי שערוריה בדבר זה שלא יבוש הרב הנסמך ראש ישיבה ליטול עשרה זהובים כדי להיות חצי שעה על כתיבת ונתינת גט אחד והעדים החותמים על הגט שני זהובים או זהב לכל הפחות לכל אחד ואין זה הרב בעיני אלא גזלן ואנס לפי שהוא יודע שאין נותנין בעירו גט שלא ברשותו ונותן הגט בעל כרחו צריך שיתן לו כל חפציו וחושש אני לגט זה שהוא פסול דהא תנן הנוטל שכר לדון דיניו בטלין להעיד עדותו בטלה ע"כ.

ובש"ע א"ע סי' קנ"ד כתב המחבר בסדר הגט ס"ד אם הסופר או החכם המסדר הגט נוטלים שכר הרבה יותר מכדי בטלה י"א שצריך שלא יהיו העדים קרובים להם והר"ר עובדי' בפיה"מ פ"ד דבכורות קרא תגר על הרבנים מסדרי הגט הנוטלים יותר מכדי בטלה וכתב עליו הרמ"א ז"ל ולא נהגו כמותו גם טעמו אינו כלום כי הוא מדמה דבר זה למה שאמרו הנוטל שכר לדון דיניו בטלין ואינו ראי' כי סדור הגט אינו דין אלא לימוד וע"ל סי' ק"ל הטעם שהעדים לוקחים שכר ובסי' ק"ל סכ"א כתב המחבר לא יטלו עדי הגט שכר יותר מכדי שכר בטלה דמוכחת הג"ה וי"א דמתנין עם העדים שאם יקלקלו הגט שישלמו ומכח זה מותר ליקח שכר הרבה או מטעם דהעדים אסורים לישא הגרושה ע"ש.

ומדברי הרע"ב נראה דלא יטול שום שכר שהרי מביא לעצמו ראי' מקרא (דברים ד') ראה למדתי אתכם וגו' מה אני בחנם אף אתם בחנם ומשמע בחנם לגמרי כמו לימוד התורה וע"ז שפך חמתו על העדים והרבנים שנוטלים שכר וסיים דחושש לגט פסול משום דנוטל שכר לדון דיניו בטלין ולהעיד עדותו בטלה ולהעיד ודאי כל שכר אסור א"כ הב"י נמי פליג עליו בחדא עכ"פ דשכר בטלה שפיר הוא נוטל וכמבואר בח"מ סי' ט' בהל' דיינים דאם אינו נוטל אלא שכר בטלה מותר ועיין ט"ז שם דאם לא התנה אינו נוטל כלום דיכול לומר הייתי הולך לדיין אחר שהוא פנוי ממלאכה ומשמע דמי שהוא פנוי ממלאכה נמי אינו נוטל אפילו שכר בטלה ועיין סמ"ע שם סקי"ד שוב מצאתי בהגהות רש"ש בכורות הנ"ל על המשנה שהביא דברי הרמ"א וכתב לכאורה זה אינו מספיק אלא שלא יהא הגט בטל אבל עדיין

עובריס על מה אני בחנם וכדמוכח ג"כ בתוס' ק"ה סע"א ועיין ש"ע יו"ד סי' רמ"ו ס"ה וסכ"א בהגהת רמ"א שם. והנצי"ת סי' קי"ד הביא דברי רמ"א הנ"ל דנתינת הגט לא הוי שכר לדון דאינו אלא מעשה מלמד והקשה עליו מא"ז ורש"י ז"ל דס"ל דנתינת הגט בעי ב"ד והו"ל דין ותי' דודאי הנתינה בעצם כלומר מיד בעל לאשה צריך ב"ד והו"ל דין ועל זה אסור לקבל שכר אבל סדור הגט והגהותיו יכול להיות מפי מלמד יהיה מי שיהיה ולכן ע"ז שפיר יכול לקבל שכר שאינו אלא לימוד בעלמא ע"ש ועיין ח"ס א"ע ק"ג ד"ה ומ"ש מעלתו ששילם להעדים.

ואגב בנוב"י הנ"ל העלה דגט בעי שלשה והא דאמרו אטו כל דמגרש בב"ד מגרש י"ל דהכונה דא"ל ב"ד מומחין אבל מ"מ ג' הדיוטות שפיר בעינן ע"ש והח"ס א"ע ח"ב סי' ס"ד-ס"ו כתב לדחות ד' הנוב"י ועיין ח"ס א"ח סי' נ"א אבל בפי' רגמ"ה בב"ב אטו כל דמגרש וכו' כתב אטו כל דמגרש בי דינא רבא מגרש אפילו בפני ג' הדיוטות יכול לגרש וכ"כ בפירושו למס' ערכין שם הרי להדיא כהגאון נוב"י ובשטמ"ק ערכין שם בשם תוס' הרא"ש משמע ג"כ כדבריו ועיין עליהם בקנ"א לס' רחש לבב ע"ש. [וע"ע שו"ת משנה הלכות ח"י סימן רס"ו].

ועיין שו"ת מים עמוקים (רא"מ) דפוס ברלין סי' ל"ו מה שהאריך לדייק דנתינת גט דוקא ביום ואשה שקבלה גט בלילה אינה מגורשת דתחלת משפט שפטינן ביום ע"ש באריכות. ועיין ש"מ ערכין, ובתרגום יונתן על הפסוק וכתב לה ספר כריתות ויכתוב לה ספר תרוכין קדם די דינא ועיין קו ונקי אות ד' לד ז' ע"ב רב המסדר. ובאמת כי עלה בלבי עוד הרהורי דברים לפ"מ דקיי"ל עכשיו דאין מגרשין בע"כ ואיכא חרס דרגמ"ה א"כ לעולם בעי ב"ד מטעם אחר ודו"ק].

אלא דלפ"ז י"ל בדין נמי כיון דהרבנים המקבלים שכר סדור קדושין היינו שכר עבור הסדור וכתיבת הכתובה והתנאים ושאר דברים המסתעפים לענייני קדושין ואפילו סידור קדושין בעצמו נמי מותר לקבל שכר ואפשר דלכן נקרא סדור קדושין ולא ברכת קדושין כלומר דכל הסדור עליו הוא ועל הסדור ודאי בידו לקבל שכר פעולתו והעדות שהוא מעיד אין זה בגדר קבלת שכר כלל על העדות ואינו מתכוין לקבל שכר בשביל זה והרא' שאם היו מבקשים אותו להיות עד במקום שרב אחר הוא המסדר אינו מקבל שכר ומעולם לא שמענו ולא ראינו לשלם לעד קדושין אף שמשלמין לעדי הגט.

שנית הי' גלפענ"ד דבשו"ת הרשב"א הביאו הב"י ח"מ סי' כ"ח והתויו"ט בכורות הנ"ל כתב הרשב"א שלא אמרו הנוטל שכר להעיד עדותו בטלה אלא בעדים שנעשו עדים כבר שהם מצווים להעיד ולא רצו להעיד עד שנטלו שכר ודומיא דנוטל שכר לדון שמצוה על הב"ד לדון בין אדם לרעהו בחנם כן הדבר בעדים אבל אדם שלא מחויב להעיד ונוטל שכר לילך ולהיות עד אינו בדין זה לפי דעתו ע"ש ביאור הדבר דלא חייבה התורה להעיד ואם לא יגיד ונשא עונו אלא מי שראה עדות ויודע עדות לחבירו ואם כובש עדותו עובר בלאו אבל מי שלא ראה שום עדות ואינו יודע עדות לחבירו לא צוותה תורה ולא חייבה לאדם מישראל לילך ולהיות עד לאחרים בחנם. וכתב התוי"ט דלפ"ז אף כשקובעין אותו להיות קבוע לדון יכול להתנות בתחלת קביעתו ליטול שכר על כך ועל כך ע"ש באריכות ולפ"ז בדידן נמי כיון שאינו מחויב לילך ולסדר קדושין ולהעיד לפלוני שמקדש אשה ויכול לקבל שכר בשביל זה ואינו בכלל מקבל שכר עדותו.

ועוד בו שליטיה דגלפענ"ד לחדש לפ"מ דמבואר בש"ס גיטין ובשאר מקומות דתרי מיני עדות יש אחת עדות על המעשה שנעשה כבר כגון עדי שטר והלואה וכיוצא שהם על המעשה שנעשה כבר או שהם מעידים על מעשה שנעשה עכשיו אבל אינם אלא עדי ראי' שאינם פועלים כלום בעצם המעשה והעדות הוא רק לברר האמת שכך היתה המעשה שלא יכחישו זה את זה ואולי לא הכחישו לא הי' צריך לעדות כלל וע"ז אמרו לא איברא סהדי אלא לשקרא. ב' עדות שפועל בעצם המעשה כגון עדי גט שעצם הכריתה הוא לא מבעיא לר"מ דס"ל עדי חתימה כרתי א"כ עיקר הכריתות תולה בעדות ובחתימתן אלא אפילו לר"א דאמר עדי מסירה כרתי אבל עכ"פ העדים הם הגורמין הכריתות ופועלים בעצם הגט ועיין גיטין דף ג' ע"ב ודף ד' ע"א ובתוס' שם ד"ה דקיי"ל הלכה כר"א ולפיכך צריך ליזהר שיהו עדי מסירה בשעת נתינת הגט דאינהו כרתי דאי ליכא שם עדי מסירה אינה מגורשת וכו' ועוד רגיל ר"ת לומר דאפילו לר"מ בעי עדים בשעת נתינת הגט ע"ש ובש"ע א"ע וכן בעדי קדושין העדים פועלים בעצם הקדושין דקיי"ל קדשה בינו לבין עצמו ואפילו הוא והיא מודים אינה מקודשת דבעי עדים לעצם חלות הקדושין ובח' האריכתי בזה במס' גיטין.

והנה מה שעד מחויב להעיד ואם לא יגיד ונשא עונו היינו מטעם להציל עשוק מעושקו ולהסיר העול כשהוא מבקשו לזה ולכן בא ההלכה דאם לא בקשו להעיד אינו עובר כמ"ש ז"ל והוא עד או ראה או ידע אם לא יגיד ודרשו אם לו לא יגיד דכתיב בקרי וכתיב לדרוש דוקא שאם לו לא יגיד ונשא עונו ואפילו בקשו אחר אינו עובר ודרשו לו בוא"ו ולא באל"ף ועדות זה הוא בכל מקום רק עדי ראי' אבל עידי גיטין וקדושין שאין זה עדות ראי' אלא לעשות פעולה חדשה

כגון בקדושין לעשות חלות קדושין ובגיטין לעשות חלות הכריתות או עכ"פ לפעול בחלות הכריתות כה"ג אין זה בכלל מה אני בחנם כיון שבעי מעשה חלות בעדות, ובעידי קדושין וגיטין נמי אם לאחר שכבר העיד בדלוגו או בשכר וקדש או גרש על ידם ובאו הבעל או האשה לבקש שיבואו להעיד לאחר הקדושין או הגירושין שהם ראו המעשה אז כבר הם מחויבים להעיד בתור עדות שראו המעשה והם אז כבר כמו עדי שטר כיון דעכשיו הם לא באו לפעול קדושין או גירושין אלא באו להעיד שראו מעשה קדושין וגירושין ואז הם כבר עכשיו בגדר עדי ראיה ודו"ק בכל זה היטב.

ולפ"ז אחי שפיר מאד בעדי קדושין אף אם הי' הרב מקבל שכר עבור הגדת עדות שבא להעיד על הקדושין נמי לא הי' בזה בכלל הנוטל שכר להעיד דלא אמרו כן אלא במקום שאינו עושה פעולה בעדותו אבל העושה פעולה בעדותו נוטל השכר עבור הפעולה שעושה ומיושבת בזה נמי תמיהת הרע"ב ארבי אשכנז ושיטת הרמ"א בזה.

ומצאתי דבשו"ת יד הלוי א"ע סי' כ"ה דאם יש למסדר קדושין שכר קצוב הריהו נוגע בעדות ואינו יכול להצטרף להעיד ואם אין לו שכר והנאה מותר לו להיות עד ואין לי הספר לעיין בתר טעמו ומ"מ לפענ"ד כמו שכתבתי בס"ד.

ומ"ש מע"כ מדברי הרמב"ם פט"ו מה"ע ה"א כל עדות שתבא הנאה לאדם ממנה אינו מעיד בה שזה הוא כמעיד על עצמו והכ"נ הרי נהנה הוא מן העדות ע"כ הנה פי' הרמב"ם הוא כך דאם אדם מעיד בעדות ואותה עדות נוגע גם לו שגם לו יש חלק בטענה זו ולמשל במי שמעיד על שותפות אחת שכך וכך חייבים להם והוא ג"כ שותף באותה החברה ואם נחייב את הנטען ע"י עדות זה הרי יצא לו ג"כ מזה ריוח כה"ג מקרי שפיר נוגע בעדותו והרי הוא כמעיד על עצמו וכמ"ש הרמב"ם שם כעין מרחץ או רחוב של עיר ובש"ע יו"ד מבואר ג"כ לענין ס"ת של עיר עיין גמ' ב"ב אבל מי שמעיד על דבר שאין לו שייכות בה כגון גיטין וקדושין אלא שמשלמין לו שכר עבור העדות אין זה מעיד על עצמו כלל אלא אם חוששין שמעיד שקר בשביל השכר והכא ליכא מעיד שקר ואין כאן אלא בשביל מה אני בחנם וזה ג"כ ליתא וכמ"ש.

ולענין פסול נוגע בעדות שרצה לחוש נמי אין כאן דהלא בשעת קדושין באמת המעשה נעשה ואין כאן חשש כלל וכמ"ש לעיל ולאחר שקדש אם יצטרכו בשום פעם להעיד שפלוני קידש פלונית ויבא להעיד על זה הרי כבר אינו נוגע כלל אפילו לפי שיטתו שהרי בשביל זה לא שלמו לו ואם ירצה יעיד ואם לא ירצה לא יעיד אם לא שאז איכא חיוב להעיד כדי לאפרושי מאיסורא או משאר טעמים אבל אין זה נוגע עוד להם אלא הרי הוא בכלל מה שחייבו התורה להעיד ככל עדות לאפרושי מאיסורא או להציל עשוק וכנ"ל.

ובזה הנני לברכו שיזכה ללמוד תורה לשמה כאות נפשו ונפש ידידו מוקירו בלתי מכירו המברכו בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רסה

בדברי הכ"מ דדעת הרמב"ם דקרא דוקנא את אשתו אסמכתא בעלמא ובדין מצות קינוי

בין כסה לעשור התשכ"ז בנ"י יצו"א

כבוד ידידי ורב חביבי וכו' ר' יצחק שוק הי"ו.

אחדשה"ט. אשר תמה אכ"מ פ"ד מה' סוטה הי"ח שכתב דדעת הרמב"ם דקרא דוקנא את אשתו אינו אלא אסמכתא בעלמא דמנ"ל הא והנה בעצמו ראה דכבר דברו מזה הגדיקים האחרונים ז"ל ומה שהביא בשם נימוקי מהרא"י (מאת ר' אברהם יעווין ז"ל) שפי' בזה דהר"מ לשיטתו שכל מה שנלמד מי"ג מדות קרי ליה מדברי סופרים הספר הזה אינני מכיר מ"מ יפה דתה דבריו דאין זה שום שייכות כלל ואדרבה אומר אני דהכא הרי אינו נלמד מי"ג מדות אלא מקרא מפורש הוא וקנא את אשתו וא"כ אין בדבריו ממש כפי מה שהביאם אף כי אולי ראיתיו בפנים אולי הייתי מפרש באופן אחר, וכדי להבין דברי חכמים וחדותיהם נראה בס"ד בכמה אנפי.

ולפום ריהטא הי' נראה דהתוס' רפ"ק דסוטה (דף ג' ע"א) ד"ה ר"י הקשו מירושלמי דרבי יהושע אמר התם רשות ומפרש טעמא אמיא דר"י כבית הלל דב"ה אומרים אפילו הקדיחה תבשילו לפוס כן הוא אמר רשות רצה לקנות יקנה רצה לגרש יגרש והא ר"ע מיקל התם טפי מבית הלל ואמר התם אפילו מצא אחרת נאה הימנה מגרשה ואפילו הכי אמר חובה והתם פליג ר"א אר"י ואמר חובה ואמר אמיא דר' אליעזר כב"ש דב"ש אומרים לא יגרש אדם את אשתו אא"כ מצא בה ערות דבר ע"ש והתוס' לא תירצו כלום. נמצא לפי הירושלמי מאן דס"ל דמגרש כשירצה הכ"נ דרשות הוא לקנות ולא חובה.

ומעתה י"ל דהרמב"ם ז"ל נמי הי' קשה ליה קושית התוס' ז"ל דלר"ע לא הי' צריך להיות אלא רשות מכ"ש דרבי יהושע אליבא דב"ה וכיון דהי' קשה ליה כן י"ל דהר"מ קבל קושית התוס' לאמת וכיון דעלה ר"ע בתימה מפסק הירושלמי פסק בהא כירושלמי דאין כאן מצוה מדאורייתא לקנות, וקנת ראי' דפסק בהא כירושלמי ממה שכתב בסמוך ולא יקנא לה מתוך שחוק וכו' ופי' הכ"מ ירושלמי בריש

סוטה ועבר עליו רוח קנאה וקינא את אשתו וכו׳ הרי דפסק כן ע״פ הירושלמי א״כ הכ״נ י״ל דבבא קמייתא נמי פסק ע״פ הירושלמי ואף שקיי״ל כבבלי נגד הירושלמי מ״מ מצינו כמה פעמים להרמב״ם ששבק הש״ס בבלי ופסק כירושלמי היכא דנראה לו כן מכח איזה טעם והכא הרי הי׳ לו קושית התוס׳.

איברא דנראה לומר דהרמב״ם פסק כש״ס בבלי אלא בכדי דלא תקשה ליה קושית התוס׳ מירושלמי הנ״ל השוה הרמב״ם הש״ס בבלי וירושלמי דלא פליגי וס״ל דמדין תורה כ״ע ס״ל דלא הוה אלא רשות כמבואר בירושלמי ומה דאמר ר״ע בש״ס דילן דהוה חובה ע״כ דלא הוה מצוה דאורייתא דאל״כ תקשה כקושית התוס׳ אלא ס״ל דמה שאמר ר״ע חובה היינו מדרבנן ובהא אפילו הירושלמי מודה וקרא דקאמר ר״ע לא הוה אלא אסמכתא בעלמא וכמ״ש הכ״מ וא״כ לא פליגי בבלי וירושלמי אלא דבירושלמי מיירי מדאורייתא ובבלי מיירי מדרבנן וא״כ שפיר פסק הרמב״ם מצות חכמים הוא וכש״ס דילן או יאמר דס״ל דאפילו נימא דש״ס דילן פליג אירושלמי מ״מ לא פליגי אלא בחדא והיינו דמדאורייתא דכ״ע לא הוה אלא רשות ולא פליגי אלא לענין דרבנן דלירושלמי לא הוה אפילו מצוה דרבנן לר״ע ולהש״ס בבלי עכ״פ מצוה דרבנן הוה זה מה שנלפענ״ד לישב בשיטת הכ״מ.

אלא דלולי דברי הכ״מ ז״ל בעיקר דברי הרמב״ם ז״ל הי׳ נראה לומר עוד בב׳ אנפי הפן האחד לפמ״ש שם בתוס׳ סוטה הנ״ל דכי לית להו תרי״ג מצות נאמרו למשה וכו׳ כלומר כיון דפליגי בקראי ומה שלר״ע חובה לר״י רשות א״כ בצר ליה להאי או העדיף להאי וע״ש מה שתי׳ וא״כ י״ל דלהרמב״ם נמי הי׳ קשה ליה קושיא זו דאי נימא לר״ע הוה מצות עשה דאורייתא לקנאות א״כ טפי ליה מתרי״ג מצות ולכן תי׳ הרמב״ם דלר״ע דאמר חובה ע״כ דלא הוה מדאורייתא דא״כ טפי ליה וע״כ דמדאורייתא מודה דלא הוה אלא רשות ולא הוה אלא מצות חכמים וא״כ ע״כ לר״ע צ״ל או שס״ל דהקרא לא הוה אלא אסמכתא בעלמא ומה״ת ליכא חיוב לקנות כלל או שנאמר דלר״ע מה״ת מחויב לקנות מקרא דוקנא אלא שס״ל להרמב״ם דזה אינו נמנה בתרי״ג מצות אף דהוה דין תורה וכמו שמצינו כמה איסורי ודיני תורה שאינם נמנין בתרי״ג מצות ולכן כתב דלענין דין מצוה לא הוה אלא מצות חכמים.

הפן הב׳ דנלפענ״ד לומר דהרמב״ם באמת פסק כרבי ישמעאל ולא כר״ע ומתחלה נדייק בלשון הרמב״ם מה שצריך ביאור שכתב וז״ל מצות חכמים על בני ישראל לקנאות לנשיהן שנאמר וקנא את אשתו וכל המקנא את אשתו נכנסה בו רוח טהרה ע״כ והמעיין בדברי רבינו הגדול יתפלא דמאחר שכתב שמצות חכמים הוא לקנא את אשתו ודאי דהמקנא נכנסה בו רוח טהרה ומאי קמ״ל בזה ודברים האלו נראים מיותרים, עוד יש לדייק מה שהתחיל מצות חכמים וכו׳ ומסיים שנאמר וקנא את אשתו ומאחר דמצות חכמים הוא למה מסיים בקרא דאורייתא (ולמען האמת ראיתי באחד מהאחרונים שכתב דבמקום שכתב הרמב״ם שנאמר אינו אלא אסמכתא ודכתיב הוא דאורייתא אמנם כלל זה אינו אמת ובמקום אחר הארכתי).

ואשר נראה בזה בס״ד דהנה בגמ׳ סוטה שם תנא דבי רבי ישמעאל אין אדם מקנא לאשתו אא״כ נכנסה בו רוח שנאמר ויעבור עליו רוח קנאה וקנא את אשתו מאי רוח רבנן אמרי רוח טומאה רב אשי אמר רוח טהרה ומסתברא כמאן דאמר רוח טהרה דתניא וקנא את אשתו רשות דברי ר״י רע״א חובה אי אמרת רוח טומאה רשות וחובה לעיולי לאיניש רוח טומאה בנפשיה ע״כ. והנה ר״ע דאמר חובה משמע דאורייתא דיליף לה מקרא והר״מ דפסק מצות חכמים ע״כ פסק כר״י דרשות הוא אלא דס״ל דלר״י נמי רשות הוא מה״ת אבל מ״מ מצות חכמים איכא והכריח כן הרמב״ם ז״ל ממה דאמר רב אשי רוח טהרה ובגמ׳ מסיק מסתברא כמ״ד רוח טהרה וא״כ לר׳ ישמעאל דאמר רשות הכי פירושו וקנא את אשתו רשות כלומר מה״ת אבל מדרבנן איכא מצוה והיינו רוח טהרה דאמר רב אשי דאל״כ מאי רוח טהרה הוא וע״כ מדאמר רוח טהרה הוא אפילו לר״י דייק מינה הרמב״ם ז״ל דלר״י נמי איכא מצות חכמים עכ״פ.

ובזה מדויק מאד לשון הרמב״ם מצות חכמים על בני ישראל לקנאות לנשיהן שנאמר וקנא את אשתו וכדי שלא תטעה דפסק בהא כר״ע דס״ל חובה ולכן סיים וכל המקנא את אשתו נכנסה בו רוח טהרה כלומר דלהכי אמינא אנא דהוה מצות חכמים אפילו לר״י דכיון דכל המקנא את אשתו נכנסה בו רוח טהרה א״כ ע״כ דהוה מצוה דרבנן אפילו לר״י וסיום לשון וכל המקנא הוא טעם למה כתב דהוה מצות חכמים כיון שהביא קרא דוקנא את אשתו א״כ ממ״נ אי פסק כר״ע היל״ל מצות עשה דאורייתא ואי פסק כר״י היל״ל רשות ולזה שכל את ידיו וסיים וכל המקנא וכו׳ נכנס בו רוח טהרה וממילא נדע דמהאי טעמא הוה מצות חכמים אפילו לר״י.

אלא דלפי פי׳ זה צריך לדעת למה פסק בהא כר׳ ישמעאל שהרי איכא עוד שם בהא סוגיא מחלוקת ר״י ור״ע ובהני אינך פסק כר״ע ומ״ש הא מהני ונראה לומר דהנה בסמוך שם פריך מ״ט דר״י סבר לה כי האי תנא דתניא ר״א בן יעקב אומר כלפי שאמרה תורה לא תשנא את אחיך בלבבך יכול כגון זו ת״ל ועבר עליו רוח קנאה ור״ע וכו׳ נראה דבהא דוקנא דפליג ר״י עם ר״ע לאו יחידאה הוא

אלא ס"ל כר' אליעזר בן יעקב אבל בהדי איך אדעתיה דנפשיה פליג ומעתה אתי שפיר מאד דבהא פלוגתא דוקנא את אשתו כיון דר"י אתי כראב"י לכן פסק כר"י אבל באיך דפליגי ר"י ור"ע פסק כר"ע דהלכה כוותיה והבן.

ופה שבתה קולמסי מחמת הטרדות ועול התלמידים ויסלח לי מאד על האיחור כמ"ש לעיל וי"ר שיזכה להחתם בספרן של צדיקים בגמח"ט והצלחה בכל ענינים ברוחניות ובגשמיות עד דאתי עם עניי שמיא המברכו בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רסו

חרש שאינו שומע ואינו מדבר הלומד להבין באופני לימוד אם נשתנה דינו

ד' בהעלותך התשכ"ט בנ"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, כעת ראש כולל זכרון משה יהודה בנוא יארק.

אחדש"ת. בדין חרש שאינו שומע ואינו מדבר שיש לו דין שוטה אם נאמר עכשיו שיש אופני לימוד ללמדו ומבינים קצת אם ישתנה להם הדין, דבר זה כבר נפתח בגדולים עיין שו"ת דברי חיים ח"ב א"ע סי' ע"ב שהאריך בדין חרש שלמד בבתים המיוחדים לחרשים ויודע ומכיר בתנועות שבכל המבטא של המדברים עמו ע"י תנועת השפתים ומבין כל מה שמדברים עמו לנוכח וגם הוא מדבר בלשון נלעג ובכ"ז מבינים השומעים את דבריו והוא עוסק במלאכתו בחכמה ובדעת ככל האדם ומבינים היטב בלשון אשכנזי וגם מלומדים לדעת חק ורעליגיאן והשאלה כהיום להלכה ולמעשה מה דינם לענין גיטין וקידושין אלא שחיטה עדות משא ומתן וכדומה אם גם אחר הלימוד עוד המה חרשים שאמרו חז"ל לאו בני דעה נינהו או דילמא מאחר שהם מדברים אף שהם חרשים ואינם שומעים הרי הם מדברים בלשון לעגים ואם כי קשה דיבורם מ"מ הרי אנו מבינים ויודעים ע"י דיבורם מה שאומרים ומבקשים ודורשים וגם אנו רואים שהמה מבינים ויודעים דרכי הוויות העולם כמעט נמצא בהם דעת ותבונה אי יכול לקדש אשה ולאחר אריכות גדולה העלה דלענין קידושין יכולין לקדש וקדושיו דאורייתא הן וכן יכולים לגרש לכ"ע ולהיות שו"ב אינו ראוי דלדעת הרמב"ם אינו בגדר פיקח ולענין חליצה יותר טוב לייבם בכה"ג.

ובשו"ת מהרש"ם ח"ב סי' ק"מ הביא דברי הד"ח הנ"ל וחלק עליו וס"ל דאין לחלק בין חרשים ואפילו הוא פיקח גדול וגם בשו"ת מהר"ם שי"ק א"ע סי' ע"ט האריך בזה ליישב הא דלא מהני מעשה שלהם המוכיח שהאריכו בזה התוס' פ"ק דחולין מדברי הירושלמי ריש תרומות שהביא הד"ח שם מדשמע דאכרזו כל מי שיודע תבואה יודיענה אבל הרי אפשר שהבין ברמיזה וא"ל דס"ל שלא היו סומכין אפילו לבדוק ע"ז אם הי' חרש גמור והעלה לדינא להלכה ולמעשה מעשה של חרש אינו כלום.

ומיהו בחרשים כאלו שמדברים הרי הם כדין חרש שמדבר ואינו שומע והביא דעת הרמב"ם דס"ל דהרי הוא כחרש ותמהו עליו הפוסקים מש"ס גיטין דמבואר שם שדינם כפקחין והאריך להקשות עליו והעלה דלענין חליצה יכול לחלוץ ולא רצה להתירו לייבם ודלא כד"ח הנ"ל. ימחול נא לעיין בדבריהם ולא יכולתי לפלפל בדבריהם הקדושים מחמת חוסר הזמן ורק מראה מקום אני לו לעיין שם ועיין ח"מ סי' רל"ה סי"ט ובב"י א"ע סי' קכ"א ובשו"ת צ"צ הראשון סי' ע"ז ושו"ת בית שלמה או"ח סי' צ"ה ועיין עוד מה שכתבתי לעיל סי' ט"ו ודו"ק ואולי אם אזכה ויתן לי ה' חיים וקצת זמן עוד אשנה פרק זה בס"ד.

ובזה הנני ידידו דוש"ת וכאש"ל וי"ר שיזכה ללמוד תורה לשמה מתוך נחת והרחבת הדעת כאות נפשו ונפש ידידו בלב ונפש.

מנשה הקטן

שאלות ותשובות

משנה הלכות

חלק ששי

חושן משפט

סימן רסז

בקושית הגט מקושר בעדים זוממין שהעידו על שו"פ וקיי"ל משלשין בממון דיפטרו משום עדות שאאילה"ז

ב"ה כ"א טבת התשכ"ג ברוקלין נ"י יצו"א

כבוד ידידי ורב חביבי חד מבני עלי' וכו' וו"ח נו"נ הרה"ג מוה"ר **אפרים גרינבלאט** שליט"א.

אחדש"ת, בד"ת שהביא קושיא מס' גט מקושר בעדים שהעידו בראובן שחייב לשמעון פרוטה והוזמו דקיי"ל משלשין בממון וכל אחד חייב חצי פרוטה ואין מוציאין בדיינין א"כ הו"ל עדות שאי אי"ל וכ"ת כתב ליישב הנה לא ידעתי אי' מקום קושיא זו בס' גט מקושר לעיין בתר טעמו בזה אמנם לפענ"ד הדבר פשוט דלא מקרי בשביל זה עדות שאי"ל דהנה פשוט דאהזיקא דניזק קפיד רחמנא עיין ב"ק דף מ' משבח ליה רבא בדרב אחא בר יעקב דאדם גדול הוא בעי מיניה שור של שני שותפין כילד משלמין כופר משלם האי כופר והאי כופר כופר אחד אמר רחמנא ולא שני כופרין ופרש"י ד"ה כילד דבשלמא נזקין האי פלגא משלם והאי פלגא משלם דאהיזקא דניזק קפיד רחמנא והאי מטי ליה נזק שלם וכו' ע"ש נמצא עכ"פ מפורש דאהיזקא קפיד רחמנא וכיון דהם מחויבין לשלם ולגבי ניזק הוה ממון אף דלגבייהו לא הוי ממון בתר דידיה אזלינן ולא בתר דידהו.

איברא דגדולה מזו הי"ל להקשות לפי שיטתו דלא יתחייבו העדים לשלם כלום כיון דכל העד רק אחצי פרוטה בא לחייבו ולא בא לחייבו לניזק רק חצי פרוטה ולא הוה ממון אלא ודאי דזה טעות דכיון דעד אחד בלא השני לא היה מחייב א"כ כל אחד מחייבו הפרוטה והוה ממון אלא דהתורה כיון שלא הקפידה רק אהזיקא דניזק ולכן אמרו משלשין בממון, והא דהוה ממון שאין מוציאין בדיינין אין זה מפסיד בדין הזמה שהרי מצד הדין הם מחויבים לשלם אלא שאין מוציאין בדיינין ופשוט דגם חצי פרוטה אסור לגזול ולגנוב וכמ"ש הרמב"ם בהל' ג' ע"ש א"כ יש עליהם חיוב לשלם.

אלא דנלפענ"ד לחדש סברא יסרה דהנה במשנה מלקות דף ה' משלשין בממון ואין משלשין במכות כילד העידוהו שהוא חייב לחברו מאתים זוז וגמלאו זוממין משלשין ביניהם אבל אם העידוהו שהוא חייב מלקות ארבעים וגמלאו זוממין כל אחד ואחד לוקה ארבעים ובגמ' מנה"מ וכו' רבא אמר בעינן כאשר זמם לעשות לאחיו וליכא א"ה ממון גמי ממון מצטרף מלקות לא מצטרף ע"כ ופרש"י כאשר זמם שיקבל הגדון מלקות שלימה ממון מצטרף והרי קבל מה שרצו להפסידו בין כולם ע"כ.

ואומר אני דאפילו נימא כשיטת הגט מקושר דבפחות משו"פ כיון דאין מוציאין בדיינין לא הוה ממון לענין משלשין אפ"ה לא הוה עדות שאאי"ל ואמינא אדרבה דאז היו מחויבין לשלם כל אחד פרוטה והיה הב"ד מחייבין אותם שתי פרוטות דזיל בתר טעמא הוא דהטעם שאמרו משלשין בממון ואין משלשין במכות כיון שא"א במכות לשלם אין משלשין אלא מחייבין לכל אחד וא"כ בממון גמי היכי דאי אפשר לשלם וכגון בפרוטה שאין בכדי שילוש ואין כל אחד רוצה לשלם חצי פרוטה א"כ הדרא לעיקר דינא דהיכי דא"א לשלם כל אחד משלם כל ההפסד וכמו גבי מכות אבל לא חשוב בשביל זה אי אתה יכול להזימה. והגע עצמך לפ"ז אם היו מאה עדים וחייבוהו בתשעים פרוטות או אלף עדים וחייבוהו רק בחמש מאות פרוטות ולא נתחייב כל אחד רק בחצי פרוטה או ברבע פרוטה או אפילו כ"ש מפרוטה לא יתחייבו משום דהוה עשאאי"ל דברי חימה הם דהעיקר דאזלינן בתר הניזק ולדידהו ודאי הוה עדות שאיל"ה כיון דרצו להפסידו ממון.

ומה שחקר אי כשמת עד אחד שניזם ונתחייב בב"ד לשלם החצי או השלים ומת אם העד השני חייב לשלם את

הכל נראה פשוט כיון דדין הזמה הוא דין קנס וכיון דנתחייב אחד בהחלי והשני בהחלי השני וזה באמת מה שרצה להפסידו דכל אחד רצה להפסידו החלי אין על השני לשלם חיוב הראשון, והוה דומיא דמי שניזק ואין לו לשלם דאין חיוב על העד השני שיש לו לשלם הקנס של העד השני שאין לו, ועיין תוס' סנהדרין דף ה' ע"ב ד"ה עובר אטו שני שוורים תמיס שהזיקו אם אבד אחד מהן מי הוה משלם אידך חלקו וחלק חבירו פשיטא דלא משלם ע"כ והבן.

ונתתי את לבי לדקדק עוד בהא דינא ונראה ראי' לדברי מהא דאמרו ב"ק בשור שדחף בהמה לבור וכתב הרמ"ה דהוא הדין לשנים שהזיקו ושניהם בני חיובא אלא שהאחד ברח או שאין לו במה לשלם משלם מהאחר כאילו הזיקו לבד וכ"כ הגהמ"י פכ"ג מנזקי ממון בשם מהר"ם בתשובה בשנים שמסרו ממון חבריהם או פטרו בעלי חובין וערבים שמשלמין לו היזקם ואי ליכא לאשתלומי משלם מן האחד דכל חד וחד כוליה היזקא עבד דאיזה מהם שהי' פוטר את הערבים הי' מקלקל החוב כדי היזקא והטור הביא שיטה זו ודמה אותה בחו"מ סי' ת"ו ובש"ע שם סי' הנ"ל סעי' ג"ז הביא דעת הרמ"ה ראשונה ויש חולקין ועיין קצוה"ח שם מ"ש בסק"ד ובישש"ש ב"ק פ"ה סי' מ' הביאו הש"ך סי' הנ"ל סק"ד ורואה אני נידון דידן כ"ש מדין הנ"ל.

ולאחר חתוס שטרות מצאתי דאתי לידי דכבר הקשה קושיא זו מהר"ל חריף [באמת כי הוא בעהמ"ח גט מקושר וא"כ קושיא חדא הוא] במכות דף ה' משלשין בממון ואין משלשין במכות והקשה האיך יהי' אם העדים רצו להפסידו בפרוטה וכיון דמשלשין בממון כל אחד מן העדים אינו חייב אלא פחות מפרוטה ואין ב"ד נזקקין לפחות מפרוטה ואיך יקיים כאשר זמם לעשות ובס' בית אהרן תי' כמ"ש כיון דהעדים יחד הפסידו אותו כל הפרוטה לא מחיל ע"ש ובס' שיח יצחק על מס' מכות ח"י דנהי דפחות משו"פ לא הוי ממון מ"מ הב"ד מחייבין אותם מדין כאשר זמם עוד ראיתי תירוצים אחרים בזה ע"ש.

ועיין חו"מ סי' ל"ח בערוך השלחן והוא מדברי הרמב"ם באחד שפטור מתשלומין משום קס ליה בדרבה מיניה ואין הב"ד מוציאין מידו אבל אם בא לגאת ידי שמים איכא חיובא לשלם אלא שאין מוציאין ואם היה תופס ממנו אולי היה מועיל התפיסה ואם באו עדים והעידו עליו והוזמו עליהם מוטל לשלם גם הקנס שרצו לחייבו בידי שמים לבד המיתה ע"ש והרי דמה דאין מוציאין בדיינין אינו נעשה בשביל זה אינו ממון ע"ש סכ"ו וק"ל.

דושה"ט בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רסח

בטעם שעדים זוממין משלמין קנס למי שהעידו עליו ואין יכולת לב"ד ליתנו למי שירצו

עוד להנ"ל

בדבר קושית הרא"מ הביאו הרדב"ז ז"ל סי' תרכ"ד דמנ"ל בעדים זוממין שמשלמין קנס שהקנס הוא למי שהעידו עליו מאחר שהוא קנס יתנוהו ב"ד לכל מי שירצו כמו בחומש של תרומה וכתב הר"א ממץ ז"ל דספק לו עד שיבא מורה צדק. והרדב"ז ז"ל כתב בזה טעם נחמד ודרש קרא יתירה דכתיב ועשיתם לו כאשר זמם לעשות לאחיו ואחיו יתירה וה"ק ועשיתם לו כאשר זמם לעשות והעשיה תהי' לאחיו, תמהתי על כת"ר ששאל ממני מילתא דתלי' בטעמא ומה אדע שלא ידע הרא"מ ז"ל וכ"ש שהרדב"ז ז"ל כבר נתן טעם לדבר, מ"מ תורה הוא, ובאמת כי לולי דברי קדשו של הרדב"ז ז"ל מה שדרש קרא יתירה דבריו הקדושים נפלאו ממני שהרי האי לאחיו לאו יתירה הוא ובגמ' סנהדרין נ"א דרשינן ליה ר' יוסי הגלילי אומר מה ת"ל לעשות לאחיו לפי שכל המומתין שבתורה זוממיהן ובועליהן כיולא בהן אבל בת כהן היא בשריפה ואין בועלה בשריפה וזוממיה אינו יודע אם לו הקשו אם לה הקשו כשהוא אומר ועשיתם לו כאשר זמם לעשות לאחיו ולא לאחותו וכו' ע"ש וכן מבואר בספרי הביאו רש"י על המומש ועיין ירמיס סי' ר"ל וסמ"ג לאוין ל"ז בסופו ובתוס' סנהדרין ריש מכות עכ"פ מבואר דהאי לאחיו בעינן ליה לדרשא אחריתא שוב ראיתי שכבר הקשו לו האחרונים ז"ל עיין במפרשי הירמיס מה שהקשו עליו.

עוד כתב הרדב"ז טעם מידי דהוה אגנב שמשלם כפל והכפל לבעליס וקהדי לי במרומיס שב"ה בעצמי כוונתי לטעם זה ועיין בספרי מצות המלך סי' נ"ד טעם שהגנב משלם כפל דהגונב מן האדם גונב מן המקום גם כן שיצטרך למלא חסרונו להגנב מה שחסר ממונו ע"י הגנבה נמצא דגונב משנים והקב"ה מוחל להגנב שלו, וכן נראה לכאורה מגמ' מכות דף ג' מעידין אנו את איש פלוני שגירש את אשתו ולא נתן לה כתובתה וכו' אומדין כמה אדם רוצה ליתן בכתובה של זו וכו' עוד שם מעידין אנו באיש פלוני שהוא חייב לחבירו אלף זוז וכו' אומדים כמה אדם רוצה ליתן ויהיו בידו אלף זוז ועיין רש"י שם שמה שרצה להפסידו ישלמו לו ועיין ר"ח שם דף ה' וז"ל משלשין בממון וכו' מאי טעמא דהני זוזי והני זוזי מצטרפי והוו להו כולהו מנה ונתקיים ועשיתם לו כאשר זמם הס זממו להעניש מנה לפיכך משלמין לו מנה וכ"כ רש"י והרי קבל

מה שרצו להפסידו בין כולם. נמצא העונש מדה כנגד מדה מה שרצו להפסידו ישלמו לו וכעין שהם ליערוהו במנה ישלמו לו מנה וכ"ש להני שיטות דבממון לא אמרינן כאשר זמם ולא כאשר עשה א"כ אפילו כבר הוציאו ממנו מנה וליערוהו בו ולכן משלמין לו הקנס וכל זה לא שייך בחומש של תרומה.

ועוד בו נראה דבגמ' כתובות דף ל"ב ע"ב אמר רבי אילעא בפי' ריבתה תורה עדים זוממים לתשלומין היכן ריבתה תורה מכדי כתיב ועשיתם לו כאשר זמם לעשות לאחיו יד ביד למה לי דבר הניתן מיד ליד ומאי ניהו ממון ע"ש נמצא דריבוי עדים זוממין לתשלומין מדסמוך ליה לא תחוס עינך וגו' יד ביד והתם ע"כ התשלומין לבעלים וכיון דאיתקש להתם ואין היקש למחצה א"כ לכל דיני תשלומין מהתם גמרינן דלבעלים הם וזה לפענ"ד נכון.

והנה ביד שאול סי' רנ"ג כתב טעם דאל"כ הו"ל ממון שאין לו תובעים ותמה כ"ת שהרי הב"ד הם התובעין והפסק דין לא תלוי אי יש לו תובעין או לא ע"כ. ולאחר הסליחה דברי היד שאול הם גמ' מפורשת ב"ק ל"ט ע"א ואלו נערות יש להם קנס ועל הכותית ואי ס"ד קנס ר"מ בממונם הכ"נ נקנוס כדי שלא יטמעו בהן אמר אביי כדי שלא יהא חוטא נשכר ונתבי' לעניים אמר רב מרי משום דהוי ממון שאין לו תובעים ופרש"י מאן תבע ליה לדינא אי תבע ליה עני א"ל לעני אחר יהבינא ליה ע"כ הרי מפורש דהיכי דלית ליה תובעים אפילו ליתביה לעניים הוה ליה ממון שאין לו תובעים ולזה כוונת היד שאול.

אלא דמ"מ אין מכאן ראי' לתרץ דעת הרא"מ דבש"מ שם הקשו תלמידי ר"פ וז"ל וקשה דהא אנן יד עניי אנן ויתבעו בב"ד כדאמרינן ברים פרקין וי"ל דה"ק כיון שאין לו תובעים אין מי שיטרח להביא עדים שאנסה או שפיתה לא האשה ולא העניים ולא ב"ד ואין מי שיפשפש אחר מעשיה וא"כ נמצא חוטא נשכר, והרא"ה ז"ל כתב כיון דליכא בעלים שיתבעוהו אפשר דבי דינא לא זהירי א"נ לא ידעי ולא נפיק ממונא מיני' ע"ש והנה האי טעמא כנראה דהוא רק מדרבנן וקושית הרא"ש הוא מדאורייתא כנראה ועיין במפרשי הים ב"ק הנ"ל שהביא קושיא זו בשם מידושי הרשב"א ובאמת כי לא נמצא כן בהה"ר אלא בש"מ.

ופה שבתה קולמסי ידידו המברכו בברכת התורה ללומדיה וי"ר שיזכה לאריכת ימים ושנים לישב על מי נח וללמוד תורה לשמה בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רסט

מחלוקת המחבר והרמ"א בטרפה שאינו כשר להעיד אי הוי פסול הגוף

כ"ג אלול התשכ"ה ברוקלין נ"י יצו"א

כבוד ידיד נפשי הרב הגאון המפורסם בחבוריו היקרים וכו' כש"ת מוה"ר חיים ראזען (שליט"א) זצ"ל בעמח"ס בכורי חיים וש"ס.

אחדשב"ג וכו', בספרו היקר סי' ל"ה אות י"ז מסתפק בטריפה שפסול להעיד היאך הדין לענין עדות ממון אי יכול להעיד או דלמא טריפה הוה פסול הגוף והניח בצ"ע ובאמת כי נפלאתי הרבה דבמכ"ת לא ראה דדא הוא מחלוקת רבותינו בעלי ש"ע דהב"י חו"מ סי' ל"ג כתב דטריפה דפסול להעיד הוה פסול הגוף וממילא פסול נמי לדיני ממונות והד"מ חולק דבדיני ממונות כשר להעיד אפילו טריפה והסמ"ע הביא שם בס"ק כ"ו דעת הד"מ וכתב דלא פסק כן הד"מ ברמ"א מפני שרבים חולקים עליו והש"ך שם האריך הרבה באריכות גדולה מאד לסתור דברי הב"י ועיין תומים שרולה קלת ליישב דבריו ובכל האחרונים דברו מזה ופלא אשר כ"ת עשה עצמו כאילו לא ידע את יוסף וד"מ וכל הפוסקים וילא בחקירה מעצמו.

ידי"נ דושה"ט בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רע

אי מותר לראות במשחק הימורים שעושים גוים ובדין משחק בקוביא

מע"כ ידידי וכו' הי"ו.

בדבר השאלה אי מותר לישראל לצאת ולראות שחוק העמים כשממרים ומריצים את הסוסים (רעיס טרעק בלע"ז) וכל הקודם סוסו ירוח וזוכה בפרס וקורין לו (הארס רעיס בלע"ז) אי יש בזה איסור משום משחק בקוביא או שדומה לגידת חיות ועופות שאסרו בפ"ק דע"ז י"ח ב'.

הנה כנראה דשאלה זו הוא רק לראות משחוק העמים ולא להרויח במשחק אבל באמת בתרוייהו השאלה ולענין להרויח יהי' הדבר תלוי אי זה הוא אומנתו או שיש לו אומנות אחרת בכדי שיפסל לעדות ועיין משנה סנהדרין פ"ג מ"ג ואלו הן הפסולין (לעדות) המשחק בקוביא והמלוה ברבית ומפריחי יוניס ופי' הרע"ב מפריחי יוניס אית דמפרשי אם תקדיס יונתך ליונתי אתן לך כך וכך ואית דמפרשי שמגדל יונה מלומדת להביא יוניס לבית בעלים בע"כ ויש בהן גזל

מפני דרכי שלום ובגמ׳ שם ולא יונה בלבד אמרו אלא אפילו בהמה חיה ועוף בשלמא למאן דאמר אי מקדמיה יונק ליוני היינו דמשכחת לה בהמה פי׳ רש״י דאפשר שמלמדה לרוץ כשתשמע קולו וביד רמ״ה שמלמדה לרוץ כגון הפרשים שמרגילים את סוסיהן ומתנין ביניהם שהקודם לחבירו יטול הימנו כך וכך וכו׳ ע״ש ועיין פ״י מהל׳ עדות ברמב״ם ובש״ע ח״מ סי׳ ל״ד סט״ז דהמשחקים בבהמה חיה ועוף ואומרים כל הקודם את חבירו או כל הנופל את חבירו יטול בעליו שניהם וכל כיוצא בשחוק זה והוא שלא תהי׳ לו אומנות אלא שחוק זה הרי זה פסול לעדות מדבריהם.

הנה פשוט לפי זה דכיון דפסול לעדות דאסור לשחוק בשחוק זה ואף דלא אמרו אלא שאין לו אומנות אחר מ״מ נראה דאפילו יש לו אומנות נמי אסור לשחוק אלא דאם אין לו אומנות אחר פסול לעדות ואם יש לו אומנות אחר אינו נפסל לעדות מ״מ אסור לשחוק בשחוק זה דעכ״פ לא הוי אלא אסמכתא.

וכתב הסמ״ע דלדעת הרמב״ם אפילו יש לו אומנות אחרת כל שאינו מספיק לו לצורך פרנסתו והוצאתו נמצא דנתפרנס ג״כ ממעות שחוק זה ופסול הוא ומינה דכל שאינו מתפרנס ממעות שחוק זה ויש לו ממון אחר אפילו אין לו אומנות אחרת אינו נפסל ולדעת רש״י הרי איפכא ומהתימא על הרמ״א שלא הזכיר סברתו ועיין שו״ת מבי״ט ח״ב סי׳ ע״ח וא״כ פשוט דלשחוק בזה הוא אסור וכ״ש אם נהנה מהריוח אם מרויח.

אמנם לגאת ולראות השחוק למי שנהנה מזה לפוס ריהטא ליכא איסור ברם ראיתי בשו״ת מוהר״י ברונא סי׳ ע״א שנשאל בשחוק שעושים כזה וכתב ז״ל דלא דמי לגידת חיות ועופות כי אין זה לשמחה אך ללמוד אומנות ולקנות סוסים ולרוץ בהם להנצל מאויבים וכתב וכן ראיתי לבעלי מעשים, אך בהא מספקנא אם מותר לילך ולראות כשמשמחים יחד לרכוב זה כנגד זה במוטות וכלים שקורין לטעדין ע״כ.

הנה מבואר מדברי מוהר״י ברונא הנ״ל דלא התיר לילך ולראות אלא משום דהולך ללמוד אומנות שיוכל לקנות סוסים לרוץ בהם שכך הי׳ מנהגם בזמנן אבל אם לא הולך ללמוד אומנות אלא לראות השחוק ולשמות בשמחתם אסור וא״כ בדידן דאין בזה נדנוד לימוד שהרי סוסים כבר חלפו ועברו מהם מתשמיש בעלי בתים אלא שמחזיקים קצתם בארוות רק לשם שחוק זה וגם ההולכין לראות הרילה אינם הולכין רק לשם שחוק ולא לשם אומנות כלום וגם אין בזה כיוס מליאות ללמוד באופן שילמדו מזה אומנות או היאך להנצל מאויבים א״כ נשאר האיסור הדומה לגידת חיות ועופות שאסור כמו שדימהו לראשונה וכ״ש הוא מהא דהולכין לרכוב זה כנגד זה במוטות דהתם עכ״פ הלימוד הראשון איכא אלא כיון דנעשה כבר לשם שחוק נסתפק בזה אי מותר כ״ש בדידן שהכל רק לשם שחוק ודאי אסור לכ״ע.

ומינה נראה שאסור לגאת ולהמרות גם במשחקים בכדור (בגל פליי בלע״ז) לבד ממה שיש בו משום ביטול זמן יש בו משום איסור הנ״ל ובגמ׳ ע״ז י״ח ע״ב ת״ר ההולך לאיצטדיונין ולכרקוס וראה שם נחשים ואת החברין בקיון ומוקיון ומוליון ולוליון בלורין סלגורין הרי זה מושב לגיס ועליהם הכתוב אומר אשרי האיש אשר לא הלך בעצת רשעים וגו׳ כי אם בתורת ה׳ חפצו הא למדת שדברים אלו מביאים את האדם לידי ביטול תורה ופרש״י כולם מיני שחוק ולילנות הרי מבואר דבכל אלו יש בהם איסור משום אשר לא הלך וביטול תורה ועוד וא״כ זה אסור אפילו לראות על הראדיא או טעלעוויזיא דג״כ יש בו משום ביטול תורה כמובן ופשוט הוא אפילו נימא דאין בו משום מושב לגיס שהרי בגיתו הוא אבל אסור משום בטול תורה ומשום אל תשמח אל גיל כעמים ולכן כל מי שיראת ה׳ נוגע בלבבו ירחק מהם.

והשי״ת שמו יערה עלינו רוח טהרה ונזכה ללמוד תורה לשמה עבג״א.

בלב ונפש.
מנשה הקטן

סימן רעא

המוכר לחברו מגרש ומתנה שלא יבנה עליו דירות אלא ישאר מגרש אי מותר לבנות מחסן מתחת קרקעית המגרש

ב׳ וירא התשל״ב בנ״י יצו״א

מע״כ ידי״נ הרב הגאון המפורסם ר״ב צ״ת וו״ח פרי עץ הדר תנא דליטרא דקציעות כש״ת מוה״ר שלום יחזקאל שרגא הלבערשטאם שליט״א אדמו״ר מציעשינוב.

אחדשב״ג, בדבר שנשאל בראובן שהי׳ לו מגרש סביב ביתו (אולי כוונתו אצל ביתו) ומכרו לשמעון בתנאי שלא יבנה עליו דירות אלא ישאר מגרש ועכשיו רוצה שמעון לבנות מקלט או מחסן או מקום למכונות תחת קרקעית המגרש וראובן המוכר מוחה בו בטענת התנאי שמכרו באופן שלא יבנה עוד אלא ישאר מגרש פנוי ושמעון טוען שאינו עובר התנאי כי באמת המגרש ישאר פנוי כתנאו ומה שעושה תחת קרקעות המגרש אין לו לראובן עסק בזה ואין זה בכלל התנאי ושאלת חכם תשובה שלימה שפתח לעצמו לפשוט מגמ׳ מכות י״ב ע״א אהא דתנן תחומה קולטת ולדור אסור בו

משום דכתיב ושב בה ולא בתחומה ופריך ותיפוק ליה דאין עושין שדה מגרש ולא מגרש עיר ומשני לא נצרכה אלא למחילות ופרש"י תחת הקרקע אם נבנו אין מבטלין דין מגרש מלמעלה וא"כ הכ"ג אם יבנה תחת הקרקע מה שירצה אין זה מבטל התנאי של ראובן אל יבנהו דירות אלא ישאר מגרש דאכתי מגרש הוא עכ"ל.

וראשונה אומר כי קשה לי להגיד בזה ברורות כיון שלא ראיתי השטר והתנאי שבו באיזה אופן נכתב כי לפי מה שכתב בו כ"ג לאו רישא סיפא וסוף דבריו סותרים ריש דבריו דברים דבריו כתב שהי' התנאי שלו שלא יבנה עליו דירות משמע דוקא דירות הוא שהקפיד אבל מחסן וכיוצא בו לא התנה ובסוף דבריו מיד תוך כדי דבור כתב אלא ישאר מגרש א"כ דירות לאו דוקא אלא הקפיד שישאר מגרש כמו שהוא בלי שום בנין כלל ולא ידענא אי רישא עיקר או סיפא עיקר ועיין בספרי משנה הלכות ח"ד סי' קל"א עד קל"ו קונטרס בדיני תנאים מש"כ היכי דסותר דיוק דריש לדיוקא דסיפא אי בטל התנאי לגמרי או לא גם כי בדיוק הלשון משטר גופיה הי' אפשר לדייק בכוונת השטר ולידע כוונת המוכר וכמ"ש המחבר ח"מ סי' מ"ב סקט"ו וז"ל לשון שרגילים לכתוב בשטרות אע"פ שאינו מתקון חז"ל אלא לשון שנהגו הדיוטות לכתוב במקום ההוא הולכים אחריו ואפילו לא נכתב דין אותו כאילו נכתב וא"כ בדידן נמי צריך לדייק בלשון השטר ואילו ידענא כוונתו היינו הולכין אחריו.

ומיהו הא דהולכין בתר כוונתו ובתר לשון השטר אף שלא נכתב דוקא אלו שהי' יודע מזה בשעת כתיבת השטר שנוכל לומר שזה היתה כוונתו אבל אם לא ידע מזה כלל בשעת כתיבת השטר או שלא עלתה על דעתו אפילו הי' באפשרות לו לדעת לא אזלינן בתריה ועיין ש"ך ח"מ הנ"ל שכתב כן להדיא וא"כ בדידן נמי צריך לדעת כוונתו ואם הי' יודע מזה או לא ולכן לא אכתוב רק מה שיש להסתפק בזה וכ"ג חכם כמותו יעשה כפי חכמתו ישמע חכם ויוסיף לקח.

ולפ"ז ממילא לכאורה אין לנו ראי' מגמ' מכות שהביא כ"ג ממגרשי הערים של הלוים דהתם גזירת הכתוב הוא שלא יעשו ממגרש עיר ולא מעיר מגרש ולכן מחילות כיון דלא הוי בכלל מגרש לא הוי בכלל אבל בדידן כיון דבכוונת המוכר תלוי ואין לו למוכר שום שייכות עם העיר כלל ואין לזה טעם שלא יעשה מעיר מגרש וכיוצא בו וע"כ שלטובתו התכוין שלא יבנה זה על המגרש הזה א"כ מחוייבין אנן לראות מה היתה כוונתו אז בשעה שהתנה שלא יבנה המגרש הזה. עוד יש לדקדק אם בהתחלת בניית שמעון התנאי בטל ממילא מבטל המקח תיכף או שעד שלא יאמר ראובן לשמעון עברת על תנאך לא בטל המקח ויכול לתקן המגרש כמקדם.

ומה שנראה בס"ד דהנה יש לומר כמה טעמים שהתנה ראובן שלא יבנה שמעון המגרש א) שרוצה שלפני בימו יהי' מגרש פנוי משום אור או אויר לא או משום נוי הבית וכהא דתנן (ב"ב כ"ד) מרחיקין את האילן מן העיר עשרים וחמש אמה ובחרוב ושקמה חמשים אמה ובגמ' מאי טעמא אמר עולא משום נוי העיר הכ"ג רוצה הוא בנוי הבית. ב) שרוצה בהרחקת בניים מנגד בימו שלא יאספו שמה אנשים שאינם מהוגנים ויזיקו לו. ג) שאינו רוצה בנכנסים ויוצאים בחנות שבחצר ב"ב שאומר לו אני יכול לישן מקול הנכנסין והיוצאין ועוד נפקותות בזה.

והנה לפי השתנות הטעם ישתנה הענין דאי נימא הטעם משום ריבוי דיורין אין נפ"מ כשבונה למעלה או למטה תחת הקרקע דאפילו יבנה בית תחת הקרקע וידורו שם בנ"א נמי הוי בכלל התנאי שאינו רוצה בדיורין הנ"ל ואף שכתב שלא יבנה עליו דירות מ"מ בתר כוונתו אזלינן דאטו הכוונה שלא יהיו לו דירות הכוונה שלא ירבו עליו דיורין ודירה תחת הקרקע נמי מקרי דירה או מגמ' מכות הנ"ל שהביא מעכ"ג או מגמ' ב"ב ס"ד ע"א מכר את הבית לא מכר את הבור ולא את הדות ופריך היינו בור היינו דות ומשני אחד הבור ואחד הדות בקרקע אלא שהבור בחפירה והדות בבנין ופרשב"ם בחפירה בקרקע קשה שמחזיק מים בלא בנין בבנין חופרין בור בעפר תיחות ובונין לו כותל אבנים ומקרי דות והלכך אי תני בור ולא תני דות הו"א ה"מ בור שהוא בחפירה אבל דות שהוא בבנין כעין חבית הרי הוא בכלל בית ואי תנא דות משום דבנין בפני עצמו הוא ואשוב אבל בור לא אשוב וליבטל גבי בית לריכי ע"ש והרי דהו"א דבנין תחת הקרקע הוא בכלל בנין הבית.

ואי טעם ההקפדה בשביל אויר ושמש שרוצה א"כ הבונה תחת המגרש אינו מזיק לו באוירו וגם משום נוי הבית ליכא כשבונה תחת המגרש אבל משום ריבוי באוכלוסין איכא. וכן יש נפ"מ אי בונה מקום למכונות גארזש בלע"ז משום דירה ליכא אבל אי היה טעם משום מנוחה ושלוה ודאי דגם גארזש עושה הרבה קולות מעוברים ושבים ואושא מילתא אבל מ"מ לאו בית דירה הוא וכן בכל הנ"ל ולכן היכי דיש לברר כוונתו בזה הכל לפי תנאו הנ"ל ודאי אזלינן בתר הבירור.

ואם הי' ספק בכוונתו או בסתם אז נראה דהולכין בזה אחר לשון וכוונת רוב בני אדם כמבואר בח"מ סי' רי"ח סי"ט לענין מוכר דברים וספק בכוונת המוכר כתב שם ז"ל דכל אלו הדברים במקום שאין שם מנהג אבל במקום שיש מנהג הלך אחר המנהג ואחר לשון רוב אנשי המקום ולכן כאן נמי אם אי אפשר לברר אז יוכל לסמוך אמנהג או

אחר לשון וכוונת רוב בנ"א ונלפענ"ד לחדש דבמקום שלא ידוע דעת רוב בנ"א כגון במילתא דלא שכיחא כזה יש לסמוך בזה גם לשאול את פי עורך דין מה הס נוהגין בזה כי זה ג"כ ענין של מנהג בנ"א ואם גם להס לא ידוע אז אפשר לישאל ג' בנ"א מה דעתם בענין כזה או יותר מג' וליזל בתר רוב בנ"א בזה כנלפענ"ד.

גם יש להסתפק עוד דכיון שהתנה עמו שישאר המקוס מגרש א"כ כשיבנה תחתיו מחסן או שאר בנין שאינו של דירה מ"מ צריך שיעשה הפתח או פתחים הרבה מחוץ למגרש לירד להמחסן או המקלט דאי יעשה הפתחים על המגרש א"כ יעבור בזה על התנאי עיין ערוך לנר מכות הנ"ל שהקשה כן אהא דמשני בגמ' אלא למחילות והקשה כיון שאסור לעשות שום שינוי במגרש ושדות העיר א"כ איך משכח"ל שיעשה פתח להמחילות ודחק שם דאין לומר שחוץ לעיר או בפנים העיר עשה ובדידן ודאי יכול לעשות הפתחים מחוץ למגרש ואז ליכא עליו שום תרעומת אבל אי נימא דההקפדה הוא רק על דירות א"כ ליכא שום ענין במחסן או מקלט וכיולא בזה.

הכלל שצריך בזה לברר כוונת השטר או בעל השטר ואם לאו אזלינן בתר מנהג העולם ורוב בנ"א וכנ"ל. ועיין שו"ת רמ"ץ א"ח סי' ט"ו כל דיני אומדנא וח"ס ח"מ סי' ע'. ובאם עבר על תנאי עיין ספר דב"ג כלל קי"ג מה שליין בזה באות ל"א ל"ב ל"ג ודו"ק.

אלו דברי ידידו דושכ"ת בכל עת המצפה לישועת ה' כהרף עין המכבדו ומוקירו כערכו הרם והנישא, החותם בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רעב

ע"ד קושית הגרעק"א על הרע"ב שביעית בג' אילנות אין חורשין עד שיהיו עשרה

ב' בשבת לס' מקץ התשכ"ב ברוקלין נ"י יצו"א

כבוד ידידי ורב חביבי הרה"ג נו"נ וו"ח עוסק בתורה עוטה אורה וכו' כש"ת מוה"ר ר' חיים שלמה בקר הי"ו.

אחדשת"ר באהבה, בדבר קושיתו על הגרעק"א מס' שביעית פ"א מ"ו בעשר נטיעות מפוזרות בתוך בית סאה חורשין כל בית סאה בשבילו ופי' הרע"ב נטיעות ילדות ולזקנות קרי אילן וקמ"ל דאע"ג דג' אילנות לב"ס חורשין כל בית סאה בשבילן בנטיעות ילדות אין חורשין עד שיהיו עשרה, והקשה הגרע"א דמנ"ל דדין נטיעות הוא לחומרא דבג' נטיעות אין חורשין אפילו עד עלרת ובעי דוקא עשרה ואז חורשין עד ר"ה דילמא לקולא הוא דעד עלרת חורשין אפילו בג' ומעלרת עד ר"ה חורשין בעשר נטיעות ע"ש. וכת"ר הקשה שהרי במשנה ב' שם אמרו דג' אילנות הנקראו שדי אילן צריכין להיות רחויין לעשות ככר דבילה וזה לא יתכן בנטיעות רק באילנות ע"כ.

לפענ"ד לא קשה מידי דודאי אף שעל הרוב לא משכחת בנטיעות רחויין לעשות ככר דבילה אבל עם כל זה משכחת לה דטוענין גם נטיעות ככר דבילה והנה במ"ח שם נחלקו אימתי נקראו נטיעות ר"א בן עזריה אומר עד שיחולו (פי' עד שיצאו לחולין אחר הערלה) ר' יהושע אומר בת שבע שנים (ועיין תוספתא כאן) ר"ע אומר נטיעה כשמה והלכה כדבריו. ופי' המפרשים ב' פירושים בדברי ר"ע הר"ש והרא"ש פירשו נטיעה כשמה, פי' בת שנה והר"מ פי' כשמה כל זמן שבני אדם קוראין לה נטיעה ואין קוראין לה אילן ועיין רע"ב.

ולפי' הר"מ נראה דבת שנה לאו דוקא אלא כל זמן שקוראין לה נטיעה והוא רכה נקרא נטיעה לענין זה ולדבריו ודאי איכא למימר אף דטעונות פירות כבר בשיעור ככר דבלה מ"מ כיון דהס רכים ואין כותש יפה נקראו נטיעה והתורה חסה עליהם שלא יתייבשו, אמנם אפילו לפי' הר"ש והרא"ש נמי איכא למימר דאפילו הס רק בני שנה מ"מ נמצא ביניהס רחויין לגדל ככר דבלה והכי מפורש בירושלמי בשמעתין הלכה ה' תני נטיעה מעין עשר זקינה מעין שלש אתא חמי נטיעה שהיא נראית כזקנה את נותן לה כזקינה ואת אמרת נטיעה כעין עשר וכו' ופי' הפ"מ שם דהואיל דלא שכיחא שהנטיעות הילדות יעשו פירות עד שיגדלו אין הולכין בהן אחר המעשה ואף שלפעמים אירע שעשו וכו' ע"ש. הרי מפורש דלפעמים נטיעות טועניס כזקנות אלא דלא שכיח הוא כמובן.

והא דאמרו במ"ב דכ"ז שהן רחויין לגדל ככר דבלה מקרי אילן אין כוונתם לשלול ולהוציא דנטיעות לא רחויין לגדל ככר דבלה ואם רחויין לגדל כבר בכלל אילן הס זה אינו דא"כ מדויל ידיה משתלס ליה שהרי לד"ה הא דר"ע הלכה הוא דנטיעה כשמה ועכ"פ פירשו שהוא בת שנה ואיך יפרנסו המשנה דאם טענה כבר אילן נקרא ולא נטיעה אבל האמת יורה דרכו דהמשנה לא באה אם רק להגיד לן דין האילנות הגדולים והישנים דאם אינם רחויים לגדל ככר דבלה אינם נקראים אילן השדה וזה פשוט.

ומה שהקשה עוד כת"ר על הגרעק"א ז"ל דהא אין יונקים מכל הבי"ס ע"כ נראה כוונתו בזה לפי מה שפי' הרדב"ז על הרמב"ם פ"ג מה' שמיטה ויובל ה"ד-ה' וז"ל ומזה הטעם בעינן שיהיו מפוזרות שאין יניקתם מרובה אבל אילנות גדולים יניקתם מרובה ולא בעינן מפוזרים וכן פירשו

עוד קלת מפרשים ויפה העיר בזה בשיטת רש״י סוכה ל״ד שגראה מפורש משם זה הטעם, אבל טעם זה כגראה לאו ד״ה והרע״ב והר״ש ז״ל פירשו דכשמפוזרות גראה כחורש לצורך האילן אבל היכא דקיימי במקום אחד גראה כמתקן את הארץ לצורך שביעית ולא לצורך האילנות ע״ש וא״כ הוא רק משום מראית העין ולא מטעם יציקה וקושית הגרעק״א הוא על פי׳ הרע״ב ז״ל כמובן ולא קשה ליה מידי מכאן נמצא דברי הגאון ז״ל מוגלים מקושיות כת״ר.

אמנם בעיקר הקושיא כבר הלכו בו גמושות וכגראה אגב מורפיה אישתמיטתיה מיניה דהגאון ז״ל לפי שעה ירושלמי ותוספתא מפורשים בארתן וז״ל תני נטיעה מעין עשר זקינה מעין שלש אתא חמי נטיעה שהיא גראית כזקנה את נותן לה כזקנה ואת אמרת נטיעה מעין עשר אמר רבי חונה מהו מעין עשר שאין נטיעה מעין שלש שלא תאמר שלש נטיעות שהן עושות כעשר שאינן עושות ודכוותה שלש זקנות שהן עושות עשר שאינן עושות לפוס כן צריך מימר נטיעות מעין עשר ע״כ ועיין פנ״מ שם מכת״י גירסאות ממחולפות ופי׳ הלכך קמ״ל בסיפא דלעולם נטיעה מעין עשרה ואע״פ שהיא גראית כזקנה וכו׳ וטעמא הואיל דלא שכיחא שהנטיעות הילדות יעשו פירות עד שיתגדלו אין הולכין בהן אחר המעשה ואף שלפעמים אירע שעשו ולעולם בעינן שיהיו עשר לבית סאה וכו׳ דלא פליג רבנן ע״כ, הרי מפורש בירושלמי דבנטיעות לעולם בעי עשר ולהומרא ולא לקולא ול״ע, וכבר תמהו על הגאון ועיין ברש״ש שם ובמשנת רב יוסף.

אלו דברי אהבה הטרוד מאד וי״ר שיזכה ללמוד תורה לשמה מתוך רוב נחת והרחבת הדעת ונזכה לראות במהרה בביאת משיח צדקינו ובהרמת קרן התורה ולומדיה, המצפה לישועת ה׳ כהרף עין המברכו בברכת התורה בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רעג

בחיוב תשלומין דו״ה בטביחה ולא חיישינן דלמא במקום נקב שחט, וגם לא אמרינן דקנה אותה בשינוי משחט משהו

ב״ה ט״ז כסלו התשכ״ג ברוקלין נ״י יצו״א

רובי שלומים מגבהי מרומים, וברכה מרובה יחולו על ראש גיסי היקר באנשים חוב״ט בנש״ק הב׳ **משולם פייש פרנקל** הי״ו בנעימים, כעת ר״מ בישיבתינו הקדושה.

אחדשה״ט, הגני בתשובה מאהבה אהבת נפש במענה על מכתבך חדושי תורה שואל כענין ומשיב כהלכה וי״ר שלגברא רבא יתעבד בזכות אבותיו הקדושים והגני להשתעשע בדבריך כפי מיסת הפנאי. ובדבר מה שכתבת לישב קושית השואל בבית שעריס יו״ד סי׳ ל׳ לשמואל דס״ל אין הולכין בממון אחר הרוב אין משכחת לה חיוב דו״ה בטביחה דלמא במקום נקב שחט ובנקובת הושט הוה נבלה ואפילו לרבנן כה״ג פטור מדו״ה ואי משום דאזלינן בתר רוב הא אין הולכין בממון אחר הרוב, וכתבת לישב לפי דעת הפלאה שלהי פ״ק דכתובות דכיון דהחזקנו הרוב לענין שאר דברים מועיל גמי לענין ממון, וכתבת דכאן ק״ו הוא דהרי התורה הקפידה על שחיטה ראויה לאכילה והבהמה הותרה ע״י שחיטתו. שמחתי לישרות שכלך וסברתך ודעת זקנים יש בך כי כן תי׳ שם זקינו זצ״ל זי״ע וכיוונת בזה להאמת אלא שמה שעשית מזה תירוץ אחד עם ק״ו דע דאלו ב׳ עניינים הם דתי׳ הפלאה הוא ענין אחד והא דהתורה הקפידה על שחיטה ראויה הוא ענין אחר דלפי תי׳ זה לא צריך לתי׳ הפלאה דהכא אפילו לא נימא כהפלאה מ״מ כיון דשחיטה ראויה על זה חייבה התורה, ואני מושב שבינתים תקבל את הבי״ש ששלחתי לך ותוכל לעיין בו בפנים עוד דברים נפלאים שם מכק״ז.

וזה זמן עלה בלבי הרהורי דברים לישב בזה קושיא אחרת שמקשין דהאיך מחייבין השוחט דו״ה מכיון דשחט משהוא ראשון מיד קנה הבהמה בשינוי ונמצא דידיה הוא כבר וכששוחט דידיה קשחט והאיך מחייב אבהמה דידיה בדו״ה, וכ״ש למ״ד אינה נשחיטה אלא לבסוף וא״כ מעיקרא לאו שחיטה הוא ועיין תוס׳ ב״ק דס״ה ע״א ד״ה מה לי קטלה וכו׳ ועוד אור״י דמני לפרש בע״א מ״ל קטלה כולי מ״ל קטלה פלגא כלומר אפילו למ״ד אין נשחיטה אלא לבסוף ולא מחייב דו״ה עד משהו האחרון אפ״ה לא אזלינן בתר משיבותא דהיא שעתא כפי מה שהוא שוה במשהו האחרון אלא כפי מה ששוה קודם שחיטה א״כ כי קטלה פלגא גמי דהיינו הכחישה לא אזלינן בתר השתא אלא בתר מעיקרא ע״ש. וא״כ אפילו נדחוק למ״ד ישנה נשחיטה מתחילה ועד סוף א״כ כבר מתחלת שחיטה התחילו החיוב תשלומין דו״ה דזה הוא דרך השחיטה ועיין רש״י חולין (כ״ט) בזה דלא אמרינן כיון שנגע בסכינו בושט ונקב הושט כבר נטרפה הבהמה כיון דזה הוא דרך השחיטה שלותה התורה וזבחת ודרך שחיטה בכך אבל למ״ד דאינה נשחיטה אלא לבסוף א״כ בשעת חתוך ראשון נעשה הבהמה שלו ושלו קטבח והבן.

ואמרתי דלא קשה מידי דאפילו למ״ד אינה נשחיטה אלא לבסוף ולא נתחייב בדו״ה אלא במשהוא האחרון מ״מ התורה חייבתו בדו״ה בשחיטה כשרה וכיון שאי אפשר בשחיטה כשרה אלא במשהוא האחרון ועכ״פ כך הוא דרך השחיטה וממילא מחייב בדו״ה כה״ג, ועיין רש״י ב״ק הנ״ל שפי׳ הלכך מהיא שעתא דאכחשה אתחלה לה טביחה משמע פשוט דלד״ה כיון שהתחילה השחיטה בפועל הכי חייבה התורה ואפילו התוס׳ לא פליגי על רש״י אלא דהכחשה לא

שייכה לטביחה אבל מה ששייך לשחיטה כגון שהתחיל בשחיטה מחייב דהכי חייבה התורה.

שוב ראיתי דבאמת הכי מפורש בתוס׳ ב״ק דף ע״ב ע״א ד״ה דאי שכתבו ממאי דחייב רחמנא אחולין בעזרה ואשחוטי חוץ לא מצי למפרך אי ישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף מכי שחטה פורתא אסרה ואידך מחתך עפר בעלמא הוא וכו׳ דכיון דאין שם פסול אחר אלא דשחוטי חוץ לגבו איכא למימר דבהכי חייב רחמנא אבל כשיש פסול אחר עמו אז יש לפטור אפילו למ״ד ישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף וכו׳ ע״ש והרי דהיכי דליכא פסול אחר פשיט להו דהכי חייבה רחמנא וממילא בדידן נמי כיון דליכא פסול אחר אלא הא אמרינן דבהכי חייבה רחמנא בדו״ה וזה פשוט ועיין עוד תוס׳ יבמות שכתבו כעין זה בתוס׳ ד״ה לא תעשה דף ד׳ ע״א בא״ד ואור״י ובתוס׳ כ׳ ע״ב ד״ה א״ה כל הנשים וכבר ישבתי בזה קושית הח״ל מהכא נ״ח לענין יבוס באונן ע״ש. ועיין עוד גמר׳ יבמות מ״ט ע״ב אמר רבא א״כ אין לך אשה ובתוס׳ עוד שם דף ה׳ ע״ב ד״ה כולהו.

וקצת יש להעיר עוד מגמ׳ ב״ק ע״ח ב׳ בעי רב פפא גנבה קטעה ומכרה מהו מי אמרינן מאי דגנב הא לא זבין או דלמא מה דזבין הא לא שייר תיקו והנה פשוט דכיון דקטעה קנאה לד״ה ולא מיבעיא לי׳ לר״פ אלא משום דשייר אבל בלאו הכי פשיטא לי׳ דחייב ובטבח לא מבעיא לי׳ כלל דפשיטא לי׳ דחייב וע״כ כיון דשחטו׳ מ״מ חייב והבן.

ועיין ש״מ שם לפי שנשתנית משעת הגזילה וכו׳ ואע״ג דמחייב דו״ה אטביחה גם לאחר שינוי זה דלא חשוב שינוי זה לקנותו לומר שלו הוא טובח וכו׳ ואכתי שם הראשון עליה גם לאחר הכחשה שקורין אותה פרה כבתחלה ושינוי גמור נמי לא הוי מ״מ לענין שלומי ע״ש ויש להאריך בזה, ועיין גמ׳ חולין דף מ׳ דפריך לעולא ואי אמרת אדם אוסר דבר שא״ש ע״י מעשה מכי חתך בה פורתא אסרה ועיין רא״ה בבד״ה בשוחט בהמת חבירו לעכו״מ ובטו״ז יו״ד סי׳ ד׳ ובשו״ת עונג יו״ט סי׳ נ״ד.

מנשה הקטן

סימן רעד

בענין כפיה על מ״ע שמתן שכרה בצדה

מוצש״ק שמות התשל״ג בנ״י יצו״א

מע״כ האי צורב עוסק בחוקי חורב ברקאי חו״ב ירו״ש כש״ת הרב משה צבי גאלדבערג הי״ו בכולל ישיבה הקדושה טעלז תו״א.

אחדשה״ט, בד״ת שהביא תמיהת הגהות מל״מ על החינוך מצוה ל״ג שכתב דב״ד כופין על מצות כיבוד אב ואם מי שאינו רוצה לקיימה והרי גמ׳ מפורשת היא חולין ק״י דכאו״א הו״ל מ״ע שמתן שכרה בצדה ואין ב״ד מוזהרין עליה והמנ״א הביאו ולא מי׳ כלום וכ״ת לחלק יצא דבמס׳ ב״ב דף ח׳ ע״ב אכפי׳ רבא לרב נתן בר אמי ושקיל מייה ד׳ מאה זוזי לצדקה והקשו התוס׳ דהא לצדקה הו״ל מ״ע שמתן שכרה בצדה וקיי״ל דאין כופין ותי׳ בכמה אופנים וכתב מעצתו די״ל באמת דסוגיות חלוקות הן וס״ל להחינוך דהא דב״ב פליג אהא דחולין וס״ל דבאמת אפילו מ״ע שמתן שכרה בצדה נמי ב״ד כופין עליה ולכן פסק דלא כסוגיא דחולין. והוסיף עוד לחדש דגם שיטת הרמב״ם כן הוא ומישב בזה קושית המנ״א למה לא כתב הרמב״ם דין זה דאין כופין במ״ע שמת״ש בצדה. ובזה אתי ליה נמי שפיר שהמחבר בש״ע ח״מ סי׳ נ״ז לא הביא כלל הא דאין כופין בהשבת העבוט וגם בשאר מקומות לא הביא המחבר בש״ע דאין ב״ד כופין על מ״ע שמתן שכרה בצדה ולכן גם במצות כאו״א לא הביאה רק הרמ״א הביא כן אלא דבסוף סתר לעצמו מדברי הגר״א יו״ד רמ״ח אהא דכתב המחבר כופין על הצדקות כתב כמבי׳ ב״ב ח׳ אכפי׳ רבא לרבי נתן ב״א ועיי׳ תוס׳ וכוונתו לתוס׳ בשם הר״י שכופין בשביל הלאו ויפה כתב וגם קשה עוד לפי שיטת ר״ת דא״כ למה השמיט גם בכאו״א ולא כתב דכופין וגם לא ידענא למה ניחא ליה בהשבת עבוט דלמה לא כתב המחבר דכופין עכ״פ וגם הרמב״ם לא כתב דכופין וא״כ ממ״נ מקשה אי ס״ל דאין כופין הי״ל לכתבו ואי ס״ל דכופין הי״ל לכתבו ובחי׳ כ״ת לא העלה ארוכה לזה.

איברא דהב״י ח״מ סי׳ נ״ז הביא בשם תשו׳ הרמב״ן ז״ל סי׳ פ״ה דאין ב״ד חייבין להשיב העבוט דהו״ל מ״ע שמתן שכרה בצדה ואין ב״ד של מטה מוזהרין עליה ופירוש בירושלמי אין ב״ד של מטה נענשים עליה אם העלימו עייניהם ממנה ולא רצו לדון בה אבל ודאי אם רצו לכוף כופין ע״כ ועיין ט״ז סי׳ ר״מ סק״א. גם ביו״ד סי׳ ר״מ כתב הב״י אמה שכתב הטור ואם אין לאב ויש לבן כופין אותו וזן את אביו והביאו בש״ע ס״ה וכתב הב״י דהאי כופין ליתן לו היינו כפי מה שהוא חייב לתת לצדקה לפי ממון שיש לו וכ״נ מדברי הרי״ף והרא״ש שכתבו דשקלינן מייה בתורת צדקה והכי דייק לישנא דהרמב״ם והטור שכתבו ואם אין לאב ויש לבן כופין את הבן וזן את האב כפי מה שהוא יכול וכתב הפרישה שם דבזה ניחא דלא תקשה הא אין כופין על כיבוד או״א ולמה כתב כאן כופין דהכא הכפיה רק על הצדקה ע״ש והרמ״א כתב בסי׳ ר״מ ואין ב״ד כופין על מצות כאו״א וכו׳ (בית יוסף בשם הגמ׳) הנה מבואר דדעת הב״י דאין כופין. והרמב״ם פ״ו מהל׳ ממרים ה״ג כתב ואם אין ממון לאב ויש ממון לבן כופין וכו׳ ועיין ד״מ סי׳ ר״מ ובט״ז

אמנם הב"ח והש"ך סק"ו כתבו בפשיטות דדעת הרמב"ם דאין כופין על כאו"א ועיין סמ"ע ח"מ סי' ק"ז עכ"פ פשוט דהב"י והרמב"ם לא ס"ל דסוגיות חלוקות הן ולא כתבו דכופין במ"ע שמת"ש בגדה אלא שלא כתבו ג"כ דאין כופין ובגדקה הוא דס"ל דכופין וכמ"ש להדיא לענין צדקה בסי' רמ"ח וכאן לענין בנו וז"ב.

ואשר נראה לפענ"ד בישוב דברי החנוך מקושית המל"מ הוא כך דהרי בירושלמי פי' דהא שאמרו מ"ע שמת"ש בגדה אין ב"ד של מטה מוזהרין עליה פי' דאין בית דין של מטה נענשין עליה אם לא כפו עליה אבל מ"מ אם רוצים יכולין לכופו וכמ"ש הרמב"ן בתשו' הביאו הב"י הנ"ל בסי' ל"ז בח"מ וכ"כ המרדכי ב"ב הנ"ל סי' תפ"ט בישוב קושית התוס' וכ"כ עוד ראשונים ופי' דהבבלי לא פליג אירושלמי והא דב"ב מיירי שהב"ד כפוהו ברצונם ואכפיה רבא לר"נ ב"א ברצונו אבל אם לא רצה לכופו הכ"נ דאינו מחויב ואינו נענש עליו אם לא כפוהו והא דבפ' כל הבשר דלא מוקיר אבוה וכפתוהו ואמר להו שבקוהו כתב המרדכי הנ"ל דה"ק כיון שביישתם אותו וכפיתם אותו אין אתם צריכים לטורח יותר שאין אתם נענשים עליו כשאר מ"ע וסיים המרדכי דיש פירושים אחרים ולא ישרו בעיניו ע"ש ועיין ט"ז יו"ד סי' ר"מ סק"א.

והנה נראה עוד חלוק בפי' הירושלמי לדעת הרמב"ן שהביא הב"י נראה דהא דאין ב"ד נענשים עליה תולה ברצון ב"ד וכמ"ש דאין ב"ד של מטה חייבין להשיב העבוט דהו"ל מ"ע שמתן שכרה בגדה ואין ב"ד של מטה מוזהרין עליה ופי' בירושלמי אין ב"ד של מטה נענשים עליה אם העלימו עייהס ממנה ולא רצו לדון בה אבל ודאי אם רצו לכוף כופין ע"כ הנה מבואר דתלוי ברצון ב"ד אמנם דעת המרדכי דבאמת יש חיוב על הב"ד לכופו ואינן תלוי ברצונם לגמרי אלא שאם העלימו עין אין נענשין עליה ולזה אמר דה"ק כיון שביישתם אותו וכפיתם אותו אין אתם צריכין לטורח יותר משמע דעד השתא עכ"פ מחויבין היו לטרוח אלא כל שטרחו ולא העלו אין נענשים עליה עכ"פ נראה דזה הוא במחלוקת שנויה.

ומעתה שפיר מיושבים דברי החינוך די"ל דהחינוך ס"ל כדעת המרדכי דעל כל מ"ע שמתן שכרה בגדה ב"ד כופין עליה כשאר מ"ע אלא שאם לא כפוהו אין נענשין עליה אבל לענין כפיה הכ"נ הב"ד כופין וא"כ שפיר כתב החנוך וכבר כתבתי דאם יש כח ביד ב"ד כופין אותו ככל מ"ע שב"ד כופין למי שמבטל אותה דלענין כפיה אין נפ"מ בין מ"ע שמתן שכרה בגדה או לא אלא לענין עונש על הב"ד אם נענשים היכא דלא כפו בזה יש נפ"מ דעל מ"ע שמת"ש בגדה אין נענשים אם לא כפו אבל אין זה דין לעשה הכפיה דעל הב"ד לכוף, וזה ברור בס"ד.

ולפמ"ש שפיר מיושבים דברי הרמב"ם והב"י נמי דלא כתבו בשום מקום דאין ב"ד כופין על מ"ע שמת"ש בגדה ולא כתבו כופין די"ל דהרמב"ם ס"ל כהרמב"ן דאין חיוב על הב"ד אבל אם רצו יכולין לכוף וכמ"ש הב"י להדיא בשם הרמב"ן ולכן שפיר לא כתבו דאין כופין דהרי אם רצו יכולין לכוף וגם לא כתבו דכופין דהרי אם לא רצו אין כופין ולכן לא כתבו כלל מדין כפיה ומיושבת קושית המנ"ח ועוד אחרונים בזה ודו"ק.

ומחמת כי אין הז"ג להאריך הנני לקצר והקוצרים אומרים יברכך וי"ר שיזכה ללמוד תורה לשמה וללמדה הפך בה והפך בה דכולה בה ואי"ה לאילנא רבא ותקיף יתעבד עד דמטיא רומיה לשמי שמיא ידידו דושה"ט בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רעה

בדין חזקה כשאכל בעבירה כגון שביעית וכלאים

א' תרומה התשכ"ה ברוקלין נ"י יצו"א

כבוד ידידי היקר כהן שדעתו יפה הב' המופלא וכו' שמואל הכהן קאהן הי"ו, בישיבה הקדושה טעלז.

אחדשה"ט, בדבר תמיהתו בהגמ"י פי"ב מהטו"ג שכתב דהראב"ד גורס כרשב"ם וגם סיוס דבריו אין לו מובן מש"כ שהרמב"ם פסק להיפוך. כן הוא פשר הדברים דהרמב"ם כתב שם אכלה ערלה שביעית וכלאים אע"פ שנהנה בעבירה הרי זו חזקה וע"ז כתב הגמ"י דזה הוא ג"כ גירסת ר"ח וה"ג ורב האי ור"י נראה לו דכן עיקר הגירסא בגמ' כלומר דהוי חזקה אלא שהם לא מפרשים כמו שפי' הרמב"ם דאכלה ערלה באיסור דאכילת איסור לא הוי חזקה לדידהו אלא הם מפרשים דשיטת הגמ' שאכלה זמורות באותן שנים ולעומת זה הרמב"ם מפרש שאכל פירות ואף שאכל באיסור מ"מ הוי חזקה ועיין ה"ה שם ד"ה וכתב רבינו אע"פ שנהנה בעבירה אבל יש מן המפרשים שפירשו הטעם הוא לפי שיש אכילה של היתר וכו' והיש מן המפרשים הם הם שהביאם הגהמ"י ז"ל והוסיף הגמ"י ודלא כפרשב"ם שגורס אינה חזקה.

ומ"ש ובא"א גורס ברשב"ם כוונתו בזה דכיון שכתב הראב"ד בהשגות א"א שבוש הוא ולא אמרו אלא שאכילת עצם שמה אכילה הואיל וליכא פירי אחרינא עכ"ל וס"ל להגמ"י דמ"ש הרמב"ם הרי זו חזקה שבוש הוא דכיון דהרמב"ם מפרש שאכלו בעבירה א"כ ע"כ דלא הוי חזקה באכילת עבירה וכדעת שאר הפוסקים דס"ל דכה"ג לא הוי חזקה וממילא ל"ל אין זו חזקה והיינו שכיון שכתב הרמב"ם דהכוונה בגמ' אכלה ערלה על אכילת פירות א"כ ע"כ הגירסא

אינו חזקה ועיין רא"ש שם אבל אם הפירות לא הוי חזקה דלא אחזק כדמחזקי אינשי כיון שאכל דבר אסור ע"ש ולכן כיון דהרמב"ם כתב דנהנה בעבירה על כרחך מפרש בגמרא דאכל פירי וכתב הרי זה חזקה וזה אינו לכן כתב הראב"ד שבוש הוא וכוונתו דצריך לומר אין זו חזקה ולכן כתב הגמ"י דהראב"ד גורס כרשב"ם ומ"ש הראב"ד ולא אמרו אלא שאכילת עצים שמה אכילה כוונתו דאז הוי חזקה אבל לפמ"ש הרמב"ם ל"ל אינה חזקה זה מה שנראה בכוונת הגמ"י.

ומ"ש הגמ"י וכן פסק רבינו ע"כ ותמה שאין מובן שהרי בתוך כדי דיבור כתב דעת הרמב"ם להיפוך אהובי ידידי דע כי האי וכן פסק רבינו לא קאי על הרמב"ם ז"ל אלא על רבו של הגמ"י ז"ל שהוא רבינו מאיר שמביאו כמה פעמים בהגמ"י למי שבקי בכתביו ועיין לדוגמא פ"י מסנהדרין אות ז' או אפשר אחד משאר רבותיו אבל אין דרכו של הגמ"י לקרא להרמב"ם סתם רבינו או וכך כתב רבינו וזה פשוט, זה מה שנראה בהבנת דברי הגמ"י.

ומיהו לקושטא דמילתא מש"כ דאינו מוכרח דהראב"ד הי' לו גירסת הרשב"ם אלא שהראב"ד חולק בפי' הגמ' גם זה אמת דודאי י"ל דהראב"ד בגירסתו לא פליג אלא דהרמב"ם מפרש אכלה באיסור והראב"ד מפרש אכלה בזמורות ודהיתר אבל תרווייהו גרסי הוי חזקה וכן מפורש בה"ה שם וכנראה לא עיין בה"ה שם שכן כתב להדיא.

ובעיקר דברי הרמב"ם ז"ל עיין תומים סי' קמ"א סק"ז ובספרי משנה הלכות מ"ב מדור המשו' דף ל"ד ע"ב ודו"ק. ומה שהעיר בדברי רגמ"ה דהתוס' כתובות דף פ' ד"ה ערלה כתבו דגרס בספרו הוי חזקה וב"ב כפי נוסחא דידן גרס לא הוי חזקה למעיין שם וכרשב"ם יפה העיר ומיהו אין להקשות מזה ועיין בריב"ף דג"כ הביא בגירסת רשב"ם והב"ח כתב דגירסת אלפסי יש אכלה ערלה הוי חזקה והכ"נ אפשר כן וק"ל עכ"פ אין לבנות ע"ז קושית ותירוצים.

ובזה הנני דושה"ט בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רעו

בענין שליחות במצוה שבגופו

מוצש"ק עקב התש"ל ברוקלין נ"י

מע"כ האי צורב עוסק בחוקי חורב וכו' כש"ת מוה"ר **אלי' באכנער** הי"ו.

אחדשה"ט, בדבר תמיהתו אקלה"ח סי' קפ"ב שהקשה אתוס' רי"ד (קידושין מ"ב) דקסבר במלוה שבגופו לא שייך שליחות והקשה עליו הקצה"ח דהרי בשלד"ע אי לאו דגלי קרא דאשל"ד עבירה היינו מחייבין המשלח אע"ג דהגוף שלו לא עבר הלאו וע"ז תמה מעלתו מר"ן נדרים י"ח דכתב דכל מ"ע הוי איסור גברא משא"כ הלאוין הוי איסור חפצא דהדבר בעצמו הוי פגום ומתועב עכ"ל.

לאחר הסליחה טעה בדברי הר"ן ומינה מקשה לרבינו הגדול הקצה"ח ואדרבה הר"ן כתב מפורש דלאוין הוי איסור גברא וס"ל להר"ן דמ"ע וגם לאוין תרווייהו הוי איסור גברא לבד מנדרים וכיוצא בו דהוי איסור חפצא וגם איסור גברא וה"פ דהר"ן שם הקשה דכיון דמצוה ושבועה הוא איסור גברא ואיל עליהו נדר שהוא איסור חפצא הכ"נ נימא דניחול איסור גברא דשבועות אאיסור חפצא דנדרים ומשני דזה אינו משום דנדרים הוי תרווייהו איסור גברא ואיסור חפצא כאחד דהנדר בעצמו שהוא המצוה הוא איסור חפצא אמנם הלאו שבו הוא איסור גברא כיון דאית ביה לאו דבל יחל דברו והאי לאו איסור גברא הוא נמצא אדרבה העשה כאן הוא איסור חפצא והלאו איסור גברא וה"פ דכל לאוין שבתורה הם איסור גברא ומ"ש הר"ן והאי לאו איסור גברא הוא כלומר הלאו של בל יחל דברו בנדרים הוא הוא איסור גברא ככל לא תעשה שבתורה.

והנראה שטעה מעלתו במ"ש הר"ן והאי לאו איסור גברא הוא וחשב מעלתו כלומר דר"ל שלאו איסור גברא שאינו איסור גברא אלא איסור חפצא ככל ל"ת שבתורה ומינה עלתה לו דכל ל"ת שבתורה הוי איסור חפצא ולא גברא אבל שגה בזה והפי' הוא והאי לאו כלומר האי לא תעשה של בל יחל איסור גברא ככל ל"ת שבתורה ובאמת לא ידענא האיך יכלו ללמוד שם פי' הר"ן לפי פירושו ואין לו שום מובן בעולם עכ"פ פשוט כמו שכתבנו וממילא אתי שפיר דברי ד"ז הקצה"ח ז"ל ובעיקר דברי התוס' רי"ד האריכתי בהם במקום אחר בס"ד.

והנני בזה בברכת התורה ולומדיה צלח ורכב על דבר אמת המברכו בכוח"ט בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רעז

חברה בע"מ שפשטה את הרגל וע"פ דינא דמלכותא פטורים מלשלם לנושים חובותיהם אי יש חיוב לצי"ש לשלם או אמרינן דדמ"ד.

ל"ח למטמונים התשל"ב בנ"י יצו"א

מע"כ ידי"נ פרי עץ הדר הרהגה"צ וו"ח אי"א כש"ת מוהרש"ש רובין **האלבערשטאם** שליט"א אדמו"ר מציעשינוב.

אחדשב"ג בידידות נאמנה, שאלה ראובן שלוה מעות משמעון לעסקו שהוא בע"מ קארפאריישאן בלע"ז ושמעון שהלוהו ידע שהעסק הוא בערבון מוגבל והלוהו כי הכיר את ראובן שהי' הפרעזידענט מהקארפ' ובטח עליו כי בודאי יחזיר המעות ועכשיו ראובן פשט את הרגל כלומר הקארפ' נכנס לבאנקראפסי בלע"ז ע"פ חוקי המדינה של הקארפ' ולכן ראובן פטור מלשלם לשמעון ולכל הנושים כי הקארפ' אבדה את כל הכסף ובא שמעון והזמין את ראובן לדין שישלם לו מעותיו שלוה לו מנכסיו כי הוא אינו מכיר את הקארפ' וגם מעולם לא לוה המעות אלא לראובן המכירו ובטח בו וע"פ ד"ת אין ענין כזה של קארפ' ואין זה אלא ענין של גזילה שגזל ממונו וחייב לשלם לו מביתו ועתה נפשו היפה בשאלתו אי יש איזה חיוב על הפרעזידענט לשלם או דאמרינן בזה דינא דמלכותא דינא ועכ"פ אי איכא חיוב לגאת ידי שמים על מנהלי הקארפ' לשלם להנושים שלוו להם, עכ"ל השאלה.

תשובה הנה זה רבות בשנים אשר עמדתי על מדוכה זו של דין קארפ' מה הוא ולפי שדבר זה נוגע כמעט לרוב עסקי הזמן וחיי עמנו במדינות אלו בפרט ופשפשתי בספרי אחרונים וכמעט לא מצאתי שדברו מזה וקצתם שכתבו לפענ"ד לא דברו נכונה כאשר אבאר אי"ה והרבה נטעתי בדבר כי הדבר נוגע לא רק לענין דין תשלומין אלא ה"ה לענין איסור רבית אי שייך בקארפ' כיון שאינו מלוה למלוה ולענין איסור לקנות מניות שערש בלע"ז ולענין חמץ בפסח ולענין איסור שבת ויו"ט ולענין אונאה בקיצור נוגע בכל עניני מסחר ומקח וממכר ומי הוא המוכר ומי הוא הלוקח וקצת אחרונים נשתבשו בזה הרבה ודנו בה להוציא ממון ישראל ממש שלא כדין והם טעו בדבר משנה שחוזר ואי לאו מומחה לרבים הוא נריכים לשלם ואם לאו הם בכלל גזילת ישראל ובעזהי"ת נתגלה לן דין זה מן השמים לאמיתה של תורה בס"ד.

וראשונה אסביר הדברים לפי הבנת האחרונים ולפי שהוא לפי חוקי מלכות והוא שהקארפ' ע"פ חוקי מלכות הוא גוף בלי נשמה שקורין אותו (דאמי בלע"ז או ענטעטי בלע"ז) ולזה הגוש נתנה לו הממשלה כח ורשות לעסוק במסחרים והלוה מעות להקארפ' הוא לוה לאותו הדאמי כביכול והמוכר הוא מוכר לאותו הדאמי והלוקח הוא לוקח מאתו הדאמי בקיצור הממשלה נתנה כח אנושי לדבר שאינו במציאות אלא כתב יש ואותם ונאמר שאותו האותם הוא הנושא ונותן בכח הממשלה שנתנה לו רשות ולפי שהקארפ' בעצמו אינו יכול לדבר שהוא אינו בע"ח נתנה הממשלה כח לאנשים לא פחות משלשה שרכזו את הקארפ' הנ"ל שהם יבחרו ביניהם מנהלים פרעז', וויס פרעז', וסעק. שהם יהלו המו"מ של הקארפ' הנ"ל ויהיו כעין האפטרופסים שלו והם יקבלו שכר מהקארפ' הנ"ל כביכול כלומר שהם יסכימו ביניהם על שכר שרוצים כל אחד עבור שכר פעולתו ויקחו מהקארפ' הנ"ל וכביכול כאלו החותם הנ"ל הוא משלם להם שכירות והוא מסכים למה שהם הסכימו אבל כל אחריות המסחר הוא על הקארפ' ולכן אם הקארפ' פשט הרגל אין שום חיוב על המנהלים כי המסחר לאו דידהו הוא וא"כ גם לענין רבית הלא לקארפ' לית בה משום רבית דהקארפ' אינו אדם ולא אסרה תורה אלא ממלוה ללוה שהוא אדם מישראל וא"כ גם לענין שבת ויו"ט לא יאסר אם יקחו למנהל נכרי אף דהקארפ' נרכז ע"י ישראלים וע"י כספם וכן לענין לסחור בנו"ט ולענין אונאה בקיצור כל מיני מסחר אין על קארפ' שום דיני תורה לענין מקח וממכר כיון דהקארפ' החותם כביכול אינו בר קבולי דיני תורה עליו.

ואומר אני דדבר זה הוא שבוש גמור דלפי דעתם אין כאן בעלים להמסחרים האלו ואין כאן קניינים כלל וכל קניני הקארפ' אינם קניינים ע"פ התורה והמעות הניתן להם כיון שמסרה הנותן להקארפ' הרי נתייאש ממעות זה והקארפ' לא קנאו והו"ל הפקר וכל הרוצה יטלנו וכעין הא דאמרו ב"ב נ"ד ע"ב אמר רב יהודה אמר שמואל נכסי עו"כ הרי הן כמדבר כל המחזיק בהן זכה בהן מ"ט מכי מטו זוזי לידיה אסתלק ליה ישראל לא קני עד דמטו שטרא לידיה הלכך הרי הן כמדבר וכל המחזיק בהן זכה בהן עיין ב"ב הנ"ל ורמב"ם פ"א מהל' זכי' ומתנה הי"ד ובטש"ע ח"מ סי' קנ"ד ס"א וגרע הוא מהתם דהתם עכ"פ ישראל נתן המעות לעכו"ם ותרווייהו בני קנין הן אלא דקנינו של זה לאו קנינו של זה אבל מ"מ יש כאן דעת מקנה ודעת קונה ומ"מ אמרינן דחסר כאן דעת מקנה דהעכו"ם מסתלק בקבלת הכסף והישראל הקונה לא זכה בו אלא בשטר וא"כ כ"ש הכא דליכא קונה כלל וא"כ קארפ' הקונה מה שהוא כל מי שירצה יבא ויזכה בה כזכה מן ההפקר.

הן אמת דבגמ' שם פריך א"ל אביי לר' יוסף מי אמר שמואל הכי והא אמר שמואל דינא דמלכותא דינא ומלכא אמר לא ליקנא ארעא אלא באיגרתא וכו' והרמב"ם בפ"א מזו"מ הנ"ל הט"ו כתב בד"א במקום שאין משפט ידוע למלך אבל אם דין אותו המלך ומשפטו שלא יזכה בקרקע אלא מי שכותב בשטר או הנותן דמים וכיוצא בדברים אלו עושין כפי משפט המלך שכל דיני המלך בממון על פיהם דנים וכן הובא בש"ע סי' קנ"ד ולפ"ז בדידן נמי הרי משפט המלך ידוע הוא שלוה שכל הקארפ' כביכול האי חותם יקנה וימכור ויש לו כל הקניינים אמנם לפענ"ד לא שבוש הוא דודאי דינא

דמלכותא דינא בדיני ממונות וקניינים היינו במקום דעכ"פ איכא מקנה וקונה אלא דנשתנו קנייניהו דהא דמשפט המלך הנ"ל אבל לעשות וליתן דין קנין למטלטלים ודאי שאין לזה שום מובן שיבא המלכות ויהי' בכחם לעשות דומם בע"ח ובעל קנין וז"פ. והלוקח מעות מקארפ' מי יתבענו שאם יבואו לתבעו יאמר לאו בעל דברים דידי את ואפילו המנהלים שיבא לדון אתו יבקש מהם כח הרשאה ועוד.

וגם דינא דמלכותא בזמן הזה במקום שאין מלך אלא מה שקוראים דעמקראטיא ל"ע אי יש בזמן הזה דינא דמלכותא דכבר הבאתי מה שכתב הריב"ש בשם הרשב"א דלא אמרינן דינא דמלכותא אלא היכא דהמשפט הוא למלכות לבד אבל במקום שהמשפטים בבית משפט ויש כח להשופטים לדון כפי שקול דעתם ולפי ההלכות כפי מה שהם מחדשים לפעמים כזה שוב אין כאן דין דדינא דמלכותא דינא כיון דאין זה דין מלכות אלא דין השופטים ועיין משנה הלכות ח"ה סי' קי"ב ולפ"ז במדינה זו שידוע שהשופטים יש להם משפטים בל ידעוס ובפרט שיש כאן יותר מזה היינו דזשורי בלע"ז שלוקחים איזה שכורים מהשוק בני אדם שמעולם לא למדו משפט והם מושחתים בטבעם והם החותכין את הדין ע"פ רוב ותלוי בדעתם ודאי כה"ג ליכא למימר דינא דמלכותא דינא ואפילו המלכות כמה פעמים פוסקים איזה דין והבית משפט העליון (סופריס קארט בלע"ז) סותרין אותו א"כ פשוט דאין כאן דין דינא דמלכותא לענין זה לפי שיטת הרשב"א והריב"ש הנ"ל וממילא ל"ע גם לענין קניים מה דינם אי שייך בהוא דינא דמלכותא כה"ג ואין הזמן גרמא להאריך בזה הפרט.

עוד יש לדייק דהרי אפילו בב"ד ישראל כרב אמי ורב אסי מצינו מחלוקת עד היכן כח ב"ד יפה דעת מהריב"ל דהפקר ב"ד הפקר ועושה קנין ג"כ והמגי"ט ח"ב סי' קכ"ח ס"ל דאין עושה קנין וכ"כ המחנ"א הל' מכירה קנין משיכה סי' ב' בחי' על הר"ן ודברי רש"י מר"ה כ"ב ד"ה ומאתים זוז לגיטין כ' אמר רב חסדא נראין כסותרין ועיין דברי אמת סי' ו' דף קט"ז מדפי הספר ועיין נה"מ ח"מ סי' רל"ה סקי"ג ובמק"ח סי' תמ"ח דאינו עושה קנין ובס' ג"פ סי' ק"ל והאחרונים תמהו עליו מרשב"א גיטין ל"ו אמנם בח' הבאתי מש"מ ב"ב דף ק' ד"ה ור' אליעזר דהפקר ב"ד אינו עושה קנין נמצא דלא הוא מחלוקת הראשונים ז"ל ועיין ספרי משנה הלכות ח"ה סי' רפ"ה מה שהארכתי קצת בזה. ולא מבעיא למ"ד דהפקר ב"ד אינו עושה קנין דאין כח ב"ד יפה א"כ כ"ש דאין כח המלכות יפה לעשות קניים בממונות לגוש שאינו בנמצא.

עוד שמענו אומרים דכל קארפ' המלכות הם הבעלים שלו שהם מפקחים על כל הקארפ' שלא יאנו בני האדם וכיונא בזה וממילא כל הקניים הם על שם המלכות ובאמת כי גם זה טעות מוחלט דודאי אין הממשלה בעלים של קארפ' ואין להם שום שייכות עם הקארפ' וכל מי שעושה קארפ' לעצמו הוא עושה ועושה בה כרצונו ואדרבה הם עושים לעצמן הלכות והליכות הקארפ' הנקרא (בייי לאו) רק שהמלכות יש להם קצת פיקוח מצד אונאת בני אדם אבל פשוט שאין להממשלה שום כח ורשות על הקארפ' בשום דבר לענין בעלות וז"פ מאד ובאמת כי ביד הבעלי מניות (שער האלדערס בלע"ז) בכל עת להצביע להפסיק הקארפ' או להמשיך כפי רצונם או לשנות והכל כחומר ביד היוצר כן הקארפ' ביד הסטאק האלדערס כמובן.

ואשר נראה בכל זה לפענ"ד לחדש דכל קארפ' הידוע הוא באמת שותפות גמור ככל השותפות בעולם ובעלי המניות הם בעלי הקארפ' איש איש לפי רוב כסף או לפי מיעוט מקנתו כל כך חלק יש לו בהקארפ' והם הם הבעלים לכל דבר לקנין ולמכר וללות ולשלם הלוואות והמנהלים הם באי כחם והא דלא מחייבים לשלם אם פשטו הרגל כדין כל השותפים שלוו שאם אבדו המעות חייבים לשלם דפריעת בע"ח מצוה נראה דזה הוא חדוש דין מיוחד והוא דגרסינן בפ' הכותב (כתובות פ"ו) אמר שמואל המוכר שט"ח לחבירו וחזר ומחלו מחול ואפילו יורש מוחל אמר רב הונא בריה דר' יהושע ואי פקח הוא מקרקש ליה בזוזי וכתב ליה שטרא בשמיה ע"ש ונחלקו הראשונים ז"ל בטעם שיכול למחול דעת הרי"ף והרמב"ם פ"ו מה"מ משום דמכירת שטרות דרבנן לפיכך יכול למחול ודעת קצת רבוותא שברי"ף משום דיכול לומר עיינתי בחשבוני ולא פש לי גביה ולא מידי והרי"ף חולק עליהם והנפ"מ ביניהו דלדעת קצת רבוותא אם אמר בפי' דלא מטעמא דעיינתי וליכא גביה מידי ואפילו הכי מוחל לא הי' יכול למחול דהרי אין לו עוד טענת פש לי גביה אבל לטעם דמכירת שטרות דרבנן לעולם יכול למחול ודו"ק.

ודעת ר"ת בתוס' כתובות והביאו גם הר"ן דמכירת שטרות דאוריתא אלא שהעלה לפי שיש שני שעבודים על הלוה שעבוד הגוף ושעבוד נכסי, ושעבוד הגוף של לוה הוא שהוא מחוייב לפרוע מה שלוה והוא עיקר השעבוד ושיעבד על נכסיו אפילו לא יפרע הוא מדין ערב חייבין הנכסין דנכסוהי דאינש אינון ערבין ליה ב"ב קע"ד ושיעבוד הגוף שיש למלוה על הלוה לאו בר מכירה הוא ואינו מוכר אלא שיעבוד נכסים בלבד ואף על גב שאינו נמכר מכל מקום לא פקע אבל כי חזר ומחלו פקע שיעבוד הגוף וממילא פקע גם שיעבוד נכסים שאינו אלא מדין ערב וכיון דנפטר החיוב

נשתחרר הערב, וכתב הר"ן דלשיטת רבינו תם דאפילו הכי כשמת הלוה אע"פ ששעבוד גופו פקע שיעבוד נכסים לא פקע לפי שעיקר ערבותן של נכסים בענין זה הוא שכ"ז שלא יצא הלוה י"ח שירד לנכסיו ויפרע מהן אבל כ"ז שנפקע מחמת המלוה אף שעבודו של נכסיו נפקע ע"ש ובאמת י"ל דר"ת לשיטתיה בתוס' גיטין י"ג בתי' ב' במצוה לקיים דברי המת שכתב שם דבר חדש דכשמת עדיין לא פקע ממנו כח ממונו אפילו לאחר מיתה דמיניה קא ירתי אתי שפיר דחייב לשלם כשמת ודו"ק בזה כי קצרתי ובח' האריכתי בס"ד.

ושיטת הראב"ד בהשגות פ"ו מה"מ הנ"ל דמשום הכי יכול למחול משום שהלוה אומר לוקח אני לא שעבדתי לך את עצמי לפיכך אם כותב לו בשטר חוב משתעבדנא לך ולכל מאן דאתי מחמתך אינו יכול למחול משמכר שט"ח עכ"ל ע"ש והרא"ש בתשובה כלל ס"ט כתב שיטת הרי"ף ור"ת ונראה דהודה להרי"ף והרמב"ם ע"ש ועיין תומים ח"מ סי' ס"ו ובקצה"ח אות כ"ו באריכות.

ונראה דהגם שנחלקו הגאונים ז"ל בטעם דמוכר שט"ח וחזר ומחלו ונחלקו אטעם ר"ת דמטעם שעבוד הגוף הוא דיכול למחלו אבל פשוט דבעצם הדין ליכא בזה מחלוקת כלל דבכל הלוואות ובממונות בכלל ישנם בו שיעבוד הגוף ושיעבוד נכסי ועל שיעבוד הגוף אמר ר"פ פריעת חוב מצוה ואמרו ז"ל אי אמר לא בעינא לקיים מצוה מאי ואמרו מלקין אותו עד שתצא נפשו והוא מטעם שיש עליו שיעבוד וחיוב הגוף לפרוע חובו מ"מ יש עליו שיעבוד נכסי ג"כ לכ"ע לא מצינא למ"ד שיעבודא דאורייתא א"כ יש עליו שיעבוד נכסי דאורייתא אלא אפילו למ"ד שיעבודא דרבנן עכ"פ מדרבנן כל נכסי הלוה משועבדים כמובן. והא נמי פשוט דמתנה אדם כל תנאי שירצה בממונות ותנאו קיים בין שהוא יחיד ובין שהם שותפים שהתנו ביניהם בשעת השותפות תנאם קיים ואפילו בלי קנין כמבואר ב"ב דף ק"ו בהיא הנאה דקא ניתי אהדדי גמרי ומקני.

ובשו"ת מהרי"ק שורש י"ט כתב וז"ל אבל בענין שנים שמתנים זה עם זה לא בעי קנין כמו שכתב מהר"ם והביאו המרדכי פ' הגוזל בתרא וז"ל רשאין החמרין להתנות וכו' פי' רבינו מאיר דבלא קנין מיירי והא קמ"ל דתנאיהם קיים בדברים בעלמא וכן הדין כל מה שהשותפים מתנים כדאמר בפ' בית כור דף ק"ו בהיא הנאה וכו' ולא כמו שפי' המיימוני בהל' שליחות גבי דין השותפין דצריך להביא הכוס ויגביהו אותם שניהם וכ"כ בס"ה עכ"ל ועוד מצאתי במרדכי אחד שיש בו קצת חדושים תשובה לרבינו משולם בר קלונימוס וכו' והרי לך להדיא שכתבו רבינו מאיר ורבינו משולם שכל מה שהשותפים מתנים אין צריך קנין ואפילו להרמב"ם שהצריך קנין כתב דוקא בתחילת שותפות וכו' ע"ש. מבואר עכ"פ דבדיני ממונות מתנה אדם יחיד או שותפין לכל תנאי שירצה ותנאו קיים ובשותפין לאחר שנשתתפו לכ"ע לא בעי קנין ובתחלת שותפות להרמב"ם בעי קנין ולשאר רבותא גם זה לא בעי קנין ע"ש.

ולפ"ז נלפענ"ד פשוט דהקארפ' הוא בחמת שותפות בכל השותפות שבעולם אלא שהשותפות הזה הנקרא קארפ' או בע"מ הוא שותפות שהטילו בו השותפין ב' תנאים בשעה שנשתתפו א) שעל מסחר הזה יהיה מה שיהיה אין מקבלין עליהם שעבוד הגוף רק שיעבוד נכסי כלומר בשעה שהם משתתפים כל אחד מכניס סכום מסוים של כסף משלו וכן חבירו הכל כפי המדובר ביניהם והשותפות הנ"ל שהם עושים תהי' על המסחרים ומו"מ שיעשו מהיום והלאה יהיה הכל רק בשיעבוד נכסי ולא שיעבוד הגוף כלומר שכל זמן שימצא במציאות מנכסים אלו שעשו ע"י שותפות הנ"ל הנכסים הללו אחראין הן לכל הנושים אבל לא שיעבוד הגוף כלומר שאם יפסד המסחר ולא יהיה עוד נכסים מהשותפות אז אין שום אחריות על השותפים הנ"ל לשלם להנושים בקיצור שהשותפין אין מקבלים אחריות על כל המסחרים מזה העסק אלא הנכסים השותפין משעבדים לזה ולא שיעבוד הגוף. ולזה באמת הוא נקרא בערבון מוגבל כלומר שהערבון הוא מוגבל לנכסים אלו ולא לשיעבוד כל הגוף ובלשון לע"ז לימיטעד כידוע וכיון דכל תנאי שבממון קיים הכ"ל לענין קארפ' התנאי קיים ואין עליו שיעבוד הגוף כלל.

ב) **דאפילו** בשיעבוד נכסי אכתי למה לא יתחייב לשלם משאר נכסיו דאפילו אמרינן דגופיה לא שיעבוד אבל הרי עכ"פ נכסיו שיעבוד ולמה לא יתחייב מכל נכסיו ולזה אמרינן דזה התנאי השני דאפילו בשיעבוד נכסי עושים תנאי שיהיו בערבון מוגבל היינו הערב שהם הנכסים מוגבלים הם דלאו כל הנכסים נכנסו בשיעבוד ואין משעבד שאר נכסיו לשותפות זו אלא כסף זה שהכניס לשותפות יהא אחראי ולא כסף אחר ולא שאר נכסיו כלל, וממילא כל מי שעושה מסחר עם השותפות הנ"ל (הקארפ') יודע שזה הוא שיעבוד בערבון מוגבל וכל העוסקים עמהם עוסקים עמהם לשם שם זה כלומר שיודעין כולם שאין כאן לא שיעבוד הגוף ולא שיעבוד נכנסים אחרים אלא נכסים אלו ולשם זה הוא נכנס עמהם במסחר וזה ברור בס"ד.

ולפ"ז מיהו לדידן אתי שפיר הכל דודאי קארפ' שותפות גמור הוא לכל דבר וכל מי שהכניס והטיל מעות לכיס השותפות הרי הם הבעלים גמורים על כל המסחר הנ"ל ולהם הדעה לשנות כרצונם ולהתנות תנאים אחרים וקיינם קנין ככל דיני קנין וכל אחד לפי חלקו הן רב הן מעט יכול

לתבוע עבור כל השינויים ועבור הנהלה אלא שע"פ רוב מי שהכניס יותר כסף או המייסדים אין רוצים להוציא ההנהלה מתחת ידיהם ולכן מחזיקין לעצמן 51 אחוז מהמניות שלא יוכלו אחרים לזורקן החוצה בידוע והמנהלים אם הכניסו מנהלים שאינם מן השותפות מ"מ הם שלוחי הבעלים שהם השותפים הנ"ל וכל אשר המה עושים בשליחותם עושים.

והא דלא תקשה דהיכן מצינו תנאי כזה דבשיעבוד נכסי גמי לא ישתעבדו רק הנכסים האלו דמצינו כעין זה באפותיקי דאין אשטר נכסים שום אחריות ועכ"פ פשוט דמתנה אדם שלא יהא אחראי כלל ובדיני ממונות תנאו קיים וכל זה לפענ"ד ברור בס"ד בדין (הקארפ' בע"מ) וזה בין מדין תורה ובין מדינא דמלכותא.

ובזה נלפענ"ד להסביר מה שהם קורין (דאמי או איידענטיטי) וזה הוא הסוחר והכוונה לזה כפי מה שביארנו בעזה"י דהמסחר אינו נעשה לענין חיוב מאדם שמשועבד אלא העסק הוא על הקארפ' כלומר שהשיעבוד בא מן הקארפ' ונופל על הקארפ' ולזה קוראים לו שהוא גברא (באדי או דאמי בלע"ז) וכיונא בזה אבל זה פשוט דזה כוונתם בזה שהמסחר הוא בערבון מוגבל וכנ"ל, ומקום הניחו לנו מן השמים.

אלא דמאחר שבירנו בס"ד דין הקארפ' ע"פ התורה וחוקי המדינה הכל עולה בקנה אחד כפתור ופרח ממילא איפשיט לן גמי שאילתין לענין תשלומין שאם באמת הפסידו השותפים ונאבד מעות הקארפ' הנ"ל ובא אחד מהנושים מהקארפ' ובקש מן הנשיא או משאר מנהלים או השותפים והביאו לד"ת לפענ"ד פשוט להלכה ולמעשה דאם האמת שהלכו באנקראט כלומר שהעסק באמת נאבד אין שום חיוב תשלומין על הפרעזידענט ולא על המנהלים ולא על מי שהוא לא בדיני אדם ולא בדיני שמים הן ע"פ דין תורתינו הקדושה והן ע"פ חוקת המלכות שמאחר שהשותפין התנו מתחילת השותפות על כל העוסקים עמהם על מנת כן נכנסו למסחר הרי מתחילה ע"מ כן נכנס ואין על המנהל שום חיוב ולא על שום אדם עליהם דהם הוא שנכנסו על תנאי השותפות הזה ואם תשב שהנשיא כלומר הפרעזידענט יחזיר לו הרי הו"ל דבשב"ל דאינם דברים וזה פשוט וברור.

ומיהו ודאי שאם אחד מהמנהלים יצא לגות כסף למסחר הקארפ' ואמר להלוה שהוא בעצמו יהא משועבד אז ודאי דחייב לשלם לו דאז הוא שיעבוד עצמו עבור מעות זה וכמובן שגם הא צריך להיות אמת שניהל העסק כדבעי באמת ובאמונה ולא הוציא כסף מה שאינו ראוי ומה שלא הי' רשאי עי"ז נעשה באנקראט דא"כ אז הוא הוא שגזל העסק וחייב מדיני דגרמי שגרם לאבד ממון חבירו והגם שאין עליו שעבוד הגוף אבל לא יצא מידי שמים שגרם לאבד ממון חבירו והפסיד לאחרים ואם ראה שהעסק פוחת והולך ומתקלקל והוציא לעצמו ממון כדרך הקאמפאניעס שעושים באנקראט לפנים אז הרי הוא פשוט גוזל ממון חבירו וממון אחרים והרי הוא גוזל את הרבים וגם זה פשוט.

עוד נלפענ"ד פשוט שאם ג' שותפים עשו קארפ' לפנים כלומר שעשו קארפ' כלפי הממשלה כדי שיפטרו ממסים וכיונא בזה אבל ביניהם התנו שזה רק לפנים והם מקבלים עליהם כל דיני שותפות ע"פ דיני התורה עם כל השיעבודים ואח"כ פשטו את הרגל ובאו הנושים להשותפים שישלמו להם מביתם חייבים הם לשלם מביתם ולא יוכלו לפטור עצמם מדינא דמלכותא שהרי לא על מנת כן נכנסו בתחילה לפטור אלא לחייב ומיהו אם לא הי' בזה תנאי גמור אלא הי' בדעתם כן ולא התנו בפה אלא עשו הקארפ' סתם נלפענ"ד דאתי מעשה הקארפ' ומבטל המחשבה דמתחילה ודבשב"ל אינם דברים ועיין רשב"א קדושין דף נ'.

וממילא רוחא לן שמעתתא לענין רבית ומניות גמי דודאי אסור לגוות ברבית בקארפ' דהרי באמת שותפות זו הוא ככל שאר שותפות בעולם לענין מקח וממכר ושייך לבעלים אלא בתנאי שיפטרו משעבודים הגוף ונכסים אחרים אם יפסיד העסק אבל אין שולל הבעלים מבעלותם מממון זה ואם לוים ברבית ממונם הוא שלוו וכן להיפוך והגוזל מקארפ' מהשותפים הוא גוזל ומי שיש לו מניות בעסק שמסחרן הוא רק בנו"ט ימכור אותן מיד ולענין שבת גמי אם הקארפ' שייך ליהודי מחלל שבת ח"ו אסור לקנות מהם מניות רק באופנים שמותר לקנות ולהיות שותף עם מי שמותר לו לעשות בשבת היינו עכו"ם אבל אם המנהלים והבעלים הם ישראלים אסור אבל אם הבעלים הם עכו"ם הגם שיש שם איזה ישראלים שיש להם שערם יש לומר דעכו"ם אדעתיה דנפשיה עביד ומשום שכר שבת ליכא וגם משום מראית העין ליכא דלא נקרא על שם ישראל כמבואר כל זה בש"ע א"ח, ולענין חמץ בפסח גמי נראה פשוט דמי שיש לו מניות מקארפ' שצריך למוכרן כשאר כל מיני חמץ שיש לו כיון דהוא הבעלים והגם שראיתי לרבן של ישראל הגרש"ק בספרו אלף לך שלמה שאין צריך כבר האריכתי בתשובה להעיר על דבריו וכ"ש כעת שב"ה בדרנו דהסטאקס בזמן הזה ובמדינה זו לכ"ע יש להם בעלות ודאי דצריך למוכרן לעכו"ם ול"ל דבזמן הגאון זצ"ל היו הסטאקס באופן שלא הי' לבעלים של הסטאק שום חלק עם המסחר.

ולא אכחד מעטי מה שעלה בלבי הרהורי דברים לפמ"ש הב"מ א"ע סי' ה' הביאו הס"ם א"ח סי' פ"ד ושאר אחרונים לענין מלאכת שבת מהאי טעמא לא אמרינן שלוחו

של אדם כמותו דלענין מנוחת שבת התורה אמרה שגוף ישראל יגוע והרי הגוף גם ממלאכה אף ששלומו של אדם כמותו אבל אין זה כאלו גופו עשה המלאכה אלא שהמלאכה נקראת על שמו ובמלאכת שבת גם הגוף העיקר והרי גם והדבריס עתיקים. ולפ"ז יש לחדש דהא דהתורה אסרה גם מלאכת עבדו ובהמתו שורך וחמורך והרי הוא גם י"ל משום דממונו כגופו ודמיס תרתי משמע וכשממונו של אדם עושה מלאכה גם גופו לא מקרי גם וכבר הבאתי בשם 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 ובספרי משנה הלכות ח"ה סי' קפ"ב דנראה מדבריו דקנין כספו במקום שקונה כל הגוף נעשה שלו לגמרי עד שנקרא חלק מחלקי גופו והותר לאכול בתרומה מה שאסרה תורה אפילו לישראל הותר בה העכו"ס כשקנאו ישראל כהן ע"ש באריכות.

ובזה יש להבין שיטת רש"י ע"ז ט"ו ע"א ד"ה כיון והירמיס מצוה קי"ג והסמ"ג לאוין ע"ה הביאו הב"י א"ח סי' רמ"ד דס"ל אמירה לעכו"ס אסור מדאורייתא ועיין משנה הלכות הנ"ל א"ח סי' מ"ו ולהנ"ל י"ל דכיון דבדיבורו אתעבד מעשה הו"ל הדבור של חול מעשה שלא גם הגוף עכ"פ מדבור של חול וז"ש רש"י שם ומה שאסור לישראל לומר לעכו"ס עשה לי כך זה משום ממצא חפצך ודבר דבר דבור אסור ע"ש והבן כי קצרתי.

ולפ"ז יש לחקור בקארפ' כיון שסילק עצמו שיעבוד הגוף בהני נכסי ואין גופו משועבד כלוס להאי כסף ממילא אפשר דלענין שבת נמי לפי שיטת הב"מ דהכל תלוי בהנחת הגוף הרי גם הגוף ובשלמא בשאר נכסים אף דהגוף גם מ"מ עכ"פ לא גם משעבוד הגוף שמשועבד לנכסי זה בזה אבל הכא גם מכל ואינו עושה מעשה פעולה בעצמו כלל וגם הנכסים אין להם שיעבוד הגוף עליהם אולי דלענין שבת כה"ג יהי' פטור אם עשו בממונו מסחר. ואל תתמה האיך אפשר שיהיה ממון שלו לענין גזל כמו שביארנו לעיל ולענין איסורין לא יתחייב עליהן שהרי מצינו כעין זה במי שהשכיר בהמתו לעכו"ס והתנה עמו להחזיר לו בהמתו קודם השבת והעכו"ס לא החזיר לו דקיי"ל שצריך שיפקיר בהמתו עיין טא"ח סי' רמ"ו ובש"ע שם ועיין בקו"א להגרש"ז סי' תמ"ד ובשערי הלכות חוב"א האריכתי בזה והנה מבואר דאין אדם יכול לזכות בבהמתו ואפ"ה לענין איסור שבת אינו עובר והסביר המאירי במגן אבות דהוא דין של ידי מסולקת ואף דדין ידי מסולקת לא מהני לענין שיוכל חבירו לזכות בו מ"מ מהני לענין איסורין שלא יעבור עליו וכן כתב לענין חמץ בפסח דהוא מטעם סילוק רשות ולא הפקר שעושה קנין.

שוב נתישבתי דדא בורכא הוא דהרי התם עכ"פ מסלק עצמו מחמצו או מממון שלו והיינו בהמתו אבל הכא אינו מסלק עצמו מממונו אלא אדרבה הרי הוא רוצה בו ועושה בו מסחריס אלא שהתנה עמו לאחריס שאם ישאו ויתנו עמו באותו ממון אינו מקבל עליו אחריות ושיעבוד גופו אבל אותו הממון לא הפקיר ולא סילק רשותו ממנו לעולם לענין שלא יהי' הממון שלו ואדרבה נוהג בו כבשל עצמו והוא לעצם שלו וזה פשוט מאד לבד כי דעת הח"ס א"ח סי' ס"ג דלא מצינו היתר זה להפקיר בשבת רק בבהמה וגם שם רק בדוחק גדול ע"ש ובאמת כי קצת נ"ע לדבריו מדברי המאירי הנ"ל דס"ל דחמץ בפסח נמי האי דינא הוא וי"ל. [שו"ר בשו"ת מהרש"ג יו"ד א"א סי' ה' שהעלה בקאר"פ דליכא ריבית דאורייתא כיון דליכא שיעבוד הגוף ועיין חלקת יעקב א"ג סי' ק"ל דג"כ מצדד הכי ובחי' האריכתי עוד ול"ע].

ומעתה נחזור לדידן עכ"פ בהא סלקינן ובהא נחתינן דלפענ"ד פשוט יותר מביעתא בכותחא דדין זה של הקארפ' הוא שותפות בלי שיעבוד הגוף ושיעבוד שאר נכסי אבל השותפים הם הבעלים לכל דבר ולענין תשלומין פטורים משלהם לעולם כיון דזה הי' תנאי שלהם.

בברכת התורה ונזכה לקבלת התורה בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רעח

אי אמרינן המזכה לעובר קנה בעקר הולד לצאת לאויר העולם

ב"ה אור ליום ה' לסדר כולן שוים לטובה התשכ"ח ברוקלין נ"י יצו"א

כבוד ידידי היקר הב' הח' חו"ב וכו' הב' שמואל הכהן קאהן הי"ו.

אחדשה"ט, בדבר שאלתו בהא דאמרו המזכה לעובר לא קנה ונסתפק לפי מה דקיי"ל ערכין דף ז' דבעקר הולד גופא אחרינא הוא א"כ בעקר הולד אפשר דהמזכה לעובר ג"כ קנה או דלמא ל"ש כל שלא יצא לאויר העולם לא קנה.

הנה בטעם דהמזכה לעובר לא קנה הוא משום דהוה בכלל מקנה לדבר שלא בא לעולם ועיין ח"מ סי' ר"י ס"א ובסמ"ע שם ובט"ז תמה עליו ועיין נתיבות וקצוה"ח מה

שהאריכו במחלוקת הפוסקים אי עובר משום דשלב"ל או מקרי בא לעולם קצת כיון שכבר נולד וכן חלקו עוד בין מ' יום לקודם מ' יום או לאחריהם עיין חידושי הרמב"ן ז"ל.

וכתב בתוספות הרא"ש הטעם דאין אדם מקנה לדשלב"ל משום דלא גמר ומקנה ורא"ימו מדאמרינן בבנו מקנה אפילו לעובר משום דדעתו של אדם קרובה אצל בנו והנה ע"כ דהמזכה לעובר דלא קנה הוא משום דלא גמר ומקנה דאל"כ אלא דינא הוא דעובר במעי אמו לא קנה א"כ מ"ש בנו או ולד אחרים. והנה להאי טעמא ודאי דכל שלא בא לעולם לא גמר ומקנה לו ואפילו ישבה על המשבר אף דהו"ל כבר תרי גופי מ"מ לענין אקנוי ודאי דלא גמר ומקנה עד שלא יצא לאויר העולם דאין נפ"מ לדינא אם הם תרי או גוף אחד אלא הנ"מ בדעתו של אדם וודאי דעתו של אדם דעד שלא יצא לאויר העולם הו"ל דשלב"ל והמזכה לו לא קנה וז"ב בס"ד.

ומיהו מש"כ שיצא לאויר העולם לאו דוקא אלא כל שיצא ראשו ורובו דכילוד דמי לענין דחייב שבת למולו וכיולא בו הכ"ג ל"ש וכן מבואר לשון הר"ן איכא בינייהו שמעו בו שהפילה וכו' ומיהו לישנא דמתא גבי עובר לא מחייב אלא דאיכא למימר דמה דנקט האי לישנא לאשמעינן דבעובר שכלו לו חדשיו ויצא רובו ראשו בחיות עסקינן משום דאפילו למ"ד דעובר זכי מהשתא לא אמר אלא כשיצא לאויר העולם דאיגלאי מילתא דקני וכו' שמעינן דלהכי נקט לישנא דמתא דכיון שכלו לו חדשיו ויצא רובו ראשו שייך ביה האי לישנא וכ"כ ש"מ ע"ש וש"מ דבעי עכ"פ שיצא לאויר העולם וז"פ.

ודע דקיי"ל ביצא לאויר העולם ראשו ורובו אפילו החזיר ראשו מ"מ כבר דינו כילוד וכן מבואר לענין למולו וכיולא בו וממילא הכ"ג כיון שיצא ראשו ורובו והחזיר מ"מ המזכה לו קנה וזה ג"כ פשוט מאד.

ומה שדייק בלשון רשב"ם ב"ב קמ"ב ע"א ד"ה ומשנינן שכתב משום הכי דייקינן דוקא בן יום אחד שנולד ויצא לאויר העולם ואח"כ מתה אמו ודייק מינה דבעי לאויר העולם דוקא אי משום הא י"ל דהרשב"ם כתב שם קודם דהוא יומא דאיתיליד מתה אמו משום הכא דייקינן דוקא בן יום אחד ויצא לאויר העולם ואח"כ מתה אמו דקיי"ל בולד שמתה אמו שהוא מיית תחילה ולכן ע"כ הי' ל"ל לפרש שנולד ויצא לאויר העולם ואח"כ מתה אמו דבאופן אחר א"א שיולד אי אלא דמ"מ האמת הוא דבעי שיצא ראשו ורובו וממילא יש לומר נמי דזה הוא ג"כ כוונת הרשב"ם ז"ל.

אלו דברי הטרוד בעול התלמידים והישיבה ועתה ידידי צלח ורכב על דבר אמת וי"ר שיזכה לכתרה של תורה עד דאתי עם עניני שמיא, בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רעט

חסיד צוה לפני מותו לחלק מנכסיו לנכדי צדיק מפורסם איזה מהם זכותם ליהנות מהממון

י"ג אד"א התשל"ג בנ"י יצו"א

מע"כ ידי"נ הרהגה"צ בעל תריסין אי"א פ"ה כש"ת מוהר"ש יחזקאל שרגא רובין הלברשטאם שליט"א אדמו"ר מציעשינוב בנ"י.

אחדשב"ג, אבוא להשתעשע בדבר מה שנשאל עוד בחסיד אחד שצוה לפני מותו ליתן סכום גדול מנכסיו לנכדי צדיק מפורסם שנפטר לפני מאה שנה בפולאני והניח אחריו זרע קודש בנים אדמורי"ם מפורסמים ובני בנים כולם אהובים חסידים ובעוה"ר רובא דרובא נהרגו בימי השואה עקה"ש הי"ד ולאחר החורבן בחסדי ה' נשארו מעט מהרבה ובאו יורשי הנפטר ושואלים מי הם הזכאים ליהנות מצואה זו ולמי יתנו הכסף הנ"ל כי הם רוצים לקיים דברי אביהם הנדבן הנ"ל וחילק השאלה לכמה סעיפים א) אם רק אדמורי"ם ורבנים בכלל או גם יושבי אהל הנקראים שיינע אידען בפי העולם בכלל, או כל נכדי הצדיק ואפילו סוחרים ובע"ב. ב) אי הנכדים בכלל רק בן אחר בן או אפילו הבאים מהבנות בכלל. ג) אי רק נכדים הגרים באמעריקא מקום מושבו של אותו החסיד הנפטר או גם שאר מדינות ד) עד כמה דורות נקרא נכד אם רק דור שלישי או יותר וא"כ אין לו שיעור. ושאלת חכם תשובה שלמה ופשוט ליה דאין כוונתו אבעלי בתים וסוחרים שמפרנסים מיגיע כפם דפשוט דמה שהניח הניח על הצדקה וממילא סוחרים ובע"ב שמרויחים פרנסתם אסורים ליקח מן הצדקה ולא להם נתכוין החסיד.

ולבאורה סברתו נכונה בזה אלא דלפ"ז גם לנכדים שהם אדמורי"ם ויש להם יותר ממה שמותרין ליקח מן הצדקה אם מעות הזה דוקא לצדקה ניתנה גם להם אין כוונתו ואינם בכלל דמ"ש אם הוא משולל משום דמרויח והוא בעה"ב או שיש לו והוא אדמו"ר או שיינער איד ולאידך גיסא בע"ב שהם מתפרנסים בדוחק ולא מספיק להם מעשה ידיהם בכלל הצדקה הם. אמנם נראה דודאי דרך החסידים שנותנים לאדמורי"ם ובניהם אין מדקדקים עמהם אם יש להם ואדרבה ס"ל דהכהן הגדול מאחיו גדלהו משל אחיו ונותנים זה לכבוד ראש המשפחה שלהם או לכבוד בניו ונכדיו שהם בעצמם ראויים לכבוד ותפארת אבל אין מדרך ליתן לבעלי מסחר כי אין מנהג ליתן אלא לבעלי תורה שתורתם אומנתם עכ"פ בפי העולם וכפי אומד דעת.

ב) **ומעתה** עד היכן נקרא נכד והביא כ"ג משו"ת משכנות יעקב ח"מ סי' ס"א דאין בכלל נכד רק בן הבן לבד וכת"ר דאה לעצמו דהרי א"א לומר דכוונתו רק

על שלשה דורות שהרי כבר אין נמצאים בעולם הזה בחיים לא בני בנים ולא בני בנות רק דור רביעי נמצאים הי״ו ולכן כיון דבלואה כתיב נכדים ולאי דכוותו יותר מדור שלישי ע״כ.

ולפענ״ד אי באמת דומה להא דבעל משכנות יעקב א״כ סגר לן הדלת דולאי רק עד שלשה דורות קרינן נכד וכמ״ש התרגום עה״פ אם תשקור לי ולניני ולנכדי ולבר ברי וכפרש״י שם עד כאן רחמי האב על הבן וכמ״ש הרמב״ן עה״ת סוף פ׳ דברים עה״פ והאויש היושבים שמחמת שבועת אבימלך הוצרכו להמתין עד ג׳ דורות ובימי משה הי׳ עדיין נכדו קיים והגם דכתב מעכ״ג דרגיל בפי העולם לכנות נכדו אפילו דור רביעי וחמישי ויותר הנה במשכנות יעקב הנ״ל נסתפק בזה בד״ה ואם באנו לספק שמא בלשון בנ״א גם הנקראים נכדין וכתב דאדרבה בלשון בנ״א נמי אין קורין לנכד נכדו נכד אלא קוראין לו אור אייניקעל וכתב דיש לילך ולפשוט בזה מלשון תורה וכמ״ש בש״ס מי קרי אינשי לברא בני ופשוט מבני פלוא אליאב ובני איתן עזרי׳ והוא לשון תורה ופשוט מינה לשון בנ״א והאריך שם בזה ולכ״ע בלשון בנ״א ג״כ נכד נכדו אינו בכלל בנים וסיים דאין נכד הבן בכלל המתנה ואפילו הי׳ עולה על הדעת קנת ספק בזה הלא מתנת ש״מ דרבנן ואין מוציא מידי ירושה דאורייתא ונכסי בחזקת יורשים קיימי וכ״ש בלדעתו אין ספק בזה.

ומה שהסתייע כ״ג שכוונתו ולאי הי׳ יותר משלשה דורות כיון שהנכדים אינם בחיים כבר זלל״ה רק דור רביעי הנה אי משום הא לאו סייעתא הוא לפענ״ד דאדרבה נאמר דאותו חסיד הי׳ סבור שישנם עוד נכדים בחיים באיזה מקום שהאריכו ימים ושיתנו להם אז אילו בשעת כתיבת הבואה באמת עדיין היו חיים כי זה זמן לא רב אכתי היו באמת נכדים בחיים דור שלישי וא״כ כיון דקיי״ל דנכדים לא הוי אלא עד דור שלישי ובשטר כתוב נכדי דור שלישי מאן ספון להוציא ממון מן היורשים המוחזקים בירושה ולומר דלא הי׳ זה כוונתו אלא זה ואם ליכא נכדים בחיים אז היורשים הזוכים בממון זה ולא מי שאינו נכד איש אחר שאינו יורש לאותו חסיד.

ומה שנלפענ״ד לחדש בזה דמה שאמרו אין קוראין לנכד אלא דור שלישי לא אמרו כן אלא שהאב אינו קורא לנכד נכדו אלא לבן בנו או בן בתו קורא נכדי וכ״ש בבואה שמפרש דבריו אי כתב נכדו אין נכד נכדו בכלל אבל אחריס כשקוראים לאדם שזה נכדו של זה אדרבה דרך העולם לקרא לכל יולא אליו נכדיו של זה ואפילו נכד נכדיו עד סוף כל הדורות כמו ששגור בפי העולם דער איז אברהם אבינו׳ס איין אייניקעל וגם האדם שהוא נכד ממשפחה קורא עצמו נכד עד סוף כל הדורות אף שכבר הוא רחוק מאד דורות הרבה רק האב כשקורא למטה לנכדו אינו קורא אלא לנכדו רק לדור שלישי שהוא נכדו באמת וכמו שידוע דרש״י הקדוש הי׳ נכד דוד המלך וכל היוצאים מגזע רש״י מתייחסים אחר דוד המלך אייניקלעך (אשר גם אנחנו זכינו להיות מיוצא חלציהם) וכן ראינו גדולי הדור שקראו עצמן נכדי גדולי הדור שהיו דורות רבים לפניהם כגון יוצאי חלציו של מהר״ל מפראג והגאון רבי ר׳ העשל שאנחנו נכדים וגם תלמידי בעה״ש זכות כולם י״ע ועכ״י אמן עכ״פ לפענ״ד פשוט וברור דהאומר ליתן לוס רבינס אייניקלעך או קינדער כוונתו על יוצא חלציו כל ששגור בפי העולם שהם נכדי הנדיק אפילו עד כמה דורות הם בכלל זה כנלפענ״ד ברור בס״ד.

ומה שרצה כ״ג לומר דאולי עד עשרה דרי הוא דמקרי נכד והסתייע מר״א ב״ע דהוא עשירי לעזרא לפי מש״כ לעיל אין ראי׳ לזה וקנת ראיתי לישב דבריו לפמ״ש במקום אחר אמה שאמרו ז״ל גיורא עד עשרה דרא לא תבזי ארמאה באפי עיין רש״י יתרו עה״פ ויחד ופי׳ המפרשים משום דעד עשרה דורות מדכר דכיר במשפחתו ולבו עליו דוי מכאן ואילך נשכח ובזה אמרתי טעם בפ׳ תצא בלא יבא ממזר בקהל ה׳ כתיב גם דור עשירי ולא כתוב עד עולם ובעמוני כתיב עד עולם והגם דהכי נמי עד עולם הוא ואמרתי לפ״מ דמבואר ביבמות ע״א ע״ב ממזר ידוע אי דלא ידוע לא אי וכיון דעד עשרה דרי אכתי ידוע הוא דזוכרין שהוא ממזר הו״ל ממזר ידוע ואי ולכן אסרה תורה לבא בקהל אבל לאחר עשרה דרי דנשכח שהוא ממזר ונעשה ממזר אינו ידוע וממילא אינו אי ואין צריך לאסרו לבא בקהל ולכן אמרה תורה גם דור עשירי הגם שאיסורו איסור עולם אבל לא משכחת ליה אחר דור עשירי וכנ״ל וממילא לפ״ז גם בנכד כיון דלאחר דור העשירי אינו זוכר שוב לא הוי נכד בפי העולם וא״כ לכאורה ראי׳ לסברתו.

ברם לקושטא דמילתא נלפענ״ד דלא דמי דדוקא בגר או בממזר שהם מתבישים בדבר ומתפשים אופנים להסתיר פסול יחוסם ועכ״פ אין מפרסמין את מקור מחצבתם כה״ג עד עשרה דרי הוא דזוכרין אפ״ה ולאחר עשרה דרי משתכחים אבל בזרע קודש שהם מתקוממים בזכות אבות ומשמרים על יחוסיהם וכמו שעשו בקבלת התורה ומיני אז ועוד קודם, מאבינו הזקן אנחנו מתיחסים אחריו ומתפארים ביחוסינו אחרי אבותינו אברהם יצחק יעקב והבאים אחריהם זרע קודש ולאי דעשרה דורות לאו דוקא כנלפענ״ד, וממילא י״ל דכל הנכדים בכלל.

ג) **ומה** דמספקא ליה אי בכלל הנכדים הרבנים ואדמורי״ם שנתנו למשפחות ולמשל מי שנשא אשה ממשפחה אחרת וקורא עצמו על שם משפחת אשתו או להיפוך אם הם

ג"כ בכלל נכדי הגדיק לענין זה הגה י"ל בזה להבין בטעם למה נתן להנכדים די"ל מתרי טעמי מ') שרולה שנכדי הגדיק לא יתבזו ולא ירעבו וע"ד שאמרו נער הייתי גם זקנתי ולא ראיתי גדיק נעזב וזרעו מבקש לחם והי' זה מבזיון הגדיק שזרעו מבקש לחם ולכן החסידים רואים שלא יחסר לזרעיו והשנית שרולה בזכות הגדיק ומה שמהנה לנכדיו זכות הגדיק מגין עליו שכיון שהוא מכבד נכדיו הגדיק מרחם עליו והנה מטעם השני לכאורה כיון דרחמי האב עד דור שלישי ולא יותר לא איכפת ליה בנכדיו ולטעם הראשון אולי כל זרעו אפילו יותר מנכדיו עכ"פ מזרעו הוא ומרובה מדה טובה ממדת פורעניות ועושה חסד לאלפים והדבק במדותיו. ובאמת כי גם חתנו כבנו הוא ונקרא כן ע"ש נשותיהם עיין שבת כ"ג ב' נפק מיניה ר' שיזבי והוא הי' חתנם וחתנו כבנו ועיין גליוני הש"ס שם ועיין עירובין מ"א מבני סנאב בן בנימין ואע"ג דר"א בר' לדוק כהן הי' שמא חתנם היה והי' עמהם בסייעתם ע"ש הגה קרא לחתנו בנו ועוד הרבה, ובאמת מצינו כמה משלשלת האדמורי"ם שחתניהם ירשו את החסידים והם הנהיגו את העדה כידוע ומפורסם ולא עוד אלא אפילו מזרע אחר כידוע וא"כ לפענ"ד גם בזה אין ספק שכולם בכלל.

ד) **מה** דמבעיא ליה אי רק הדרים במדינה הזאת או גם הדרים במדינות אחרות ופשיטא ליה דלענין א"י ודאי כולם בכלל דהרי עניי ארץ ישראל יש להן דין עניי עירך אמנם לפענ"ד אין זה דין דעניי עירך כלל כיון שהתנה לנכדי הגדיק הנ"ל מ"ש בעיר הזו או בעיר אחרת הרי הוא בכלל נכד ולא דמי לגודר גדקה בסתם דאמרינן עניי עירך קודמים אלא דומה לגודר גדקה לעניים ידועים דנותנים כפי תנאו וזה לפענ"ד פשוט, כ"ש דהמרדכי כתב בהגה"מ ב"ק סי' כ"ג דבזה"ז אין נותנין לעניי עיר לבד כיון דמועטין הם אמדינן דעת הנותן שלא נתכוין על המועטים אלא על המרובים דעלמא והתם מדינא דגמ' עניי עירך ועניי עיר אחרת עניי עירך קודמים ואפ"ה אמרינן דמסתמא דעתו על המרובים דמצוה לחלק וכמ"ש המג"א סי' תרל"ה ס"ק י"ב עיין מ"ש יו"ד סי' קכ"ז.

והנה הח"ם מ"מ הנ"ל באחד שהניח צואה שיתנו לקרובים הדרים בק"ק פלוני ולא בירר מה גדר קרובים ויצא לדון לפמ"ש רש"י ב"מ ע"א דעניי קרובים ממשפחתו משמע כל שהוא ממשפחתו אפילו עד דור עשירי ויותר והוא ז"ל כתב דיותר מסתבר דעד דור רביעי ברביעי מקרי קרובים בלשון בנ"א כמבואר בסדר גיטין ומרש"י ב"מ אין רא' דודאי היכא דליכא קרוב אחר הכל נקרא משפחתו אפילו עד יעקב אבינו ע"ה ובהכי מיירי התם ולפמ"ש לעיל לחלק בין מי שהוא קורא קרוב למי שאחרים קוראין הכ"נ ממילא לא קשה מרש"י ודו"ק.

והנה בגמ' כתובות פ"ה ע"ב האי דא"ל נכסי לטובי' אתי שני טובי' שכן ות"ח ת"ח קודם קרוב ות"ח ת"ח קודם ופרש"י ת"ח קודם דמסתמא אדם מגדיק מעשיו לזכות בשעת מותו דאמר מר כל הנביאים לא נתנבאו אלא למהנה לת"ח מנכסיו וכן פסקו הפוסקים עיין ש"ע ח"מ סי' רי"ג והטור הביא מחלוקת הראשונים ז"ל אי האי קרוב מיירי בראוי ליורשו או באינו ראוי ליורשו והטור פסק דבראוי ליורשו מיירי ע"ש וכ"כ הפוסקים ובשו"ת שבו"י תמה עליהם ומכל מקום לא מלאו לבו לחלוק אכל הפוסקים ע"ש ח"ב סי' קס"ט. ואם כן הכ"נ לכאורה כיון דאמר נכסי לנכדי הגדיק אדם מגדיק מעשיו בשעת מותו ורולה ליתן לת"ח להגדיק מעשיו אלא דמאן ספון בזה. ולולא דמסתפינא הי' גלפענ"ד דמאחר שהניח החסיד הנ"ל לנכדי הגדיק סתם ולא גילה לאיזה מהם א"כ כל הנכדים בכלל אלא דאבי היורשים הנ"ל נתן המעות ביד היורשים לחלקם כפי ראות עיניהם ויש להם טה"נ בזה שיתנו למי שירצו שגריך לזה.

ודומה לזה מתנות כהונה שהפורש מתנות כהונה זכה בו כל השבט ואם גזלו ישראל עובר על גזל השבט ומ"מ ביד הישראל המפרש ליתנו לכל כהן שירצה ואין על כהן השני תרעומת למה לא נתנו לו והגם שאמרו דלא יתן כל מתנותיו לכהן אחד מ"מ המחלק יש לו טה"נ לעשות כרצונו אלא שמחויב ליתנו לבני אותו השבט או שהם בגדר גבאי גדקה עכ"פ שיתנו לפי אומד דעתם ולפי ראות עיניהם הגריכים לזה.

ולפמ"ש לעיל דהוא כעין מתנות כהונה הרי ישנם ג"כ מכירי כהונה כמבואר במס' גיטין ולכן ודאי אם ידעו שאביהם נתן לכמה מהנכדים הרבה יותר מלשאר נכדים ראוי להתחשב בזה כי זה רצון אביהם ורצון ירא' יעשה ומ"מ לעצם הממון לפענ"ד בידם לחלקו כפי ראות עיניהם לכל מי שבא ויבקש מנכדי הגדיק או אם לא יבקשו שישלחו לנכדי הגדיק ומ"מ אם יוכלו להתיחב עם ב' או ג' מנכדי הגדיק מי הם הגרכים היו עושים כהוגן. [וע"ע משנ"ה ח"ז סי' רס"ו].

אלו דברי ידידו אדם מיעוט לעולם הטרוד בעבודת הקודש בכתף ישאו דושה"ט ושכ"ג בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רפ

ע"ד הנתיבות דבאיסור דרבנן אם עבר בשוגג לא עבר על שום איסור

ער"ח מרחשון התשכ"ד בנ"י יצו"א

מע"כ ידידי מחות' הרה"ג וו"ח נו"נ חוב"ט וכו' כש"ת מוה"ר מ' זילבער שליט"א.

אחדשה"ט, ע"ד הנתיבות חו"מ סי' רל"ד דבאיסור דרבנן בשוגג לא עבר שום איסור כלל ובאיסור דבריו דבאיסור דאורייתא מלבד ציווי הבורא ית"ש הדבר בעצמו מתועב וע"כ בשוגג אף שלא עבר על מצות המלך עכ"פ עשה מעשה תועבה ולריך כפרה משא"כ באיסור דרבנן אין כאן מעשה תועבה כלל כי אם קיום דבריהם ושוגג לא מקרי עובר על ציווי והנה כוונתו בזה לפי מה שכתבו האחרונים דאיסורא דרבנן הם איסור גברא ולא איסור חפצא וא"כ ליכא באיסורא דרבנן תועבה והנה לא רליתי כעת לתקוע עצמי בהלכה זו ולדעתי כבר הארכתי במקום אחר בענין זה דגם באיסורא דאורייתא נחלקו הראשונים אי הוה איסור גברא או איסור חפצא ובשבועה ודאי דלא הוה רק איסור גברא וכי מי שנשבע ואכל ועבר אשבועה לא לריך כפרה דליכא תועבה ועיין בספרי משנה הלכות מדור התשו' ח"ג סי' קס"א מה שהארכתי בס"ד בכל איסורין שבתורה אי הוה איסור גברא או איסור חפצא והבאתי ראי' מדברי הר"ן והרשב"א ושתלוי מחלקותם בחלופי גירסאות בגמ' שבועות כ"ב ע"ב נבילה בת אכילה היא ואריה הוא דרביע עילווה אבל גירסת רש"י ואדי' הוא דרביע עליה ע"ש ועילווה משמע אנבילה ועליה משמע על האדם ע"ש אריכות גדול בס"ד.

אמנם אפילו נניח לו ביאורו מכל מקום עיקר דברי נתיבות דחידש דהעובר באיסור דרבנן אינו לריך כפרה הקשתי עליו מגמ' מפורשת ר"ה י"ח ע"ב מעשה וגזרו תענית בחנוכה בלוד וירד ר"א ורחץ ר"י וסיפר ואמר להם לאו והתענו על מה שהתעניתם ופי' רש"י התענו עשו תשובה ובפי' הר"ח שם והתענו כלומר עברתם על דברי חכמים וכתב הגמ"יי פ"א מה"ת הי"ב כתב הר' אלחנן הנודר להתענות וכו' לריך למיתב תענית לתענית כדאמר בר"ה א"ל לאו והתענו על מה שהתעניתם והנה דבר זה היה בחנוכה ובשוגג וכו' ובגמ' פסחים ק"ו ר' ירמי' אישתלי וטעים קודם הבדלה ובתוס' גיטין ז' ע"א ד"ה השתא אמרו אע"ג דאמר התם מיתתו באסכרה וכו' ועיין או"ח סי' תקס"ח ס"ק ה' ובמ"ב שם והרי לן מפורש ששגגו בדרבנן ואפילו הכי הצריכו תשובה. ועיין ירושלמי תענית פ"ד הי"ד אין גוחרין תענית וח"ס יו"ד סי' קפ"ח שכתב בענין כפרה פשיטא דתרווייהו לריכא כפרה ועיין יו"ד סי' קפ"ה ובא"ח סי' של"ד והוא באיסור דרבנן ובספרי שו"ת משנה הלכות ח"ג סי' ק"י האריכתי בזה ע"ש ובמה שכתבתי ובדברי הנתיבות ל"ע.

איברא דלפי סברת כת"ר אדרבה תקשה לפי שיטת הריטב"א ז"ל דכל אסמכתא הוא כמו שמפורש בתורה א"כ האיך כתב הנתיבות דבשוגג אינו לריך כפרה דמ"ש דרבנן לדאורייתא לענין זה וממילא גם ישובו לרמב"ן ז"ל בשורש א' על הרמב"ם שהשיג א"כ אמאי ספיקא דאורייתא לחומרא ודרבנן לקולא ל"ע לפי זה דאדרבה לפי שיטת הריטב"א הרי הדרבנן ממש הוא כעין דאורייתא וא"כ תתחזק קושית הרמב"ן ז"ל למה ספיקא דרבנן לקולא ותי' הפוסקים שתי' שכן התנו החכמים ג"כ קשה לפי זה דמאחר שהסכים דעתם לתקן הוה כמבואר בתורה ל"ל גם ספיקא לחומרא והבן כי קצרתי.

סימן רפא

בענין הנ"ל

עוד להנ"ל

ובמה שהאריך לבאר דברי הנתיבות ע"פ דרוש והביא לפרש בזה מדרשים הנה כגון דא נאה דורש הוא אבל מה שרצה להעמיס זה בדברי הריטב"א ל"ע ולא נראה לפענ"ד כלל ובפרט מה שכתב דתקנת חז"ל הוא משורש הטוב המוחלט אלא שסתירת דבריהם אינו רע בעצם ואינו אסור אלא מפני ציווים לא ידעתי כוונתו ואין לדבריו הללו הבנה דמאחר דבא ההערה מה"ת שאם יתקנו חז"ל דבר זה יעשה ד"ת ממש ויתחייב בה ככל התורה א"כ למה בסתירת דבריהם אינו רע ומה שכתב דהוה רק כלפנים משורת הדין גם בזה איני מסכים דכיון שהם התקינו והחליטו בתורת ציווי לכל ישראל לקיים ולריטב"א דין תורה הוא ממילא שורת הדין הוא וכל העובר על דבריהם חייב מיתה ואלפנים משורת הדין אין מחייבין מיתה ח"ו ועיין הקדמה לקרית ספר פ"ה.

תו ק"ל הסבר כמ"ע דמ"ד דיש להם כח לעקור ד"ת בקו"ע והבן, גם כי עיקר הטעם דכ"ת אינו אלא למאן דדרים טעמא דקרא אבל למאן דלא דרים והמצוות גזירות הם מלפניו ב"ש, ובגמרא אמרו אל תאמר אי אפשי בבשר חזיר אלא אפשי ומה אעשה והתורה אסרתו ולפי"ז באמת אין שום אסרון במאכלות אסורות מצד עצמן אלא שרצון הבורא שלא לאכול והטעם נעלם ממנו (ולא תקשה מש"כ טעם בכל מצוה וגם בענייתי בספרי סמ"ה הלכתי בעקבותיהם כי זה רק דרוש וקבל שכר). אלא שזה י"ל דהנה"מ אזיל בשיטת הפוסקים דדרשי טעמא דקרא וכן אמר שמעתתיה וק"ל.

אבל האמת דדברי הנתיבות אין להם שייכות עם דברי הריטב"א והם רחוקים כרחוק מזרח ממערב אלא שדברי הנה"מ ל"ע ותשובת מן לו שהראה לי דבשד"ח כבר הקשו לו מגמ' ר"ה שהקשתי עליו ועיינתי שם שהביא עוד קושיות עליו וגם דעתו שדבריו ל"ע ועיין ספר משפטי שלום מה שהאריך לתמוה אנתה"מ וספר טבעת החושן אשר ליין עליו כת"ר אין לי לעיין עליו אבל באמת כי יש להביא חבל ראיות נגד הנתה"מ ורק לאות מה דכתבו בענין מחלל שבת באיסור דרבנן דצריך תשובה עיין או"ח סי' של"ד סק"ו ברמ"א וכן השותה יין נסך דרבנן שהקשו עליו המפרשים דמבואר ברמ"א דצריך תשובה ותירוצם דחוק, וכן הבא על אשה טמאה דרבנן בשוגג צריך כפרה כמבואר באחרונים, וגם מה שמבואר ברמב"ם ז"ל הבא על איסור שניות מדברי סופרים, ועל כולם שהגאון בעל נתיבות בעצמו בספרו מקו"א באו"ח סי' תס"ז כתב דצריך תשובה גם באיסור דרבנן, ועיין עוד ליונים לתורה כלל ג' מה שהאריך ושו"ת ירושת פליטה סי' כ"ח.

ומחמת טרדות הזמן כעת אקצר וכל טוב ממנו לא יבצר ידידו מחו' בלתי מכירו המכבדו ומוקירו וימחול לי כעת על מיעוט פלפול כי רק אחר היו"ט ונשארתי בע"ח גדול להשיב לשואלי דבר בס"ד הלכה למעשה ואי"ה עוד חזון למועד ובזמן אחר בל"נ אאריך יותר לכבודו. דוש"ת בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רפב

מקח וממכר בשבת אם הוא איסור דאורייתא או דרבנן

אור ליום עש"ק התשכ"ד ברוקלין נ"י יצו"א

בימי הגאולה, יזכינו לגאולה, ואת חג המצות יחוג בדיצות, כבוד הב' החשוב ת"ח חו"ב וכו' **גבריאל ציננער** הי"ו תלמיד הגה"צ מפאפא שליט"א.

אחדשה"ט, בד"ת אשר תמה על רבינו הש"ך יו"ד סי' פ"ז סק"ח דפשיטא ליה דאיסור מקח וממכר בשבת אינו אלא דרבנן והלא שיטת רש"י ביצה כ"ז ב' ול"ז א' דהוא דאורייתא ונהי דהתוס' שם מפרשים דאינו אלא גזירה מ"מ לחד מי' הוי דאורייתא ע"כ. הנה דברי הש"ך נכונים ולא קשה מידי מכמה טעמים, חדא שהרי הש"ך ז"ל הביא ראי' לדבריו דקיי"ל בא"ח סי' של"ט וחו"מ סי' רל"ה סכ"ח דמקח וממכר לא הוי אלא דרבנן והתם מבואר להדיא כן וז"ל המחבר בחו"מ הנ"ל המוכר או קונה קנין בשבת ויו"כ ויו"ט אע"פ שמכין אותו על שעבר על דברי חכמים מעשיו קיימים וכותבין אחר אותו יום ע"ש וא"כ כיון דאיפסיקא הלכתא דמקו"מ בשבת לא הוי אלא דרבנן והש"ך אליבא דהלכתא כתב ודאי לא היה ליה להביא דעה יחידאה שפסקו שלא כדעה זו ואין עליו קושיא מדברי רש"י ז"ל.

שנית נראה דהן אמת דמדברי רש"י ז"ל ביצה הנ"ל משמע לכאורה דמקו"מ בשבת הוי איסור דאורייתא מדהביא דמבואר כן בקרא ממצוא חפצך ודבר דבר או מקרא דנחמי' י"ג אבל הרי רש"י ז"ל הביא שם תי' אחר, ובדף כ"ז כתב רק דמו"מ בשבת ויו"ט אסור אבל בדף ל"ז כתב דמו"מ אסור מקרא דממצוא חפצך ודבר דבר אי נמי מקח וממכר אתי לידי כתיבה וא"כ נראה דגם לרש"י ז"ל לא היה ברורה ליה דאסור מן התורה אלא כמספקא ליה אי מקרא או שהוא מדרבנן וכיון דלרש"י ג"כ מספקא לא שבקינן פשיטותם דשאר פוסקים דפשיטא להו דהוא דרבנן כמבואר ברמב"ם ובש"ע מפני ספיקו של רש"י ז"ל.

ועוד בו שלישיה דבאמת מחלוקת האחרונים הוא בשיטת רש"י ז"ל ולא ברורה הא מילתא אפילו לתי' ראשון שכתב רש"י דמבואר בקרא מקח וממכר מ"מ ס"ל כמה אחרונים ז"ל דלא הוי אלא כעין רמז ואסמכתא ועיין ארעא דרבנן סי' קמ"ד שהביא דברי רש"י ביצה הנ"ל דס"ל דהוי דאורייתא ובעפרא דרבנן שם האריך לחלוק עליו דליכא מ"ד בעולם דס"ל דמקח וממכר הוי דאורייתא דאפילו את"ל דנפיק מקרא דממצוא חפצך אינו אלא דברי קבלה דחשיב דרבנן ע"ש מה שהאריך, ופלא שם על הארעא דרבנן שכתב והתוס' שם לידדו לומר דמו"מ איסורו דרבנן גזירה שמא יכתוב וכו' ומשמע דלרש"י לעולם הוי דאורייתא ולא הרגיש ז"ל דבאמת דברי התוס' שם הם דברי רש"י ז"ל ממש אות באות למעיין שם ולא לידדו בזה תוס' יותר מדברי רש"י אלא העתיקו לשונו ז"ל וגם העפרא דרבנן לא הרגיש בזה ובאמת כי לפי הנראה מדברי התוס' גם הם ס"ל כרש"י בב' התירוצים שהעתיקו דבריו בסתם ולא חלקו עליו וגם כבודו העתיק קושיא זו סתם דהתוס' שם מפרשים דאינו אלא גזירה אבל זה אינו פי' התוס' אלא פרש"י ז"ל שהעתיקו התוס'. עכ"פ נראה דלא הוא מחלוקת רבותינו הגדיקים האחרונים ז"ל אי שיטת רש"י באו"מ דאורייתא או דרבנן וכנ"ל.

ובתשובה אחרת הבאתי ראי' דשיטת רש"י אפילו לתי' ראשון נמי אינו אלא דרבנן מדברי המאירי ביצה ל"ז שכתב ואי קשיא לך דמו"מ גופיה דרבנן והוה ליה גזירה לגזירה ויש מתרצין שיש באיסורו רמז מן המקרא דכתיב ממצוא חפצך ודבר דבר והעיקר דכולה חדא גזירה הוא ע"ש ונראה דשיטת יש מתרצין הוא שיטת רש"י בתי' ראשון וכתב רש"י כן לישב דלא תקשה קושית המאירי הנ"ל דהוי גזירה לגזירה וכתב דיש לו יצפותא מקרא אבל אין כוונתו דהוי

דאורייתא אלא כמו שכתב המאירי שיש באיסורו רמז מן המקרא אבל אינו דאורייתא ממש וכעפרא דרבנן, אבל ממילא שמעינן מינה ג"כ דתי' השני עיקר וכמו שכתב המאירי וא"כ דעת לנבון נקל לומר דגם רש"י מודה דתי' שני עיקר, ועיין תוי"ט בינה הנ"ל, ומיהו ברש"י על הרי"ף ז"ל כתב מפורש דהוי דאורייתא וז"ל ומ"מ אסור מדאורייתא דכתיב ממצוא חפצך ודבר דבר ומפורש דס"ל דהוי דאורייתא ממש ודלא כעפד"ר אלא דברש"י שבש"ס שלפנינו ליתא כן כמבואר והמעתיק אולי כתב כן מדעתיה דידוע דבמקום שאין הגירסא לפנינו אין לסמוך ארש"י שברי"ף כיון דלאו מפי רש"י יצאו הדברים כמבואר באחרונים ז"ל. מ"מ מה שכתב העפרא דרבנן דליכא שום שיטה בעולם דמו"מ הוי דאורייתא צ"ע דכן מבואר ברש"י הנ"ל איברא דכן מבואר גם להר"א ממיץ בס' הירא'ים מצוה ק"ב דמקח וממכר בשבת הוי דאורייתא ועיין בהעמק שאלה על השאילתות פ' וארא בהשמטות מה שהאריך בזה. ובשו"ת מים רבים סי' ל'.

ועל הרביעי אני בא לפי מה שהעלו מרן הח"ס ז"ל בהשמטות סי' קצ"ה ומרן כ"ק זקני בשו"ת בית שערים א"ח סי' פ"ט בשם הריטב"א ז"ל דאף דמקח וממכר בשבת הוא רק מדרבנן לכ"ע מ"מ זה דווקא במו"מ שהוא באקראי בעלמא אבל לעשות מו"מ בקביעות אף בדבר שאינו מלאכה אסור מה"ת שתהיה השוק מלא לכל במו"מ ותהיה החנות פתוח והחנוני מקיף וכו' ועיין רמב"ן עה"ת פ' אמור ולפ"ז שפיר אתי דברי הש"ך נמי די"ל דהש"ך מיירי במקח וממכר באקראי שהוא דרבנן לכ"ע אבל רש"י מיירי במקח וממכר שהוא בקביעות ואף דרש"י כתב סתם מו"מ מ"מ ראוי לנו יותר להעמיד דרש"י מיירי באופן כזה ולהשוותו עם שאר פוסקים מלשויה חולק אכל הפוסקים דס"ל דמו"מ לא הוה אלא דרבנן.

דושה"ט בלב ונפש.
מנשה הקטן

סימן רפג

ע"ד האבנ"מ דקנין לזמן לא מקרי קנין הגוף

ג' לסדר אשר תשים לפניהם התשל"ג בנ"י יצו"א

מע"כ אהובי תלמידי כבני ב"א הב' המופלא ומופלג מלא פלג ברקאי מר שמואל קליין הי"ו בישיבת צאנז א"י.

אחדשה"ט, בדבר שאלתך בדברי האבנ"מ בתשובה סי' י"ז ד"ה ובר"פ הערל כתב דקנין לזמן לא מקרי קנין הגוף ומה"ט תושב ושכיר אינו אוכל בתרומה ובקצה"ח סי' רמ"א הביא מחלוקת רבינו הגדול והרא"ש ורבינו אביגדור (בתשו' כלל ל"ה ס"ב) במתנה על מנת להחזיר ופסק כרבינו אביגדור דקנין לזמן הוי קנין ומקרי לכם נמצא דהני דברים סתראי נינהו עוד הבאת דהתם פליג אדברי הר"ן נדרים כ"ט שהביא מהם ראי' באבנ"מ ושוב הבאת מה שמחלק הקצה"ח בסי' רנ"ז אות ג' בין קנין הגוף לשעה ובין קנין הגוף לעולם דבדין לכם סגי להיות לו קנין הגוף לשעה אבל לבכורים דכתיב אשר נתת לי בעינן קנין עולמית והכ"נ לענין תרומה עכ"ל בקיצור.

יפה כוונת בזה אבל לא תפסת אפס קצהו וכולו לא ראתה שהרי ציינת לאבנ"מ סי' כ"ח ושם הביא האבנ"מ בעצמו סתירת הר"ן מגיטין פ' המגרש דף פ"ג שכתב בשם הרא"ה בהא בעי דהיוס את אשתי ולמחר אי את אשתי בתר דבעי הדר פשטיה כיון דפסקה פסקה וכתב הר"ן בשם הרא"ה דמהא שמעינן שהנותן קרקע לחבירו גוף ופירות יום א' שזכה מקבל בקרקע לעולם דהא אסיקנא כיון דפסקה פסקה ותמה עליו האבנ"מ מנדרים כ"ט בנטיעות אלו קרבן עד שיקצצו עולא אמר כיון שיקצצו שוב אין פודין וכתב הר"ן שם דוקא בהקדש הוא דאמר הכי משום דקדושה לא פקעת בכדי אבל דיני ממונות כיון דודאי זכיה דממונא פקע בכדי וכדאמרינן נכסי לו ואחריך לפלוני אין לשני אלא מה ששייר ראשון וממה ששייר ראשון מיהו אית ליה דפקעה זכותיה דראשון בכדי הכ"נ כי אמר שדי נתונה לך עד שאעלה לירושלים מכי עלה לירושלים פקע זכותיה עכ"ל והיינו אפילו לבר פדא דס"ל שם דקדושה לא פקעה בכדי אבל בדיני ממונות פקעה בכדי ע"ש וכתב דע"כ הר"ן לשיטת הרא"ה כתב וליה לא ס"ל אלא דבדיני ממונות הכ"נ יש קנין לזמן ונמצא דברי הר"ן סתראי לכאורה באותה עמוד אבל להנ"ל אתי שפיר הכל דמחלקינן בין קדושת הגוף לדיני ממונות וק"ל.

אלא דהא גופא טעמא בעי דמ"ש גוף האדם מממונות לענין קנין לזמן ונראה דבאמת צ"ע דמאי מדמי קנין הגוף של אדם לקנין עצם של ממון דממון כיון שקנאו הרי הוא שלו ובידו לעשות בו כרצונו לאכלו ולשרפו ולבערו בקיצור הרי שלו עצם החפץ אבל אדם הקונה קנין הגוף בעבד ואשה וכיוצא בו וכ"ש ע"ע הרי אין בידו רק כח השתמשות בו אבל גוף האדם אינו קנינו והחובל באשתו חייב וכן בעבדו אסור לחבול בו ובעבד כנעני יוצא בראשי אברים וההורגו נהרג עליו וא"כ מאי קנין הגוף שייך באדם והלא אין בו באמת אלא קנין השתמשות וא"כ לא דמי קנין החפץ של ממונות לקנין הגוף של אדם.

ולכן נראה דבקניני הגוף של אדם כל שאינו קנינו לעולם וכגון שיוצא ביובל או בשש אין זה קנין הגוף כלל

דהרי הגוף אינו קונה ממילא והשתמשות נמי לא קנה אלא לזמן אין זה מקרי קנין הגוף אבל בממונות כל שקנה החפץ ובידו לעשות בהחפץ כל זמן שהוא בידו כל מה שירצה וחופר בו בורות שיחין ומערות ולא דמי לשכירות דאף דאמרו ז"ל דשכירות ליומא מכר הוא מ"מ אינו אלא להשתמשות עיין ב"ק ע"ט וב"מ ל"ט ב' וטח"מ סי' קל"ב וסי' קל"ה ברמ"א סק"י וסי' שי"ב ס"א ובריטב"א קדושין ט"ז דשואל נמי כמתנה ליומי הוא עיין מש"כ בספרי ח"ד סי' קל"ד ד"ה ונתתי את לבי ודו"ק ומעתה במתנה על מנת להחזיר נמי עיין רשב"ם ב"ב קל"ז ע"ב ד"ה הרי זה מוקדש ומוחזר וז"ל נראה בעיני דאם מת בתוך הזמן דפטור מלשלם דלא הוה שואל להתחייב באונסין ואף לא שומר להתחייב בגניבה ואבדה אלא מקבל מתנה הוא ולא נתחייב אלא בפשיעה עד כאן. ועיין חתם סופר סימן רכ"ח ושו"ת מהר"י ברונא סי' פ' ומרדכי פ"ק דקדושין ומשנה הלכות ח"ג סי' ס"ה ובס' אמרי בינה הל' יו"ט סי' כ"א אות ג' ודו"ק בכל זה כי קצרתי לחוסר הזמן, ולפ"ז אתי שפיר דבממונות לזמן נמי הוי קנין הגוף ומקרי לכס והבן כי קצרתי מאד.

דושה"ט בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רפד

אי מותר למלמד לקחת מיד תינוק חפץ שמשחק בו ואי שפ"ד להראותו לאחרים בלי רשות התינוק

ו' אייר התשל"ג בנ"י יצו"א

מע"כ ידידי היקר מאד נעלה הרה"ג ירו"ש וו"ח אי"א כש"ת מוה"ר מנחם משה אפפען שליט"א מר"י בישיבה שארית הפליטה באלטי.

אחדשב"ת בידידות נאמנה, יסלח לי מאד על איחור התשובה אבל ידע מעכ"ת כי ח"ו לא מחמת התרשלות לא השבתי עד הנה כי מחמת רוב הטרדות ושאלות קודמות ואת מע"כ הסליחה.

בדבר שאלתו במלמד הרואה תינוק משחק במעות שבידו או במשחק אי רשאי המלמד לנטלו ממנו על מנת להחזירו או לא ואת"ל שמותר אי מותר להמלמד להשתמש באותה מטבע למשל להראות לתלמידים צורת מטבע וכיוצא בזה או דאסור וגם אי נאבדו אי חייב בתשלומין. וכת"ר יצא בבקיאות נפלאה ובסברות ישרות והביא דברי מחנ"א אי מתנת קטן שייך לקטן או לאביו (מחנ"א הל' זכיה ומתנה סי' ב') והביא לעצמו מש"ע ח"מ סי' ע"ר שמציאת בן ובת הסמוכין על שלחן אביהם הרי הוא של אביהם והוסיף הרמ"א דהנותן מתנה לקטן הסמוך על שלחן אביו הרי הוא של אביו ומיהו אינו מפורש בש"ע היכי דהאב נותן מתנה לבנו מה דינו והאריך בזה.

ומחמת שאין הז"ג להאריך אבא בקצרה לעצם הענין מה שנסתפק היכי דאביו נתן לו לקטן מתנה אי קנה המתנה ולא מצא מפורש בש"ע הנה באמת כי דא הוא מחלוקת הראשונים אי קטן זוכה מדאורייתא או מדרבנן ודעת התוס' פסחים ל"א ד"ה אש זוכה פשיטא להו דמה דקטן אינו קונה היינו מעצמו אבל בדעת אחרת מקנה אותו זוכה מה"ת ואינו זוכה לאחרים מיעוטא דקרא וכ"כ התוס' קידושין י"ט ע"א ד"ה אומר אדם כתבו דבדעת אחרת מקנה קונה ד"ת וכ"כ בר"פ בן סורר ומורה ד"ה קטן וז"ל והא דתנן מציאת חש"ו יש בהן משוס גזל מפני ד"ש אבל מדאורייתא לא דעת אחרת מקנה אותן שאני והשתא ניחא הא דאמר בפ' לולב הגזול לא ליקני איניש לולב לינוקא דינוקא מיקנא קני אקנויי לא מקני דמיקנא קני אפילו מדאורייתא.

והרמב"ם פ"ח מהל' לולב ה"י כתב ואין נותנין אותו לקטן שהקטן קונה ואינו מקנה לאחרים מן התורה ע"כ ובפכ"ט מהל' מכירה כתב הרמב"ם קטן שקנה קרקע ונתן דמיס והחזיק בקרקע תעמוד בידו אע"פ שאין ממכרו בקרקע כלוס שהקטן כמו שאינו בפניו וחכין לאדם שלא בפניו וכתב עליו הראב"ד ז"ל א"א מעתה לפי דבריו אס קנה מטלטלין ושכר את מקומן למה אמר למעלה שלא קנה והלא המוכר זוכה לו המטלטלין ע"י שכירתו ובכל מיני זכיה זכין לאדם שלא בפניו הלכך זכה בשכירות מקוס וכשאמרו אין לו חצר ואין לו ד"א לענין מציאה בלבד אמרו וכתב עליו ה"ה שס ומ"ש הר"א ז"ל שלא אמרו אלא במציאה יש לדון בדבר ואין לו בו הכרע ע"כ ובש"ע ח"מ סי' רמ"ג קטן אינו זוכה עד שתגיע מתנה לידו או עד שיזכה לו אחר ע"כ והקצה"ח הביא רא' לדעת הראב"ד מהא דאמרו בגמ' כי פליגי לענין מציאה וילפינן מציאה מגט וכו' ומיהו אפילו להראב"ד דחצר אינו זוכה לקטן במציאה משוס דליכא דעת אחרת מקנה דוקא חצרו אבל גדול שהגביה לו מציאה שפיר זוכה לקטן דהגדול הוא דעת אחרת מקנה.

הנה מבואר מכל הנ"ל דקטן יש לו זכיה בדעת אחרת מקנה אותו אפילו מדאורייתא אלא שמחלקין בין מציאה שאין שס דעת אחרת מקנה לקניים שיש שס דעת אחרת מקנה ע"ש שוב דקדקתי בנקה"כ יו"ד סי' ש"ה שהאריך הרבה בדבר והביא ג"כ מחלוקת הראשונים והעלה דקטן אית ליה זכיה מדאורייתא היכא דדעת אחרת מקנה ובענייתינו בח' למס' גיטין האריכנו קצת בדברי הרשב"א שס ועוד. ובש"ע או"ח סי' תרנ"ח ס"ו לא יתנו ביום ראשון לקטן קודס שילא

בו מפני שהקטן קונה ואינו מקנה לאחרים מן התורה ונמצא שאם החזירו לו אינו מוחזר ועיין שעה"מ פ"ח מהל' גולב ה"י ואור שמח שם ובנמיבות ח"מ סי' רל"ה אות ז' ושו"ת כתב סופר א"ח סי' קכ"ח ומבואר מיהו דקטן יש לו זכיה היכא דדעת אחרת מקנה אותו ואדרבה אין בידו לקנותו אפילו לאביו. ובמה שכתבנו מיושבת נמי קושית מעלת כ"ת מדברי המחבר א"ח סי' ז' ס"ג שכתב דקטן היודע להתעטף אביו צריך ליקח לו ציצית ובארצות החיים נתן טעם משום דבציצית אינו יוצא בשל אחרים ולא כהב"ח ותמה כת"ר כיון דמתנת אביו לא יצא מרשות האב איך קנה בנו ודחק לישב אמנם פשוט דבדעת אחרת מקנה היינו כשאביו מקנה לו הרי הוא שלו וכנ"ל.

ומיהו לדינא אי מותר ליקח מייניה בשעת לימודו לפענ"ד פשוט דמותר ולהחזירו אחר לימודו ואין בזה משום גזל מפני כמה טעמי חדא דבשעה שנמסר הקטן למלמד ללמדו הרי נעשה המלמד כעין אפטרופוס שלו לשמרו ולהדריכו וללמדו תורה ולחכמו ואם אינו רוצה לשמוע אליו מותר להכותו כמבואר בש"ס ויו"ד סי' רמ"ה ואפילו אם הרגו פטור מן הגלות כבגמ' מכות ח' ע"ב חוץ מאב המכה את בנו ורב הרודה את תלמידו ועיין רמב"ם פ"ה מהל' רוצח ושמירת הנפש וסמ"ג עשין ע"ה וא"כ כ"ש דיכול ליקח ממנו מה שבידו אם זה מעכבו מללמדו ולהדריכו כפי מה שקבל על עצמו ומחויב הוא בדבר וקצת ראי' לדבר מהא דתנן בהנזקין דף נ"ב ע"א אפטרופוס של יתומים חייב לעשר ואיתא בש"ס שם היינו להאכיל אבל לא להניח וכ' בח' הרשב"א דל"ש מנוהו אבי יתומים ל"ש מנוהו ב"ד תורם מדינא והא דתניא אתם ולא אפטרופוס אסמכתא בעלמא הוא דמדינא תורם בין להאכיל ובין להניח דיד האפוטרופוס כיד היתומים אלא כדי שלא יראה כמזלזל בנכסי יתומים שמא לא ידקדקו יפה בדבר אסרו להם לתרום להניח כיון שאין צורך להן בדבר זה אבל להאכיל העמידוה אדינא עכ"ל ועיין ש"ך יו"ד סי' ש"ה בנקה"כ שם דאפילו למי' קמא של הרשב"א שפי' מעיקרא דאם להניח מדינא אסור מקרא דאתם ולא אפטרופסים יש לומר דהיינו דוקא באפטרופוס כיון דאין כאן תקנת היתומים לא הפקידוס לכך וא"כ הרי אין האפטרופסים שלוחיהם אבל היכא שהב"ד מזכין לו ונעשים שלוחו שלו בפי' לכל דבר ודאי דיכולים לפדותו ע"ש וא"כ בדידן מיהו כיון דהאב מוסרו למלמד לכל דבר מוסרו לתקנת הקטן וכל שמלמד רואה תקנתו בזה חייב לעשות כפי ראות עייניו. ואדרבה אם אינו לוקח ממנו הרי עובר על ארור עושה מלאכת ה' רמיה אי מניחו לבטל הזמן בהבלים ובמשחקים ועל זה הוא מקבל שכר לימוד ולתקוני שדרתיך.

והנה ידידי הרה"ג מוהר"י טרוידע העיר לי דהיכן מצינו דיש איסור גזל במי שנוטל מעות מחבירו אפילו גדול לשעה בלי הסכמתו והוא אין צריך לו עכשיו ולאחר שעה יחזיר לו ולפענ"ד פשוט דהיא בכלל שואל שלא מדעת גזלן הוא וכ"ש הוא ועיין ש"ע ח"מ סי' שנ"ט ס"ה אפילו הלוקח בשאלה שלא מדעת הבעלים גזלן הוא ובלבוש שם ס"ה אפילו הלוקח דבר מחבירו במורת שאלה להחזירה ונוטלה שלא מדעת הבעלים ה"ז נקרא גזלן ע"ש וכן המוטף משכון שלא ברשות ב"ד והוא חייב לו נמי נקרא גזלן והגוזל ע"מ למיקט ואפילו הגוזל ע"מ להשיב לו יפה הימנו בכולהו נקרא גזלן וז"פ לפענ"ד.

עוד נראה דהנה נחלקו בגמ' בקטן אוכל נבילות אי ב"ד מצוין עליו להפרישו עיין יבמות קכ"א ועוד כמה מקומות ובש"ע א"ח סי' שמ"ג פסק דאין ב"ד מצוין עליו להפרישו אבל אביו מצוה לגעור בו להפרישו מאיסור דאורייתא ולהאכילו בידים אפילו איסור דרבנן אסור וכן אסור להרגילו בחלול שבת והג"ה י"א דכל זה בקטן שלא הגיע לחנוך אבל הגיע לחנוך ב"ד מצוין עליו להפרישו וי"א שלא שייך חינוך לב"ד אלא לאב בלבד ולא מבעיא למ"ד דשייך חנוך לב"ד א"כ פשוט דעל המלמד החיוב שהוא במקום ב"ד בזה דמסרו לו לחנכו אלא אפילו למ"ד דאין הב"ד מחויבים לחנכו מ"מ כיון שהאב מסרו לו לחנכו הרי הוא נכנס במקומו לחנכו והוא בכלל להפרישו מאיסורים ולחנכו וממילא אם הוא מבטל זמן עושה עמו כרצונו בזה.

מיהו ליקח ממנו המשחק ולא להחזירו לעולם אלא להחזיקו לעצמו או ממונו אם לא לשם חינוך נראה פשוט דאסור והוא בכלל גזל דאורייתא ולא דמי למוצא מציאה דאמרו ז"ל גיטין נ"ט ובש"ע ח"מ סי' ע"ר דמציאת חש"ו אין בה משום גזל אלא מפני דרכי שלום דהתם אין דעת אחרת מקנה אותם אבל כל שבא לידו על ידי דעת אחרת מקנה הרי הוא שלו ומוציאין בדיינים וכמ"ש הרמ"א להדיא וחייב בפשיעה ופטור על גניבה ואבידה דהו"ל כשומר חנם (ואפשר דהו"ל כשומר שכר שהרי מקבל שכר על שמירתו ואולי דגם זה בכלל ויש להתישב בדבר). ולהראותו לשאר ילדים נלפענ"ד דיש לבקש ממנו רשות ואם יסכים להראותו אז שפיר דמי ומסתמא יסכים לדבר ואדרבה יהי' לו לכבוד ואם לא יסכים אז נראה דאין להראותו כנלפענ"ד.

ומש"כ דאם נשתמש בו המלמד נעשה גזלן עליו חייב באונסין מ"מ אם החזירו לקטן יוצא בזה ואין צריך להחזירו אל אביו ודלא כמ"ש בב"ב פ"ז בשולח את בנו אצל חנוני דכיון שמדד החנוני בהצלוחית הו"ל שואל וחייב עליו עד שמחזירו לאביו יפה כיון דהתם הצלוחית לא הקנה האב

להקטן והרי הוא גלוחיתו של אב אבל הכי הרי המעות הוא של קטן והקנהו לו לקנות לעצמו מה שהוא רוצה ולכן הקטן הוא הבעלים.

ומחמת הטרדות העצומות הנני מוכרח לקצר וקוצרים אומרים יברכך הנני לברכו בברכת צלח ורכב וי"ר שיזכה להרביץ תורה ברבים כאות נפשו ונפש ידידו תדרשנו לטובה בכל עת ובלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רפה

הבטיח לשלם דמי תיקון פסול בס"ת ואח"כ נתברר שצריך לכתוב יריעה חדשה

מע"כ ידידי הרה"ג וו"ח כש"ת בנש"ק מוה"ר דוד **ראזענבערג** הי"ו אבן יקרה ברוקלין נ"י.

אחדשת"ר, מה ששאל עוד ברואבן שראה באמצע הקריאה שנפסלה הס"ת ואמר שהוא ישלם שכר התקון ושוב נודע לו שצריך לכתוב יריעה חדשה ויעלה לכמה מאות וטוען ראובן שהוא סבר שלא יעלה רק איזה דאלאר ואלו היה יודע שיעלה כל כך הרבה מעולם לא היה נדר לתקן וכ"ת פשיטא ליה שצריך לשלם וכתב דגם בזה יש לו אריכות בכתובים ולא טוב עשה על אשר לא ליין עכ"פ ראשי פרקים ממקוריו בהלכה אולי הייתי רואה בראיותיו והייתי מודה או דוחה לכ"ת אבל עכשיו שלא כתב כלום לא ידענא מאי אדון ביה מ"מ לעיקר דינא נראה מה דלקמן.

תנן התם (בנדרים נ"ה) הנודר מן הכסות מותר בשק ובריעה ובחמילה אמר קונם למר עולה עלי וכו' ר' יהודה אומר הכל לפי הנודר טען והזיע והיה ריחו קשה אמר קונם למר ופשתים עולה עלי מותר להתכסות ואסור להפשיל לאחוריו וכתב הרמב"ם בפ"ח מנדרים והרא"ש והרמב"ן בשם חד גאון דקיי"ל כר"י דבנדרים הולכין אחר כוונת הנודר וז"ל המחבר יו"ד סי' רי"ח כל הנודר או נשבע רואין דברים שבגללן נשבע אי נדר ולומדים לאיזה נתכוין והולכין אחר הענין ולא אחר משמעות הדבור וכן פסקו האחרונים וכתב הרמ"א שם וכל זה בנודר בינו לבין עצמו אבל בנודר לחבירו כל שלשון הנדר כולל הולכין אחריו אם לא באומדנא דמוכח ע"כ והט"ז אות ב' הביא דברי הריב"ש סי' קל"ה דדוקא בנודר בינו לבין עצמו הולכין אחר כוונתו משום דבענין בנדרים פיו ולבו שוין אבל בנותן מתנה לחבירו כל שלשון המתנה כולל הולכין אחריו ואין הולכין בזה אחר אומדנא דמוכח אא"כ באומדנא כהוא דמי שהלך בנו למדינת הים בח"מ סי' רמ"ו.

מבואר כוונתם דאם הלשון מורה על ענין אחר אע"פ שמצד כוונת הלב יש להבין שהיה איזה דבר בדעתו שעל ידו יתבטל משמעות הלשון הא לא אמרינן שילך בתר הכונה כיון שהוא לטובת חבירו זכה חבירו מצד לשונו של הנותן דבזה לא בעינן פיו ולבו שוין אא"כ הוה אומדנא גדולה כהיא דמי שהלך בנו משא"כ בנודר בינו לבין עצמו מבטלין הלשון לפי משמעות כוונת הלב.

ולפ"ז בנידן דידן כיון שנדר לטובת הצבור הרי זה לא הוי נדר שבינו לבין עצמו אלא הוי כנותן מתנה לחבירו וכ"ש הוא נותן מתנה לציבור לתקן הס"ת דהוא מעין צדקה וממילא כיון דלשונו הי' משמע שיתקן סתם ואפשר לכוין דבכל אופן שיעלה ובכל הסכום שיעלה יתקן הס"ת אלא שכוונת הלב לא היתה אלא לסכום קטן מ"מ כיון דלשונו כולל הכל וכוונתו מבטל הדבור לא אמי דבריס שבלב ומבטלים משמעות הלשון ואף דבנדרים בענין פיו ולבו שוין מ"מ כיון שהוא לטובת הציבור כ"ש הוא מטובת חבירו וזכו הקהל מצד לשונו.

ואין לומר דהכא הוה אומדנא דמוכח דכה"ג לא היה נודר דודאי דדין לא דמי להיא דמי שהלך למדה"י בח"מ סי' רמ"ו דהתם מוכח הדבר לכ"ע דלא היה נותן לו אבל בדידן לא מוכח לכ"ע שלא היה מתקן הס"ת אלו היה יודע שיעלה יותר בכמה דאלאריס וכי ליכא כמה אנשים שירצו לשלם כמה עבור תיקון ס"ת ומאי אומדנא דמוכח הוא זה? הא חדא, והשנית לפי דעת הפוסקים דגם בהאי דזבין ארעא על מנת למיסק לארעא דישראל פי' דמקודם הי' צריך לומר דע"מ כן הוא מוכר אלא דבשעת המכר ממש שתק ואפילו אז אמרינן דלא הוה אומדנא דמוכח לרבא אבל אי לא אמר כן מעולם ולא גילה דעתו קודם המכר ודאי דאינו חוזר לכ"ע דאל"כ כל אחד יטען דדעתו הכא והכא הוה.

ועוד בו שליש דבעיקר דיני דאומדנא בזה"ז נחלקו הפוס' אי בקיאין אין בזה הגם שכתבו הפוסקים דגם בזה"ז פוסקים דיני אומדנא וכמבואר בטוש"ע סי' רמ"ו ועוד כמה מקומות בא"ע ועיין בכנה"ג מ"מ סי' ט"ו סק"ז ומהרי"ק שרש י"ד וק"מ ושרש קכ"ט ובתומים סי' ס' סק"ט מיהו כתבו הפוסקים דאין האידנא לא בקיאין בשיעור אומדנא כמו שהיו בקיאין בזה חכמי התלמוד עיין מ"ל סי' קט"ו וסי' קל"ה בשם תשו' הרא"ש ועיין מ"ש א"ע סי' ע' וסי' ק"ב. וגדולה מזו כתב בישועת יעקב א"ח סי' י"ד דלא אמרינן אומדנא וגילוי דעת אלא היכא דע"י האומדנא לא נעקר הדבר שעשה אלא שיש בה קיום מקצת ובטול מקצת אבל היכא דע"י האומדנא יתבטל כל ענין המעשה לא אמרינן אומדנא ע"ש ולפ"ז בדידן אי ניחא דהוה אומדנא דמוכח דלא הי'

כוונתו לכך א"כ נתבטל כל הענין א"כ אפילו הי' אומדנא דמוכח לא הוה אזלינן בתריה ועיין בספרי משנה הלכות כתובות סי' ר"ד ורי"א ורמ"ג בדיני אומדנא.

איברא דהתוס' כתובות מ"ז ע"ב ד"ה שלא כתב אלא ע"מ לכונסה כתבו תימא דא"כ כל אדם הלוקח פרה מחבירו ונטרפה או מתה אינן סהדי שלא ע"מ כן לקחה ותי' דהתם אינן סהדי שבאותו הספק הי' נכנס ואפילו אם היה אומר לו אם תטרף יש לך לקבל הפסד היה לוקחה עוד הקשו מיבמה שנפלה לפני מוכה שחין מיפוק בלא חלילה אע"ג דמסתמא בשעת קידושין היה נכנס באותו ספק ותי' רבינו יצחק דדבר שתלוי רק בו ודאי אינו רוצה ליכנס בשום ספק ולא דמי לנוקח חפץ דאיכא דעת המקנה שלא היה מקנה לו לדעתו אם היה רוצה לבטל המקח ע"ש.

והנה יסד לן הר"י ז"ל דכל שלא תלוי אלא בנותן אזלינן בתר דעתו ודאי אינו רוצה ליכנס בספיקות ואמדינן דעתו משא"כ היכא דאיכא דעת אחרת אז שפיר אזלינן גם בתר דעת המקנה והוא נקודה נפלאה. ומדברי התוס' הללו ראיה גמורה לדברי הט"ז יו"ד סי' רי"ח הנ"ל שסייס בסופו וז"ל אבל באמת אם נתן מתנה לחבירו ואמר לשון שיש לו שני משמעות ודאי הברירה ביד הנותן לפרשו בענין שטוב לו והמוציא מחבירו עליו הראיה ובדרך זה תדע להבין דברי הג"ה הזאת שהיא סתימה ע"כ ע"ש ולכאורה דבריו צ"ע שהרי בסמוך כתב דהנותן מתנה לחבירו כל שלשון מתנה כולל הולכין אחריו ואין הולכין בתר אומדנא אמנם החלוק פשוט דלעיל מיירי דנותן מתנה לחבירו והוא לטובת חבירו זכה חבירו מצד לשונו של הנותן פי' כגון שנודר לחבירו עיין רמ"א שם נודר לחבירו אבל אם נתן מתנה לחבירו ואמר לשון שיש לו שני משמעות ודאי הברירה ביד הנותן לפרשו בענין שטוב לו וכדעת התוס' הנ"ל והבן.

אלא דלפ"ז בדידן נמי אלו היה נודר מפרש דבריו דלא היה בדעתו ליתן סכום גדול אלא סכום קטן הי' מהימן דהרי לשונו מכיל שלא היה בדעתו סכום גדול אלא סכום קטן ואף דנדר לתקן ס"ת והוי נדר להקדש והי' ליזל בספיקא לחומרא מ"מ כיון דהוא אומר ברור לו שלא כיונתי אלא לסכום קטן אזלינן בתר כוונתו ועיין שו"ת תשב"ץ ח"ב סי' ס"א ומהרי"ט סי' ז' ושו"ת רשב"א ח"ג סי' ת"ט ושו"ת עבודת הגרשוני סי' ב'-ג' ושער אפרים סי' ס"ג אי אזלינן בתר כוונת הנותן בנדרים ובפרט בנדרים קיי"ל סתם נדרים להחמיר ופירושם להקל כדתנן נדרים כ' א"כ אפילו יאמרו הקהל שכוונתם היתה לכך כיון שהוא אומר כוונתו לא היתה אלא לסכום קטן לדידיה הי' לשמוע.

ברם לאחר העיון גם זה אינו דהרי כתב הרמב"ן ז"ל בהא דנדרים כ' נדר בחרם ואמר לא נדרתי אלא בחרמו של יש נדר בקרבן ואמר לא נדרתי אלא בקרבן של מלכים דהוא מותר משום דסתם נדרים להחמיר ופירושן להקל דזה דוקא בקרבן גבוה וקרבן מלכים דשני מינים ושני גופין הן אבל יש להם שם אחד וכשנדר באחד מהם סתם ופירש לא נדרתי בזה אלא בזה אינו אלא פירוש דבורו ואינו עוקר מה שאמר בפיו ולא מתנה עליו תנאים אחרים אבל האומר בפיו סתם ואמר אח"כ דעתי היה על תנאי כך בהא הוו דברים שבלב ואינן דברים כי ההיא דמייתי בקידושין נ' האומר לשלומו הבא לי מן החלון והביא לו אע"פ שאמר בעה"ב לא היה בלבי אלא מזה והביא מזה בעה"ב מעל דכיון שהוא אומר מחלון פלוני מכל מה שבחלון אמר הרי שהכל בכלל וכשהוא אומר לא אמרתי אלא מכיס פלוני הוא מתנה תנאים אחרים שאינן במשמע שהרי מחלון זה אמר ומחלון זה הביא לו והביאו הריב"ש תשובה הנ"ל ומבואר מדבריהם דכל שע"י פירושו עוקר מה שאמר בפיו הוה דברים שבלב.

ולפ"ז בדידן נמי אחר שהוא אומר שלא היה בדעתו אלא סכום מיעוט וזה הוא עוקר לגמרי מה שאמר בפיו שהרי הוא אמר לתקן הס"ת ועכשיו בסכום זה לא יותקן הס"ת וממילא הוי דברים שבלב ואינו נאמן וגרע הוא מהביא דקידושין מ"ט ההוא גברא דזבנינהו לנכסיה אדעתה למיסק לארעא דישראל ובעידנא דזבין לא אמר אמר רבא הוו להו דבשב"ל ועיין ת"מ סי' ר"ז ס"ד ובב"י שם.

אמנם מה שאני רואה בס"ד לעיקר דינא דאינו חייב לשלם עבור היריעה והוא לפי מה שכתב לי המעשה שהיה דבשעת קרה"ת ראו שהס"ת פסולה היא ואמר ראובן הנ"ל אני אתקן, ואומר אני דפשוט דכוונת ראובן הי' שהוא יתקן מה שמצאו פסול בס"ת כמו שהוא ולזה היתה כוונתו ולכן ודאי אם ירצו הקהל לתקן הס"ת כמו שהוא ובאותה יריעה עצמו אלא שיתקנו האותיות הפסולים הרי הוא מחייב לשלם עבור התקון אפילו יעלה יותר ממה שחשב בלבו דהי' לו לעלות על דעתו דלמא יעלה יותר התקון אלא דכל זה דוקא אם ירצו לתקן הפסול באותה היריעה אבל כיון שהסופר אינו רוצה לתקן הס"ת כמו שהוא אלא שהוא רוצה לכתוב יריעה חדשה ע"ז מעולם לא נדר ראובן הנ"ל וראובן לא נדר אלא לתקן הס"ת שנפסלה הישנה אבל לכתוב יריעה חדשה אין זה מקרי תקון ולזה לא נדר ובאם הסופר רוצה לתקן עדיין הוא עומד בנדרו ורוצה לתקן וא"כ אין העיכוב מצדו אלא מצד הסופר שאינו רוצה לתקן או אינו יכול לתקן וכיון שאין העיכוב מצידו אלא מצד המציאות שא"א או מצד הסופר כידוע דלפעמים ס"ל להסופר דאינו כדאי לתקן ויותר כדאי

לכתוב יריעה חדשה ולכן נלפענ"ד להלכה כיון שהסופר לא תקן הס"ת אלא רוצה לכתוב יריעה חדשה פטור ראובן מלשלם דלכתוב יריעה חדשה מעולם לא נדר אבל אם ירצה לתקן היריעה הישנה כמו שהוא אז על ראובן לשלם כאשר נדר וזה מה שנלפענ"ד.

ובכן אתן קנצי למילין והנני בזה ידידו דושה"ט וש"ת בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רפו

בדברי המנ"ח בעגלה ערופה שירדה לנח"א לא מהני בה שאלה ובענין שאלה לאחר שבא ליד גזבר

ט"ז סיון התשל"ב בנ"י יצו"א

אי לאו האי יומא כמה יוסף איכא בשוקא ואמר רב יוסף לא תתני ענוה דאיכא אנא ה"ה מע"כ ידיד עליון ידי"נ הרהגה"צ זקן שבסנהדרין וכו' כקש"ת מוה"ר יוסף אדלר שליט"א אבדק"ק טורדא ירושלים תו"א.

אחדשבת"ר, מ"ש לתמוה אמנ"ח מלוה תק"ל שכתב שבעגלה ערופה אחר שירדה לנחל איתן לא מהני בה שאלה דלא אתי דבור ומבטל מעשה ותמה כ"ג שהעלים עין מדברי הח"ס בתש' יו"ד סי' רמ"ג שכתב שדיבורו של חכם המתיר יש לו כח לבטל המעשה וא"כ יוכל לשאול אפילו לאחר המעשה עכל"ה. לדקו דברי כ"ג לשיטת הח"ס ז"ל.

ברם נבהלתי נשתומם לרבינו הגדול מרן הח"ס ז"ל שכתב שם וז"ל ומי שאמר טעם לא אתי דבור ומבטל מעשה מסירה לגזבר דברי הבל הם מה ענין זה לדיבור ומעשה לא מבעיא נדרים שנעקרו מעיקרא ע"י חרטה והקדש בטעות פשיטא דלא הדיבור מבטל המעשה אלא הקדש בטעות אינו הקדש ומומרא דאחמיר רחמנא דלריך גם היתר לא יחל הוא אינו מיחל אבל אחרים מחלים לו אלא אפילו נדר אשתו דמיגז גייז בדיבורו ולרשב"א יש נדרים דלא בעי פתח חרטה וניתרו מכאן ולהבא מ"מ לא שייך לא אתי דיבור ומבטל מעשה אלא דיבור של עצמו לא יבטל מעשה עצמו אבל הקב"ה נתן כח לבעל שדיבורו יבטל נדר אשתו או יחיד מומחה או ג' הדיוטות אפשר אמיץ כח דיבורים של אלו נגד מעשיהם של הנודרים ואין כאן מקום לדבר זה כלל עכל"ק.

ולאחר נשיקות עפר רגליו סברת המי שאומר שם מפורשת בש"ך ח"מ סי' רנ"ה סק"ו שכתב אמאי בתרומה כשבא ליד כהן או ליד גזבר לא מלי ממשל עליהו הא אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט ומשמע כמסירה ממש וכדאמרינן קדושין כ"ח כילד אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט האומר שור זה עולה בית זה הקדש אפילו בסוף העולם קנה והדיוט לא קנה עד שימשוך ויחזיק וא"כ כיון דקנה ליה קנין גמור והוי כמסירה ואפ"ה יכול לשאול עליו א"כ כשמסרו לגזבר נמי ובתשו' רבינו בצלאל סי' ט"ו הביא תש' הרשב"א שכתב ותדע לך עוד דאמירה לגבוה אינה כמסירה ממש ליד גזבר דהא קי"ל כב"ה דיש שאלה להקדש ואלו המקדיש ומסר ליד גזבר שוב אינו יכול לשאול עליה וכתב הש"ך הטעם דדוקא באמירה לגבוה נהי דהוה קנין גמור מ"מ כיון דלא קנה אלא מצד אמירה אתי דיבור ומבטל דיבור 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 דיבור ומבטל משיכה ע"ש באריכות גדולה ועיין תוס' קידושין נ"ט ע"ב ד"ה מידי ובמהרי"ט שם.

מפורש מיהו מדברי רבינו הש"ך ודעימיה דבאמת הטעם דבא ליד גזבר אינו מועיל שאלה משום דלא אתי דיבור ומבטל מעשה והוא כהוא מי שאמר בשו"ת הח"ס וח"ו שהם דברים של הבל וצע"ג.

ובח' הקשתי מדברי הרשב"ם ב"ב ק"ך ע"ב דאפילו לאחר שחיטה אכתי ישנה בשאלה אף דהו"ל מעשה ועיין שו"ת מוגל מאש סי' י"ט מה שהקשה ארשב"א ז"ל ועיין מסכת מזיר ט' בתוס' שם דנזירות כהקדש ובמחנ"א הל' לדקה סי' מ' ושו"ת בית שעריס א"ח סי' שכ"ה ובספרי שו"ת משנה הלכות ח"ה סי' ר"ג. ועכ"פ דברי המנ"ח עולין יפה אליבא דהש"ך ז"ל. וקצת יש לחלק בין היכא דעיקר ההקדש חל ע"י מעשה ובין הקדש בפה ובזה נמי יש לישב שיטת המנ"ח וקצרתי.

אלו דברי ידידו הנאמן קשור באהבתו דושה"ט ושכ"ק בכל עת בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רפז

המוצא מעות בכים בביהמ"ד אי חייב להכריז

ב' משפטים התשל"ג בנ"י יצו"א

מע"כ ידידי הב' הח' בנש"ק מר **אפרים ראזען** הי"ו בן לידי"נ הרבני הנגיד המפואר הר"ר נחמן הי"ו חדב"נ מוהר"י ברייש שליט"א תלמיד בישיבה סלבודקה ב"ב.

אחדשה"ט, מכתבו קבלתי בזמנו ובדבר השאלה במי שמצא כיס של מעות בביהמ"ד שמתפללים בו מבקר

השכם עד סמוך לצהרים ונמצאים בו אנשים הרבה עוברים ושבים זה יוצא וזה נכנס אי חייב להכריז ומספקא ליה מהא דתנן ב"מ כ"ד ע"ב מצא כיס של מעות חייב להכריז מפני שיש בו סימן ודחה לעצמו מהא דתניא בדף כ"א ע"ב מצא מעות בביהכ"נ ובכל מקום שרבים מצויים שם הרי אלו שלו ובתוס' שם דאפילו בדבר שיש בו סימן והטעם מפני שהבעלים מתייאשים.

הנה ראשונה אודיעהו דיש כאן ב' דינים חדא במצא מעות בלי כיס ואין עליהם סימן שאז המעות שלו והשנית במצא מעות בכיס שיש בו סימן וחייב להכריז וזה הוא החילוק בין הא דתנן כיס של מעות חייב להכריז מפני שיש בו סימן ובין הא דמצא מעות סתם דהרי אלו שלו ומה שכתבו התוס' בד"ה ת"ש דמברייתא משמע דבכל ענין הרי אלו שלו אע"ג דאיכא סימן מדמוקי טעמא מפני שהרבים מצויים שם משמע דמצויין של רבים הוא הגורם להיות שלו ומינה רצה לדייק דה"ה בדידן כיון דשכיחי רבים הרי אלו שלו ע"כ.

לאחר הסליחה שגה בזה כי כנראה כמ"ע חשב דהני בתי כנסיות מיירי שרק ישראל נכנסים בהם להתפלל כבתי כנסיות שלנו אבל האמת כי בתי כנסיות שלהם היו להכנס שם אנשים מכל העולם ישראל ולהבדיל עכו"ם והתוס' הא ברייתא מוקמי לה ברובא עכו"ם ולכן הבעלים מתייאשין הימנה והרי אלו שלו ואפילו בעל אבידה עדיין בביהכ"נ וכ"כ התוס' להדיא בסמוך דף כ"ו ע"ב ד"ה אפילו דאי גרסינן ליה צ"ל דמיירי דאיכא רוב עכו"ם מצויים שם והם שלו ואע"ג דאיכא סימן דאל"ה צריך להכריז ע"ש.

איברא דדבר זה נחלקו בה רבותינו הראשונים ז"ל דהרי"ף והרמב"ם פי"א מהל' גזילה ה"ז כתב הי' רוב העיר עכו"ם אם מצא במקום מן העיר שרוב המצויין שם ישראל חייב להכריז אבל אם מצא בסרטיא ופלטיא גדולה בבתי כנסיות ובבתי מדרשות שהעכו"ם מצויין שם תמיד ובכ"מ שהרבים מצויים שם הרי המציאה שלו ואפילו בא ישראל ונתן סימניה שהרי נתייאש ממנה כשנפלה מפני שהוא אומר עכו"ם מצאה מבואר דמפרש הטעם שרבים מצויין שם כלומר עכו"ם אבל במקום שרוב ישראל חייב להכריז והטעם משום דבברייתא שם דף כ"ד תניא וכן הי' רשב"א אומר המציל מן הארי ומן הדוב וכו' והמוציא בסרטיא ופלטיא גדולה ובכ"מ שהרבים מצויים שם הרי אלו שלו ואיבעיא להו כי קאמר רשב"א ברוב כותים או ברוב ישראל נמי ומסיק דרב אסי ס"ל כותיה ברוב כותים ולא ברוב ישראל וכיון דרב אסי ס"ל כותיה הכי קיי"ל וכ"כ הרי"ף והרא"ש אמנם הראב"ד והרשב"א ז"ל פי' דאפילו ברוב ישראל מיירי והטור ומחבר פסקו כרי"ף ורמב"ם והרא"ש וכ"כ הפוסקים בח"מ סי' רנ"ט ועיין ב"י שם.

אלא דלפ"ז ממילא דהמוצא כיס מלא מעות בביהכ"נ דידן דליכא עכו"ם כלל כ"ש דאי אית ליה סימן דחייב להכריז ועיין ש"ע ח"מ סי' רנ"ט שיש שם ד' חלוקים א' במקום שרק ישראל מצויין שם ב' במחצה על מחצה ג' ברובה עכו"ם רק שמצאה במקום שרוב העוברים ישראל בכולהו חייב להכריז ד' אם רוב העיר עכו"ם או אפילו רוב ישראל רק שמצאה במקום שרוב עוברים עכו"ם אינו חייב להכריז ע"ש וממילא פשוט דבנידון דידן דליכא עכו"ם כלל דחייב להכריז אם יש לו סימן.

ומה שנסתפק עוד אם נאמר דביהמ"ד קנה להמעות בקנין חצר הגם דלדידן אין נפ"מ כיון דחייב להכריז מ"מ להתלמד במקום אחר היכא דלית ביה סימן הנה המג"א א"ח סי' קנ"ד סקכ"ג כתב מצא דבר בחצר ביהכ"נ זכה בו ולא אמרינן דחצר ביהכ"נ קנה להקדש דחצר קונה מכח יד ואין יד להקדש והדג"מ ציין דכן מפורש במס' ב"ב דף ע"ט ע"א ברשב"ם ובתוס' שם ד"ה ואין מעלין נראה מיהו ביחיד כה"ג חצר קונה אלא דהח"ס א"ח סי' מ"ד האריך בדבריו הקדושים וכתב עליו דדעת האגודה שמביא המג"א יחידאה הוא ודעת המרדכי בשם רבינו ברוך ממגנצא דאין חצר קונה אלא הפקר ולא אבידה אפילו לאחר יאוש וכן דעת רבינו אביגדור ע"ש ולכאורה טעמא בעי מ"ש הפקר מאבידה.

והנראה בזה לפמ"ש רש"י ונמק"י ב"מ דף י"ב דהפקר מקרי דעת אחרת מקנה אותו עיין ש"מ שם אבל מציאה לא מקרי דעת אחרת מקנה אותה והחילוק לזה לפמ"ש הנתיבות ח"מ סי' רס"ב סק"ג דהמתיאש מן האבידה וקודם שבא ליד זוכה חזר בו וכלה היאוש א"צ לחזור ולזכות בו אלא מיד הרי הוא שלו ואם זכה בו אדם אחר לאחר שחזר מהיאוש חייב להחזיר לו כיון דיאוש לא הוי אלא סילוק רשות וזה נראה שיטת רש"י ורע"ב ותוי"ט ריש פסחים דחששו החכמים שמא ימצא גלוסקא יפה ויחשוב לחזור מביטול ונמצא עובר למפרע ותמהו האחרונים דהיכן מצינו חזרה בהפקר וכתבנו בס"ד לישב לפמ"ש המגן אבות דתרי מיני הפקר הם הפקר שעושה קנין והשני הפקר של סילוק רשות והפקר של חמץ אינו אלא של סילוק רשות ושפיר מהני חזרה ועיין משנה הלכות ח"ה סי' רצ"א ובמה שכתבתי שם בס"ד.

ולפ"ז י"ל בדידן נמי דהפקר חצירו של אדם קונה לו כיון שיש כאן דעת אחרת מקנה אותו אבל באבידה דליכא דעת אחרת מקנה וליכא קנין דבדעתו לא הי' אובד כה"ג לא אמרינן חצירו של אדם קונה לו אלא בהפקר ולא להיפוך זה י"ל בשיטת רבינו ברוך ורבינו אביגדור שבמרדכי.

עוד י"ל כיון דחצר משום ידו איתרבאי אבל מ"מ האי יד חסר בו דעת להבחין אלא סתמא כל מה שנכנס בחצירו

קונה לו שלא מדעתו וי"ל דדוקא בהפקר דלא בעי דעת להבחין בין הפקר להפקר דכל הפקר בידו לקנות שפיר אמרינן דחלילו קונה לו אבל במליאה דבעי דעת להבחין דלאו כל אבידה יכול לזכות בה דיש אבידה שחייב להחזיר ויש שאסור ליגע בה וצריך לזה דעת להבחין איזה אבידה בידו לקנות ואיזה אסור לו לקנות כה"ג דוקא בעצמו יכול לקנות ולא חלילו שאין בו דעת להבחין בין אבידה לאבידה ושפיר אמרו דוקא הפקר ולא אבידה. וגפ"מ בין הני תרי חלוקי בהפקר של מדבר דלכ"ע ליכא דעת אחרת מקנה לפי' ראשון ג"כ לא תקנה לו חלילו ולתי' שני קנתה לו חלילו והבן. [עיין ב"מ פ' השואל דף ק"ב יצא לו שם מליאה בעירו וכו' ועיין קצוה"ח סי' ר' סק"ב וסי' ר"ב סק"ו ודוק].

אלו דברי אדם מועט לעולם המברכו בברכת צלח ורכב על דבר אמת בברכת התורה בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רפח

מי שקבל מכתב ע"י הבי דואר והבול לא נחתם עדיין אי שרי להשתמש בה פעם נוספת

ט' כסלו התש"ל ברוקלין נ"י יצו"א

מע"כ הב' החשוב עוסק בחוקי חורב כמר אליהו משה קאפפעל הי"ו בירושלים עיה"ק ת"ו.

אחדשה"ט, בדבר שאלתו במי שבא לו מכתב והבול עדיין לא נפסל מי רשאי ליקח אותו הבול ולהשתמש בו שנית כי שמע שהחפץ חייס ז"ל פעם שלח מכתב ע"י שליח ופרע בול כדי שלא לגרוס הפסד להממשלה.

והנה מהא דהח"ח ז"ל אין רמי' לענינו כלל כי הרי הח"ח ששלח עם שליח א"כ אין שום סברא שיצטרך לשלם בול להממשלה כי המלכות לא זוה שכל מי ששולח מכתב לחבירו ישלם להם בול אלא כל מי ששולח מכתב ע"י הדואר ישלם בול וכיון שלא שלח ע"י הדואר אין עליו שום ענין של תשלום אלא שהח"ח ז"ל ברוב קדושתו רצה הצדיק לקדש השם ולא עשה כן אלא למען קה"ש שבו כמובן. [וע"ע שו"ת משנ"ה ח"ט סי' של"ו].

ומיהו בגידון דידן צריך לדעת חוקי הממשלה בזה וכגראה שמחוקי המלכות שכל מכתב שעובר על ידם צריך לשלם להם שכר טרחתם והוא בול וא"כ אם שלח מכתב והניח בול עליו הרי הבול הזה הוא שכר המכתב וקבל שכר פעולה בעד בול הזה והא דלא פסלוהו הוא משום דהפקיד שהי"ל לפסול הבול עוות בתפקיד שלו או שפשוט טעה וא"כ יש לדון מדין הפקיד שטעה ומה הדין בזה.

ונראה דאילו הי' הדואר שייך לחברה פרטית א"כ אילו היו הבעלי בתים ישראלים הי' מחויב לפסול הבול משום השבת אבידה ואם היתה החברה של עכו"ס אז הי' פטור מלהשיב כדין אבידת עכו"ס שמותרת ואדרבה אסור להשיב כמבואר בש"ס וברמב"ם פי"א מגזילה ה"ג ובטוש"ע א"מ סי' רנ"ט ורס"ו מפני שהוא מחזיק יד רשעי העולם ומפני קידוש השם אם החזיר הרי הוא משובח ומפני חלול השם חייב להחזיר ע"ש וכל זה אילו הי' הדואר שייך ליחידים.

אמנם בזה"ז דהדואר שייך להממשלה בכל מקום שהוא א"כ שוב נגענו בדין דדינא דמלכותא דינא וא"כ יהי' נפ"מ ממלכות למלכות דבמלכות וממשלה שהמושלים הם מלכי חסד ודייהם שוים לכל אדם ישראל ועכו"ס א"כ דינא דמלכותא דינא וצריך להפסיד הבול אבל במדינות הרשעות אשר דייהם שונות לכל עם א"כ אין להו דין דינא דמלכותא ויכול להונותם ואי שאלתו על מדינה כזו ודאי יכול להשתמש בו פעם שנית אבל בממשלת וואשינגטאן וכיוצא בהם שדייהם שוים לכל עם לכאורה דינא דמלכותא דינא הוא.

הגם כי בתשובה אחת האריכתי קצת בהא דינא באיזה מקום אמרינן דינא דמלכותא ואין כאן מקום להאריך בזה מ"מ מה שנוגע לשאילתן הוא דבכל מקום דקיי"ל דינא דמלכותא אסור להשתמש בבול זה פעם שנית ובמקום דליכא מותר כנ"ל. [וע"ע משנ"ה ח"ז סי' ע"ר].

ב) **ובדבר** שאלתו עוד בענין לשטוף תחת המקלחת לאחר טבילה במקוה ימחול גא לעיין בספרי שו"ת משנה הלכות ח"ב סי' י"ב ובספרי ח"ג סי' ע"א וסי' ע"ה שכתבתי מזה, ובספרי ח"ה סי' י"ט כ"ב.

בברכת התורה בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רפט

בחורים הלומדים בישיבה וניזונים ע"י אביהם אי יש להם דין קטן משום דסמוכים על שלחן אביהם

ב"ה עש"ק ב' שבט התש"ל ברוקלין נ"י יצו"א

כבוד הב' ירחמיאל נ"י.

אחדשה"ט, בדבר שאלתו בבחורים הלומדים בישיבה וניזונים ע"י אביהם שיש בכחם להחזקתם אי יש להם דין קטן לעניני קניים דחכמים הפקיעו הקניים מהקטנים ואפילו לאחר שלש עשרה שנה אם הם סמוכין לשולחן אביהם, ושאלתו לענין קנין אתרוג וכיוצא בזה.

הנה מאד נשתבש בזה דלא אמר אדם מעולם דאדם בן שלש עשרה שנה שסמוך על שלחן אביו אין לו קנין ולא הפקיעו חכמים קניינים מעולם ח"ו בין סמוך ובין לא סמוך על שלחן אביו ולא אמרו חז"ל רק דקטן אין לו זכייה או גדול וסמוך על שלחן אביו דעשאוהו בין קטן ותקנו כן משום איבה לעניו מליאה ולשיטת התוס' ב"מ י"ב ע"ב ה"ה לעניו זכיית עירוב דאינו זוכה לאחרים משום דידו כיד אביו וגם בזה נחלקו הראשונים ז"ל והרי גם בעשתו תקנו מליאתה לבעלה וכי ל"ל קנין אתמה. ועיין ח"מ סי' ע"ר ס"ב דמה שהרויחו בסחורה או במלאכה שיהיו לאב ג"כ מכח תקנה זו ובאמת דהנותן לו מתנה הרי הוא שלו אפילו בסמוך על שלחן אביו עיין רמ"א שם בשם הגמ"י וש"ך בשם הריטב"א ורמב"ן בש"ע שם. כללו של דבר גדול הסמוך על שלחן אביו גדול הוא לכל דבר ויש לו קנין אלא שאין לו זכיה לגבי אביו משום איבה.

ובדבר שאלתו מיהו בבחורים הלומדים בישיבה אי זה מקרי סמוך על שלחן אביו לכאורה נראה דגפ"מ דאי כל הוצאותיו על אביו מקרי סמוך על שלחן אביו דזיל בתר טעמא הוא ואולי דאדרבה כה"ג איכא יותר משום איבה שהרי כשהוא בביתו עכ"פ משמשו ול"ל איבה כ"כ אבל הכא אינו משמשו כלל ועיין עירובין ע"ב ע"ב האחין שהיו אוכלין על שלחן אביהם ושניים בביתהם נריכין עירוב ובגמ' שם ש"מ מקום לינה גורם אמר רב יהודה אמר רב במקבלי פרס שנו ופרש"י הוצאה מבית אביהם ואין אוכלין על שלחנו ממש ובתוס' ד"ה במקבלי ואע"פ דמקום פיתה ולינה בבתיהם אהני מה שאוכלים משל אביהם דאם הי' העירוב בא אצלם או שאין עמהן דיורין אין נריכין לערב ועיין עירובין פ"ב ע"ב מערב אדם ע"י בנו ובתו הקטנים וכו' וכולן שעירבו ועירב עליהן רבן יוצאין בשל רבן חוץ מן האשה מפני שיכולה למחות ועיין ר"ח שם ומיהו אפשר דהתם מיירי שהם ניזונים משל רבן ודו"ק.

ומיהו בעניים שאין אביו מקפיד כשאינו בביתו ואדרבה רוצה בתקנתו ובמקום שהוא ודאי יכול לזכות בערוב לכ"ע דלאחרים זוכה ורק אביו אינו מזכה בו וכנ"ל.

בקיצור, קטן אין לו קנין בין סמוך ובין אינו סמוך על שלחן אביו ומדרבנן הוא דתקנו לו קנין כשהגיע לעונת הפעוטות וגדול יש לו קנין בין סמוך ובין אין סמוך ורק לעניו זכיה תקנו חכמים דידו כיד אביו ואין להאריך בזה.

בברכת התורה ולומדיה בלב ונפש.
מנשה הקטן

סימן רצ

בענין זכיה וירושה באיסורי הנאה

ב"ה עיו"כ התשל"א ברוקלין נ"י יצו"א

מע"כ ידידי הרב הג' מופלא ומופלג וו"ח נו"נ אי"א וכו' כש"ת מוה"ר **זאב וואלף** גליק שליט"א ר"מ בישיבת קיוויאשט.

אחדש"ת, בד"ת אשר תמה לאבנ"מ סי' ל"ב בהג"ה אדברי נוב"י א"ח סי' כ' שהעלה דבר חדש דאיסור הנאה לא מיתשב ממון להוריש לבנו וחמץ לפ"ז אסור מה"ת כר"י וכרוב הפוסקים והקשה באב"מ מגמ' מפורשת קידושין י"ז ע"ב גר ועכו"ם שירשו את אביהם ומשמע דאילו הוה דאורייתא מורים אפילו ע"ז אף דהוה אסה"נ וע"ז הקשה כמ"ע וילא לחלק בחלוקא דרבנן דבשלמא גבי ע"ז דלגבי עכו"ם המורים מקרי ממון לכן שפיר מורים לבנו אף דלגבי בנו אסור בהנאה משא"כ חמץ בע"פ שאסור בהנאה אף להמורים א"כ אין לו ממון להורישו לבנו ושפיר כתב הנוב"י הנ"ל דאיסורי הנאה לבני' לא מרית והוא דבר מושכל ודוגמא לסברא זו מצינו במל"מ פ"ה מה"א בחקירתו באשה שהיתה חולה שיב"ס דשרי לה איסורי הנאה וקדשה אחד באיסורי הנאה ועיין מהר"ם שי"ק א"ח סי' שמ"א חקירת הגאון בעל מחנה חיים אי יצא משלוח מנות באיסורי הנאה ששלח לחשיב"ס ועיין ספרי שו"ת משנה הלכות ח"ב סי' נ"ט וח"ד סי' פ"ט מש"כ בזה.

עוד נראה ראי' לסברא זו מר"ן ע"ז מ"ב בישראל שהגביה ע"ז אינה בטילה עולמית והקשה הר"ן דהא אין זכיה באיסה"נ ותי' דכיון דשל עכו"ם מועיל ביטול א"כ יש בו זכיה מכיון דיש אופן היתר וסיים הר"ן ומכאן לחמץ בפסח של גוי שאפשר לישראל לזכות בו ע"ש וא"כ הכ"נ ממש דומיא דהר"ן ע"ז הנ"ל.

אלא דמ"מ לענין ירושה מה שרצה לחדש דתלוי בזה אי יש לבעלים דין ממון או לא באמת לפענ"ד א"א לחלק כן וראיתי מגמ' ב"ק ק"ט ונדרים מ"ב ומ"ז ועיין קצה"ח סי' רע"ג דמבואר דהנודר מנכסיו ומת בניו יורשין נכסיו ובמשנה ב"ק הנ"ל האומר לבנו קונס אי אתה נהנה משלי אם מת יירשנו בחייו ובמותו אם מת לא יירשנו ויחזיר לבניו או לאחיו וכתב הר"ן נדרים מ"ז ע"א וז"ל והוה יודע דכי תנן הכא אם מת לא יירשנו לא למימרא דכיון שנכסים אסורים לו בהנאה לא יזכה בהן דהא קתני בסיפא דהחיא מתני' בפ' הגוזל קמא ויתן לבניו או לאחיו וכו' ואם לא זכה בגוף הנכסים האיך נותנן לבניו או לאחיו אלא ודאי נכסים דידיה ניהו אלא שאינו רשאי ליהנות מהן ע"ש מבואר דאסה"נ נמי מורים לבניו והתם אסה"נ ממש הם אצלו ואפ"ה מורים לבניו

ועכ"פ מפורש דאין לחלק בין אם הירושה אסורה להמורים או מותרת.

ואין להקשות להגוב"י ממתני' הנ"ל דעכ"פ נראה דאסה"נ נמי אדם מורים ובכלל ירושה הן וא"כ עכ"פ מצינו יורשים אסה"נ לא קשה מידי דהרי הר"ן שם הקשה אהא שאמרו נותן לבניו או לאחיו היכי שרי והא מתהני מטובת הנאה דידהו ואסור כדאמרינן לעיל (דף ל"ו ע"ב) גבי תורם משלו על חבירו וי"ל דלאו למימרא שיתנם להם ממש אלא שמראה להם מקום ואומר להם נכסי אלו אסר עלי אבא ואיני יודע מה אעשה בהם טלו לעצמכם ועשו מהם מה שתרצו וכה"ג לאו מתנה היא אלא גוונא דהפקר ע"ש הגה ביאר לן הר"ן ז"ל דנכסי אסה"נ באמת אינו רשאי ואינו יכול ליתנם במתנה או ירושה אלא גוונא דהפקר הוא לגבי בנים ובזה יש ליישב דברי רבינו הגדול הר"ן ז"ל שלא יהיו דבריו סותרים דבנדרים פ"ה ע"א ד"ה ומהא שמעינן כתב ואני מסתפק אמה שכתב הרשב"א דהזוכה בנכסים שאסר עליו חייב להחזיר אם שאל על נדרו מסתפק הר"ן ז"ל 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 מבואר עכ"פ דס"ל דהאוסר נכסיו עליו נעשים הפקר וא"כ תקשה היאך יכול להוריש ובמה יפה זכותו להורישו לבניו ולהנ"ל א"ש דלעולם הנכסים עדיין שלו הם אלא דכיון דאסורי בהנאה הו"ל גוונא של הפקר שכל הרוצה ליטול יבא ויטול אבל אם לא נטלוהו הירושה מחזרת על אכסניה שלה שהם בניו והם יורשים אותו.

ולמודעי אני צריך כי גם הגרש"ז בקונט"א ה"פ סי' תל"ה הקשה קושית האבנ"מ ע"ד הח"י שם שכתב ג"כ במי שלא ביער חמצו ומת ולאחר שהגיע זמן איסור אי היורשים מחויבים לבערו משום דאיסור לבדי' לא מרית והוא ז"ל חלק עליו והביא ראיה מגמ' קדושין הנ"ל דאי ירושת הגר דאורייתא אסור לו ליטול מעות חלופי ע"ז שביד אחיו הגוי לפי שמיד במיתת אביו זכה הוא בע"ז מדין ירושה והביאו הרמב"ם ור"ש ורע"ב לפסק הלכה בפ"י דדמאי ע"ש מה שהאריך בזה ותרי גדיאין נבאו בסגנון אחד ועיין ח"ס א"ח סי' ק"פ.

ומה שנראה לפענ"ד בישוב שיטת הגודע ביהודה והח"י בס"ד ואף דלא כיון לזה הגאון ז"ל מ"מ שיטתו יהי' מיושבת והוא לפמ"ש התוס' גיטין י"ג ע"א ד"ה והא לא משך בתי' בתרא שכתבו וז"ל ועוד אומר ר"ת דבגר לא אמרינן מצוה לקיים דברי המת דכל דאיתי בירושה מצוה לקיים דבריו הואיל ולא פסק כחו מאותו ממון דמכחו יורשין אבל גר דליתיה בירושה ופסק כוחו מממונו אין מצוה לקיים דבריו ע"ש מבואר מדבריהם ז"ל דבישראל עד שלא ירשו הבנים אפילו לאחר מיתה עדיין כח המורים היינו האב על הממון ולא פסק כחו מממונו אפילו לאחר מיתה וכבר הבאתי סמוכין לתי' התוס' ממשנה דהאחין והשותפין מסכת שקלים ובכורות שאמרו בזמן שחייבים בקלבון פטורין מן המעשר ובזמן שפטורין מן הקלבון חייבין במעשר ונחלקו בדבר באחין שחלקו אי לקוחות הן או לא וגם בדין תפיסות הבית מה הוא ובאמת הדבר צריך ביאור מ"ט כ"ז שלא חלקו לאו דידהו נינהו הנכסים והרי מיד בשעת מיתה חלה הירושה עליהם אבל לפי שיטת התוס' אתי שפיר דבאמת המורים שמת אכתי כחו לא נעדר מממונו וכל זמן שלא החזיקו היורשים בו הרי הוא עדיין ממונו רק לאחר שזכו בו היורשים זכתה להם התורה שיהא שלהם ממש ולכן שפיר אמרו האחים השותפים כ"ז שחייבין בקולבון וכו' וזה הוא הענין של תפיסת הבית והארכתי בזה בתשובה אחרת לירושלים עיה"ק.

ומעתה לדידן יש להקשות לפי שיטת התוס' דממ"נ תאסר ממון זה דאם ירשוהו הבנים מיד הרי מחויבים לבערו משום חמצם ואם לא ביערוהו הרי הו"ל חמץ שעבר עליו הפסח מה תאמר דאיסורא לבריה לא מורית ואכתי ממון דידיה הוא דלא פסק כחו מממונו עד שיקנוהו היורשים וא"כ הו"ל חמץ שעבר עליו הפסח מגדו ואסור בהנאה ממ"נ. אמנם דא שבוש דכיון דאיסורא לבריה לא מורית א"כ נשאר כח המת על ממונו עד לאחר הפסח שראוים הבנים לירת וכיון שהממון בחזקת המת אינו בכלל חמץ שעבר עליו הפסח דכיון שמת נעשה חפשי מן המצוות ואינו בכלל תקנת חכמינו ז"ל דחמץ שעבר עליו הפסח וממילא לא נאסר בהנאה ולאחר הפסח שפיר בניו יורשין אותו מכחו של אביו. ובמה שכתבנו יתישב עוד קושיא דלדעת הגודע ביהודה נראה דחמץ זה לאחר שמת אביהם נעשה הפקר כיון דאיסורא לבריה לא מורית והאב מת א"כ נשאר מעות זה הפקר וא"כ לעולם כשימצא דבר כזה ח"ו ישאר המעות הפקר וכל מי שיבא ויטלנה יהי' שלו והגם דבפסח כל ישראל אסורים בה מ"מ אם יחזיק בה באיסור או שיאמר לעכו"ם ליטלה ויבא ויטלה אין לו תקנה בדבר ונמצא זה מאבד מעותיו וזה אוכל וחדי אבל לפמ"ש אתי שפיר דעד לאחר הפסח נמי רשות בעלים על הממון ואסור לגזלו מכח אביהם ולאחר הפסח שוב יבא כח הבנים, בקיצור האי ממון מעולם לא יצא מרשות בעלים או כח האב שלא פסק עד שיבא כחם.

ובזה נמי אתי שפיר קושית הגוב"י מה שנתלבט בה הרבה אי קנסו בנו אחריו ולהנ"ל אתי שפיר דבאמת האב לאו בר קנסא הוא שהרי האב הוא חפשי ופטור מן המצות ובשעה שירשו הבנים כבר הוא היתר ויש להאריך בזה ולחלק בין שמת בזמן איסורא או לאחר זמן האיסור ואין הזמן גרמא.

ולפמ"ש לא תקשה נמי קושית האב"מ והגרש"ז מקדושין הנ"ל דהתם אבי הגר בע"כ אי נימא דמורים מדאורייתא א"כ מיד הוא יורש או שלא מורישו כלל ואם מורישו לעולם הוי ע"ז ולכן שפיר אמרינן אי מדאורייי' יורש הו"ל חלופי ע"ז אבל בחמץ בפסח בשעת איסורא לא מורים ליה ולאחר הפסח היתר הוא ושפיר מורית לבריה ואתי שפיר בס"ד.

ובמ"ש נלפענ"ד נמי ליישב מה שנתקשה עוד הנוב"י ז"ל שם בהא בעי דרבא ב"ק ק"י ע"ב הכהנים בגזל הגר יורשים הוי או מקבלי מתנות הוי למאי נפ"מ כגון שגזל חמץ ועבר עליו הפסח אי אמרת יורשין הוו היינו האי דירתי מורית ואי אמרת מקבלי מתנות הוו מתנה קאמר רחמנא דיתיב להוא והא לא קא יהיב להו מידי ומשמע באמת דבפסח יורשין החמץ ועיין מהרש"א שם ובש"מ בשם הרא"ש ולפמ"ש נראה דודאי לא תקשה מגזל הגר דכיון דאין לו בנים פקע כחו מממון זה ואפילו אם נימא דיורשין הוו מ"מ לאו מכחו הוא דיורשין הוו אלא מד"ת ולכן שפיר פקע כחו מממונו בשעת מיתה ובשעת מיתה מיד נעשה ברשות הגזלן ושפיר בעי רבא לענין חמץ בפסח מהו אבל בסתם יורשין ישראלים שהאב מורים לבניו לא פקע כחו מממונו ואינו מורית עד לאחר פסח וכנ"ל. ובזה מיושבת נמי עוד קושיא אחת מה שהקשה מב"ק ק"ה ע"א אמר רבא גזל ג' אגודות בג' פרוטות והחזלו ועמדו על שתים אם החזיר לו שתים חייב להחזיר לו אחרת ותנא תונא גזל חמץ ועבר עליו הפסח אומר לו הרי שלך לפניך טעמא דאיתיה בעייה הא ליתיה בעייה אע"ג דהשתא לאו ממונא הוא כיון דמעיקרא ממונא בעי שלומי הרי שאמר על שגזל חמץ דהשתא לאו ממונא הוא ועוד ע"ש ולפמ"ש גם מזה אין קושיא וכמ"ש ודו"ק.

אגב הנוב"י דייק בלשון הרמב"ם ז"ל פ"א מהל' חמץ ה"ד שכתב חמץ שעבר עליו הפסח אסור בהנאה לעולם ודייק למה כתב לעולם והי' די בכתבו אסור בהנאה וכתב בכוונת הרמב"ם שאסור אפילו לאחר מותו ולא תימא לדידיה קנסו לבנו לא קנסו וכמ"ש בשאר קנסות ולכן כתב הרמב"ם לעולם ע"ש ואנכי תולעת מימיו אנו שותים אמנם לולי דבריו הי' נלפענ"ד די"ל דהרמב"ם לשיטתיה דס"ל דחמץ הו"ל דשיל"מ וכמ"ש בפט"ו מהמ"א ועיין טוש"ע יו"ד סי' ק"ב וברמ"א שם וא"כ י"ל כיון דס"ל דחמץ הו"ל דשיל"מ יש לטעות דלאחר הפסח יש לו היתר דאל"כ אמאי הו"ל דשיל"מ קמ"ל דעכ"פ אסור בהנאה לעולם מדרבנן ואינו ניתר ולזה כתב לעולם ומיהו מדאורייתא כיון דמותר קרי ליה דשיל"מ.

המברכו בברכת פתקא טבא לו ולכאש"ל בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רצא

קושיא ע"ד הגר"א בגירש את אשתו ונשא מיד אחרת וילדה השניה לז' חדשים ותיכף אחריה ילדה הגרושה לט' דבן הגרושה הוא הבכור לנחלה

מע"כ ידי"נ רב האי גאון וצדיק משרידי הדור הישן ויוסף הוא המסביר סברא ישרה בהלכה ברורה וכו' כקש"ת מוה"ר יוסף אדלר שליט"א אבד"ק טארדא ירושלים עיה"ק ת"ו.

אחדשכג"ק, על דברת הערתו בפרשת השבוע על רבינו הגר"א ז"ל מדברי רש"י ואחרי כן ילא אחיו במדרש אגדה בדין הוא אומז בו לעכבו יעקב נולד מטפה ראשונה ועשו מן השניה לא ולמד משפופרת שפיה קלרה תן שתי אבנים זו אחר זו הנכנסת ראשונה תלא אחרונה וזה נסתר הפי' הנפלא של הגר"א ז"ל בפ' שני בנים שילדו האהובה והשנואה שהביא בסערת אליהו ובאדרת אליהו פ' כי תצא, והוא באחד שנשא אשה וגירשה אחר איזה שבועות ותיכף נשא אשה אחרת וילדה השניה לז' חדשים בן והראשונה הגרושה ג"כ ילדה בן שנתעברה ממנו בעודו תחתיו וילדה לתשעה אחר כמה ימים מן השניה ונפלה מחלוקת בין המשפחות מי הוא הבכור והגר"א ז"ל בחכמתו אמר דבן הגרושה הוא הבכור והוא מרומז בקרא לא יוכל לבכר את בן האהובה כי מבן השנואה נתעברה קודם וכדי שלא יהא הדבר פלא כתבה התורה כי הוא ראשית אונו לו משפט הבכורה כי אחרי זמן ההריון אזלינן ולא אחר הלידה ע"ש והלא הכא מפורש דאחר הלידה אזלינן ולא אחר ההריון דאל"כ פשוט שיעקב הבכור.

הנה דברים אלו ראויים הם למי שאמרם והערה נפלאה היא והגם שאם יתעקש המתעקש ויאמר אדרבה שהרי מכאן ראי' דעכ"פ אזלינן גם בתר יצירה וגם זה בכור מקרי כמו שאמרו בדין הוא אומז בו לעכבו שהוא נולד מטפה ראשונה ועיין תפא"י על התורה מרבינו מהר"י אייבשיץ ז"ל שכתב דבכיון עשה הקב"ה ככה משום ורב יעבד לעיר והיו תרוייהו בכורים אלא תלוי איזה מהם הוא רב שאם יתנהג כשורה אז הוא הרב ואם לאו ח"ו עשו הרב. ובחדושי הסברתי הדברים דהאיך זה תלוי זה בזה והאיך יכולה הבכורה להשתנות ואמרתי בזה בס"ד, לפי מה שאמרו רז"ל בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ וגו' ואמרו ז"ל מתחלה עלה במחשבה לפני הקב"ה לברואות במדת הדין וראה שאין העולם מתקיים ושיטף מדת הרחמים למדת הדין ולכן כתיב בתריה ביום ברא ה' אלקים.

והנמצא דמלד הדין ועיקר הבריאה היתה לברא במדת הדין ולענוש אמחשבה ג"כ אלא שראה שאין

העולם מתקיים ושיתף מדת הרחמים למדת הדין ואין עונשין רק על המעשה ולא על המחשבה וזה דוקא בדשעים לפי שלהם אין העולם מתקיים אבל בצדיקים גם בתר כן אזלינן בתר מחשבה כעיקר הבריאה וע"ד שאמרו בגמ' עירובין נמנו וגמרו טוב שלא נברא משנברא ופי' המוס' שם דבצדיקים טוב שנברא משלא נברא, ובזה אמרתי ליישב בס"ד הא דמחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה ומחשבה רעה אין הקב"ה מצרפה למעשה. והטעם בזה דמחשבה טובה שהוא בבחינת צדיק מעמידין אותו על עיקר הבריאה שעלה במחשבה להבראות ומקבלין המחשבה ומצרפה למעשה אבל במחשבה רעה הרי הוא כבר בבחינת שאין העולם מתקיים אלא ששיתף הקב"ה מדת הרחמים למדת הדין וא"כ לא מצרף המחשבה למעשה הרעה לפי מדת הרחמים, ובזה מיושב דצדיקים מדקדקין בהם כחוט השערה ע"ד וסביביו נשערה מאד דכיון דצדיקים הם אזלי בהו אחר מחשבה והארכתי בזה במקום אחר בס"ד, עכ"פ נראה דיש שני מיני דינים לצדיקים ולבינונים ולפי מעשיו הדין נשתנה וממילא אתי שפיר פי' תפא"י ורב יעבוד לעיר שכל זמן שיעקב הולך בתומו אזלינן בתר מחשבה אצלו ואזלינן בתריה בתר יצירה ויעקב הבכור אבל אם לא נהג כשורה אז כבר אזלינן בתר לידה ובתר מעשה מי הוא הבכור וקצרתי בזה כמובן.

עכ"פ נראה מדברי התפא"י דס"ל ג"כ דאזלינן ג"כ בתר יצירה לענין בכורה קנת אבל מ"מ לדידן ולדינא פשוט דהכל תלוי בלידה וכל שנולד ראשון הרי הוא הבכור וכמו שבאמת יעקב לקח הבכורה מעשו שרצה להיות מקריב הקרבנות וא"כ דברי הגר"א ז"ל צ"ע מכאן.

וראיתי עוד דבאו"ת הקשה על מדרש שהביא רש"י דיעקב הוא בכור ליצירה דהלא קיי"ל דלא אזלינן בתר יצירה רק בתר הלידה דהנולד ראשון הוא הבכור ותי' דה"ט דאזלינן בתר לידה דאז"ל סנהדרין (נ"א ע"ב) דהילה"ר בא משעת לידה א"כ בשעת יצירה אין בו דעת ואינו נחשב לולד אבל ביעקב ועשו היו משוים מכל העוברים והיה להם דעת בבטן עד שהיו מריבים זה עם זה בנחלת שני עולמות וכו' יש לחשוב הבכור ליצירה ע"ש וא"כ אדרבה מוכח דדוקא כאן אמרינן לחשוב מיצירה אבל בכל מקום בתר לידה אזלינן וכמ"ש כ"ג.

וגם אני בעייתי נתקשתי עליו דאיתא בגמ' ב"ב קכ"ג בכללם אתה מוצא שבעים ובפרטם אי אתה מוצא אלא שבעים חסר אחת ומשני תאומה נולדה עם דינה בתו ופריך אלא מעתה ואת ביימין אחיו נימא נמי תאומה נולדה עמו ובתוס' שם הביאו בשם הירושלמי דתאומות נולדו עם כל השבטים וכן איתא במדרש ובילקוט פ' וילא סי' קכ"ה ומעתה בראובן שהיה הבכור וילדה עמו תאומה ע"כ צ"ל נמי דהתאומה נולדה מטיפה ראשונה לפי משל לשפופרת שהביא רש"י ז"ל וראובן נולד מטיפה שניה וילא ראשון ומקרא כתיב ראובן בכורי ראשית אוני והרי דמקרי בכור וראשית אונו לפי שנולד ראשון אף שנולד מטפה שניה ותאומתו נולדה מטיפה ראשונה ובזה תקשה נמי אראי' שהביא הגר"א ז"ל מדכתבה התורה לו ראשית אונו דאזלינן בתר אונו והלא מפורש מראובן דאזלינן בתר לידה ואף דכתיב אונו, ומיוסף אין להקשות שנתן לו יעקב הבכורה כיון דבנתינה הוא, לבד כי איתא בילקוט וילא סי' קכ"ה דכל השבטים נולדו וזוגם עמהם חוץ מיוסף שלא נולד זוגו עמו.

וראיתי קושיא שהקשה הגאון מוהר"ם פרענקיל אקרא דכתיב ראובן בכורי אתה וראשית אוני ואם תאמר הרי תאומה נולדה עמו והוא יצא ראשון הרי תאומתו נולדה מטפה ראשונה כמשל לשפופרת ובס' נפש יהונתן כתב ליישב די"ל באמת לכך נטל יעקב את בכורתו מראובן ונתנה ליוסף היותו שלא היה בכור גמור מטיפה ראשונה ע"ש משמע דג"כ ס"ל דבאמת הנולד תאומין לאו בכור גמור הוא, אלא דבאמת תי' הגר"י צ"ע שהרי סוף סוף יעקב קראו בכורי וראשית אוני אף שנולד מטיפה שניה ובציון לנפש דחק ליישב דיעקב אבינו ידע ברה"ק ע"ש ודבר זה דוחק גדול גם כי עכ"פ דינא הכי דהנולד ראשון הוא הבכור ולא הנולד וכמה משניות בבכורות בנולדו תאומים שהנולד תחילה הוא הבכור ואם נולדה נקבה פטרה מן הבכורה. ואף שנדחוק לפרש בראובן שמטפה אחת נולדו ולכן קראו ראשית אונו (הגם שאז שניים הוי ראשית אונו ולאו ראובן לבד) מ"מ ראית הגר"א מאונו לכאורה צ"ע שהרי רק ביעקב מצינו שהתפאר ראשית אונו אבל בכל העולם זה בעונ"ה אינו מצוי ורז"ל דרשו ראשית אונו שלא נולד לו קודם לזה ילד שיצא מי לאויר העולם עיין בכורות מ"ו ובטוש"ע חו"מ סי' רע"ז וז"ל וכן בן ט' שיצא ראשו מת הבא אחריו בכור לנחלה שזה שנאמר ראשית אונו הוא שלא נולד לו קודם לזה ולד שיצא מי לאויר העולם וצ"ע.

אלא דמ"מ חס ליה לזרעא דאבא לחשוב על הגר"א ז"ל שטעה בהלכה מפורשת בש"ס ופוסקים דאזלינן בתר לידה ולא בתר יצירה ולכן נלפענ"ד לומר בכוונת הגר"א דדעתו ז"ל דודאי בלידה אחת ובאשה אחת שילדה תאומים גם הגר"א ז"ל מודה דאזלינן בתר לידה ולא בתר יצירה דסוף סוף אשה זו ילדה זה ראשון אלא שחידש לן הגר"א ז"ל דכשנתעברו שתי נשים מאיש אחד וראשונה לעיבור ילדה אחרונה בזה הדין דאזלינן בתר ההריון דכיון דהוא ראשית

אונו ואשה זו נתעברה ראשונה אף שלא ילדה ראשונה מ"מ הוא הבכור לאזלינן בתר ההריון שהוא ראשית אונו.

והסברא לחלק בזה י"ל דהמתעברת מתאומים שא"א להיות היצירה והלידה ראשון בולד אחד לעולם בע"כ הנולד ראשון נולד אחרון כמשל לשפופרת וא"כ צריכים אנו להחליט איזהו הבכור אמרינן דהלידה הוא העיקר כיון דבכור בפטר רחם תלה רחמנא ורמזה התורה דהעיקר בכורה תלוי בפטר רחם והנולד ראשון הוה הבכור וכיון דא"א דהנולד ראשון יולד ג"כ ראשון בע"כ שבקינן היצירה ואזלינן בתר הלידה אבל מי שיש לו שתי נשים מעוברות זו אחר זו דליכא טעם זה דהרי הכא והכא איכא פטר רחם אלא דבאחד יש עוד מעלה דהוא בכור ליצירה שהוא ראשית אונו והשני אינו בכור ליצירה שבקינן האי שאינו בכור ליצירה ואזלינן בתר האי דהוא בכור ליצירה וגם פטר רחם לאמו כן נלפענ"ד ליישב לחומר הדברים. ולפי"ז יש ליישב גם קושית כ"ג שליט"א.

ובעיקר דברי הגר"א עיין שו"ת שו"מ תליתאה ח"ג סי' נ"ב דעיקר תלוי בלידה ולא בהריון וראי' מרש"י מיעקב ועשו דאף שיעקב נולד תחלה עשו נולד תחלה ובס' קול אליהו פ' תצא כתב דיעקב ועשו מטפה אחת נברא ועיין יערות דבש ח"א דרוש ט"ו וז"ל וכבר הסכימו הטבעים דא"א לאשה שתתעבר תאומים מביאה אחת רק משני ביאות וכ"כ רש"י גבי יעקב משל לשפופרת נכנס ראשון יצא אחרון ע"כ דס"ל משני ביאות ע"ש וזה דלא כשו"מ ועיין שו"ת נוב"י מ"ת א"ע סי' פ"א שמצא בספר דרוש שא"א לתאומים להתעבר מביאה א' וכתב ז"ל דברי הדרוש הם הבל הבלים נגד כמה מקומות בש"ס אין מספר ואדרבה נהפוך הוא וכו' ע"ש ובדורש ציון דרוש ד' הקשה ג"כ עה"פ כי תהיין לאיש הקדיש בנשואין אהובה ובלידה הקדים האהובה ואח"כ והי' הבכור לשנואה אתמהה אם אהובה קדמה בלידה איך יהי' הבכור לשנואה וזה תימה רבתא אשר לא הרגיש בה אדם מעולם וכו' וסיים ועיקר בכור תלוי במי שנולד קודם ולא בעיבור ותאומים יוכיחו שהנכנס אחרון יצא ראשון והרי שכבר הרגיש בדברי הגר"א ז"ל ועיין רל"ח פ' תצא ובס' פרדס יוסף תולדות ודו"ק בכל זה.

והאחרונים ז"ל האריכו בדברי הגר"א ז"ל אלא שבעונ"ה הטרדות הרבות מנעוני לחפש אחריהם והשי"ת יגחנו בדרך אמת שלא להכשל ח"ו בדברי תורה עד עולם.

ובזה הנני ידיד נפשו המודה לו מאד על שמצא לעצמו זמן להעירנו בדברי תורה וי"ר שיתגבר המעין דשן ורענן עבגצ"א.

מנשה הקטן

סימן רצב

אי שייך דין ירושה בפמשו"פ

ה' לחדש הרחמים התשל"ב בנ"י יצו"א

מע"כ ידי"נ רחומאי דיתיב בעומקא דלבאי ה"ה הרב הגאון המפו' שמו מפארים וכו' וו"ח אי"א כש"ת מוה"ר דוב וויים שליט"א חתנא דבי נשיאה אדמו"ר מרן הגה"ק מצאנז שליט"א ור"מ דמתיבתא צאנז בארץ ישראל.

אחדשה"ט וכ"ת בידידות נאמנה, את נדרי אשלם לעשות רצון כמ"ע במה שנסתפקת אי יש דין ירושה בפחות משו"פ או כל שאין לו דין ממון אינו בכלל ירושה ולפוס ריהטא הי' נראה דגרסינן בגמ' גיטין מ' אמר אמימר המפקיר עבדו ומת אותו העבד אין לו תקנה מ"ט גופיה לא קני ליה איסורא הוא דאיכא גביה ואיסורא לבריה לא מורית ופרש"י אין לו תקנה דאיסורא לבניו לא מורית והא נמי כי זביה פקע כספיה מיניה ואיסורא הוא דהוה ליה גביה ואיסורא לאו ירושה הוא להורישה לבניו ורבינא פליג אדאמימר וס"ל דיש לו תקנה ואם אמר האב בלשון שחרור כופין היורשין לשחררו ומסיק הלכתא כרבינא שגם היורש יכול לשחררו ואע"ג דליכא עליה אלא קנין איסור בלבד וכ"פ הרמב"ם פ"ח מה"ע והרא"ש ותוס' ר"י הזקן ובש"ע יו"ד סי' רס"ז סעיף ס"ד והמאירי כתב וז"ל אבל ישראל שיש לו יורש אם הפקיר עבדו ולא הספיק לכתוב לו גט עד שמת הרי יורשו כותב להן גט שחרור ואין אומרין איסורא לא מורית אינוש לבריה שכל זכות שלו אדם מוריש לבנו וכו' ומה שאמר אמימר אין לו תקנה וכו' אין הלכה כן ע"כ.

הנה מבואר דאדם מוריש לבניו כל זכות שיש לו בין שיש עליו דין ממון ובין שאין עליו דין ממון כלל כהאי דהכא שלא הוה אלא איסורא ויש לו זכות לשחרר עבד הנ"ל נמי הורים לו ופלא אבעל מגן אלף א"ח סי' תמ"ח שהביא תשו' נוב"ק סי' כ' במי שמת ע"פ אחר שם ולא ביטל החמץ וגם היורשים לא מכרו ולא ביטלו וחידש דאין היורשים חייבין לבער ואחר הפסח מותר החמץ מותר דבפסח לאו ממון הוא להורישו לבניו ע"ש והמג"א רצה להביא ראי' להנוב"י מגמ' הנ"ל דאיסור' לבריה לא מורית ופרש"י דאין ירושה אלא בדבר של ממון וכיון דאינו דבר של ממון מה יורים לבניו אלא דאח"כ הקשה ליה מגמ' קידושין י"ז ע"ב דגר אינו יורש אביו מה"ת מהא דיכול לומר לנכרי טול אתה ע"ז ואני מעות ומאי קושיא דילמא אע"פ שיורש מ"מ ע"ז לאו דמיס הוא אצל הגר ולא ירש הע"ז כלל וכן הקשה מנדרים מ"ז שכתב הר"ן באומר לבנו קונס שאי אתה נהנה לי בחיי ובמותי ובנדרים פ"ה נמי כיון שאמר קונס שוויהו עפרא בעלמא אלמא גם אסה"נ יורש הוא ודבריו תמוהים דהרי באמת

מסקנת הגמ׳ כרבינא דגם איסורא מוריש לבריה וא״כ אדרבה מהא גמרא תיובתא לנוב״י ולא סייעתא. איברא דלדידיה תקשה סתירת הש״ס דכאן ס״ל דאיסורא לא מורית לבריה ובקידושין ונדרים דמורית וא״כ אדמקשה לנוב״י לקשי ליה לדידיה וצ״ע.

ולמודעי אני צריך דגם האבנ״מ סי׳ צ״ב תמה אנוב״י הנ״ל דאיסורא לבריה לא מורית ותמה עליו מגמ׳ קדושין י״ז בגר ועכו״ם דמשמע דאלו הו״ל ירושה דאוריית׳ מוריש ליה אפילו ע״ז וכן הקשה גם הגרש״ז בקנט״א ה״פ סי׳ תל״ה לבעל מ״י שהעלה ג״כ כנוב״י הנ״ל ע״ש מה שהאריך ותרי נביאים נבאו בסגנון אחד ועיין מ״ש מ״ת סי׳ ק״פ ופלא שלא הביאו לעצמם רמי׳ מגיטין הנ״ל ובמ׳ כתבתי דלא תקשה מגמ׳ קידושין הנ״ל לפמ״ש הר״ן ע״ז מ״ב בישראל שהגביה ע״ז אינה בטילה עולמית והקשה הר״ן דהא אין זכיה באיסה״נ ותי׳ דכיון דשל עכו״ם מועיל ביטול א״כ יש בו זכיה מכיון דיש אופן היתר וסיים הר״ן ומכאן לחמץ בפסח של גוי שאפשר לישראל לזכות בו ע״ש ועיין כעין זה בתוספתא דב״ק פ״ז לענין פטר חמור הגונב משלם תשלומי כפל אע״פ שהוא אסור עכשיו יש לו היתר לאח״ז ולפ״ז כיון דע״ז של גוי המורים כיון שהוא מותר לו ומקרי ממון שלו שפיר מוריש לבנו אף דגבי בנו הגר הוא אסור בהנאה אבל חמץ שאסור בהנאה להמורים כמו להיורש ודאי דאיסורא לבריה לא מורית וא״כ שפיר לא תקשה להס מגמ׳ קדושין וגם מנדרים מיושב זה דהרי יכול לשאול על נדרו ויש לו היתר ומיהו בגיטין הנ״ל קשה.

ואמנם מה שגראה בישוב שיטת הא״י והנוב״י ז״ל אף דלא כיונו בזה הני גאוני לפמ״ש התוס׳ גיטין י״ג ע״א ד״ה והא לא משך בתי׳ בתרא שכתבו וז״ל ועוד אומר רבינו תם דבגר לא אמרינן מצוה לקיים דבריו הואיל ולא פסק כחו מאותו ממון דמכחו יורשין אבל גר דליתיה בירושה ופסק כחו מממונו אין מצוה לקיים דבריו ע״ש והמדקדק בדבריו יראה דבישראל עד שלא ירשו הבנים אפילו לאחר מיתה עדיין כח המורים היינו האב על הממון ולא פסק כחו מממונו אפילו לאחר מיתה וכבר הבאתי סמוכין לפי׳ ר״ת הנ״ל ממשנה דהאחין והשותפין במסכ׳ שקלים ובכורות דקיי״ל באחין קודם שחלקו פטורין מן הקולבן דכ״ז שלא חלקו הו״ל בתפיסת הבית וצ״ב מה הוא והרי מיד בשעת מיתה חלה הירושה עליהו אבל לשיטת ר״ת אתי שפיר דכל זמן שלא החזיקו היורשים בירושתם אכתי לא נעדר כח המורים מממונו רק לאחר שזכו בו היורשים זכתה להס התורה וזה הוא ענין של תפיסת הבית והארכתי בזה הרבה בתשובה אחת.

ומעתה לדידן יש להקשות דממ״נ תאסר ממון זה דאס היורשים זכו בו מיד בפסח הרי מחוייבים לבערו משום חמצם ואם לא ביערוהו הרי הו״ל חמץ שעבר עליו הפסח מה תאמר דאיסורא לא ניחא להו דליקני וא״כ אכתי ממון דאב הוא דלא פסק כחו מממונו עד שיקנוהו היורשים ממילא הו״ל חמץ שעבר עליו בדידיה ובין כך ובין כך ליתסר, והאמנם דא בורכא הוא דכיון דאיסורא לא ניחא ליה לירת א״כ נשאר כח המת על ממונו עד לאחר הפסח שרואים הבנים לירת וכיון דהחמץ נשאר בחזקת המת אינו בכלל חמץ שעבר עליו הפסח דכיון שמת נעשה חפשי מן המצות ואינו בכלל תקנת חז״ל דחמץ שעבר עליו הפסח וא״כ בתוך הפסח הו״ל חמצו של המת דאיסורא לא ירתי הבנים ולאחר הפסח שפיר בניו יורשים אותו מכחו של אביו ואפ״ה לא נאסר מטעם הנ״ל ואף שאמרו דהאומר אינו רוצה לירת אין בידו למחול מ״מ נראה דדוקא כשאומר איני רוצה בירושה כלל אבל כשאומר איני רוצה לירת איסור רק היתר כה״ג ודאי אין כופין אותו ובפרט כי חמץ בפסח ממילא אינו ברשותו של אדם מצד הדין אלא דעשאן הכתוב כאילו הס ברשותו לעבור עליו ובהא לא עשאו ודו״ק כי זה דבר חדש בס״ד.

ואל תתמה האיך זה נשאר כחו על ממונו עד לאחר הפסח דכעין זה וגדולה מינה כתב מרן הבי״ש ליש״ד קושית הא״ס ז״ל מה דאמרינן ניחא ליה לנדיק ליקבר בקבר שלו והקשה הא״ס ז״ל דהא כיון שמת נעשה חפשי מן המצות וממילא הקבר לאו שלו הוא ובשו״ת בית שערים למרן כק״ז מי׳ לפי דעת ר״ת הנ״ל א״כ דוקא ממון שסופו בא לידי יורשים פסק כחו מממונו לאחר שירשו אבל נדיק שקנה לו קבר כיון דאין סופו להוריש ממון זה לבניו נשאר נדיק קבור בקבר שלו ע״ש וגכסי הגר שאני דהתורה נתנה להכהנים כמבואר ב״ק ק״י. ועיין מוהר״ח א״ז סי׳ ק״ס דנראה דהנותן מתנה למת זכו בה יורשיו כההוא דסנהדרין מותר המת ליורשיו ובד״מ יו״ד סי׳ שנ״ו ובב״ח שם ובמנחת פיתים יו״ד סי׳ רס״ג ובשו״ת אמרי יושר ח״ב סי׳ ג׳ ובתשו׳ קול מבשר סי׳ א׳ לא הרגיש בדברי ר״ת ע״ש.

ובמה שכתבנו יתישבו קושיות הרבה משיטת הנוב״י. א) דלדעתו דחמץ זה כשמת אביהם נעשה הפקר כיון דאיסורא לבריה לא מורית והאב מת ונשאר המעות הפקר וכל הרוצה יבא ויטלנה ולפמ״ש אסור ליטלו מכח כחו של אביו דלא פסק כחו מממונו וגם הא קושיא אי קנסו בנו אחריו אתי שפיר דכאן ליכא קנסא כלל גם קושית האבנ״מ והגרש״ז יתישב בפשיטות דהתם כיון דירושה דאורייתא ע״כ או שמורים לו או לא מורים כלל כה״ג ודאי מורית אבל הכא בחמץ בפסח בשעת איסור לא מורית ליה ולאחר הפסח היתר

הוא והבן. ולפ"ז הי' אפשר ליתב דלא תקשה גם מגמ' גיטין הנ"ל דכל מקום שהירושה הוא איסור וא"א באופן אחר ודאי דמורית בגמ' קידושין אבל חמץ בפסח אפשר להוריש בזמן היתר כה"ג אמרינן איסורא לא ניתא ליה לקנות.

אלא דבאמת בעיקר הדמיון של המג"א ל"ע דהני תרי מילי נינהו דחמץ בפסח איסור הוא בעצם אבל הא דגיטין דאיסורא לא מורית אין הכונה שיש איזה איסור על היורש אלא הכונה שהירושה שהוא יורש אינה ירושה של ממון אלא ירושה של איסור כלומר איסור שיש בו בעבד ואין איסור על היורש שהרי מותר לשחרר אלא הלד האיסור הוא של העבד ודברי המג"א ל"ע. ובעיקר דברי הגוב"י האריכתי הרבה להקשות עליו והראתי לדעת מדברי המאירי ב"ק ועוד ראשונים דלא כותיה ול"ע.

ומיהו לדידן מבואר דאדם מורית לבריה כל זכות שיש לו ואפילו אינו ממון כלל ומעתה עומד לנגדן מה שכתב בהגהות מרדכי שלהי ב"ב הביאו הרמ"א ח"מ סי' רע"ו דאין היורשין יורשין דברים שאין בהם ממש או טובת הנאה בעלמא שאינו ממון (מהרי"ק שורש קס"א ומהר"ם פדווא סי' ס"ה) מבואר דכל שאינו ממון ואין בו ממש אין היורשין יורשין וא"כ פמשו"פ וכ"ש איסור שאינו ממון לגמרי אפילו פמשו"פ אין מורית ול"ע והאמנם בעצמיתן כבר הקשינו אדברי הגה"מ והרמ"א הנ"ל מגמ' גיטין הנ"ל דקיי"ל כרבינא דאפילו איסורא לחוד מורית אינש לבריה וכן פסקוה הפוסקים וצע"ג.

ומה שנראה בזה לומר בתרי אנפי או יאמר לפמ"ש שם בגמ' כי אתא רב דימי א"ר יוחנן מי שאמר בשעת מיתתו פלוני שפחתי אל ישתעבדו בה לאחר מותו כופין את היורשין וכותבין לה גט שחרור אמרו לפניו רבי אמי ור"א רבי אי אתה מודה שביה עבדים ופרש"י וולדות היוצאים ממנה מעכשיו עבדים הם ע"ש נראה לכאורה דאף לאחר שהפקיר עבדו כל שמעוכב גט שחרור הוולדות אכתי עבדים הם א"כ אכתי בהאי איסורא איכא נמי ממונות של וולדות ועיין תוס' שם דף ל"ח מה שהקשו והא קעבר אלעולם בהם תעבודו ומשני דאגט שחרור לחודיה אינו עובר ומיהו הרי רש"י כתב וכן נראה דעת הפוסקים דכיון שהפקירו אין לו עליו דין ממון כלל ורק איסורא הוא שנשאר גביה, ולכן ל"ל כחלוק הש"ך שם סק"ד דדוקא כשהוא ביד אחרים אינו יורש דכל שהוא ביד אחרים אפילו הוא בעצמו אינו יכול להוציא מה שהוא ביד אחרים כדאיתא בתשו' מהר"ם פ' שבועות הדיינים ומהרי"ק הנ"ל אבל אם הוא ביד היורש פשיטא דטו"ה שלו ע"ש ולפ"ז נמצא דאי' ברורה לדעת הש"ך מגמ' גיטין הנ"ל.

והקצה"ח שם הביא דעת השל"ה לענין לדקה ומעשר שהאריך הרבה בדברי הרמ"א והעלה דמעות מעשר שבידי אדם יחלוק בחייו כי אם מת אין היורשין יורשין אותם כיון דט"ה אינה ממון והקצה"ח האריך לחזק דבריו ואמנם הנתיבות שם חלק עליו וחזק דעת הש"ך ולפמ"ש נתחזק דעת הש"ך וכנ"ל.

עוד חזון הרבתי במכילתא פ' משפטים פ' י"ג קל"ו וז"ל שבעה גנבים הם הראשון שבגנבים גונב דעת הבריות וכו' למעלה מהן גנב איסורי הנאה פטור מלשלם וכו' הגונב פטר חמור משלם תשלומי כפל אע"פ שהוא אסור עכשיו יש לו היתר לאח"ז מבואר דאפילו אסה"נ אסור לגנוב אף דאין להם דין ממון וכעין זה כתבו בתוספתא ב"ק פ"ג ה"ז אלא שכנראה שיש טעות הדפוס למעיין שם מ"מ נראה דאסור לגונבם וא"כ ע"כ דגם הבנים יורשים אותם ומיהו אין כ"כ ראי' די"ל דאהכ"נ דאף דאסור לגונבם מן הבעלים אבל לאחר מיתה הם הפקר מידי דהוה אט"ה דאף דלבעלים הוא ואסור להנים ליטלם בע"כ של בעלים מ"מ אינם יורשים לפי הרמ"א הנ"ל והכ"נ כן הוא.

ואולי דאסה"נ ממש גרע מט"ה דאסה"נ אין לו דין ממון כלל אבל טובת הנאה אף דקיי"ל דאינה ממון מ"מ כתב הש"ש ב"ק פ"ט סי' ל"ב דלענין ליטלו בע"כ של הבעלים מקרי ממון מידי דהוה אשו"פ דמקרי גזל והתוס' חולין קל"א ד"ה יש כתבו דדבר שיש בו ט"ה לבעלים ובא עני ולקחו מוליאין מידו ע"ש ובמהרש"א והטור יו"ד סי' של"א כתב דאם נטלו הכהנים שלא מדעת בעלים אף דזכו בה מ"מ אסור ליטלם נראה לכאורה דאין מוליאין דאי לאו האיך זכו כיון דמוליאין מידם וכן נראה דעת הרמב"ם לכאורה ודלא כשו"מ מה"ג סי' ה' שהקשה אדברי הטור ולפענ"ד שלא בנדק.

איברא דהמהרי"ט ח"ב יו"ד סי' ה' בדין ט"ה כתב דאפילו לרבא בפ' בתרא דנדרים דט"ה ממון וכתב ר"ח דאנן אדרבא סמכינן לפסק הלכה וכן עיקר כתב המהרי"ט ומיהו נ"ל דלענין שעבוד והקנאה לא מהני הא דחשיב ממון דההיא הנאה לא מתפסא שיחול עליה שעבוד ולא הקנאה ומנא אמינא לה מדאשכחן דרבה גופיה בפ' קמא דב"מ גבי עשור שאני עתיד למוד נתון לעקיבא בן יוסף ומקומו מושכר לו דבעי למימר דר"ג מטלטלי אגב מקרקעי הקנה לו דפריך רבה וכי לא היה להם סודר לקנות ממנו בחליפין אלא ט"ה אינה ממון לקנות ממנו בחליפין הכ"נ ט"ה אינה ממון לקנות על גבי קרקע והא רבה גופיה הוא דאסיק בנדרים דט"ה ממון אלא דאע"ג דט"ה תשובה ממון לענין נדרים ולענין קידושין דאהנאה קפדינן והאי נמי

הגאה היא מכל מקום אינה חשובה ממון להקנותה בקנין סודר ולא באגב דלית בה משא ואע"ג דשם מדמי הגמ' להא דרבה מ"מ לעיקר טעמו של רבה דט"ה לא חשיבה ממון להקנותה לא אדחיה ע"ש וכ"כ הכנה"ג יו"ד סי' של"א בשם מעשה חיא וזה נראה כדעת השל"ה והקלה"ח ודלא כש"ך וכבר זכה בראי' זו השו"מ מהד"ג סי' ה' בח"ג ע"ש, ותמה מינה השו"מ אש"ך ומחנ"א דהרי מפורש דט"ה א"א להקנותו ולשעבד ואפילו הס ביד בעלים, אלא דלפ"ז תקשה נמי לדידן דהדרא קושיא לדוכתן מגמ' גיטין כיון דלא מציו לחלק כהש"ך.

ומה שנראה בזה בס"ד או יאמר דבאמת דעת הש"ך והמחנ"א ודעימיהו דס"ל באמת דהא דמדמי הגמ' להא דרבה לגמרי מדמי לה וגם לעיקר טעמו וסבירא לי' דט"ה חשיבה ממון אפילו להקנותו ודלא כהמהרי"ט או יאמר דבמקום אחד גרסינן רבא וכבר האריכו בזה המפרשים ז"ל בסתירת הדברים ובקושית המהרי"ט דהכא ס"ל ט"ה אינה ממון ובנדרים ס"ל ממון וממילא לא קשה מדידיה אדידיה ועיין במפרשים כי קצרתי בזה.

ועוד בו שליטיה דנלפענ"ד לחדש ולחלק בין שעבוד ומתנה לירושה דאפילו למ"ד דדבר שאין בו ממש או ט"ה שאינה ממון א"א לשעבד וליתן במתנה מאדם לחבירו ומה יתן לו ומה יוסיף כיון שהוא דבר שאין בו ממש ומתנה אין כאן ושעבוד אין כאן ואפילו פמשו"פ דאסור לגזול מ"מ מחיל אינש כמ"ש בגמ' סנהדרין מ"מ לענין ירושה דקיי"ל אפילו איסורא לחוד מוריש ליה לבריה דכל זכות של אדם מוריש ליה לבריה בין ממון ובין אינו של ממון והכ"ג ט"ה לא גרע מזה דכל שיש לו לאב מוריש ליה לבריה ולא מבעיא פמשו"פ דממון הוא ממש אלא שניתן למחילה וכל שמת אביו הוריש אלא אפילו שאר זכותים שאינם של ממון מוריש. ומיהו כל זה רק כשהזכותים הס ביד בעלים אבל כשהזכותים ביד אחרים אז אינו מוריש לענין להוציא אין לו מה להוריש שיכול להוציא נמצא דבריו כדעת הש"ך במקצת כלומר דבענין שיהיו הזכותים ביד הבעלים וכדעת המהרי"ט במקצת לענין מתנה והקנאה מיהו לא מהני כיון שאין בו דין ממון ורק לענין ירושה מהני.

ובזה נראה דאי' לדבריו מדברי רש"י קדושין נ"ח גבי מאי דמשני תלמודא דכ"ע ט"ה אינה ממון והכא בטבלים שנפלו לו מבית אבי אמו כהן דמ"ס לאו כמי שהורמו דמיין וכו' ופרש"י ונריך היורש ליתנם לכהן דאין לו בהם אלא טובת הנאה הנה מבואר דט"ה יורש יורשה ע"ש וכבר הביא המחנ"א דאי' זו והשו"מ ז"ל תמה עליו וכתב דהתם כיון דנפלו מבית אבי אמו כהן והכהן לא הוטל עליו רק להפרים ולזכות בו בעצמו כמ"ש רש"י שם פשיטא דמקרי שלו דשלו לגמרי הוא וכל המחלוקת הוא רק בישראל שצריך ליתן לכהנים רק שיש לו בו ט"ה אמנם כנראה דהמחנ"א ס"ל דרש"י קאי שם אר"י ור"י סבר כמי שלא הורמו דמי וע"ז פרש"י ונריך היורש הזה לתת לכהן ואין לו בהן אלא ט"ה ולזה טען המחנ"א כיון דלבן בתו הוריש זקנו טבל זה לא היה יכול להוריש לו ט"ה זו. אלא דהשו"מ ס"ל דכיון דר' יוסי סבר לאו כמי שהורמו דמיין א"כ עדיין לא זכו בו הכהנים ויכול לתרוס ממקום אחר וא"כ פשיטא הוא דיכול להורישה לבנים אף דט"ה אינה ממון וא"ל דהמחנ"א ס"ל דכיון דהטבל כבר נתחייב בתו"מ בעודו בזקן א"כ הט"ה בו נאמרה.

ונלפענ"ד דרש"י בזה לשיטתו מיבמות פ"ו דס"ל דאיסור טבל הוא משום דפתיך ביה תרומה עיין בתוס' שם וכבר הבאתי דכן נראה דעת המאירי נדרים י"ב ודעת הר"ן נדרים נ"ד וגם דעת תוס' קדושין ל"ח נראה כן וא"כ אף דלא הורמו עדיין מ"מ כיון דהטבל פתיך ביה תרומה א"כ הט"ה הוא לאותה תרומה שפתיך ביה בטבל וכיון שמת הזקן לא הי' ליה לבנו ליורשו. וקצת אמרתי עוד דאולי הא תלוי במחלוקת רש"י גיטין מ"ז והרמב"ם אי טבל כל שאינו רוצה לאכלו חייב בתו"מ ועיין ט"ז יו"ד סי' א' וכבר הבאתי דאי' מגמ' קדושין נ"ח ע"ב הנ"ל דקנסוהו רבנן לבעה"ב דלא איבעי ליה לשהויה לטבליה ואי נימא דכבר נתחייב הזקן ממילא הו"ל כבר האי ט"ה לזקן והוריש לב"ב אבל אי לא נתחייב הזקן כלל א"כ חל החיוב אצל ב"ב ואף דמתנות שלא הורמו לאו כמי שהורמו דמיין מ"מ חל חיוב הפרשה וי"ל.

אמנם אי נימא לפמ"ש דלענין ירושה מוריש אדם לבנו אפילו ט"ה שאינה ממון אלא דוקא היכא דהיתה בידו ולא להוציא מאחרים נמצא דלענין לדקה נמי יכול להוריש וכדעת הש"ך והנתיבות והמחנ"א ודלא כשל"ה ומדברי המהרי"ט והכנה"ג נמי לא תקשה דשאני ירושה ממתנה ושעבוד.

ובמה שכתבנו נרויח לישב עוד קושיא אחרת שהקשה המחנ"א הנ"ל דלפי דעת הש"ך גבי קדושין כי קידש אשה בט"ה שלו אמאי אינה מקודשת באותה הנאה שיש לה לנותנם לכל כהן שירצה ובשלמא אי הו"א ט"ה הוי כדבר שאין בו ממש ואינו יכול להקנות ט"ה זו לאשה כדי שתתקדש בו ניחא דלדידיה הוא דזכי רחמנא ולא לאחריני נמצא דכהנים יכולים להוציא מידה בע"כ ואין לה ט"ה אבל לדעת הש"ך קשה ע"ש מה שתי' משום דבשעת קדושין לא מטיא הנאה לידה ודבריו נ"ע דלמ"ד ט"ה ממון לכ"ע מקדש בה אשה

והתם נמי לא מטיא הנאה בשעת קדושין ובהא אין לחלק בין למ"ד דהוה ממון ובין למ"ד דאינה ממון אבל ההנאה הוא אחת וגם עכ"פ כשקבלה יש לה הנאה בשעת קדושין במה שתוכל ליתן לכל כהן שתרצה וכבר היא נהנית במה שיש לה חפץ ליתנו לכהן שתרצה אמנם לפמ"ש אתי שפיר דודאי לענין מתנה כיון דאינו יכול ליתן והכ"נ לענין קדושין אינה מקודשת דאין לו דין ממון לענין נתינה ודוקא לענין ירושה מועיל וכנ"ל.

ובאמת כי קושית המחנ"א בלאו הכי לא קשה לפי דעת הש"ס שהבאתי לעיל דט"ה הו"ל כפחות משו"פ א"כ פשוט דאפילו נימא כדעת הש"ך ובידו להקנות וליתן מ"מ לא הוה ביד האשה אלא כפמשו"פ והמקדש בפמשו"פ אינה מקודשת ואפילו הסכימה להתקדש כמבו' בקדושין ובש"ע.

והנה עד הנה דברנו לענין ירושה מדברים שאין בהם ממש או ט"ה שאין בה דין ממון אמנם נראה אפילו נימא כדעת החולקים על הש"ך וכהשל"ה והקצה"מ ושו"מ ודעימיהו וכפשטות לשון הרמ"א ח"מ הנ"ל נראה לפענ"ד לומר דפחות משו"פ ממש ודאי מורים אינם לבריה ולא בעי שו"פ דוקא והרמ"א שכתב דאין היורשין יורשין דברים שאין בהם ממש או טובת הנאה שאינה ממון הכונה שאינו ממון כלל אבל פשמו"פ הגם שאין לו דין ממון לענין השבון ולהוציאו בדיינים אבל מ"מ פמשו"פ דין ממון לו שאסור לגזלו והלוקחו שלא ברשות נקרא גזלן או גנב כמ"ש הרמב"ם פ"א מה"ג ובב"נ נהרג עליו וביסראל נמי שאין עליו דין השבון אין הכונה שאין לו דין ממון אלא הכונה דיסראל רחמנין הם ומחלו אפמשו"פ ועיין רש"י סנהדרין נ"ט ע"א דאמרי ליכא מידי דליסראל שרי ולב"נ אסור ופריך והרי פשמו"פ ומשני התם משום דלאו בני מחילה נינהו ופרש"י בד"ה משום שאף בנ"י נצטוו על הגזל אלא דפמשו"פ אינו נחשב גזל בעיניהם שעוברין על מדתן שרחמנין הם ומוחלין על דבר קל אבל ב"נ אכזרים הם עכ"ל ומבואר דהפטור אינו מתיחס רק על מדת רחמנות שבהם ולא משום שאינו ממון.

ויש לחקור ביסראל שאמר להדיא שאינו מוחל בפמשו"פ אי חייב להחזיר לו וראיתי במחנ"א הל' גזילה סי' א' אם גנב פמשו"פ ולא נודע לבעלים שגנב מהם מי נימא דחייב להחזיר דכל זמן שלא ידע לא מחיל ואע"ג דלכי ידע מחיל מ"מ השתא מיהו לא ידע ולא מחיל ודמי קצת ליאוש שלא מדעת והביא ראי' לעצמו דאינו חייב להחזיר מפ' אלו מציאות דף כ"ו גבי ראה סלע שנפל משלשה אין צריך להחזיר ופרש"י ותוס' דאפילו אי שותפי נינהו ולא מתייאש מ"מ כיון דאין לכל אחד אלא פמש"פ אין כאן משום השבת אבדה ומיהו העלה דלא קנאו הגזלן אבל אחר שמחל לו קנאו הגזלן והרי הוא של גזלן והאריך להביא ראיות דכל פמש"פ כי לא מחלי בעלים לא קנאו גזלן וברשותא דבעלים קיימא ע"ש.

ובמה שכתבתי יתישב קושית השו"מ מה"ד ח"ד סי' ק"ל שהקשה מב"ק דף ק"ה מחל לו על הקרן חוץ מפמשו"פ דאין צריך להולך אחריו דל"ש אלא שאין הגזילה קיימת אבל הגזילה קיימת לא מ"ט חיישינן שמא תתיקר וקשה כיון דפמשו"פ מחיל אינם א"כ אף כשתתיקר למה ניחוש לה הא מחל לו ואין לאחר המחילה כלום ולפמ"ש נראה דהכי כיון דמחל לו על הקרן חוץ מפשו"פ שבו א"כ הרי התנה בפי' דאינו מוחל על הפמשו"פ וא"כ לעולם הוא שלו וחייב להחזיר שמא שו"פ במדי ועיין פנ"י קדושין מ"ו בד"ה והא מלוה שכתב דאפשר דאפילו גזל פחות משו"פ וחזר וגזל פחמשו"פ נמי לא ניתן להשבון דקמא קמא אחיל ליה ע"ש ובח' הארכתי עיין משנה הלכות ח"ה סי' רל"א - רל"ב. עכ"פ מוכח דפמשו"פ ממון הוא וא"כ לענין ירושה אפילו נימא כרמ"א בשם הגה"מ דבדבר שאין בו ממש או ט"ה שאינה ממון לא שייך ירושה מ"מ פמשו"פ כ"ע מודי דהוי ממון לענין ירושה.

והנה עד הנה דברנו להשתעשע בכמ"ע בדברי תורה אמנם לעיקר הדין נלפענ"ד ראי' ברורה מדברי התוס' ב"ק ק"י ע"ב בעי רבא כהנים בגזל הגר יורשין הוו או מקבלי מתנות הוו למאי נפ"מ כגון שגזל חמץ ועבר עליו הפסח אי אמרת יורשין הוו היינו האי דירתי מורית ואי אמרת מקבלי מתנות הוו מתנה קאמר רחמנא דיתיב להו והא לא קא יהיב להו מידי דעפרא בעלמא הוא והקשו התוס' שם ד"ה למאי נ"מ תימה אמאי לא פשיט ליה מדידיה דאמר לעיל גזל הגר שאין בו שו"פ לכל אחד ואחד לא יצא אלמא מקבלי מתנות הוו דאי יורשין הוו אמאי לא יצא מאי דשבוק להון אבוהון יהיב להון ועיין מהרש"א והנה מבואר דיורשין יורשין אפילו פחות משו"פ מדכתב דאי יורשין הוו אמאי לא יצא מאי דשבק להון אבוהון יהב להון והנה האי דשבק להון הרי הוא פחות משו"פ וס"ל דצריך להחזיר להון מדין ירושה אלו היו יורשין מבואר דפמשו"פ ירושה הוא ויורשין הם וזה ברור בס"ד. ומיהו בעיקר קושית התוס' עיין מהרש"א וש"מ שם.

אלו דברי אדם מיעוט לעולם אשר גזלתי לי מעט זמן בין הפרקים להתעלס בך בדברי תורה וי"ר שתזכה ללמוד תורה לשמה ותזכה לשלחנות שתים בניך כשתילי זתים סביב לשלחניך וילך הלוך וגדול עד כי גדל מאד, ידידך המברכך בברכת כוח"ט לך וכאש"ל בזרע ברך מאת ה' המבורך, החותם בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רצג

בדין נאמנות האב להעיד על בנו שהוא בבור ולענין להעיד עליו על שאר דברים

מוצש"ק תרומה התשל"ב בנ"י יצו"א

מע"כ אהובי תלמידי מחמד לבי ועיני ב"א ברקאי ה"ה כש"ת מופלא ומופלג מלא פלג עדיו לגאון החבר הב' **אליעזר זאב** קליין הי"ו בישיבת פונוביז.

אחדשה"ט, בד"ת אשר שאלת בגמ' כתובות כ"ה ע"ב דתניא הרי שבא ואמר בני זה וכהן הוא נאמן להאכילו בתרומה ואינו נאמן להשיאו אשה ותמהת כיון דאיתא בב"ב קכ"ז דאב נאמן להעיד על בנו לומר זה בני בכורי וכדומה מקרא דיכיר וא"כ למה אינו נאמן פה והבאת דבקלוה"ח הקשה כזה ותי' שזה תלוי בחלופי גירסאות בתוס' ד"ה הרי דאי גרסינן וכהן בוא"ו התבור אז פי' שאנן לא ידעינן אי זה בנו או לא וצריך להעיד אתרווייהו שהוא בנו ושהוא כהן אבל אי גרסינן בני כהן בלי וא"ו א"כ מיירי בבן ידוע לנו ורק לא ידעינן שהוא כהן וע"ז תמהת עוד דבב"ב יש סוברין דאב נאמן לומר גם שזה בנו מטעם יכיר ע"כ.

ראשונה אומר כי כנראה שלא ראית דברי הקצוה"ח בפנים רק ממה ששמעת ואינו דומה שמיעה לראי' ומהאי טעמא כתבת קצת בשינוי אבל עיין בדברי הקצוה"ח בפנים והס בסי' רע"ז בס"מ ואי"ה בסמוך נפלפל קצת בדבריו. ומעתה לעצם הדבר דע לך אהובי בני כי דבר זה מחלוקת רבותינו הראשונים ז"ל בפי' האי קרא דיכיר דעת רבינו הגדול הבה"ג בהל' מילה ובהל' ערלה דהאומר בני זה ממזר אינו נאמן דכי נמי קיי"ל כר"י (ב"ב הנ"ל) דאמר נאמן הנ"מ היכי דאמר על דזוטר מגדול ואמר האי בכור מגו דהימניה רחמנא על בכור דכתיב יכיר ואמרינן יכירנו לאחרים דממילא הוה גדול ממזר אבל לומר בני זה ממזר אינו נאמן והביאו דבריו בתוס' קדושין ויבמות מ"ז ועיין תוס' ב"ב הנ"ל ויש קצת חלופי שיטות בשיטת הבה"ג עיין יש"ש קדושין פ"ד סט"ו במסקנתו דמשמע דס"ל דבנו מחייבי כריתות נאמן בכל גווני. ורבינו ירוחם נתיב כ"ג ה"ד פי' דיכיר לא נאמרה אלא להכיר הבכור אבל בשאר בנים אינו נאמן ע"ש ובסמ"ע ח"מ סי' רע"ט סק"א ובטו"מ סי' רע"ז ועיין קצה"ח רסי' רע"ט ודו"ק.

ודעת הרמב"ם לכאורה נראה כדעת הבה"ג ועיין א"ע סי' ד' סכ"ט וגמ"י פ' אלמנה לכ"ג בשם הריטב"א וביד רמ"ה ב"ב פ"ח אות קי"ד וחו"י סל"ג. ואמנם דעת הרבה ראשונים דנאמן לגמרי לומר זה בני ממזר ובן גרושה וב"ח ואפילו הוא מוחזק שהוא בנו אלא שאחר עיין מאירי קדושין ע"ח ב' כל שאמר שאינו בנו אלא שאחר בא על אשתו שנאמן אע"פ שהוא מוחזק לנו בבנו ודעת תוס' רי"ד קידושין ע"ח ב' דהאב אינו נאמן כשאשתו מכחישתו ועיין שו"ת מ"ס א"ע ח"א סי' י"ג מה שתמה עליו דהא התורה האמינה לאב ולא מצינו נאמנות לאם ולפענ"ד קצת נראה דאי' לתוס' רי"ד מגמ' קדושין ע"ג ע"ב שלשה נאמנים לאלתר אלו הן אסופי חיה ופוטרת חברותיה וס"ל להתוס' רי"ד אם חי' נאמנת כ"ש אשתו שנאמנת ועיין בנין עולם סי' ו' אות ט' ומש"כ בספרי משנה הלכות ח"ב סי' כ"א וח"ד סי' קס"ד באריכות קצת.

ולפי שיטת הפוסקים דאב נאמן להכיר בכל אופן ודאי קשה קושיתך, אלא דגדולה מזה קשה שהרי בגמ' קדושין ע"ח אמרו מי שיצא למדינת הים הוא ואשתו עמו ובא הוא ואשתו ובניו ואמר אשה שיצאת עמי למדה"י הרי היא ואלו בניה אין צריך להביא ראי' לא על האשה ולא על הבנים אשאתי במדה"י ואלו בניה צריך להביא ראי' על האשה ועל הבנים ומעתה כיון דהתורה אמרה יכיר אמאי צריך להביא ראי' על הבנים ולא מהימן לומר אלו הבנים שלו וקצת הי' נראה בדיוק לשון הגמ' כיון שאומר הרי אשה שנשאתי במדה"י ואלו בניה א"כ הרי הוא מעיד שהבנים הם של אשה זו ועליה אינו מהימן להעיד ולכן צריך להביא ראי' ואינו מהימן ביכיר אבל היכי דמעיד בסתם על בנו מהימן ועיין תוס' מה שתי' בקושיא זו ובש"ש תמה אר"ת אמנם אי נימא דיכיר הוא רק לענין שהוא בנו אבל לא שהוא כשר אתי שפיר או דילמא רק לענין לירשו נאמן או כדעת הבה"ג.

אלא דהמאירי כתובות כאן הביא דהא דמעלין בן ע"פ אביו יש אומרים דוקא אב בבנו משום דכתיב יכיר יכירנו לאחרים ע"ש ולפי שיטתו באמת תקשה למה לא מהימן בהא דבא ממדה"י וצריך להביא ראי' על האשה ועל הבנים וכקושית התוס' וראשונים בזה ולפמ"ש לעיל דהתם צריך להעיד על אשתו והוא אומר שהם בני אשה זו ועל אשתו אינו נאמן גם הא אתי שפיר.

ומה שנראה בס"ד דהרמב"ן ז"ל פי' הא שמעתתא דהאב לא מהימן דוקא כשלא נודע לנו עוד עד עכשיו שהי' בנו וכדקתני בני זה וכהן הוא ואלו רלה הי' שותק מלומר שהוא בנו והי' אומר כהן הוא ומעלין אותו לתרומה ע"פ הלכך כשאמר בני זה וכהן הוא יש לנו מגו להאמינו כי הפה שאסר הוא הפה שהתיר וע"ז אמר רבי נאמן לתרומה ולא ליוחסין ואפילו כשיש אחר מן השוק להצטרף עמו וא"ל ר' חייא אם אתה מאמינו להאכילו בתרומה כשהוא לבדו למה אין אתה מאמינו ליוחסין בצירוף עוד אחד וא"ל רבי אני מאמינו להאכילו בתרומה וכו' כלומר דלענין יוחסין כיון דבעינן שני עדים אלמא עדות גמורה בעינן ואין תורת עדים

משום מגו וכדאמרינן ב"ב אטו משה ואהרן משום דלא מהימני אלא גזה"כ הלכך אף בגירוף לא מהימני ואע"ג דאיכא האי מגו דרחמנא פסלוה אבל לתרומה שהאמינה תורה עד אחד אין זו מדין עדות ממש אלא מדין בירור וכשם שהאמינה תורה בו מסל"ת שפיר שייך ביה מגו והשתא לא קשה סוגיא דעשרה יוחסין דהתם קודם לכן היו מוחזקים בו שהם בניו ואין לו מגו וכדקתני זו האשה ואלו בניה ואלו בניהם לא קתני דהא מקמי הכי היו יודעין שהם בניו ולפי' אינו נאמן עליהם וצריך להביא ראי' עליהם אחר שלא נולדו בכאן ולא הוחזקו בכשרות אצלנו שאילו במי שנשא אשה כאן ואין עליה קול שהיא גרושה או חלוצה ל"ל למיתש למידי. וא"כ לא קשה מקדושין דיכיר הוא ענין אחר רק להכיר שהוא בנו אבל לענין כשרות לא נתנה לו תורה כח ועיין ריטב"א כאן שכתב ג"כ דר"ח הכי א"ל כיון שאתה מאמינו אעפ"י שהוא קרוב אין אתה בא מדין עדות אלא משום דסבירא לך דרחמנא הימניה דכמיב יכיר יכירנו לאחרים וכשם שנאמן לומר שהוא ממזר כך נאמן לומר שהוא כהן וא"כ אף להשיאו אשה יש לך להאמינו ואהדר ליה רבי דמשום מגו הוא דהימניה מתוך שבידו להאכילו בתרומה ולא משום יכיר ע"ש.

מבואר מיהו מדברי רבותינו הראשונים ז"ל שכבר הקשו קושיתך הנ"ל ותי' דהכא לאו מדין יכיר קאתי עלה אלא מדין מגו וזה גם דלא כיש אומרים במאירי הנ"ל ודו"ק.

וממילא רוחא לן שמעתתא גם בקושיתך השניה שהקשת דכאן ממ"נ נאמין לו שאם הוא בנו כדבריו שפיר ואם אין אנו מאמינים לו הרי הוא זר אצלו ואינו קרוב וכ"ש דמהימן מדין עדות אלא שדחית דילמא כיון דנתבדה בעדות זו שוב לא מהמינן ליה וקושיא מושכלת הוא והדחיה לאו דחויה אלא דהטעם דאין מאמינן ליה ופלגינן דבוריה דנאמן הוא שהוא בנו אבל לא מהימן לומר שהוא כהן כשר שאפשר שהוא בן גרושה או בן חלוצה או מחייבי כריתות וקושיא זו ופירוקה מבואר בירושלמי וז"ל חד בר נש אתי לגבי ר' אמר ליה בני הוא זה וכהן הוא א"ל בנך הוא אלא שאינו כהן א"ל ר' חייא רבי אם מאמינו את שהוא בנו האמינו שהוא כהן ואם אין אתה מאמינו שהוא בנו אל תאמינו שהוא כהן ויעשה בהרחק עדות ויהא נאמן עליו א"ל בנו הוא אלא שאני אומר בן גרושה או בן חלוצה הוא הנה מפורש בדברי ר' חייא שאמר ויעשה בהרחק עדות כלומר יהא נאמן מתוך שאם רצה לשקר לא הי' מודה שהוא קרובו והי' נאמן להעלותו על פיו והשיבו שכיון שהודה שהוא בנו שוב אינו נאמן להעיד עליו ע"ש מבואר שכוונת לקושית ר' חייא בירושלמי ועיין ש"מ כאן בד"ה וז"ל הרא"ה.

ובמה שכתבנו נראה נמי ליישב קושית הקצוה"ח ח"מ סי' רע"ז שרמזת עליו שאחר שהביא שם דעת הרמב"ם והרא"ש דנאמן האב לומר זהו בנו ובכורו ודעת הרשב"ם דאינו בהכרח אלא כשהוחזק בבנו לומר בכור הוא אבל בלא הוחזק בבנו אינו נאמן בתורת יכיר אלא מכח מגו ותמה מהא דמכילתין דתניא הרי שבא ואמר בני זה וכהן הוא נאמן להאכילו בתרומה ואינו נאמן להשיאו אשה ואי נימא דנאמן בתורת הכרה אפילו באינו מוחזק בבנו א"כ אמאי אינו נאמן להאכילו בתרומה אפילו בלא מיגו דכי היכי דנאמן למשוי בן גרושה וכן חלוצה ה"נ יהא נאמן להכשירו לכהן וכמ"ש בנמ"י פ' אלמנה לכ"ג דכיון שהאמינו התורה לפוסלו כ"ש שנאמן להכשירו וכתב הריטב"א שהוא טעמא דמסתבר וא"כ הכ"נ כיון שהאב נאמן לומר בני זה בן גרושה וחלוצה בתורת יכיר אמאי אינו נאמן להאכילו בתרומה ובתורת יכיר אפילו בלא מגו בשלמא הא דאינו נאמן להשיאו אשה אפשר שהוא משום מעלה דיוחסין אבל לתרומה אינו נאמן וצ"ע ומינה יצא להכריח כדעת הרשב"ם ותוס' דאב אינו נאמן בתורת יכיר אלא במוחזק שהוא בנו ע"ש.

אבל לפמ"ש בשם הרמב"ן והירושלמי הנ"ל א"כ לא קשה מידי דמה שנאמן בתורת יכיר אינו אלא שהוא בנו אבל אכתי אפשר שהוא פסול לתרומה ולכהונה וע"כ דלתרומה אינו אלא משום שוב שפלתי לסוף דברי הקצוה"ח ורמיתי שהביא לבסוף דברי הירושלמי הנ"ל והניח הדברים בצ"ע ופלא שלא זכר השר מדברי הרמב"ן והריטב"א והמה מובאים בש"מ שם וק"ל.

ובזה הנני מוכרח לקצר והקוצרים אומרים יברכך ה' מציון וי"ר שלאילנא רבא ותקיף תתעבד צלח ורכב על דבר אמת באמת דודך ורבך, אוהבך דושה"ט בלב ונפש,

מנשה הקטן

סימן רצד

במה שלא ירש ישמעאל את אברהם

ב"ה עש"ק נחמו ט"ו מנ"א התשל"א בנ"י יצו"א

לעמרם משפחת העמרמי, ה"ה ש"ב בנש"ק וכו' מוה"ר עמרם **סופר** הי"ו נכד כ"ק מרן בעל בי"ש וכ"ק מרן בעל מחנה חיים זי"ע ועכ"י.

אחדשה"ט וש' מע"כ, אמלא תודה בפי, על הטובה שעשה עמדי, ושלח לי ספרו דמר כ"ק זקנו מרן הגאון בעל מחנה חיים שו"ת מחנ"ח תליתאי והרבה נהנתי כבר מתורת האי גאון לבו כלב האר"י כאחד הראשונים בסברא וגמרא ומה לנגס לשבח השמש בנהרים אשרי זרעיו אחריו

שזכו להוציא לאור מטמוני האוצרות ובודאי כי ימליץ בעדיהם ובעד כלל ישראל בגאולה שלמה בב"א.

ועל ד"ת אשר שדר לן מר ס"ב הי"ו אחר שנתעורר ע"י עיונו בספרינו הדל משנה הלכות ח"ד סי' קס"ב ותמה כמ"ע למה לא ירש ישמעאל את אביו אברהם אבינו ע"ה ולא הצריך יצחק לקנות את בכורתו מישמעאל כמו שעשה יעקב אבינו וכ"ש למ"ד ב"ב ט"ו שישמעאל עשה תשובה ועשו לא עשה תשובה וכמ"ע יצא לחדש משום דא"א הי' גר צדק הראשון שנתגייר וישמעאל נולד קודם שנתגייר ואף שגייר גם את ישמעאל מ"מ מדין תורה אין לו קשר משפחתי ולכן אינו יורש את אביו עכ"ל.

ביון בזה לדעת הראשונים ז"ל עיין דעת זקנים מבעה"ת פ' חיי שרה (כ"ה ה') ויתן אברהם את כל אשר לו ליצחק תימא היכי עביד הכי הא אמרינן אסור לאעבורי אחסנתא אפילו מברא בישא לברא טבא וכו' וקיי"ל בעלמא קיים אברהם אפילו ע"ת וי"ל דאברהם וישמעאל גרים היו ואמרינן דגר אינו יורש את אבינו לא מדברי תורה ולא מדברי סופרים מה"ר שמואל עכ"ל ע"ש.

איברא דלולי דבריהם הקדושים לא זכיתי להבין קושיתם ז"ל דהרי דיני ירושות אנו למדים מתורה וא"א ידע את כל התורה מדעתו אבל הנה מפורש בתורה למה לא ירש ישמעאל דאמרה שרה אמנו 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 לאברהם אל ירע בעיניך על הנער ועל אמתך כל אשר תאמר אליך שרה שמע בקולה כי ביצחק יקרא לך זרע ואמרו ז"ל בתוספתא סוטה פ"ו מצחק תניא רשב"י אומר דרש ר"ע אין צחוק האמור כאן אלא ע"ז וכו' ואני אומר ח"ו שהי' בביתו של אותו צדיק מי שעשה כן אלא אין צחוק זה אלא ירושה שהי' ישמעאל מצחק ואומר אני בכור ונוטל שני חלקים ורואה אני את דברי מדברי ר"ע ועיין רמב"ן עה"ת וברש"י שם ובאה"ח הק'.

הנה מבואר דישמעאל באמת טען שהוא הבכור ומגיע לו פי שנים אלא שאמר הקב"ה לשרה בנבואה שלא יירש זה עם יצחק וע"ש דע"ז אמרו אברהם טפל לשרה בנבואה וגם הא גראה דמשמים הסכימו לשרה דישמעאל לאו בנו של אברהם הוא אלא בן האמה הוא כדכתיב לאחר שהרע לו לא"א על אודות בנו אמר לו הקב"ה וגם את בן האמה לגוי אשימנו כי זרעך הוא הנה יחסו הכתוב על האמה ולא אליו ולא אמר וגם את בנך מהאמה וגו' אלא את בן האמה וכמ"ש שרה גרש את האמה ואת בנה ולא בנך ומ"ש כי זרעך הוא כלומר סוף סוף מזרע ממנו אבל לדינא הוא בן האמה שהולד הולך אחר הפגום וא"כ הי' זה מגזירת עירין פתגמים שישמעאל לא ירש ואף שעשה תשובה אין זה משנה הנבואה וגם א"א חזר בו ולא קראו בנו ויסכם אברהם וגו' שם על שכמה ואת הילד וישלחה ולא כתב ואת בנו. ועיין מפרשי התורה שם.

ואי קשיא הא קשיא דהרי א"א נשא את קטורה והיו לו בנים ואלו כבר היו לאחר שנתגייר א"א וגם למ"ד דקטורה זו הגר מ"מ ודאי א"א שחררה לאחר מיתת שרה כשחזר ולקחה דכל זמן שהיתה שפחת שרה והיתה נכסי מלוג שלה לא הי' יכול לשחררה אבל א"א לאחר מיתתה ודאי שחררה ולא מבעיא לדעת רב נטרונאי גאון דהבא על שפחתו הולד כשר דודאי שחררה חזקה אין אדם עושה בעילותו בעילת זנות וכ"ש א"א אלא דכ"ז דשרה חי' לא הי' יכול ועיין ח"מ סי' ק"ג בש"ך ובקצוה"ח שם סק"מ אלא אפילו לדידן כיון דקיי"ל קיים א"א כל התורה כולה ודאי שחררה קודם ונשאה וא"כ הו"ל בניו ממש והאיך העביר נחלה מהם. ועיין בספרי משנה הלכות ח"ג סי' ק"א.

ובזה יתישב גמ' סנהדרין ל"א ע"א שוב פעם אחת באו בני ישמעאל ובני קטורה לדון עם ישראל לפני אלכסנדרוס מוקדון אמרו לו ארץ כנען שלנו ושלכם דכתיב ואלה תולדות ישמעאל בן אברהם וכתיב ואלה תולדות יצחק בן אברהם אמר להן גביהה בן פסיסא לחכמים תנו לי רשות ואלך ואדון עמהם וכו' הלך ודן עמהם א"ל מהיכן אתם מביאין ראי' מן התורה אף אני לא אביא ראי' אלא מה"ת שנאמר ויתן אברהם את כל אשר לו ליצחק ולבני הפלגשים אשר לאברהם נתן אברהם מתנות אב שנתן אגטין לבניו בחייו ושיגר זה מזה כלום יש לזה על זה כלום ופרש"י כתבים שלא יטול אחד בחלק חבירו כמ"ש שלא יטול במה שנתן ליצחק כלום יש לזה על זה כלום עיי"ש.

וצ"ב למה באו בני ישמעאל עם בני קטורה ולא באו זה בפני עצמו וזה בפני עצמו וגם מה שאמר גביהה בן פסיסא אתם מביאין ראי' מה"ת אף אני אביא ראי' מה"ת שנאמר ויתן אברהם וגו' ולבני הפלגשים נתן מתנות הנה לכאורה בזה לא תי' רק על ב"ק שהם קבלו מתנות אבל ישמעאל לא מצינו שקבל כלום וי"ל דקושיא חדא מתורלת בחברתה דישמעאל בעצמו לא רצה לחבוע את ישראל שידע שהוא בן השפחה אלא דחשב דא"כ ב"ק למה לא קבלו ולכן הלך ישמעאל לב"ק ובאו יחדיו דממ"נ מגיע להם או לישמעאל וב"ק או עכ"פ לב"ק והשיב להם גביהה בן פסיסא דלבני הפלגשים נתן מתנות ונתן אגטין לבניו בחייו ולישמעאל כתיב

ויתן לאברהם את כל אשר לו ליצחק כי הוא איננו יורש וכיון שכתב לו לאברהם כן אין להשיב. והנה כל זה להשיב להם אבל אכתי לא נתישבה הקושיא דלמה העביר אברהם הנחלה.

ברם גם דא לאו קושיא חדתא הוא וכבר הקשה כן המזרחי עה"ת ותי' דשאני הכא דכתיב כי ביצחק יקרא לך זרע כלומר והדין עם שרה ורואיתי בבאר שבע סנהדרין ל"א שהביא דברי המזרחי ותמה עליו דהתינח ישמעאל שעליו השיב הקב"ה לאברהם כל אשר תאמר אליך שרה שמע בקולה כי ביצחק יקרא לך זרע כלומר והדין עמה במה שאמרה לא יירש עם בני אבל שאר בני קטורה מאי איכא למימר ותי' דקושיא מעיקרא ליתא חדא שהרי משנה שלימה שנינו בנו מן השפחה וכותית אינו בנו לשום דבר לא ליורשו ולא לענין יבום ושאר כל דבר ולזה נתכונה שרה באמרה כי לא יירש בן האמה וכו' ואפילו את"ל ששחררה קודם שנשאה לא קשיא מידי שהרי אברהם וישמעאל ושאר בני קטורה גרים היו ותניא בפ"ק דקדושין י"ז ע"ב עו"כ את הגר וגר את הגר אינו יורש לא מדברי תורה ולא מדברי סופרים ועוד תי' תי' ג' שם.

אמנם גם בהא רבותינו בעלי התוס' עה"ת תי' במתק לשונם קושיא זו וז"ל וקודם שנולדו האחרים כבר נתן לו (ליצחק) כדכתיב לעיל ויתן לו את כל אשר לו הנה נראה דהי' קשה להם לפי תי' דלישמעאל לא נתן מפני שהוא נתגייר עם אברהם ואין גר יורש גר אבל עכ"פ לבני קטורה למה העביר נחלה וע"ז תי' דליצחק נתן כבר הכל קודם שנולדו ב"ק וממילא ליכא העברת נחלה. ופלא שלא הרגישו בזה המזרחי והבאר שבע.

וגדולה מזו אני תמה ארבינו בעל באר שבע הנ"ל במה שכתב לת' דאפי' אם ת"ל שחררה קודם שנשאה ל"ק דאברהם וישמעאל ושאר בני קטורה גרים היו ואין גר יורש את הגר לא זכיתי להבין דבריו דדא ודא כן הוא דישמעאל ואברהם גרים היו אבל בני קטורה הרי היו בני אברהם שנולדו לו לאחר הגירות ולאחר שחרור הגר לפי האת"ל וא"כ הם בנין ממש ויורשים אותו מה"ת ומה שאמרו בקדושין גר אינו יורש את הגר היינו דייקא כשתרווייהו נתגיירו אבל כל שנתגייר אביו ואמו בגס הנולד להם והורתו ולידתו בקדושה לכ"ע יורש את אביו ובפ"ק דקדושין שם הלוה מעות מן העו"כ שנתגיירו בניו לא יחזיר לבניו ואם החזיר אין רוח חכמים נוחה היממנו והא תניא רוח חכמים נוחה היממנו ומשני ל"ק כאן שהיתה הורתו ולידתו שלא בקדושה כאן שהיתה הורתו שלא בקדושה ולידתו בקדושה ועיין תוס' שם מרבא עם איסור גיורא, ובטשו"ע ח"מ סי' רפ"ג ומבואר דדוקא גר את הגר ששניהם נתגיירו אבל אם האב ואם נתגיירו והורתו ולידתו בקדושה יורש וע"ז אמרו גר שאין לו יורשים אבל כל שיש לו יורשים כגון שהוליד בנים הרי אלו יורשים אותו וא"כ כיון דב"ק הורתם ולידתם בקדושה היתה א"כ למה לא ירשו את אביהם וצע"ג.

גם מה שתי' ראשונה שבנו מן השפחה אינו נקרא בנו ומשמע דס"ל דקטורה זו הגר ונשארה בשפחתה באמת קשה לומר כן על אברהם אבינו שנשא את הגר לאחר מיתת שרה ולא שחררה ועבר ח"ו על איסור שפחה בשלמא קודם היתה בגבואה ע"פ דיבורה של שרה ובמקום אחר הארכתי קצת לפרש משום דהוה מצוה דרבים ועכ"פ לא הי' בידו לשחררה אבל לאחר פטירת שרה ודאי שחררה וא"כ לכתחלה לא שייך האי תירוצא אב"ק כלל כמובן וצ"ע. ומ"ש אמזרחי הנ"ל דקרא שנאמרה בו הנבואה כי ביצחק יקרא לך זרע נאמר קודם שנולדו ב"ק ונאמר על ישמעאל לפענ"ד לא קשה דכיון דאמרה תורה כי ביצחק משמע דוקא יצחק ולא שאר בנים ולהוציא ישמעאל וגם שאר בנים דאל"כ היל"ל כי לא בישמעאל יקרא לך זרע ואז הו"א לא בישמעאל אלא ביצחק ושאר בנים אבל כיון דפרטה תורה כי ביצחק משמע דוקא יצחק ולא ישמעאל ולא ב"ק ואפילו ביצחק ולא כל יצחק להוציא את עשו וק"ל.

ומה שהקשה כמ"ע למה לא הי' ישמעאל יהודי הנה לפמ"ש שהי' בן השפחה א"כ לא הי' אלא עבד ואם עשה תשובה הי' כטבי עבדו של ר"ג שאמרו עליו כשר הי' ואם הי' נתגייר הי' ככל אותם הגרים שגייר אברהם ושרה שחזרו לסורם ומה שנסתפק מתי אנלס הזמן של בר מצוה שיוכל למחות הנה מבואר בח"ס שהוא שנת י"ג ביו"ד ש"נ. ועכ"פ לא מצינו בשום מקום דישמעאל ישראל הי' אלא על עשו נאמר דלמא ישראל מומר שאני וגם אבני קטורה לא מצינו בשום מקום שהיו יהודים וצ"ל הבנים שקבלו עליהם דרך ה' והיינו יצחק הם היו יהודים ולא שאר בניו הגם דכתב הרמב"ם דב"ק מצווים על המילה אבל אין בתורת יהודי אלא בתורת קבלת אבי אביהם שהי' בן אברהם אבינו אבל לא היו יהודים וז"פ לכ"ע.

סימן רצה

מומרין ואפיקורסים לענין עדות

עוד להנ"ל

ובדבר מה שהאריך בענין מומר ר"ל ואפיקורסים וטוענן למה לא אמרינן דאפילו מומר אם רוצה לעלות לארגינו הקדושה יעלה וירא אם להחזירו למוטב כאשר עשו

הנביאים עם המומרים שבימיהם והביא מס"מ סי' תרפ"ז ממומר אחד שנתן מעות לכתיבת ס"ת וסיים דבריו אע"פ שהוא מומר לבו לשמים וא"כ הכ"נ נימא ברופאיזין ימ"ש. אהובי ידידי ש"ב מה שכתב שלא מצינו אף אחד בדורינו שעוסק להחזיר בני אברהם יצחק ויעקב לאמונת אביהם שרובם ככולם הם כתינוקות שנשבו בין העכו"ם באמת אני מתפלא בזה על מעלתו וכי לא ראה שב"ה גם בזמן הזה עוסקים יומם ולילה להחזיר כל מיני אפיקורסים ולסמוך הנופלים בכל מה שאפשר ואין מרחקים אלא מקרבין ואולי לפעמים מקרבים אותם יותר מהצריך אבל בעונ"ה רופאייזען ומבריו ימ"ש העולים לארצינו הקדושה אינם עוליס כיהודים אלא הם רוצים להחליף גוון היהודים והם בוגים לעצמם בעונ"ה בתי ע"ז ומסיתים ומדיחים בני ישראל מה' ומתורתו ומה נאמר וכבר אמר לן הרמב"ם ז"ל כל באיה לא ישובון ולא ישיגון ארחות חיים וזה הרופאייזן ימ"ש לא הי' תינוק שנשבה אלא הי' בחור למד בישיבה בחו"ל ועיין רמב"ם הל' תפלה כשרבו המסיתים תקנו ברכת ולמלשינים ודאי כי אותם שהם תינוקות שנשבו ואינם מזיקין לבני ישראל מצוה לקרבן אבל אותם המסיתים עלינו להתפלל שיבא בעל הכרס ויכלה את קוניו ובאמת כי יש לי בזה אריכות דברים באיזה תשובות בכת"י אמנם לאו זמ"ג הוא כעת להעתיק עצמי בכל זה ואולי אם אזכה אפנה עוד לזה ועד התם אשאר בזה.

ומ"ש דמומרין לע"ז ג"כ ישנם בכלל ערבות זה אינו וכל שמחלל שבת בפרהסיא כתבו המפרשים דליכא עליהם ערבות כלל דינא מכלל אחין. ועיין מש"כ בספרי ח"ד סי' קי"ב דף 184 ד"ה ומה שיש וכו'.

סימן רצו

ת"ח שיש באפשרות לבני משפחתו להו"ל חד"ת שלו או לפנות קברו לארה"ק, עדיף להדפיס חידושיו

עוד להנ"ל

ובדבר ספיקתו בת"ח שבני משפחתו יש ביכלתם או להוציא לאור חידושיו או לפנות קברו לארצינו הקדושה איזה מהם עדיף לפענ"ד להוציא חידושיו עדיף לפמ"ש ז"ל אגורה באהלך עולמים והקשו וכי אפשר אלא זה האומרים שמועה בשמו שפתותיו דובבות בקבר א"כ המוציא חידושי תורה מאדם הרי הוא מחייהו בשני עולמים והרי בכלל מתי' מתים והקוברו בארצינו הקדושה הרי הוא כאלו נקבר תחת המזבח וכפר אדמתו עמו אבל הרי הוא כמת אלא שנתכפרו לו עונותיו ודוחין את המת מפני החי כנלפענ"ד.

הנה לא יכולתי כעת להאריך יותר כי אני עסוק בהדפסת ספרי ח"ה בס"ד וגם הרבה שאלות יומיות שאני בעל חוב גדול להשיב ולכן יהיו דברי כעת מעטים ואי"ה עוד חזון למועד. והנני חוזר על הראשונות בתודה רבה על טרחתו ומתנתו החשובה מאד אצלי, המברכו בברכה והצלחה לחן ולחסד יראה זרע ויאריך ימים בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רצז

קהלה שהי' להם רב וסגן והבטיחוהו למנותו לרב אחר שיפטר הרב האב"ד, ואח"כ פטרוהו להרב ממשרתו וטוענין הקהל שלא הבטיחו לסגן אלא בפטירת הרב

עש"ק ויגש לס' ונפשו קשורה בנפשו התשל"ב בנ"י

מע"כ ידינ"פ הרהגה"צ חו"פ בנש"ק זרע ברך וכו' כש"ת מוה"ר שלום יחזקאל שרגא רובין האלבערשטאם אדמו"ר מציעשינוב שליט"א.

אחדשבת"ר, בדבר שנשאל בקהלה שיש להם רב אב"ד וסגן והקהל הבטיחו לסגן שבשעה שיפטור האב"ד יקבלוהו למ"מ וכעת נסתלק האב"ד כלומר שנתפטר ממשרתו או שפטרוהו בני הקהל ומבקש הסגן שיקבלוהו לאב"ד כאשר הבטיחוהו והשיבוהו מנהיגי הקהל שאמת הם הבטיחוהו ועומדים בהבטחתם אבל רק אחר פטירת רבם ואכתי הרי רבם חי אלא שנתפטר ממשרתו וכ"ג יצא לפשוט שאלתו מגמ' מכות י' בגמר דינו ונעשה כה"ג בן גרושה או בן חלוצה פליגי בה חד אמר מתה כהונה וחד אמר בטלה כהונה ופרש"י למ"ד מתה כהונה הרי הוא כמת ואין הרוצח גולה ומ"ד בטלה כהונה איגלאי מילתא למפרע שלא הי' כה"ג והו"ל האי רוצח נגמר דינו בלי כה"ג ואינו חוזר לעולם והכ"נ למ"ד מתה כהונה הרי הוא נפטר ממשרתו והו"ל כמת ולבסוף דמה לעצמו שאינו דומה.

ולפענ"ד יפה דמה לעצמו ואין אלו שני הנושאין דומין כלל ומיהו ראשונה עלי להודיע כי אין ברצוני לכתוב בזה להלכה היות כי לא שמעתי הטענות מב' הצדדים אמנם להשתעשע בכ"ת אכתוב מה שיש להסתפק בזה ובכוונת ההבטחה של הקהל למנותו להם לאב"ד וממילא רוחא שמעתתא.

ראשונה יש להסתפק בכוונת הקהל שודאי לא רצו לצער את רבם כל ימי חייו ולכן אמרו לאחר פטירתו והיינו לאחר מאה ועשרים שנה שאז לא יצערוהו וליכא איבה אבל כל ימי חייו איכא איבה ועיין יומא ע"ג ע"א אפילו למ"ד לית ליה איבה כי לית ליה איבה בדכוותיה בדזוטר

מייה אית ליה והכי בסגן דזוטר מייה הוא ואית ליה איבה ועכ"פ איכא צערא או דילמא היתה כוונתם שלא רצו לקבל אחר כל זמן שיש להם רב אב"ד דא"א לשתי מלכים להשתמש בכתר אחד אבל לאחר שיתפטר הראשון ממילא ימנוהו בראש כי אין מדרך העדה להיות בלי ראש רב ומנהיג כמודן והנפ"מ בין הני טעמי פשוט שאם כוונתם הי' שלא לצער כל ימי חייו א"כ גם עכשיו שנתפטר אכתי צערא איכא ואדרבה אולי איכא צער יותר בראותו שאחר יושב בראש בימיו וקנאת רא"י לדבר ממשה רבינו שבשעה שרצה ליכנס לארץ ישראל הסכים יהושע יכנים ואני אהי' כתלמיד ויהושע יושב ודורש ומשה עומד ושומע מיד אמר מאה מיתות ולא קינאה אחת כמבואר כ"ז במדרשות וא"כ כ"ש ברב אב"ד לראות אחר יושב ודורש במקומו אין לך צער גדול מזה וצער זה אינו אלא מחיים ולא לאחר מיתה.

וקצת רא"י גראה מגמ' יומא י"ב ע"ב ת"ר אירע בו פסול ומינו אחר תחתיו ראשון חוזר לעבודתו שני מצות כהונה גדולה עליו דברי ר"מ ר' יוסי אומר ראשון חוזר לעבודתו שני אינו חוזר לא לכ"ג ולא לכהן הדיוט כ"ג משום איבה כה"ד משום מעלין בקודש ולא מורידין ואמר רב יהודה אמר רב הלכה כר"י ומודה רבי יוסי שאם מת ראשון חוזר לעבודתו ופריך פשיטא ומשני מהו דתימא הוי ליה צרה מחיים קמ"ל ופרש"י פשיטא דהא משום איבה הוא דאיפסיל ומשני מהו דתימא משום איבה נפסול אף לאחר מיתת ראשון דאי אמרת ישמש אחריו הוי ליה צרה מחיים כאשה שהיא צרה לחברתה דאמר זה מצפה מתי ימות וישמש הוא קמ"ל דלא חיישינן ע"כ.

מבואר דסגן לאחר מיתה לא חיישינן ליה אבל מחיי איכא איבה אי ישמש כה"ג וא"כ הכ"נ לענין רב יש לו צער לראות הסגן ישמש ברב כל ימי חייו ולפ"ז נפ"מ אי נפטר מעצמו או פטרוהו הקהל להרב הראשון דאי מעצמו סילק מהרבנות ומרצונו הטוב אכתי אהבתם ישנה עליו ואינם רוצים בצערו אבל אי פטרוהו הקהל א"כ הרי ראינו שלא חשבו לצערו ובטלו טענתם משום צערא דרבים וכ"ת במכתבו כתב דהרב התפטר או פטרוהו ולפ"ז יהי' נפ"מ גדולה אי נתפטר מדעתו או בע"כ.

ולטעם השני פשוט דאינו הגון לקהל להיות בלי רב ומנהיג העדה הראוי להורות להם הדרך אשר ילכו בה וא"כ פשוט דכ"ז שהי' להם רב לא רצו ליקח הסגן להיותם שני ראשים יחד שהוא סימן קללה כמעשה באליהו שקללם שיהיו כולם ראשים ושארית ישראל לא יעשו עולה כזו אבל הבטיחוהו שיהא אצלם כסגן ולאחר שיתפטר הראשון יקבלוהו עליהם ולא ידברו כזב לאחר שהבטיחוהו לקבלו כבר ומתבר דלאחר פטירת השני היינו שיפטר מהמשרה.

ולפי טעם זה אפילו פטרוהו להרב הראשון בע"כ נמי מחויבים לקבל הסגן שהבטיחוהו לקבלו והגם שעשו עולה גדולה במה שפטרוהו לרב בע"כ (אם הי' בע"כ) וכן לא יעשה כמבואר בפוסקים ועיין שו"ת ח"ם ח"מ סי' כ"ה קס"ב קס"ג כ"ז וסי' קע"ב לענין שלש שנים יותר ושו"ת מהר"מ שי"ק יו"ד רי"ט-כ'-כ"א-ב-ג-ד. ומיהו לאחר שכבר פטרוהו והוא הלך לו ודאי שהם צריכים לקיים הבטחתם להסגן (אם לא שיש לחוש שהוא גרם להם ע"י הסתתם לפטור את הראשון דאז ראוי לקנסו שלא לקבלו אבל בסתם ח"ו לחשוד בכשרים). ועיין תוס' יומא י"ב ע"ב ד"ה כה"ג דכה"ג מתמנה בפה ומסתלק בפה ובירושלמי דריש לה מקרא ומסתברא שהדבר תלוי במלך ובאחיו הכהנים כדאמר בפ' הבא על יבמתו (יבמות דף ס"א) דינאי מלכא אוקמיה ליהושע בן גמלא בכהני רברבי וכו' עד שידע שהוסע מכהונה מבואר דמינוי כה"ג בפה וסילוקו בפה ואפילו בנשיא מצינו שסלקוהו ברכות (כ"ז ע"ב) א"כ הכ"נ אף דאין לפטרו לכתחלה מ"מ אם פטרוהו מחויבין עכ"פ לקבל השני.

עוד יש לדקדק בטענתם דלמה להם להבטיח הסגן הזה שיקבלוהו ומה טעם הי' להם בהבטחתם זו וכפי המסתבר הוא לפי שרצו שלא יעזוב אותם ולכן הבטיחוהו שיקבלוהו לאחר שיפטר אב"ד שלהם ואי נימא הכי א"כ כבר מחייבים הם לקבלו מטעם אחר שבשביל הבטחתם נשאר אצלם כל זה הזמן ואולי הי' יודע שלא יקבלוהו לא הי' יושב אצלם כל הזמן הזה וגרמו לו היזק.

ועוד בו שלישיה דנלפענ"ד לפמ"ש בשו"ת הרמ"א סי' נ' ובד"מ סוס"י של"ג בשם המרדכי פרק האומנים על רבים ששכרו מלמד ורצו לחזור בהם וכתב שאינם יכולים לחזור אפילו קודם שהתחיל במלאכה דכל דבר הנעשה ברבים או ע"י זט"ה לא שייך בחזרה ומבואר בשו"ת הרמב"ן ומהר"מ פדוואה סי' מ' שהרב הפוסק לעם בדיני או"ה יש לו דין מלמד ועיין ב"י וד"מ סי' של"ד בשם הגמ"י דכל דבר הנעשה ע"י טובי העיר או ברבים א"צ קנין ונקנה בדיבור בעלמא ועיין שו"ת הרא"ש כלל וא"ו סי' י"ט וסי' כ"א דמנהג פשוט מה שהקהל או טובי העיר שנתמנו מדעת הקהל מסכימים ועושים א"צ קנין ולא שטר אלא דבריהם ככתובים ומסורים דמי ועיין נתיבות ח"מ סי' של"ג ולפ"ז בדידן כל שהבטיחוהו הקהל ודאי הבטחתם קיימת אם הי' זה הבטחה מזט"ה או כ"ש כשהי' מכל הקהל דלא שייך בה חזרה וא"כ מיד שסילק זה נתקבל השני ע"י הבטחת הקהל הנ"ל דומיא דתשו' הרמ"א הנ"ל ע"ש בקהל ששכרו להם ת"ח אחד להיות

להם רב ומורה וקבלו זמן ביניהם להתחלת השכירות והרבנות וכאשר הקריב הזמן לבא רוצים לחזור בהם אמנם יש לחלק קצת גם כי כבר כתבתי כי שמוע בין אחיכם כתיב ולא ביאר כ"ג בזה די לרבו בטענותיהם ולכן לא אכתוב בזה יותר בהשערות אבל חכם כמותו ירבו בישראל יוסיף לקח.

ובזה הנני ידי"נ דושכ"ג וי"ר שנזכה במהרה להשיבה שופטינו כבראשונה ויועצינו כבתחלה בביאת בר נפלי דאשכ"ג בידידות ובלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רצח

המשכיר בית לחבירו ומת השוכר אי יכול לתבוע מהיורשים מה שיפסיד כל זמן שלא השכירו לאחר

מוצש"ק בא התשל"ג בנ"י יצו"א

מע"כ האי צורב עוסק בחוקי חורב ברקאי וכו' כש"ת מהו' דוד אברהם פרידברג הי"ו.

אחדשה"ט, קבלתי מכתבו בדבר אשר אביו השכיר בית לאיש אחד ושבק לן חיים ולכל ב"י ונשאר הבית כן ועלול מר אביו להפסיד 700 דולר אם לא ימצא שוכר אחר אי יכול לתבוע מן היורשין שישלמו ההיזק. והנה מר אביו לא הי' לו שום כתב לא בכת"י ולא שטר ע"פ דיני הערכאות ליס בלע"ז אלא שאמר השוכר ע"ה לאביו שי' שיגור שם עד חודש מאי לכה"פ שהוא הזמן שאנשים מחפשים דירות וכן אמר לאדם אחד.

והנם כי בדבר הנוגע לדיני ממונות שמוע בין אחיכם כתיב ואין משיבין לד אחד מ"מ לפענ"ד בכאן אין ענין לזה כי לפענ"ד אין לו שום טענה על היורשין חדא דהגם שהתנה שידור אצל אביו שי' עד זמן ידוע פשוט דלא התכוין שמא ימות ג"כ ישלם ומיתה מילתא דלא שכיחא הוא ולא הי' לו להתנות שאם ימות לא ישלם וזה פשוט ואדרבה הי' לו לבעה"ב להתנות כן דמעולם לא שמענו אפילו עשה ליס בלע"ז ומת שישלמו הנכסים מה שלא דר שם אלא שמשלמין עד שהוא דר שם או שהמשפחה עוד מחזיקים את הדירה אבל לאחר שהמשפחה עזבו הדירה פשוט דאפילו מי שיש לו ליס בלע"ז אין שום בית משפט יצוה לשלם שכר דירה עבור המת.

שנית דאפילו נימא דהיכן שיש לו שטר (ליס בלע"ז) על זמן ידוע היו משלמין עד כל הזמן ומיהו כיון דכאן לא הי' אלא אמירה בע"פ יכולין היורשים להכחיש כל הענין ואין לאביו שום רמי' א"כ אפילו הי' מתנה בפי' שישלם לו נמי אין כח ב"ד לכוף היורשים לשלם ממון זה, וכנראה דספיקת כמ"ע הוא לפי מה דאמרו בגמ' ב"מ ק"א ע"ב המשכיר בית לחבירו חייב המשכיר והשוכר להודיע שלשים יום מקודם בעיירות או שנים עשר חדש מקודם בכרכים כדי שיבקש דירה לעצמו או שיבקש שכן ולא ישאר ביתו פנוי ואם לא הודיעו אינו יכול לגאת אלא יתן השכר עיין רמב"ם פ"ו ה"א ובה"ה שם ובש"ע א"מ סי' שי"ב ס"ז וכיון שלא הודיעו ממילא נתחייב בשכר או שיעמיד אחר בחריקאו ושיהא אדם הגון ומיהו משם אין רמי' דהרי אפילו התם כתב בשע"מ הביאו בפת"ש שם דאם יצא מן הבית ולא הודיעו אין מוציאין ממנו בב"ד דאינו אלא גרמא דפטור ואינו חייב אלא לגאת בידי שמים.

ומיהו נדון דידן מבואר בא"מ של"ד ס"א בהג"ה שם מי ששכר בית לדור בו ומת בתוך זמן השכירות א"ל לשלם לו רק מה שדר דבע"ה הו"ל כפועל והוי ליה להתנות (מרדכי פ' האומנין) מיהו יש חולקין (ב"י בס"ס שי"ב בשם הרשב"א אלף וכ"ה ובשם התוס' פ' חזקת ות"ה סי' שכ"ט) לכן אם קבל השכר כולו א"ל להחזיר כלום ועיין ש"ך שם מה שהאריך לתמוה ארמ"א ז"ל וכתב דדעה ראשונה עיקר ועיין נתיבות שם ובפת"ש עכ"פ כאן כיון שלא שלם מקודם וממילא כיון דהמשכיר לא התנה שאם ימות נמי ישלם אין על היורשים אחריות לשלם.

והנה כל זה כתבתי לרווחא דמילתא אבל לפענ"ד פשוט דבמדינות אלו כפי הידוע לי כל מי שרוצה לגאת מביתו ומודיע את המשכיר חדש ימים קודם יוצא ואין בכך כלום כל שאין לו שטר על משך זמן ידוע ולכן לפענ"ד אין לו למר אביו טענה על היורשים לא ע"פ חוקי המלכות ולא ע"פ ד"ת והשי"ת שמו שהעושר והנכסים שלו ודאי ימלא חסרונו ולא יאונה לו כל היזק מ"ו ויהי' אך טוב כל הימים.

בברכת התורה ללומדיה בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן רצט

בדברי הרמב"ם בגונב פמשו"פ דהוי ח"ש

ב"ה ט"ז אדר התשכ"ט ברוקלין נ"י יצו"א

מע"כ האי צורב עוסק בחוקי חורב וכו' הב' הח' שלמה באגאן הי"ו תלמיד ישיבה הקדושה טעלז.

אחדשה"ט, יסלח לי על איחור הכתיבה וגם אולי לא תיארתיו כראוי כי לא ידעתיו אכנהו ויקבל הכבוד כפי הראוי לו.

ובד"ת אשר תמה בדברי הרמב"ם פ"א מה"ג שכתב הגונב פחות משו"פ הוה בכלל ח"ש שאסור

מה"ת (לפי פי' ה"ה שם) ותמה דהרי איסור ח"ש איתרבאי מקרא דכל חלב (יומא ע"ד) והאיך ילפינן איסורא מממונא ע"כ. הנה עיין ר"ן פ"ג דשבועות דמש"ה צריך טעמא דחזי לאיצטרופי אף דילפינן מקרא דכל חלב לח"ש דאי מקרא דכל חלב לא הוה ילפינן מינה לשאר איסורים ומשום טעם דחזי לאיצטרופי ילפינן לשאר איסורים ואתי שפיר. ועיין רמב"ם פ"א מהל' חו"מ ה"ז ובכ"מ שם ובמל"מ מה שהאריך הרבה בזה ועיין עוד מג"א א"ח סי' תמ"ב ס"ק יו"ד וגם בגל"ח ברכות מ' בדברי המג"א הנ"ל ועיין בספרי משנה הלכות ח"ג סי' ק"ס דף ק"ס ע"א. ועיין חיהר"מ ח"מ שמ"ח ועמק יהושע סי' ה' שג"כ תמהו אדברי הרמב"ם הנ"ל ועיין ס' יד המלך פ"א מהל' גזילה בגזל פחות פחות משו"פ.

סימן ש

הגוזל כמ"פ פמשו"פ אי מצטרף יחד להיותו חייב בהשבה

עוד להנ"ל

במה שנסתפק בהגוזל כמה פעמים פחות משו"פ ובהצטרפות כולם יהיה שוה פרוטה אי חייב בהשבה ונראה לפמ"ש לעיל דהגוזל פחות משו"פ הוה בכלל ח"ש משום דחזי לאיצטרופי א"כ ע"כ דכשגזל פחות משו"פ אחרת מצטרפת להראשונה דאל"כ לעולם ליכא ח"ש כיון דלא חזי לאיצטרופי ופשוט דח"ש חזי לאיצטרופי ואי גזל עוד חייב בהשבה אם נצטרף קודם שנתייאשו הבעלים.

ובתשובה אחת הבאתי ממדרש רבה פ' נח פל"א ה' קן כל בשר בא לפני כי מלאה הארץ חמס איזהו חמס ואיזהו גזל א"ר חנינא חמס אינו שו"פ וכך היו אנשי דור המבול עושים הי' אחד מהם מוציא קופתו מליאה תורמסים והי' זה בא ונוטל פחות משו"פ וזה בא ונוטל פחות משו"פ עד מקום שאינו יכול להוציאו ממנו בדין והנראה דדוקא שלקח פחות משו"פ פעם אחת אבל אם הי' נוטל עוד הי' מוציאו בדיינים שמצטרף.

איברא דדבר זה כבר נפתחה בגדולים עיין פנ"י קדושין מ"ו בד"ה והא מלוה שכתב ואפשר דאפילו גזל פחות משו"פ וחזר וגזל פמשו"פ נמי לא ניתן להשבון דקמא קמא אכיל לה וכו' ע"ש ועיין מאירי שלהי פ"ק דקדושין באוכל בשוק אלא שמ"מ פירשוה בגזל פחות פחות משו"פ ושו"ת שו"מ מה"ד ח"ד סי' ק"ל ובספרי משנה הלכות ח"ה סי' רל"א - רל"ב שבררתי הדברים באריכות בס"ד.

סימן שא

המוצא הרבה אבידות פמשו"פ אי מצטרפין להתחייב בהשבת אבדה

עוד להנ"ל

במה שנסתפק בהשבת אבידה דאמרינן ב"מ כ"ז דפחות משו"פ פטור מלהשיב מה הדין אם מצא הרבה אבדות פמשו"פ כל אחד בפני עצמה אינה שו"פ אבל בהצטרפות כולם שו"פ אי כה"ג חייב להכריז. ולא ידענא מאי קמספקא ליה דכשמצא באופן שנכרין שהן של אדם אחד פשוט דחייב להכריז וגמרא מפורשת הוא מצא קב שומשמין בארבע אמות (ב"מ כ"א) ופשוט דשומשמין אין בכל זרע וזרע דין שו"פ אלא בהצטרפות כולהו וכן בפירות מפוזרים שחייב להכריז אלא כיון דכולהו יחד יש בהן דין השבון חייב להכריז וזה פשוט, ואי מצאן מפוזרין באופן שאין נכרים שהם של בעל אחד א"כ מבואר בגמ' שם דף כ"ז דמצא מציאה פחות משו"פ הרי אלו שלו וכיון דליכא למיכרייהו אם הם של בעל אחד הרי אלו שלו. עיין ח"מ סי' רס"ב ס"ב.

דושה"ט בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן שב

עוד בענין ח"ש בגניבה

ב"ה ל"ג בעומר התשכ"ה ברוקלין נ"י יצו"א

כבוד ידידי ורב חביבי הרב הגאון פאר המעלות וכו' כש"ת מוה"ר חיים רוזען זצ"ל (שליט"א) בעמח"ס בכורי חיים ד"ח.

אחדשב"ת, ספרו היקר בכורי חיים ח"ד הגיעני לנכון ולעשות רצון כ"ת חפצתי אשר בקשני להעלות על הכתב מה שראיתי להעיר בדבריו היקרים אף שאין הזמן גרמא מחמת טרדת התלמידים ועול הישיבה ושאר טרדות לקחתי לי איזה רגעים להעיר בדבריו אחת הנה בלי אריכות.

סי' א' אות א', הקשה למ"ש הסמ"ע חו"מ סי' שמ"ח דהא דאסור לגנוב כל שהוא דין תורה הוה כמו חצי שיעור לכל איסורין לענין חלב ודם כן ח"ש לענין ממון ותמה דהא בממון לא שייך חזי לאיצטרופי דהרי חצי פרוטה אדם מוחל וכיון דמחל תו ליכא לאיצטרופי עוד ח"ש ע"כ. ורא"אשונה עלי להודיע דדברי הסמ"ע המה דברי רבותינו הרא"אשונים ז"ל והם נלקחים מדברי ה"ה פ"ה מה"ג ה"ב וחינוך מצוה רכ"ט ועוד פוסקים ע"ש וא"כ קושיתו לדידהו נמי קשה. והנראה דלא קשה דודאי אסור לגנוב פחות משו"פ ועד דמחל ליה ישראל עבר באיסור והוה ליה חצי שיעור ואף דאינו מצוה

להשיב משום דליכא שו"פ מ"מ עשה איסור של חצי שיעור עיין רש"י סנהדרין נ"ז ע"א לא נצרכה אלא לפחות משו"פ ופרש"י הלכך גזל הוא אלא שאין ב"ד ישראל מזקקין להשיבו דבתר הכי מחיל ליה ובישראל נמי איסור ומעבר לא עבר ע"ש מבואר דודאי כל שלא מחל עדיין ועכ"פ בשעת הגזיבה עשה איסור ופשוט דחצי שיעור נמי חזי לאיטרופי הוא עד שלא מחל ובשעת הגזילה בשעה שעובר באיסור חזי לאיטרופי הוא אלא שלאח"כ מוחל אצלו וכה"ג פשוט דעובר. ועיין שו"מ חי' ח"ג סי' מ"ה.

ב) **וסברת** כ"ת דחצי פרוטה לא חזי לאיטרופי הי' אפשר לומר דמי שאין לו ברשותו רק חצי פרוטה ובא גנב וגטל אותה חצי פרוטה כה"ג הי' אפשר לומר דאינו חזי לאיטרופי כיון דאין לו יותר ואחצי פרוטה מחיל אינש והוי דומיא דהעלה הגל"ח לענין אוכל חמץ במוצאי פסח ברגע אחרונה אוכל חצי כזית ואין לו עוד שהות לאכול חצי זית אחת בפסח וא"כ ליכא שום אופן בעולם להצטרף או כגון האוכל פחות מכותבת במוצאי יו"כ ואין בידו להשלים לככותבת בעוד שיצא היום כה"ג מקרי אינו חזי לאיטרופי ולדעת הפוס' דחצי שיעור אינו אסור אלא משום חזי לאיטרופי לא הי' איסור בדבר. וגם בזה יש לחלק דלא דמי ממון לאיסור דהתם כיון שפנה היום ועבר האיסור מן העולם וא"א במציאות להשלימו עוד לעולם משא"כ בדידן בדיני ממונות אף שאין לו פרוטה שלמה בשעת הגזבה וא"א להצטרף בשעת הגזבה מ"מ כיון דבמציאות הוא שבאותו רגע יתנו לו במתנה או שימצא מציאה או שיפול לו ירושה או באיזה אופן שהוא ויהי' לו להצטרף ממילא לא מקרי אינו חזי לאיטרופי בשביל זה ולא דמי אינו חזי לאיטרופי מצד איסור שחלף הלך לו לאינו חזי לאיטרופי מצד שבאותו רגע אין לו עוד אבל אפשר שיהי' לו ויהיה חזי לאיטרופי והרי קיי"ל לדין מעילה דפחות משו"פ מצטרף אפילו לאחר ג' שנים כמבואר בגמ' כריתות י"ח ופוסקים וצ"ע.

איברא דנראה דמעיקרא לא קשיא אפילו לפי סברתו שהרי ודאי הגונב פמשו"פ שדין הוא דישראל מוחל אפה"כ אם חזר וגנב עוד פחות משו"פ מצטרף וחייב לשלם כל הפרוטה דאף דישראל מוחל אפמשו"פ מ"מ אינו מוחל אשו"פ ומתחייב בגזיבה וא"כ פמשו"פ חזי לאיטרופי לד"ה.

ועיין מד"ר פ' נח פל"א ה' קן כל בשר בא לפני כי מלאה הארץ חמס איזהו חמס ואיזהו גזל א"ר חגיגא חמס אינו שו"פ וגזל שו"פ וכך היו אנשי המבול עושים הי' אחד מהם מוציא קופתו מליאה תורמסים והיה זה בא וגוטל פחות משו"פ וזה בא וגוטל פשמו"פ עד מקום שאינו יכול להוציאו ממנו בדין ועיין יפה תואר שם מש"כ בסוגרים לענין החומס גם פמש"פ מקרי חמס ולא לענין מי שנטלו ממנו ע"ש ודו"ק.

שנית נראה דהרי הא דחצי שיעור אסור מה"ת במחלוקת שנויה אי הוא מטעם דחזי לאיטרופי דלדעת הרבה פוסקים יליפינן לה מכל חלב ולא בעינן חזי לאיטרופי כלל ומ"מ אפילו להפוסקים דס"ל חזי לאיטרופי מ"מ נראה ליישב עיין בספרי משנה הלכות ח"ג סימן קנ"ט אריכות גדול בזה.

עוד בו שליטיה דנראה דהנה בגנב יש בו שני דיינים דין ממון ודין איסור ועל לאו דגנבה אינו עובר פחות משו"פ והגוזל פמש"פ הוה כחצי שיעור לענין איסור לאו דגנבה והא דפחות משו"פ אינו בהשבון הוא מטעם מחילה כמ"ש המחנ"א אבל מחילה זו אינה מועלת רק לענין דין ממון שלא יתחייב להשבון אבל לענין איסורא דלאו הוה דין ח"ש דאיסור זה נשאר ודבר זה למדתי מדברי המיגוך במצ' רכ"ט שכותב וז"ל מדיני המצוה שארז"ל שאסור מדאורייתא לגזול אפילו כ"ש אבל לאו דלא תגזול אינו חל אלא בשו"פ כי התורה לא תחייב אלא בדבר שבממון ופחות משו"פ אינו נקרא ממון אבל מ"מ אסור הוא דבר תורה כמו ח"ש שאין לוקין עליו והוי איסור תורה ע"כ ע"ש. ועיין מקנה בק"א שכתב ג"כ דבגנבה איכא ב' איסורין.

ובהא נלפענ"ד ליישב שיטת התומים בקיצור ת"כ סי' כ"ג ע"ד סי' מ"ג שהביא שם קושית מהר"י באסאן בכנה"ג דלמה אמרינן ספק איסורא לחומרא ובספק ממון לקולא לנתבע ולא אמרינן דהוא ספק איסורא דלאו דגזל ומ"ש הך איסור משאר איסורים ותי' דאי יהיבנא ליה לחברי' אף הוא מכנים עצמו לספק איסור גזל והתומים הקשה תינח אם שניהם שוים בטענתם אבל אם מ' טוען ברי והשני טוען שמא אכתי הקושיא במקומה דגבי טוען ברי לא שייך ספק גזל. עוד הקשה דעכ"פ יהי' חייב לצאת ידי שמים שלא יתפוס ממון חבירו מספק וגם חברו עכ"פ יהא לבו נוקפו בלי להחזיק תחת ידו ספק גזל ותי' ז"ל כי רק נאמרה הלכה למשה מסיני דלא אסרה תורה גזל כה"ג. ואדמו"ר מרן מקלויזענבורג שליט"א תמה עליו דדין מוציא מחבירו עליו הראי' מקרא או מסברא יליפינן ולא דהלכה נאמרה על זה ומהכ"ת נאמר דרק גזל ודאי ולא ספק.

ולפמ"ש דדין גזל ואיסור לאו תרי מילי ניהו יש ליישב שיטת התומים שהרי איסור גזל דין ממון שלו לחוד ואיסור לאו לחוד וא"כ אף שלדין ממון יליפינן לה מקרא או מסברא דהמוציא מחבירו עליו הראי' אבל לענין איסור איכא שפיר למימר דהגל"מ הוא דאיסור לאו ליכא כה"ג וממילא אינו עובר עליו אלא היכא דאיכא איסור גזל. [ועיין לעיל סי' ס' ומשנה הלכות ח"ה סי' רל"א רל"ב.]

איברא דבעיקר הקושיא הנה באמת קושיא זו לאו חדתא הוא הנה הוא כתובה על ספרי דברי הימים התלמוד לפני המלכים ה"ה החהרו"מ ח"מ סי' שמ"ח ועמק יהושע להגאון מקוטנא סי' ה' והשו"מ מהד"ד סי' ק"ל האריך הרבה בהא הלכתא בענין לירוף דחלי שיעור בממון ובתשובה אחרת לידידי הרה"ג מוהר"מ סאשווילקי מבאסטאן שליט"א האריכתי בזה עיין משנה הלכות ח"ה סי' רל"א-רל"ב כי למותר לכפול הדברים ותמצא אי"ה דברים אמיתיים בס"ד.

ובעיקר קושית מהר"י באסאן נלפענ"ד לומר לפמ"ש הפלאה ע"פ תוס' בכורות דאף דאין הולכין בממון אחר הרוב מ"מ היכי דאיתחזק לענין איסורא בתר רובא הכ"נ דהולכין בממון אחר הרוב כה"ג ע"ש ומעתה אומר אני כה"ג להיפוך ג"כ דהיכא דאיתחזק לענין ממון מכח דאמרה תורה המוציא מחבירו עליו הראיה וכיון דאיתחזק לענין ממון דהרי הוא ממילא ליכא נמי איסור לאו דאוקמינן דודאי שלו הוא כיון דאתחזק כן לענין ממון ודו"ק.

עוד נראה דמעיקרא לא קשיא מידי דהנה לאו דגזל אינו עובר אלא בגזול ממון משו"פ ולמעלה אבל פחות משו"פ אף דאיכא גזל אינו עובר בלאו עיין חו"מ שמ"ח הנ"ל והטעם כתבו רז"ל דאינו עובר בלאו אלא בגזל שנתן להוציאו בדיינין אבל ממון פמשו"פ שאינו מוציא בדיינין אין בו לאו דגזל ופשוט משום דפמשו"פ מחל אינש וליכא גזל כלל ולפ"ז אומר אני דהכ"נ בממון המוטל בספק שאמרה תורה או מסברא דהממע"ה וכיון דדינא הכי ממילא המוציא הוא מוחל לגבי האי המחזיק את ממונו זה ע"פ דין תורה או מטעם הפקר ב"ד הפקר יהי' מאיזה טעם שיהי' אבל כי כן כיון שהמוציא מוחל לגבי מחזיק ממילא ליכא כאן שום לאו דלא מגזול שהרי חבירו מחל לו הכסף כיון שדינא הכי הוא שימחול והוה כמו בפמשו"פ דליכא לאו ואז אם כי ימצא אח"כ יכול להוציאו זה משום דאז נאמר דמחילה בטעות היתה אבל כל זמן שלא מצא עדיים והוי בכלל ממע"ה פשוט דמוחל וליכא כאן לאו דלא מגזול וזה לפענ"ד ברור.

סימן שג

טעם דאין לוקין על ח"ש בגניבה ומ"ש מחובל בחברו

עוד להנ"ל

שם אות ד', תמה אמה שכתב הסמ"ע עוד בס"ק הנ"ל דאע"ג דאין לוקין עליו חזינן דאף ח"ש דליכא בין השבה מכל מקום אין לוקין וקשה מדוע גרע מהא דחובל בחבירו פחות מש"פ לוקה כמבואר בכתובות עכ"ל ולפענ"ד דחילוק פשוט דהחובל בחבירו יש עליו ב' חיובים חיוב מלקות וחיוב ממון והנה חיוב מלקות נתחייב בכ"ש דלא נתנה תורה שיעור לחבלה זו וכל שחבל בחבירו חייב ולוקה אלא דאיכא עוד חיובא אחרינא היינו חיוב ממון מה שמחייב לשלם לו על חבלתו וע"ז נתנה תורה שיעור בשו"פ מה שהוא דין ממון בכל מקום ומאחר דאיכא תרי חיובא ילפינן בגמ' כתובות הנ"ל דכל היכא דאיכא חיוב מלקות וממון ממונא משלם ומילקא לא לקי והיכא דליכא חיוב ממון א"כ נשאר החיוב הראשון שהוא מלקות דלית ביה שיעורא ולכן החובל בפמש"פ לוקה אלאו דידיה אבל הגונב פמש"פ דלא עבר אלאו דידיה עד שלא גנב כשו"פ דהלאו כאן אגנבה נאמרה ממילא לא לקי אפחות משו"פ ולא הוה אלא כחלי שיעור וכנ"ל וזה פשוט.

סימן דש

בענין קידושין בגזל עכו"ם

עוד להנ"ל

שם אות ג', בקושית הש"ך על הרמ"א חו"מ סי' שמ"ח הנ"ל שתמה על הרמ"א א"ע רסכ"ח דקדשה בגזל או בגניבת עכו"ס מקודשת וכ"ת רלה לתרץ דודאי עובר על הלאו אבל אינו חייב לשלם דחיוב השבה אין כאן אלא מפני קידוש השם וא"כ ממילא מקודשת. הנה עיין בערוך השולחן חו"מ סי' שמ"ח הנ"ל וסי' ש"ס דמשמעות הפוסקים דודאי איכא חיוב השבה ג"כ להפוסקים דס"ל דגזל עכו"ס אסור מה"ת וא"כ לא אתי שפיר תי' זה.

אלא דבר מן דין לפענ"ד לא הועיל בזה לפמ"ש הרא"מ בירחים מל' קכ"ד דגזל עכו"ס אפילו נימא דשרי מ"מ כל מה דלא נפיק מרשות גוי לא נקרא לכם ע"ש ובסביב לירחיו מה שהאיר בדבריו ועיין מג"א סי' תרל"ז וכ"ש מעתה למ"ד דגזל עכו"ס אסור מה"ת ודאי דלא מקרי לכם וא"כ אפילו להגוזל עכו"ס אינו בתורת השבון מ"מ אכתי לכם לא מקרי ואינו שלו לקדש בו אשה דבעי קנין כסף משלו וא"כ הדרא קושית הש"ך לדוכתא ארמ"א ז"ל, ובעיקר קושית הש"ך וסתירת הרמ"א עיין ח"מ א"ע הנ"ל ובאבנ"מ ובעה"ש ושאר אחרונים מה שהאריכו למעניתם.

ובזה הנני ידידו דושת"כ בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן שה

עוד בענין הנ"ל ובשיטות הפוסקים אי שרי גזל עכו"ם

ב"ה עש"ק בחוקותי התשכ"ה ברוקלין נ"י יצו"א
כבוד אהובי ידידי ורב חביבי הרב הגאון המפורסם וכו' כש"ת מוהר"ח ראזען זצ"ל (שליט"א) בעמ"ס בכורי חיים.

אחדשת"ר, יקרת מכתבו קבלתי ואשיב כאן איזה הערות על מכתבו הראשון שבא אלי בזמנו. במה שכתב ליישב שיטת הרמ"א חו"מ סי' שמ"ח מקושית הש"ך שם דהגוזל עכו"ם אין בו דין השבה והבאתי לו משיטת ירא"ם וכ"ת חזר וכתב דיש לחלק דאף דאינו מקרי לכם מ"מ לענין קדושין לא בעי לכם אלא שיהא ראוי ליהנות בו הנה באמת יכילנא ליישב גם זה דכיון דהממון אינו שלו הוה כמקדש במעות הפקר שלא זכה בו מעולם דאינו קידושין כלל דבקידושין בעי דוקא שיתן לו מכסף שלו דכי יקח כתיב. אלא דל"ע לפמ"ש האב"מ סי' כ"ח אמש"כ המג"א בשם הירא"ם דלא נפיק באתרוג של גזל עכו"ם משום דלא חשיב לכם וכתב דנראה דשפיר נפיק ביה כמ"ש הרמב"ם דיוצא באתרוג של מע"ש ואע"ג דממון גבוה הוא משום דס"ל כמ"ד בסוכה דף נ"ה דלא בעי דין ממון אלא היתר אכילה והכ"נ היתר אכילה אית ביה וא"כ באתרוג דאית ביה היתר אכילה נראה דלא גרע ממע"ש ע"ש משמע לכאורה דס"ל כיון דגזל עכו"ם מותר יוצא באתרוג אלא דכבר ראיתי שהקשו עליו דא"כ גם אתרוג של הפקר שיש בו היתר אכילה יהיה יוצא בו אם לא רצה לקנות וע"כ לחלק דמע"ש עכ"פ יש לו בו עניינים שהוא שלו ולא דמי לג"ע שאינו שלו לגמרי עכשיו.

ולפענ"ד דברי האבנ"מ מוקשים מרש"י חולין קל"ז ע"א ד"ה בקדושה ל"א אמרי לה בקדושה בכור וגז נכסי כהן לקדש בו את האשה וכו' אבל מעשר אינו נכסי בעלים לקדש בו את האשה דהא כתיב ביה לא ימכר ולא יגאל ולאו מילתא הוא דאפ"ה ממון בעלים הוא ומקדשין בו דתנן המקדש בחלקו בין בקדשים קלים וכו' ואמרינן טעמא דלאחר שחיטה לאו דידיה דמשלחן גבוה קא זכו וכו' ע"ש הרי דמצינו במעשר דהוה ליה דין ממון בעלים ולא דמי ממון גזל עכו"ם לדעת ירא"ם דלא הוה שלו ואף דהרי לענין מעשר בהמה מיירי מ"מ גם לענין מע"ש שאני כמובן הן אמת דדברי רש"י אלו לכאורה מקושי' הבנה הס וכבר הקשה במעיו"ח ממשנה מפורשת פ"א מ"ב דמעשר שני אין מקדשין בו את האשה אמנם המהר"ם שי"ק על תרי"ג מצות מצוה שס"ב האריך שם ליישב שיטת רש"י דלטעמיה אזיל בר"ן דף י"ב דס"ל דגם במסקנא נשאר מי' הראשון דמחיים הוה ממון בעלים ולאחר שחיטה משלחן גבוה קזכי ע"ש מה שהאריך.

איברא דמה שנוגע לדידן גם האבנ"מ מודה דאסור לקדש בו וכן כתב מפורש שם דלענין לקדש בו אשה לפי שיטת הירא"ם אף למ"ד גזילה מותר לכם לא הוי וא"כ במה מקדשה כיון דלאו דידיה ולא דידה הוא ואפי' נימא דאזלינן בתר מקבל כיון דלא קנתה גוף החפץ ואם בא אחר וחטף ממנה נראה דמותר כיון דלא זכתה ביה אלא דגזילו מותר עכ"ל הרי מבואר כמו שכתבתי בס"ד וז"ב מאד.

וכל זה למ"ד דגזל עכו"ם מותר אבל בדידן דס"ל דגזל עכו"ם אסור ובזה קיימינן עכשיו א"כ כ"ש הוא דהממון אינו שלו ואינו יכול לקדש בו. ועיין שו"ת חו"י סי' ע"ט שהוכיח ממה שכתב הרמב"ם בפ"ב מה' גניבה הגונב מעכו"ם אינו משלם אלא הקרן בלבד שנאמר ישלם שנים לרעהו לרעהו ולא לעכו"ם מבואר עכ"פ דקרן מחויב לשלם לעכו"ם מה"ת ומבואר דגם בגזל עכו"ם שייך דין השבה וחייב להחזיר גם בשעה"מ פ"א מה' גזילה הוכיח דמה"ת צריך להשיב ע"ש ועיין כפ"ת ר"ה כ"ח שמחלק בין גנב לגזלן דגזל הוי כמלחמה ואפשר דשרי וגנב אסור והכריח כן מדברי הרמב"ם ז"ל ע"ש.

ובעיקר הדבר הי' נראה להעיר דאפשר דדבר זה תולה במחלוקת הראשונים ז"ל דהנה הראב"ד בפירושו לתו"כ פ' בהר פ"ח כתב דבר חדש דלא מהני אם אומר עכו"ם לעבדו באפי תרי זיל דעכו"ם לאו בני מחילה נינהו משום דכל קנינו בכסף ולכן לא מהני הא דאומר לו זיל שמטעם מחילה הוא ע"ש מבואר מדברי הראב"ד ז"ל דס"ל דלעכו"ם לא מהני מחילה אמנם מדברי רש"י נראה לכאורה דשייך בהוא מחילה שכתב סנהדרין נ"ט א' דעכו"ם נהרג על פמשו"פ משום דב"נ אכזרים ואינם מוחלים ומשמע דאם מוחל מהני. והנה הב"י חו"מ סי' קנ"ה הביא דעת הרשב"א דדין מחילה לא הוי הקנאה אלא הוא סילוק בעלמא שמסלק עצמו מן תביעתו אבל הריטב"א קידושין ט"ו ד"ה אמר רבא כתב דמחילה הקנאה הוא ונפ"מ היכא שלא רצה הלוה במחילתו עיין מחנ"א סי' [י"א] מהל' זכיה והפקר. ומעתה אי נימא דהראב"ד ס"ל כהריטב"א דמחילה הקנאה הוא א"כ ליכא בהו מחילה כיון דכל קנינם בכסף וא"כ מוכרח דהראב"ד ס"ל דמחילה קנין הוא וכריטב"א ורש"י אפשר דס"ל דמחילה סילוק הוא. ולפ"ז י"ל הגונב מהעכו"ם ע"כ צריך להשיב לו ואפילו למ"ד ג"ע מותר מ"מ שלו לא מקרי שהרי אין ביד העכו"ם למחול לו הכסף אפילו אם ירצה וזה שיטת הירא"ם דמ"מ לא הוא לכם ושאר פוסקים ס"ל דיכול למחול וי"ל.

בל זה כתבתי להשתעשע קצת אבל בעיקר דינן תמהתי על כ"ת שכתב חילוק זה מדנפשיה דאין חיוב השבה בעכו"ם

רק משום קידוש השם ובהא מישב קושית הש"ך וגם הא סברא שהמציא לדחות דברי משיטת ירמיס ולאחר הסליחה דבריס אלו מבואריס בנתיבות המשפט חו"מ הנ"ל על מקומו בסק"א וגם הביא דברי הירמיס ודחה הכל שם כמ"ש כמ"ר והאיך לא שת לבו וגם אני נמשכתי ממחלה אחר דברי כ"ת ולא עיינתי במפרשי הש"ע על מקומו שם אבל אח"כ נזכרתי כי דבר זה מבואר שם על מקומו מ"מ קושיתי במקומה עומדת מדברי שאר פוסקיס דמבו' דאיכא דין השבה גם לעכו"ס וגם הא חילוק שמחלק הנתיבות מדברי הירמיס קשה כמ"ש לעיל והגם כי החו"י דייק נכון דמדכתיב ישלם שניס לרעהו מבואר לעכו"ס נמי איכא דין השבה ולא כנתיבות וצ"ע.

דושה"ט בלב ונפש.
מנשה הקטן

סימן שו

הגונב ע"מ למיקט אי הוי מדין גניבה או איסור בעלמא

ב"ה י"ג ניסן התשכ"ט ברוקלין נ"י יצו"א

את חג המצות יחוג בדיצות וברכתא במותב תלתא למע"כ ידידי הדגול הרב הגאון המפורסם כגן הדסים ג"א בנש"ק וכו' עיניו כיונים על אפיקי ים התלמוד כג"ת מוה"ר חיים רוזען ז"ל (שליט"א) בעמח"ס עין חיים וש"ס.

אחדשב"ג וכו', רק לאות שעיינתי קצת בספרו היקר אחת הנה הנני להעיר בסי' ס"א נסתפק בגונב ע"מ למיקט אם הוא מדין גניבה או איסור בעלמא ונפ"מ לגונב מעכו"ס ע"מ למיקט דאם הוא מדין גניבה בעכו"ס נמי אסור ואם הוא איסור בעלמא בעכו"ס ליכא איסורא ולפוס רייטוא נראה דלא במחלוקת שנויה דהש"מ ר"פ איזהו נשך כתב דיש מפרשיס דע"מ למיקט שהוא אינו רוצה לעכב הגניבה בידו אלא גונב כדי לצערו ולא נראה דהא מעשיס בכל יום שעושיס כך ולכך י"מ דודאי בדעתו לעכב הגניבה בידו אבל אינו גונב בשביל שום הנאה אלא כדי לצערו וממילא י"ל דלי"מ דבדעתו לעכב הגניבה פשוט דמעכו"ס נמי אסור דסוף סוף נוטל הוא ממון חבירו ולי"מ דאינו רוצה לעכב הגניבה אינו אלא לצערו וזה ליכא בעכו"ס וצ"ע ומיהו לעיקר החקירה ימחול נא לעיין בקצה"ח סי' שמ"ח ונסתפקתי בגונב ע"מ למיקט אי הו"ל דין גנב ממש להתחייב באונסין או נימא כיון דבדעתו להשיבו ואינו עושה אלא ע"מ לצערו לשעה נהי דאיסורא עביד אבל אין בו דין גנב להתחייב באונסין ע"ש.

ולבאורה עלה במחשבתי מהך דב"ב ט"ז ע"א דאיוב גזל שדה מיתומים ומשביחה ומחזירה להן וחשבה לצדקה ולזכות לעצמו ואי נימא דגונב ע"מ למיקט הו"ל גזלן א"כ האיך עשה איוב דבר זה הלא לא גרע הוא מגוזל ע"מ למיקט אמנס בגמ' לא תגונב ע"מ למיקט משמע דסתם הו"ל דין גזלן ולכאורה הי' אפשר לישב דהגונב ע"מ למיקט עכ"פ רוצה לצערו והגם שאינו רוצה לעכב מעותיו בידו אבל רוצה לצערו ובגנבה יש ב' איסוריס א) דצעריה לחבירו ב) דחסרו ממון והגוזל ע"מ למיקט מיהו צעריה לחבריה דזה כל כוונתו לצערו, אבל הגוזל כמו איוב לא התכון לצער כלל וכ"ש שלא לעכב וממילא כה"ג ליכא איסור. והא דאמרו לא תגונב ע"מ לשלם תשלומי כפל משמע אפילו לא נתכוין לצערו יש לומר דאף שלא נתכוין לצערו אבל נתכוין לעכב מעותיו דאל"כ לא יתחייב כפל אלא חשב לעכב מעותיו עד שירצו ב"ד ויחייבוהו בכפל עכ"פ בכל הני איכא אחד לריעותא אבל הכא באיוב תרתי לטיבותא שלא חשב לעכב וגם לא חשב לצער. ועיין ב"ח ח"מ סי' שנ"ט דבגזל ע"מ להשביח אין בו איסור והש"ך שם סק"ג חולק עליו וס"ל דאין חילוק בין גניבה לגזל והב"ח כתב בטעם האיסור שלא ירגיל עצמו לגזול ואפילו במשלם כפל והרגל ודאי שייך בכל מקום.

ומיהו לפמ"ש הש"מ הובא בקצה"ח הנ"ל סק"א דהך דגונב ע"מ למיקט אין הכוונה שגונב בדעה להחזיר החפץ דזה מעשיס בכל יום שעושיס כן אלא הכוונה לעכב החפץ אלא שאינו מתכוון בשביל הנאת עצמו שיהי' לו ממון רק לצער חברו ע"ש ולפ"ז לא קשה כלל מהא דאיוב. ועיין סמ"ע ח"מ סי' שנ"ט סק"ו. שוב הראה לי ידידי הרה"ח מוה"ר יצחק הערשקאוויטש תלמיד בכולל ישיבתנו הקדושה בשו"ת בן פורת ח"ב סי' ג' אות ג' שכבר נשאל בזה לענין הגוזל ע"מ למיקט אי מחשיב בכלל רשע דחמס והאריך שם הרבה ע"ש בסוף העלה דדין רשע דחמס יש לו אפילו כה"ג ע"ש מה שהאריך ואין הז"ג לפלפל בדבריו שם כעת ע"ש.

ומיהו עיין שאילתות פ' נח שכתב דאי חזי לחבריה דלא מיזדהר בממוניה ואמר אגנביה מינה והדר אהדריה ניהלי' כי היכי דלא ליפשע בממוניה נמי בכלל לאו דלא תגונב הוא ועיין העמק שאלה שם דכן דעת הר"מ בסה"מ וסי' החנוך ודלא כדעת הש"מ.

סימן שז

פירות שביעית אי מותר לאכלן שלבד"א עוד להנ"ל

בסי' ע"ו נסתפק פירות שביעית שלא הותרו רק לאכילה אי מותר לאכלן שלא כדרך הנאתן או באכילה גסה.

ימחול נא לעיין בירושלמי עלה דמתני׳ פ״ח דשביעית וז״ל דבר שדרכו ליאכל חי לא יאכלנו מבושל כיצד דרכו לאכול חי וכו׳ אין מחייבין אותו לאכול לא פת מעופש ולא קנבת ירק ולא תבשיל שנתקלקלה צורתו וכן הוא שביקש לאכול תרדין חיין או לכוס חטין חיין אין שומעין ע״ש מבואר דאם רוצה לאכול שלא כדרך אכילתן אלא לכוס חיין אין שומעין לו וברמב״ם פ״ה הב״ג ולא ישנה פירות שביעית מברייתן כדרך שאינו משנה בתרומה ומע״ש דבר שדרכו לאכול חי לא יאכלנו מבושל ודבר שדרכו לאכול מבושל אין אוכלין אותו חי וכו׳ ועיין רדב״ז וכ״מ שם.

סימן שח

יאוש אי מהני בקטן

עוד להנ״ל

בסי׳ ע״ה נסתפק אי יאוש מהני בקטן או דלמא לא מהני כמו הקנאה ולפענ״ד לכאורה מהא דקיי״ל לא יתן אתרוג לקטן ביום ראשון דלא יוכל לחזור ולהקנותו לגדול ולכאורה אמאי לא יתן לקטן והלא אפשר שהקטן יחזירנו ויתייאש הימנו ויזכה בו הגדול וע״כ דלא מהני. ובדרך הערה נראה דקיי״ל כאביי ביאוש של״מ לא הוי יאוש וקטן לאו בר דעת הוא א״כ לעולם בקטן הוי יאוש שלא מדעת ולא הוי יאוש וכ״ש הוא מקנין דאף דקיי״ל דקטן אף דאין להם מחשבה מ״מ מעשה יש להם ואפ״ה לא מהני בהו קנין וכ״ש יאוש דלאו כלום הוא לענין מעשה. [וע״ע שו״ת משנ״ה חי״ד סי׳ רי״ט].

סימן שט

בדין אין עושין מצות חבילות חבילות

עוד להנ״ל

עוד בסי׳ ע״ו תמה אמאי לא שייך אין עושין מצות חבילות חבילות למשל בק״ש שקורא שיש כאן ג׳ מצוות מצות ק״ש ומצות ת״ת, עיין שדי חמד קונטרוס הכללים מערכת א׳ אות ל״ט דהא דאין עושין מא״ח שייך דוקא כשעושה שתי המצות בבת אחת אבל כשעושה מעשה אחת ומתכוין לשתי מצות שיעלו לו אין זה בכלל מצות חבילות חבילות ע״ש ודו״ק ועיין בספר יד המלך הספרדי שכתב ג״כ הכי ובשו״ת מהר״ם שי״ק א״ח סי׳ ס״ד, וכ״כ להדיא בבי״ש א״ח.

ועיין עוד ברכות מ״ט ע״א רבי אומר אין חותמין בשתים לפי שאין עושין מצות חבילות חבילות ופרש״י חוץ מזו דעת רש״י דתרתי מילי וקדושה אחת אסור ודעת רבינו בה״ג דתרתי קדושי נינהו ומודה רבי דחתמינן בהו בשתים אבל נחמה חדא מילתא הוא ובחדא בעי למחתם גראה דבהא פליגי אי בדבר אחד מקרי חבילות חבילות ודו״ק.

דושה״ט בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן שי

באיסור הערמה בצלצול הטלפון שלא יצטרך לשלם עבור השיחה

ב׳ לסדר כי ברוך הוא התשל״א בנ״י יצו״א

מע״כ האי צורב עוסק בחוקי חורב וכו׳ וכו׳ כש״ת מוה״ר נ. ב. עקשטיין הי״ו גבעת שאול ירושלים עיה״ק תו״א.

אחדשב״ת, יסלח לי אם לא תיארתיו כראוי כי בבלתי מכירי קאמינא ויהא שמיה מברך ויקבל כבוד כפי הראוי לו. ובדבר השאלה שנתעורר אצלכם במה שהמציא אחד לצלצל על הטעלעפאן לחוץ לארץ בחנם וככה יעשה יכנס לטלפון ליבורי ומצלצל למודיעין ומזמין שיהה המודיעין שואלים על מספר הטלפון של המצלצל והוא נותן מספר הטלפון הליבורי המודיעין חושבים שהוא טלפון פרטי ומקשרים המצלצל עם נוא יארק בלי שאלות עוד ועתה נתעוררה אצלכם ב׳ שאלות א) אי זה הוה בכלל גזל או בכלל טעות. ב) אי זה הוי בכלל גזל מהמדינה אי יש בזה דין מצות והשיב את הגזילה.

ואומר על ראשון ראשון ומתחלה נברר אי יש בפעולה זו ענין של גזל או רק אונאת דברים והנראה פשוט בראובן שיש לו חנות גדול ובא שמעון וצלצל לאחד מפועליו ולקח ממנו סחורה והפועל עושה באמונה לכל מי שיש לו בטחון קרעדיט בלע״ז נותן לו על הקרעדיט שלו וכותבו על הכרטיס שלו ומי שאין לו קרעדיט קארד הרי הוא מקבל תשלומין מיד ושאל לשמעון שיתן לו הכתובת שלו בחשבו שיש לו קרעדיט קארטיס והוא נתן לו כתובת שאינו שלו ולא שלם לו לראובן וראובן אין לו מושג עוד לגבות מעותיו משמעון לפי שנתן לו כתובת מוטעת ודאי דמשום הכי לא מפטר שמעון מתשלומין ואפילו נימא דטעה הפועל ולא ביקש כלום משמעון מ״מ אם לא שלם שמעון לראובן הרי מה שלקח גזל אצלו דאסור לו לפועל לתת סחורתו של ראובן לאחרים בלי תשלום ואם עשה הפועל במזיד הרי הוא גזלן ואם עשה בשוגג ושמעון מזיד הרי שמעון הגוזל.

ולפ״ז ה״ה אלו הי׳ הטלפון קאמפאני של יחיד נראה לכאורה פשוט דהו״ל בכלל גוזל שהרי הוא נכנס בחנותו של חבירו ומבקש מפועלו להתקשר לו בנוא יארק

שהוא הסחורה שהמנות מוכר היינו השיחות ואין להתעקש דהכא שאני קצת שהרי הוא אומר האמת מאיזה מספר טלפון הוא מצלצל והמודיעין הוא דאטעיה אנפשיה שחשב שהוא טלפון פרטי מ"מ אין נפ"מ כיון דסוף סוף הרי לא שלם מה שקבל ובשלמא אי לא הי' כאן אלא דין אונאת דברים הי' אפשר לחלק כה"ג דהיכי דהמודיעין מעצמו טעה לא מקרי אונאת דברים וגם זה לא ברור לגמרי אבל הכא הרי הוא לקח סחורה מהקאמפאני כלומר השיחה ומאי נפ"מ אי הפועל טעה או לא טעה סוף סוף שמעון לא שלם עבור הסחורה שקבל ועליו מוטל חיוב תשלומין לבעלים ולא לפועל ואין הפועל יכול למחול אפילו אי ימחול להדיא שאין צריך ליתן מעות לא מהני כמובן.

ולפום ריהטא עלה בדעתי לחקור דאולי הכא ליכא דין גזל כלל דהרי באמת שמעון לא לקח מראובן שום דבר ולא גזל ממנו כלום אלא שדבר לגוא יארק על ידי כלי מכשיר שלו הנקרא טלפון ולאחר השיחה החזיר לו הטלפון א"כ לא הוה ליה יותר מדין הגוזל קול והלא קיי"ל קול ומראה ריח אין בו משום מעילה וגם קיי"ל דקול אין בו משום גזל כמבו' בירוש' אהא דשופר הגזול יוצא בו ולובש הגזול לא יוצאין בו וכתבו בירושלמי מה בין לובש ומה בין שופר אמר ר' אלעזר תמן בגופו הוא יוצא הכא בקולו הוא יוצא וכן פסק הרמב"ם פ"א מה' שופר ה"ג ועיין בהשגת הראב"ד שם ובה"ה ובלח"מ שם והכ"מ שם הביא בשם רבינו מנוח שאין בקול דין גזל לפי שאין בקול ממש כדתנן פ' שני דנדרים (דף ט"ו) קונס שאיני מדבר וכו' ובירושלמי פ' לובש הגזול איכא תרי טעמי ורבינו פסק כר"א ממי"ץ משום מהב"ע ולכן לא כתב כראב"ד משום יום תרועה יהי' לכם ע"ש ומעתה אפילו נימא דעכ"פ לכתחילה אסור להשתמש בטלפון שלו משום גזל מ"מ קול ליתא ביה משום גזל והוא לא גזל שום דבר ממנו ואינו חייב בתשלומין כלל דחיובא ליכא.

ברם לאחר ההתישבות דבר זה שיבוש הוא דלא דמי דהתם מיירי באדם שנוטל שופר של חבירו וכיוצא בו שלא חסר לחבירו כלום בממון בקול זה רק שתקע בשופרו והחזיר לו השופר כה"ג אמרינן קול אין בו משום גזל ויצא בו אבל הכא חסרו לבעל הקול ממון שהרי הקאמפאני מחזיקים פועלים הרבה לשמש המצלצלים האלו וגם הוא צריך לצלצל קודם להמודיעין והמודיעין מפה להמודיעין לגוא יארק וכל אלו פועלים מקבלים שכר ולא עוד אלא שכמה פעמים ע"י שיתפוס את הקו לא יוכל אדם אחר לדבר באותה זמן ונמצא מפסידו באמת ממון גם בדיבור זה גם שמוציאו ממון על החשמל שהשיחה כלומר הקול שלו מובא לגוא יארק ע"י חשמ"ל וגם מכשיריו מתקלקלים קצת וזה הכל באמת גזל ממון ממש ולא רק הקול.

והגם דשופר נמי מתקלקל קצת ע"י התקיעות ואפ"ה כתבו האחרונים דמותר ליקח שופר של חבירו בלא ידיעתו ולתקוע בו עיין מג"א סי' תקפ"ו לא דמי דהתם הטעם משום דניחא ליה לאינש דליעבד מצוה בממוניה ובודאי הי' מתרצה הבעלים שיתקע בהם משום דאין ההפסד גדול ועיין א"מ סי' י"ד לענין טלית אבל הכא ודאי דקפיד וקפיד וגדולה מזו גראה דאפילו בשופר אי ידעינן דקפיד אין לתקוע בו ולכן פשוט דאינו דומה כלל לשופר שאין גזל בקול דהכא הרי הוא גוזל תשמיש הפועלים והחשמל והמכשירין הכל אשר לכל וידעינן שזה כל הסחורה וליכא למימר שאין מקפיד ואדרבה מעמידין לזה פועלים בכל מקום שלא יצלצלו בחנם וא"כ כה"ג ודאי דאין זה בכלל גזל דקול אלא גזל ממש, ואסור לעשות כן לכ"ע. לבד כי לפי שנתברר לי עוד שהקאמפאני באמת משלמת עבור הזמן כלומר כל רגע ורגע שהשעון מונה שהכלי מכשיר הי' פתוח לדבר הם צריכים לשלם עבור זמן הזה וא"כ המדבר גוזל מהם הזמן הזה שהם יצטרכו לשלם אח"כ.

ב) **ומעתה** אחר שברורו דאסור לקרות על הטלפון בלי תשלום כסף גראה מי שעבר וקרא מה דינו להשבון וראשונה עלינו לברר אופן ההסכם הבין לאומי בטלפון דלכאורה ישנם בעסק זה כמה שותפין והתקשרתי פה עם אחד ממנהלי הקאמפאני בגוא יארק על אופן ההסכם בזה והסביר לי אופן השותפות ההסכם הבין לאומי הוא ככה כל המדינות במזרח התיכון שיש להם טלפון קשר עם ארה"ב יש לזה חוזה אחד והם התנאים א) הטלפון קאמפאני שבהמדינה (כגון א"י) מקבלת 23 אחוזים מהכסף. ב) הטלפון קאמ' באר"ב מקבלת 34 אחוזים והוא הטלפון קאמ' הראשית. ג) 22 אחוזים מקבלת הטלפון קאמ' המקומי כלומר ממקום שנלצלו. ד) 5 אחוזים מקבלת מדינת ישראל ו-5 אחוזים מדינת ארה"ב ועוד אחוזים לטעקס זה הוא ההסכם הבין לאומי.

ולפ"ז הגוזל מטעלפון קאמ' הנה הוא גוזל משותפות הנ"ל שהוא של עכו"ס ושל ישראל ולכאורה הי' נפ"מ בזה לענין תשלומין לאחר הגזילה דהנה דקיי"ל דגזל עכו"ס אסור כב"ק קי"ג אמר רב ביבי בר גידל אמר ר' שמעון חסידא גזל הגוי אסורה אבידתו מותרת גזילתו אסורה דאמר קרא ואכלת את כל העמים אשר ה' אלקיך נותן לך בזמן שהן מסורים בידך ולא בזמן שאינם מסורים בידך אבידתו מותרת דאמר רב חמא בר גוריא אמר רב מניין לאבידת הגוי שהוא מותרת שנאמר לכל אבידת אחיך פרט לגוי ונאמר ומצאת משמע אפילו אחר דאתי לידיה שרי וכתבו הרמב"ם והסמ"ג

והטור והמחבר סי׳ שמ״ח דגזל עכו״ם אסור מדאורייתא ודעת רש״י דאינו אלא דרבנן ובירושלמי ב״ק פ״ד ה״ג מבואר דגזל עכו״ם הוי תקנת ר״ג משום חילול השם ועיין תוס׳ בכורות י״ג וב״ש א״ע סי׳ כ״ח ובתש׳ חכ״ל סי׳ כ״ו ועיין בית מאיר א״ע סי׳ י״ז ס״ג ועיין באחרונים.

והנה הטור סי׳ שמ״ח פסק דמותר להטעות עכו״ס בחשבון והרמ״א ריש סי׳ שמ״ח כתב הג״ה טעות עכו״ס כגון להטעותו בחשבון או להפקיע הלואתו מותר ובלבד שלא יודע לו דליכא חילול השם וי״א דאסור להטעותו אלא אם טעה מעצמו שרי ע״ש והיש״ש ב״ק פ״י סי׳ כ׳ האריך הרבה בזה וכתב דאפילו למ״ד דמותר להטעותו צריך שיאמר לו ישראל רואה שעל חשבונך אני קומך וגם הפקעת הלואה אינו מותר אלא כשחייב לשלם לו דרך חוב או מכס אבל מה שהוא דרך מקח אסור הביאו הש״ך סק״ג והיכא שטעה הגוי מעצמו מותר בכל ענין.

והרמב״ם בפי׳ משנה פי״ב מכלים מ״ז כתב וז״ל וזה אשר ידמו המון האנשים וקצת מהיחידים שזאת ההטעה מותרת עם עו״כ הוא טעות ודעת בלתי אמתי אמר הי״ת בדין קנינו במוכר עצמו לעו״כ או לעבודת כוכבים עצמה כמו שבא בפי׳ אמרו וחשב עם קנהו ואז״ל ב״ק קי״ג יכול יגלוס עליו ת״ל וחשב ידקדק עמו בחשבון וענין יגלוס יעריס עליו ויטעהו ואמרו א״כ דברה תורה בעו״כ שתחת ידך ק״ו בעו״כ שאינו תחת ידך אם החמירה תורה על גזלו של עו״כ ק״ו על גזלו של ישראל וכן אינו מותר הבדוי והתחבולה ומיני הרמאות והאונאות והעקיפים על העו״כ אמרו (חולין ל״ד) אסור לגנוב דעת הבריות ואפילו דעתו של עו״כ וכ״ש בדבר שיוכל לבא לידי חילול השם שזהו חטא גדול והגעה לאדם תכונות רעות וכו׳ ע״ש ועיין תכ״ל מה שתי׳ קושית הרש״ל דאיך אפשר גזל עכו״ס אסרה תורה והלא התורה לישראל נאמרה ומי׳ דהוא משום ישראל ולא משום עכו״ס ועיין שו״מ מה״ד מה שכתב בזה. מבואר עכ״פ דאסור לגזול עכו״ס בשום אופן ודרך מקח אפילו להפקיע כדרך שמותר בהלואה אסור והכ״נ דרך מקח הוא לכאורה.

ומיהו ידועים דברי הירחים מצוה רנ״ה דגניבת כותי במקום שידוע שאין הכותי מכיר שרי דהוי בטעותו ושרי ואפילו איסור דרבנן ליכא כדאמרינן בפ׳ הגוזל ומאכיל ומביא ראי׳ מרב אשי דהוי קאזיל בארבא ע״ש ומיהו כתב המג״א דאף דאין בו גזל מ״מ לכם לא מקרי עיין מג״א סי׳ תרל״ז ועיין רמ״א א״ע סי׳ כ״ח ועיין כפ״ת ר״ה כ״ח דאפילו למ״ד גזל עכו״ס אסור מה״ת מ״מ דין השבה לא שייך בהוא דוהשיב את הגזלה בישראל נאמרה ולא בעכו״ס הגם דבערוך השלחן ח״מ סי׳ שמ״ח לא משמע הכי ע״ש ובסי׳ ש״ס ולפ״ז הי׳ לכאורה הדין נשתנה לענין השבון דעל השותפין שהן עכו״ס הי׳ פטור מלהשיב הגם דלכתחילה אסור לו לדבר על הטלפון אבל לאחר המעשה שנתחייב כסף הוא פטור מלהשבון כיון דגזל עכו״ס אינו בהשבון ואולי בכה״ג הו״ל דין כאלו הטעה בעצמו שהרי לא הטעהו במפורש אלא שהמודיעין טעו ואפשר שהו״ל בכלל היתר דמותר להטעהו בחשבון וגדולה מזו כמובן ועל חלק של ישראל כיון דיש חיוב השבון הי׳ צריך להשיב והי׳ החיוב להשיב על פי החשבון הנ״ל כפי האחוזים המגיעים לכל אחד או שיכול להתברר עוד במקום שהוא.

אלא דלאחר העיון גם הא ליתא ומתחלה נעמוד עוד על נקודה אחת בענין השתתפות ואופן הנהגתו בענין תשלומין אי הס מקבלין תשלומין על כל שיהה או על דרך אחר ודברתי עם המנהל הנ״ל והסביר לי דאופן התשלומין הס ככה דמזמן לזמן נקח למשל סוף כל חדש או חדשיים עושים חשבון על זמן שדברו בטל. למשל מא״י לנוא יארק דברו מאה שעות ואני מנוא יארק לא״י דברו מאתיים שעות ושלשים מאתים וחמשים שעות מלונדון וכיוצא בזה מכל המדינות הסיכום כמה שעות דברו וככה הס התשלומין כלומר לפי כמות הזמן (וואליוס בלע״ז) חושבים המדינות ולא חושבים כל שיחה ושיחה ואין נפ״מ להס מאיזה שיחה שלמו או לא שלמו כי זה לא נוגע אלא להקאמפאני המקומי (לאקאל קאמפאני בלע״ז) שהס צריכים לראות שישלמו כל המדברים והחשבון עושים לפי הכמות בזמן שהשתמשו ובכל אופן אין חושבין לפי דיבור של כל יחיד.

ולפ״ז נראה דמי שמצלצל ומדבר בלי תשלומין הרי הוא גוזל הקאמפאני המקומית שעליהם לשלם השיחות כולם להצענטראלע כמובן וא״כ המצלצל מא״י לנוא יארק הרי הוא כל השיחה של הקאמפאני שבא״י שהס אחראים על הזמן והס יצטרכו לשלם עבור הזמן כולו שדברו בו לחו״ל ע״פ ההסכם הבין לאומי שמקוס המצלצל אחראי עבור כל הזמן והס חייבים לשלם בין גבו כסף או לא גבו.

אבל כי כן א״כ הגוזל מקאמפאני ישראלית הרי הוא חייב בהשבון שהרי הגזל הוא מהס ולא מהשותפין כיון שהס חייבים לשלם על כל זמן הדבור נמצא שהקאמ׳ הישראלית לוקחת הזמן ומוכרת ליחידים ולהיפך המצלצל מקאמפאני של עכו״ס למשל מנוא יארק האחריות עליהס ולעכו״ס ליכא דין השבון אף שאסור לעשות כן גם מהס אליבא דהפוסקים דגזל עכו״ס אסור.

סימן שיא

בענין הגוזל את הרבים ודינא דמלכותא

עוד להנ"ל

ובדבר שאלתו אי יש דין של והשיב את הגזילה אצל מדינה ובאיזה מדינה שייך הנה אין הזמן גרמא לתקוע עצמי כעת בהלכה זו ובתשובה אחרת האריכתי בזה בס"ד קצת מענין דינא דמלכותא והנה הוא כעת בדפוס בספרי חלק ה' [עיי"ש סי' קי"ב] בס"ד והנני שולח לו צלום מהגעלי שכעת בדפוס אמנם מה שנראה להדגיש בזה דדינא דמלכותא וגזילה הם תרי מילי ונראה פשוט דאפילו במקומות ומדינות דלא שייך דינא דמלכותא כלל מ"מ גזילה הוא ענין אחר וכמ"ש הש"ך והש"ך הבאתי לעיל לענין עכו"ס להטעותו בחשבון דבדבר שהוא על דרך מסחר לא שייך הכ"נ כן וכ"ש הוא דדינא דמלכותא היכא שהמלכות דנו לקחת מבני אדם ממון שלהם אמרינן דלאו דינא הוא להוציא ממונו ממנו דלאו כל כמייה דמלכות כזה לגסטס את הבריות אמנם כמו שאין ביד המלכות לגסטס את הבריות הכ"נ אין אדם רשאי לגזול מהמלכות ועל דרך הערה אמרו הגונב מן הגנב פטור מכפל אבל חייב לשלם מה שגנב א"כ אפילו נימא דהמלכות שעשה דינים וגזלו ממון לפי דייניהם אפ"ה אין אדם רשאי לגזול מהם אלא אדם שיכול לחזור וליטול את שלו מותר וכמו שאמרו אדם עושה דין לעצמו במקום דליכא דינא דמלכותא אבל לגזול בסתם ודאי אסור.

איברא דנראה לומר דבמקום דליכא משום דינא דמלכותא מ"מ הרי הוה גזילת הרבים כיון שהמלכות לא קנאה הכסף נמצא דכל הכסף באמת שייך אכתי לבעלים מדינא לכל אחד ואחד ופשוט דהרבה ממון יש שם מבני אדם שונים והם המפקחים על כל כסף הנ"ל אבל עיקר הכסף שייך להנותנים הממון וא"כ אם יגזול הוא מכסף נמצא גוזל את הרבים או שיחייבו את הרבים עוד ליתן כסף או שישלמו בכסף הרבים החסרון שזה יגזול ודו"ק היטב.

וידוע מחלוקת האחרונים במומרים אם אפשר לדונם אי דינו כעכו"ס לענין הדין בכסף עיין שו"ת דבר משה מהד"ת סי' ל"ז באריכות ורמ"א ח"מ סי' רפ"ג ס"ב ובש"ך ופ"ת שם סק"א ובמל"מ פ"ה מהל' מלוה ה"ב אי מותר להלות למומר ברבית וביו"ד סי' קנ"ט בש"ך שם ובדג"מ ובכו"פ על ה' רבית סי' קנ"ט ס"ב כתב דהפקעת הלוואה שרי במומר ועיין משנת חכמים הל' עכו"ס סי' ל"ט שהאריך בד"ז לאיזה מילי נחשב מומר כישראל ובאיזו דינו כעכו"ס ועיין ח"ס ח"מ סי' קל"ד שחקר במומר לענין קנין משיכה וכסף והעלה דלענין קנינין אין לחלק בין מומר לישראל וקונה המנעל של חליצה מהרב או הקלף של הגט כישראל ועיין פמ"ג א"ח סי' קנ"ו בא"א שאלה אותם דמורידים ולא מעלין המוחזק בח"מ סי' תכ"ה ויו"ד קנ"ח וקנ"ט אם גזל ממנו ממונו וקדש בו אשה אם מקודשת והקונה בו לובש אם יוצא וכדומה הרבה ואם יש לחלק בין ישראל אפיקורס לגר אפיקורס תשובה הנה בח"מ שפ"ח סעי' י"ג במסור אסור לאבד ממונו הר"ב כתב וי"א שיקח לעצמו שרי א"כ בכל אותם המורידים ולא מעלין דגופם הפקר וכו' אין כאן גזל ושמא המחבר מודה בזה דדוקא לאבדו אסור כנראה מד"מ שם אות י"ד ואף אח"ל דיש חולקין בדבר מידי ספיקא לא נפקא ע"ש ובשו"ת משנת חכמים הנ"ל השיג עליו וכן מבואר באחרונים ומיהו התם עכ"פ יחיד הוא אבל ממון רבים ודאי אסור לכ"ע ובפרט היכא דאיכא בו מעורב ממון לדיקים וממון של תינוקות שנשבו ודו"ק בכל זה.

והנה הדין הגוזל מרבים תשובתו לעשות מיניה לרבי רבים וכה"ג אם הי' עושה בו לרבי רבים היינו השבתו ולאו דוקא להחזיר להקאמפאני שייך להמדינה שאינו אלא כגזל של רבים וכנ"ל א"כ מצוה לעשות בו לרבי רבים ואולי יותר מצוה לעשות לרבי רבים כאלו שיהנו ממנו רבים בודאי משיחזיר להקאמפאני והתם אולי יגזלו ממונו שנית המפקחים והגוזל את הרבים שחייב לעשות ממנו לרבי רבים ודאי דלריך ליזהר שיתנו לגזבר נאמן שיעשה ממנו לרבי רבים וכל קופה של רבים שאין עליה גזבר נאמן לא יתנו לו ואם יוכל לעשות ממנו בעצמו לרבי רבים ודאי ג"כ טוב הוא ויש לעיין בזה כי אין הזמן גרמא להאריך בזה ושמע חכם ויוסיף לקח.

לאחר חיתום שטרות העיר לי ידיד נפשי הרה"ג מוהרח"י קעניג ר"מ ומשגיח רוחני דישיבתינו הקדושה מגמ' סנהדרין ל"ד ע"ב אמר להם נביא לישראל אספו שלנכם (בסנהריב) אמרו והלא ממון עשרת השבטים מעורב בו ופרש"י אנו אסורים באותו שלא שממון שבזו מעשרת השבטים מעורב בו דאיכא משום גזל הרי דממון אינו בטל ויפה העיר בזה אלא דלא הי' לריך לזה דגמ' מפורשת הוא בילה ל"ח דממון אינו בטל ע"ש ועיין תוס' מעילה ומל"מ פ"ז מהל' מעילה ה"ו דמטבע חשוב ולא בטיל מה"ת ע"ש.

ומצאתי בס' חסידים סי' תתתרט"ו וז"ל אמרינן בחלק אמרו לו והלא ממון עשרת השבטים מעורב בו אמר להם (ישעי' ל"ג ד') כמשק גבים שקק בו מה גבים הללו מעלים את האדם מטומאה לטהרה אף ממון ישראל מיד שנפל ביד האומות מיד טהר ואם לא היו חייבים להם לא היו שוללים את יהודים, ושאר שחייבין לאלה גוזלין לאלה וזה יודעים המלוים להם עתידים ליתן את הדין וכן מי שאומר למלך אני מלוה לך ויודע שהמלך לבסוף יקח היהודים ושלם לו והמלך אינו דוחק אותו להלוות לו וזה תדיר שואל ויוכרח

לקחת מן היהודים כדי לשלם לזה ע"כ. הנה מבואר דלהלות למלך שעי"ז יכול לגרום שהמלך לבסוף יקח מן היהודים מה שיחסר עתיד ליתן הדין עליו וזה רמי' למ"ש בס"ד דאם יגזול והמדינה תצטרך אח"כ להוסיף מסים וכיוצא בו אשאר בני ישראל הכשרים א"כ גורם להפסד ממון שלהם ועתיד ליתן עליו את הדין.

ומיהו אבקשו שלא יסמוך עלי בדיינים אלו של מדיניות כי לא עיינתי בדבר זה רק חושב וכותב ולזה צריך הרבה לברר כל פרט ופרט מה שא"א לי כעת וד"ל.

ובזה הנני ידידו דושה"ט וש"ת ונא ידקדק היטב במה שכתבתי בקיצור נמרץ בסופו בכל הדברים כי א"א להאריך בדברים והקוצרים אומרים יברכך צלח ורכב על דבר באמת המכבדו ומוקירו בלתי מכירו ויהא שמיה מברך, החותם בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן שיב

בענין מצוה בו יותר מבשלוחו ושכר מצוה

ב"ה ג' לס' כי תצא התשכ"ח ברוקלין נ"י יצו"א

מחיי חיים יכתב לחיים טובים ארוכים ושלום את מע"כ ידידי היקר והנחמד מופלא ומופלג מלא פלג וכו' כש"ת הרב אליקים געציל פריעד הי"ו.

אחדשה"ט, בדבר שאלתו בדברי רש"י קידושין מ"א ע"א ד"ה מצוה בו יותר מבשלוחו פי' דכי עסיק גופו במצות מקבל שכר טפי ותמה וכי עושין מצות לקבל שכר ומנ"ל לרש"י כן.

והנראה דרש"י ז"ל בא לפרש מה שאמרו מצוה בו יותר מבשלוחו דבמה הוא מצוה בו ולמה, כיון דהעיקר שהמצוה שלוה הקב"ה לקיימה התקיימה כרצון הקב"ה ומה אם עשאה ראובן או שמעון העיקר שנעשה רצון הבורא במצוה זו ולזה פי' רש"י דאמת דלענין ציווי הבורא באמת נעשה הציווי אבל לגבי המקיים ג"כ יש בעשייתו המצוה שהרי הקב"ה נתן המצות לצרף בהם בני אדם והיום לעשותם ומחר לקבל שכרם ואף שאין מן הנכון למי שעובד ע"מ לקבל פרס מ"מ הקב"ה משלם לאיש כמעשהו ואין ח"ו הקב"ה מקפח שכר כל ברי' ולכן פי' מצוה בו יותר מבשלוחו דע"י שיעשה המצוה בגופו ומצרף את גופו לעבודת ה' מקבל שכר טפי.

ועיין היטוב מצוה י"ז וז"ל ועתה בני בינה ושמעה זאת והטה אזניך ושמע ואלמדך להועיל בתורה ומצות דע כי האדם נפעל לפי פעולותיו ולבו וכל מחשבותיו תמיד אחר מעשיו שהוא עוסק בהם אם טוב ואם רע ואפילו רשע גמור בלבבו וכל יצר מחשבות לבו רק רע כל היום אם יערה רוחו וישים השתדלותו ועסקו בהתמדה בתורה ובמצוות אפילו שלא לשם שמים מיד יטה אל הטוב ומתוך שלא לשמה בא לשמה ובכח מעשיו ימות היצה"ר כי אחרי הפעולות נמשכים הלבבות ולהיפוך וכו' וע"כ אמרו חז"ל רצה הקב"ה לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם תורה ומצות כדי להתפיס בהם כל מחשבותינו ולהיות בזה כל עסקינו להטיב לנו באחריתנו כי מתוך הפעולות הטובות אנחנו נפעלים להיות טובים וזוכים לחיי עד ע"ש. ופשוט דכל זה כשעושה המצות בגופו נתפעל ממנו יותר ומקבל שכר יותר וכדעת רש"י ז"ל.

ובדרך דרוש אמרתי לפי מה שאמרו ז"ל שכר מצוה מצוה היינו כשמקיים אדם מצוה הקב"ה מזמין לו מצוה אחרת וכל שמקיים בגופו מקבל שכר טפי כלומר שמקבל עוד מצוה וזהו שכר המצוה.

ומה דמבעיא ליה מנא ליה לרש"י דהעוסק במצוה בגופו מקבל שכר טפי באמת כי מקרא מפורש הוא באברהם שאמר יקח נא מעט מים ורחצו רגליכם ובאכילה כתיב ואל הבקר רץ אברהם ודרשו ז"ל ב"מ פ"ו אמר רב יהודה אמר רב כל מה שעשה אברהם למלאכים בעצמו עשה הקב"ה לבניו בעצמו וכל מה שעשה על ידי שליח עשה הקב"ה לבניו ע"י שליח ואל הבקר רץ אברהם ורוח נסע מאת ה' (בהעלותך) ויקח מאתה וחלב הנני ממטיר לכם לחם מן השמים (בשלח) והוא עומד עליהם תחת העץ הנני עומד לפניך שם על הצור בחורב (בשלח שם) ואברהם הולך עמם לשלחם וה' הולך לפניהם יומם (שם) יקח נא מעט מים והכית בצור ויצא ממנו מים (שם) ועיין ר"ן דג"כ פי' כפרש"י כאן ע"ש ודו"ק.

ובזה נראה לומר דבר נאה לישב קושית הבעל הפלאה ז"ל אפסוק ולך ה' החסד כי אתה תשלם לאיש כמעשהו והקשה הפלאה ז"ל מה חסד הוא זה הרי בדין הוא שיטול שכרו כיון שעשה מעשה וקיים המצוה והגראה דהנה אמרו ז"ל שבת ס"ג מאי ולחושבי שמו א"ר אמי אפילו חישב לעשות מצוה ונאנס ולא עשה מעלה עליו הכתוב כאלו עשאה ע"ש ועיין ש"ך ח"מ סי' כ"א סק"ג בפי' הירושלמי דקידושין פ' האומר ר"י אומר אונסא כמה דלא עביד הפי' דרק אונס רחמנא פטריה אמרינן אבל אונס רחמנא חייבה לא אמרינן כלומר שיתחייב חבירו משום אונסא דאידך ע"ש וכבר פירשתי דא"כ איך אמרינן חישב וכו' מעלה עליו הכתוב כאלו עשאה והא אונסא כמאן דעביד דמי לא אמרינן אלא מעתה אומר אני דהקרא ולך ה' החסד מיירי במי שחישב לעשות מצוה ונאנס ולא עשאה מעלה עליו הכתוב כאלו עשאה והיינו כאלו עשאה הוא בעצמו ובגופו הגם שלא קיים בגופו מ"מ הקב"ה משלם לו שכר טפי כאלו עשאה הוא בעצמו וז"ש ולך ה'

המסך כי אתה משלם לאיש כמעשהו וכנ"ל ועיין מ"ש בחי' למס' סוכה ל"א.

ובדברי רש"י קידושין הנ"ל אמרתי בס"ד לישב קושית הש"ך חו"מ סי' שפ"ב דחוטף מחבירו מצוה אמאי מחייב בעשרה זהובים הא יכול לומר אמן אחר החוטף ומקיימה וקיי"ל גדול העונה אמן יותר מן המברך ומה"ט פטר ר"ת למי שחטף מצות מילה ממי שכיבד לו אבי הבן ותי' שבירך בלחש ע"ש ולהנ"ל אמרתי בס"ד דחוטף מצוה מחבירו אף שמעלה עליו הכתוב כאילו עשאה וגם אפילו עונה אמן דהוה ממש כאלו עשאה ועוד גדול העונה מ"מ במצוה איכא ב' עניינים קיום המצוה שצוה הבורא ית"ש והשני קיום המצוה בגופו וא"כ החוטף מצוה מחבירו אף שמי שחטפו ממנו ענה אמן ויש לו שכר מצוה אבל מ"מ אכתי חסר ליה שכר המצוה כאלו עשאה בגופו דמקבל שכר טפי וע"ז משלם עשרה זהובים ובזה מיושבת לשון רש"י חולין פ"ז ד"ה ליתן לו שפי' מפני שהפסידו שכר ותמהו הח"ס ועוד הא חושב לעשות מצוה וכו' וא"כ הרי יש לו שכר וגם קושית הש"ך הנ"ל ולפמ"ש אתי שפיר דברי רש"י מפני שהפסידו שכר דיש שכר טפי כשעושה המצוה בעצמו בגופו דגם על זה יש שכר וכנ"ל והבן ועיין שו"ת בית שעריס יו"ד סי' שמ"ו וא"ח סי' שנ"ה ובזה נראה נמי ליישב קושית הקצה"ח שהקשה ליש"ש דאמצוה דרבנן אינו משלם י' זהובים והקשה ז"ל דהרי כל הברכות לא הוי אלא דרבנן ולהנ"ל אתי שפיר דהתשלומין באמת אינם על הברכה אלא על ביטולו מהמעשה מצוה וק"ל.

המברכו בלב ונפש.
מנשה הקטן

סימן שיג

אי מותר לישראל להיות רואה חשבון (אקאנטאן בלע"ז)

ב"ה ב' מו"מ התשל"א בנ"י יצו"א

מע"כ האי צורב עוסק בחוקי חורב וכו' כמר דוד אברהם פרידברג הי"ו בישיבה הקדושה טעלז.

אחדשה"ט, יסלח לי אם לא תיאלתיו כראוי כי בבלתי מכירו קאמינא ויש"מ. ובמ"ש בפעולת רואה חשבון הנקרא אקונטענט בלע"ז אשר חלק עקרי מעבודתו לחפש עצות ותחבולות איך להבריח המסים מהמדינה א"כ איך מותר ליהודי שומר תורה ומצות להיות רואה חשבון שהרי יש בעבודתו משום לאו דלפ"ע וכמה אברכים שומרי תורה ומצות עוסקים במלאכה זו.

א) **והנראה** כי ישנם בעבודה זו של רואה חשבון שני מיניים יש מין רואה חשבון אשר הוא מבקש עצות ותחבולות איך להבריח המס או מכס אבל העצות הם ע"פ חוק המלכות אלא שלפי שלאו כל אדם בקי בכל החוקים והאופנים שיוכל לפטור עצמו ממס ולמשל עובדא ידענא לפני שנים הי' מס גדול על ברזל המובא מגרמניא ימ"ש ומצרפת לא הי' מס כמעט כלום והי' יהודי סוחר אחד גדול שקנה הרבה ברזל בגרמניא ושכר לעצמו משרד בצרפת ועשה שם קמפאני והקאמפאני שלו בצרפת קנתה הברזל מגרמניא ואח"כ המשרד הצרפתי שלח הברזל מגרמניא לאה"ב הנה הברזל לא זז ממקומו והובא מגרמניה אלא על שם צרפת ובא הדבר לפני הקאנגרעס ואמרו שאין לו לשלם מס רק לפי השיור של צרפת כי הוא הביא הברזל מצרפת הנה מבואר דאפילו עשה תחבולה גדולה אכתי קיים חוק המלכות וכה"ג וכיוצא בזה אם עושים תחבולות אין בזה איסור כלל.

ואפילו בדיני תורה במ"ע המחויב לקיימה אם יש בידו אופן ע"פ הצטדקאות לפטור עצמו מקיום העשה נחלקו הפוסקים אי מותר לעשות כן עיין ס' רב פעלים סי' ד' ושו"ת בני ציון סי' י"ד ועוד אחרונים ובספרי משנה הלכות מ"ג סי' ל"ה האריכתי קצת בזה ועיין קידושין ל"ג יכול יעליס עיניו וכו' ת"ל תקוס וירא פרש"י ת"ל וירא יש לך לירא מן היוצר היודע מחשבותיך שאתה מבקש תחבולות להפטר ממצותו ע"כ ע"ש ועיין ב"ב ל"א ת"ר אין יוצאין מארץ לחו"ל וכו' שמפקיע עצמו מן המצות הרי מפורש דאסור להפקיע עצמו מן המצות ועיין מנחות מ"א ע"א דאמר ליה מלאכא לקטינא וכו' אלא הכי קאמר ליה תצדקי למיפטר נפשך מצילית ופרש"י תבקש תחבולות לפטור עצמך מצילית ע"ש אבל בדיני דמלכותא פשוט דאין שייך זה כלל דכל שיכול לעשות ולפטור עצמו רשאי וא"כ ליכא בזה איסור כלל.

ב) **אבל** יש סוג שני שמבקש תחבולות של איסור ושקר וגניבה כדי לגנוב המס ובזה ודאי ליכא היתר ואולי הוא גרע מבעה"ב עצמו דאין שליח לד"ע וא"כ אין בעה"ב עושה כלום אלא בשב וא"ת עכ"פ והאקונטענט הוא המבריח המס דהבעה"ב ע"פ רוב מניח על הרואה חשבון וכל מה שהוא אומר הוא עושה וא"כ הרואה חשבון הוא הוא המבריח המס ולא הבעה"ב ודו"ק.

ובאחת השיעורים לתלמידי ישיבתינו מלפנים שהרבה מהם כעת יצאו על המחיה ועל הכלכלה בדרתי אז בס"ד בבירור גדול כי עבודת אקונטינג הוא מאד מסוכנת לב"ת אדא שע"פ רוב הוא עוסק בתחבולות של שקר ומבקש תחבולות להבריח המסים וזה אם הוא פועל אצל קאמפני

יחידית היינו פרטי, ואפילו אינו גוזל ממש אבל כמה שקריס וכיוצא בזה הוא עושה כל היום ועכ"פ אינו יוצא מכלל מדבר שקר וליכא ונשאת ונתת באמונה, ולריך ליזהר בזה מאד. ואם הוא פועל אצל הטעקס דעפארטמענט של הממשלה (אי.ר.ש) והוא המפקח על התיקים מי שילם ומי לא שילם ואם ימצא מי שלא שילם או שלא שילם כראוי עליו מוטל החיוב למסרו להמשרד של הממשלה אז הוא בכלל מסור ממש ח"ו ולמשל נותנים לו י' תיקים לבדוק ובתוכם לערך חמש תיקים של ישראלים ובדק התיקים ומצא באחד או בשתים מבני ישראל שאינם מתוקנים ומסרו למלכות ועי"ז גרם לישראל היזק ממון ולפעמים גם היזק כל נכסיו או אפילו היזק נפשות כמו שקרה זה לא זמן כביר באחד מהגבירים אשר תפשוהו בענין הברחת טעקס והביאוהו לבית המשפט ולקחו כל ממונו וסגרוהו בבית משוגעים ומת והדבר הי' ידוע ומפורסם לפני כמה שנים ובודאי יש עוד מעשים כאלו ועכ"פ אם לא ימות אבל גורם לו היזק ממון וא"כ הרואה חשבון הוא בכלל מסור דמ"ש אם מי שהוא אומר לישראל חברו שילך למסרו למלכות דיש לו דין מסור המבואר בח"מ סי' שפ"ח דאין לו חלק לעוה"ב ע"ש ס"ט דכל המוסר ישראל ביד עכו"ס בין בגופו בין בממונו אין לו חלק לעוה"ב ובפ"ק דר"ה אמרינן המסורות יורדין לגיהנם וינידונין לדורי דורות וגופן ונשמתן כלה והרי הן פסולין לעדות אם נתברר הדבר ואפילו לא מסרו עדיין רק שאומר אלך ואמסור אם אומר כך בפרהסיא נפסל לעדות (מרדכי פ' הגוזל) ואפילו להיש חולקין דדוקא ברגיל בכך הרי אין לך רגיל מזה שזה אומנתו עבור כמה דולר שמקבל מהמדינה הוא יושב ומוסר את בנ"י. ועיין ש"ע ס"ח שם דאין משביעין את המוסר שהראה מעצמו לא שבועה חמורה ולא שבועת היסת מפני שהוא רשע ואין לך פסול יותר מזה ואם הפסידו ממון חייב לשלם כל מה שהפסידו ע"ש פרטי דינים בזה.

ואין להתעקש ולומר דהכא שאני כיון דהממשלה מ"מ יעברו על התיקים ואם לא יהי' הוא הרואה חשבון יהי' אדם אחר או עכו"ס או ישראל משומד וממילא ימסרו אותו זה אינו כלום חדא דמי יאמר שהשני יהי' זריז כמוהו ויבין שרימה את המדינה שמא לא יהיה זריז ולא ימסרוהו, והשנית שמא לא יקח את התיק שלו כלל דהרי כך הוא דרכם שהם לוקחים כמה תיקים לעבור עליהם ולא כל התיקים ואפשר אם יהיה אדם אחר יקחו תיק אחר ואפילו אם יאמר דיקחו אותו תיק מ"מ אף אם ימסרוהו עכו"ס או אדם אחר אכתי לא התיר לו למסרו ג"כ ולא יצא הוא מכלל מסור בשביל שיבא אדם אחר וימסרו וכ"ש שהוא ברעות נפשיה לקטלא אזיל דמי הכריחו לכך ועיין גמ' ב"מ פ"ג ע"ב דתתנה ממלכות בע"כ לתפוס גנבי ושלח ליה ר' יהושע בן קרחה חומץ בן יין עד מתי אתה מוסר עמו של אלקינו להריגה ואף ר' ישמעאל בר' יוסי מטא כי האי מעשה לידיה שמינהו המלך להיות תופס גנבים ולסטים ופגע בה אליהו ואמר ליה עד מתי אתה מוסר עמו של אלוקינו להריגה אמר ליה מאי איעביד הורמנא דמלכא הוא א"ל אביך ערק לאסיא ואת ערוק לגודקיא הרי דאפילו נתמנו בעל כרחך היה להם לערוק ולא לקיים ציווי המלך ולמסור בנ"י אף שהיו גנבים ולסטים. ואף דהתם לקטלא והכא לממון מ"מ כבר כתבנו דממון ג"כ באיסור ועוד דהרי באמת התם בע"כ והכא מדעת.

ואל תשיבנו מהא דסנהדרין כ"ה ע"ב תנא עוד הוסיפו עליהם הרועים הגבאין והמוכסין ואמר מעיקרא סבור מאי דקון שקלי כיון דחזו דקא שקלי יתירא פסלינהו ומסיק דסתם גבאי כשר עד דשמעינן ליה דשקיל יתירתא עיין רש"י וכן איפסק בח"מ סי' ל"ד המוכסים סתמם פסולים אבל גבאי מנת המלך סתמם כשרים וכיון דגבאי מנת המלך סתמם כשרים הכ"ג לא הוי אלא גבאי מנת המלך ואבוהו דר' זירא עבד גביותא תליסר שנין לאחר העיון גם מהא לא קשיא דגבאי של מלך אינו מוסר כלום למלכות אלא הולך וגובה מה שזה חייב למלך ואם לא יגבנו הוא יגבנו אחר וזה יודע שחייב ורולה בתשלומין א"כ מאי איכפת לן מי הוא הגובה אדרבה אם יהי' ישראל אכתי אולי יעשה לו איזה טובה וכמו שעשה אבוה דר' זירא דכי הוה חזי רבנן א"ל לך עמי בא בחדריך כי הוה חזי אינשי דמתא אמר ריש נהרא אתא למתא והוה מדחה את שר העיר שאין כאן ריבוי אוכלוסין ואין ממי לגבות והיה מיקל עליהם במסים אבל הכא הרי אדם זה כבר שלח את שלו ושלם מה שרלה לשלם והשאר שלא שלם הוא כבר כאלו גזלו כבר מן הממשלה והרואה חשבון הוא שמחפש אחר הגניבה ומוסרו להממשלה ואין זה בכלל גובה שמותר אלא זה בכלל תופס גנבות הוא שאסור והרמ' שאם יתפשוהו יצטרך לשלם קנס ע"פ רוב עם רבית על הממון שהחזיק ולא שלם בזמנו אלא שלפעמים הם מסדרין לו בלי קנס כשאין כאן דברים גדולים שלקח וכגראה שאין כדאי להממשלה בשביל דברים כאלו לעשות משפט אז מתפשרים עמו שישלם מה שחייב ודי אבל אם הוא ממון הרבה עושים לו משפט עכ"פ פשוט דרואה חשבון זה אין לו דין של גובה אלא דין מוסר שהוא מחפש ותופס למי שהבריח ממון ממשלה והרי הוא בכלל מוסר ממון חבירו.

בקיצור החילוק שבכאן היהודי כבר נתן מה שבדעתו הי' ליתן להמלכות ע"פ החוק ומה שלא נתן הו"ל כבר בכלל הבריח מהמלכות ומי שמגלהו הרי בכלל מוסר ממונו למלכות והגם דלאו בכל עת ימצא מה שהוא שלא בסדר מ"מ אם ימצא מה שהוא שלא בסדר ויגלהו הרי הוא

באיסור לפענ"ד אף שביד המלכות ליתנו לרואה חשבון אחר מ"מ אינו ברור שיתנו ושגם האחר ימצא מה שהוא ימצא ולא דמי להא שכתב הרמב"ם פ"א מחובל ה"ד וח"מ שפ"א ס"ד ועיין ש"ך שם ובכל אופן אמרו מגלגלין זכות ע"י זכאי וחובה ע"י חייב ולכן לפענ"ד אין לב"ת לעבוד אצל הממשלה אם לא שיש לו משרה להיות רואה חשבונות של הממשלה או שיש לו ברירה שלא לבקר תיקי ישראל כגלפענ"ד וכולי האי ואולי.

עוד יש להעיר באקאונטענט שעובד אצל קאמפאני שלוקחין רבית עבור המתנת מעות שאין משלמין בזמנם כגון לאחר שלשים יום הרגיל במדינה זו שאז חושבין הקאמ' הגדולות רבית אם הוא קאמ' של ישראל והמקבל סחורה ישראל הרי הוא בכלל איסור רבית וכמ"ש במשנה ב"מ ע"ה ע"ב ואלו עוברין בלא תעשה המלוה והלוה והערב והעדים וחכמים אומרים אף הסופר עוברים משום לא תתן ומשום לא תקח ומשום לא תהי' לו כנושה ומשום ולא תשימון עליו נשך ומשום ולפני עור לא תתן מכשול ובדף ע"א ע"א אמר ר' יוסי בא ורואה סמיות עיניהם של מלוי ברבית אדם קורא לחבירו רשע יורד עמו לחייו והם מביאין עדים ולבלר וקולמוס ודיו וכותבין וחותמין פלוני זה כפר באלקי ישראל ובטוש"ע יו"ד סי' ק"ס ס"א צריך ליזהר ברבית וכמה לאוין נאמרו בו ואפילו הלוה הנותנו והערב והעדים עוברים וכתב הש"ך סק"א כתב בהגהת דרישה בשם הסמ"ג דגם הסופר עובר ע"כ וכ"כ הרמב"ם רפ"ד מהל' מלוה והיינו כחכמים דמתני' ס"פ א"ג והוא מוסכם מכל הפוסקים ע"כ וא"כ אקאונטענט שהוא כותב הרבית הוא בכלל האיסור ובאמת כי דבר זה יש להזהיר גם לסתם סעקרעטאר שעושה במשרד.

וכבר ראיתי כעין זה לידי"נ הגה"ל המנוח מוהר"י שטייף זלה"ה בשו"ת שלו סי' ח' שנשאל על דבר בוכהאלטר (סעקרעטאר בלע"ז) אם רשאי לכתוב הודעה להלוה שישלם חובו והמנהג שמחשבין גם רבית על איחור הזמן והביא מיו"ד סי' ק"ס דהלאו דלא תשימון קאי אכל המתעסקין בדבר רבית א"כ גם הבוכהאלטער בכלל ולידד דאולי אם יכתוב להלוה שישלם מה שהוא חייב וכוונתו רק על סכום ההלואה ולא הרבית יש לצדד להקל וחולת זה אין להקל ע"ש וזה באמת דבר שכיח מאד עכ"פ הרבה יש להזהר בעבודות אלו.

עוד אמרתי להעיר מהרבה בני תורה אשר נעשים עו"ד ולפענ"ד דבר זה ג"כ קשה מאד להזהר להיות ע"פ תורה לא מבעיא עו"ד ממשלתי דודאי אסור להיות כי הוא מוכרח לדון בנ"י בדיניהם ולפעמים אפילו בדיני נפשות ועובר על לפניהם ולא לפני עכו"ם ואם הי' בדיני נפשות א"ו יכול להיות בכלל רוצח אלא אפילו עו"ד פרטי לעצמו או לקאמפאני

ג"כ כמעט א"א ועכ"פ לא ימלט מלעבור על לפניהם ולא לפני עכו"ם כידוע ומפורסם הדבר הזה לפני כל יודע דת ודין דכל עו"ד שהולך לערכאות אינו מבקש קודם ד"ת ושיהי' לו סירוב לדין או כיוצא בזה אלא מיד שיבא אצלו יהודי הרי הוא הולך אתו לבית משפט והרי הוא עובר על דבר איסור גדול וכ"ש אם נעשה דזאדזש בלע"ז ואי אפשר רק אם יהיה עו"ד רק לעשות דברים לעגאלים בלי לילך לערכאות עם יהודים בכלל לא או לאחר שיהיו לו סירוב וכמו שאמרתי שזו כמעט אינו שכיח ולכן אין לבן תורה ליכנס לפרנסות כאלו שיהי' להן נסיונות גדולות כאלו ועיין אברבנאל עה"ת שכתב למה לא הכניס יוסף מאחיו לגזי המלך שיהי' לו שם איזה משרה ורק שלחם כולם לגושן כי לא רצה לבני יעקב שיתערבו בגויים ודי לו במה שהוא הי' שם באונס ע"ש דברים נפלאים ממקור קדוש יהלכו האברבנאל בעל הנסיון הלזה. [וע"ע משנ"ה ח"ז סי' רנ"ה].

והנה כל זה שכתבנו הוא לבד מעצם הלימוד בקאלידזש שיש בו איסור מצד עצמו כידוע ומובן ובתשובה אחת האריכתי בזה ועיין שו"ת הריב"ש סי' מ"ה.

המברכו בלב ונפש.
מנשה הקטן

סימן שיד

שיחד את הרוצח להרוג את אביו ביריה ולא יהרגנו ביסורים קשים ורוצה לעשות תשובה על שגרם לאביו ליהרג במהרה

ח' תמוז התשל"ב בנ"י יצו"א

מע"כ ידי"נ הרהגה"צ וו"ח וכו' כש"ת מוהרש"ש האלבערשטאם שליט"א אדמו"ר מצישענאוו בנ"י.

אחדשכת"ר בידידות נאמנה, מכתבו עם השאלה המכאבת קבלתי ואוי לא לנו כי כך עלתה בימינו ומה שמכאיב עוד יותר שכבר כמעט שכחו את הכל מה שעשו לנו הני רשעים האורורים ימ"ש ואם לותה התורה על עמלק שזכר הנחשלים תמחה את זכר עמלק מתחת השמים לא תשכח ובת"י אפילו בדרא דמשיח אנו בעונותינו שהרגו מאתנו רוב בנין ורוב מנין כמעט לא השאיר לנו שריד ח"ו וכ"כ שכתנו גבר עלינו כח השכחה והרי כולנו אנחנו שרידי מאש מדוכים ביסורים מכף רגל ועד ראש השם ירחם ויסלח לי אם כתבתי שורות אלו כי אין אדם נתפס על צערו בראותי מה עשו האורורים ועד כמה הלך להם הרשעות יום יום נתברר יותר הגם שגם אני בעונ"ה עבר עלי כוס מרורים כידוע ואשלח לו לוטה פה קינה להתעורר קצת בענין זה.

ולעצם השאלה הנה בא לפני מעכ"ג איש אחד אשר תחת השלטון הנאצים ימ"ש היה במדינת פולין והנאצים שם גבו פרוות והכריזו שכל מי שלא ימסור להם הפרוות וימצא אצלו פרווה אחת דתו להמית. וע"ז עשו גם ג' יהודים מזקני העדה שיהיו אחראים בעד המגבית שאם ימצאו פרווה אצל מי שהוא יהרגו גם אותם הג' זקנים לאחר שכולם מסרו הכל מעשה שטן הגליח ומצאו אצל איש אחד כובע של פרווה והרשעים מיד הרגוהו והשלשה זקני העיר התחילו לענות אותם ביסורי מוות אחד מת מיסורים השני פרפר בין חיים למות והשלישי רק הכוהו אבל עוד לא הי' כמו השני, והנה אותו השלישי הי' אביו של האיש אשר בא לפניו כעת ורואה בהכאות ובצער אביו והנה אמר הסרדיוט הנאצי ימ"ש לזה האיש היינו בנו של המוכה אם יתן לו שעון זהב אז יהרוג את אביו ביריה ולא יסבול יסורים הבן לקח השעון ונתן לו והנאצי הוציא את האקדח וירה בו והרגו בעונ"ה וכעת בא הבן ומורה עלה על ראשו אולי לא טוב עשה שסייע בהריגת אביו ר"ל ורוצה לקבל עליו תשובה וחשב אולי הי' הקב"ה עושה גם גם לאביו והי' ניצל ממיתה והוא גרס מיתתו ע"כ.

וכ"ג יצא להביא ראי' מגמ' ע"ז י"ח ע"א בראב"ת ששרפוהו בחבילי זמורות וכרכוהו בס"ת שהי' עוסק בה והניחו על לבו ספוגין של צמר שלא ימות במהרה אמרו לו תלמידיו פתח פיך ותכנס בך האש אמר להן מוטב שיטלנה מי שנתנה ואל יחבול הוא בעצמו א"ל קלנטורו רבי אם אני מרבה בשלהבת ונוטל ספוגין של צמר מעל לבך אתה מביאנו לחיי עוה"ב א"ל הן השבע לי ושבע לו מיד הרבה בשלהבת ונטל ספוגין של צמר מעל לבו יצאה נשמתו במהרה אף הוא קפץ ונפל לתוך האור יצאה בת קול רחב"ת וקלנטורו מזומנים לחעוה"ב. ומינה מייתי רא' דכיון דרצה להרגו ממילא הי' מותר לומר לקלנטורו שיטול הספוגין והגם שאמר מוטב שיטלנה מי שנתנה משיחבול בעצמו היינו שהי' לו מתחלה תקוה שאפשר שעדיין יצל.

ובדי להשתעשע בדבריו היקרים לי אדון בדבר דלכאורה יש לפקפק בדבר דמה שאמר רחב"ת מוטב שיטלנה מי שנתנה משיחבול בעצמו משמע שהי' פשיטא ליה שימות ולא הי' מקוה שיחי' עוד ואפילו הכי הי' ס"ל דמוטב הוא ואסור לחבול בעצמו ואדרבה לפי המבואר לעיל הרי כבר אמר לו ר' יוסי בן קיסמא תמה אני אם לא ישרפו אותך ואת הס"ת באש ושאל אותו מה אני לחיי עוה"ב ואפ"ה סבר דאסור לחבול בעצמו ומקרי חבלה כה"ג אף דברור לו שימות וא"כ כ"ש בנו דקיי"ל החובל בעצמו אע"פ שאינו רשאי פטור אחרים שחבלו בו חייב ובנו אפילו לשם מצוה אסור לחבול בו אלא דא"כ תקשה כיון שאמר לקלנטורו שיקח הספוגין א"כ האיך הי' מותר לעשות כן שבזה הרי ג"כ חבל בעצמו במה שצוהו להסיר הספוגין אם לא שנדחק משום דאין שלד"ע. וי"ל בתרי אנפי הפן הא' דאם יחבול בעצמו ס"ל לרחב"ת אז לא ימות על קדה"ש שהרי הוא חבל בעצמו ולא הרגוהו ממש אלא דלפ"ז תקשה קצת לשון חבלה דהכא עיקר חסר הטעם משום שאין זה קדה"ש בכל פרטיה.

או יאמר דמצוותו בכך הוא וזה הוא בכלל קדה"ש רק כשעכו"ם הורגים אותו ושיסבול היסורים עד שימות והוא בכלל המצוה דיהרג ואל יעבור והוא כעין מש"כ התוס' כתובות ל"ג ובש"מ שם ד"ה ובקונטרסין בא"ד ולא נהירא דהתורה אמרה ואהבת את ה' אלקיך בכל נפשך אפילו הוא נוטל את נפשך ובכלל הזה הוי גמי יסורין וממילא חייב הוא לקבל גם היסורים ולא שיחבול בעצמו שלא לקבל היסורים ולכן אסור לחבול בעצמו וכיון שאסור לחבול בעצמו הכ"ג בנו וכ"ש הוא מאביו וקלנטורו שאני וכמ"ש לעיל בס"ד.

ומה שנלפענ"ד דראשונה נחקור אי הי' אביו בעצמו רשאי ליתן שעון או פיוס אחר להס"ס ימ"ש שיהרגוהו או שהי' עובר בזה על דין דמאבד עצמו לדעת או עכ"פ גרמא למיתה, והנראה דגרסינן בגמ' כתובות ל"ג ע"ב ממאי דמיתה חמירא דלמא מלקות חמור דאמר רב אלמלא נגדוהו לחנניה מישאל ועזרי' הוה פלחו לצלמא א"ל רב סמא בריה דרב אסי לרב אשי ולא שני לך בין הכאה שיש לה קצבה להכאה שאין לה קצבה ופרש"י יסורי מלכות הכאה שאין לה קצבה היא אבל מלקות יש לה קצבה ארבעים ועיין תוס' ושאר מפרשים שתמהו מקרא דכל נפשך דמשמע אפילו מיסרין ביסורין קשין דומיא דר"ע שהיו מסרקין בשרו במסרקות של ברזל ואפ"ה חייב לסבול, והש"מ הביא בשם הרב ר' אליעזר הובא בקונטרסין דלא חייבה תורה אלא למסור עצמן למיתה כדכתיב בכל נפשך אפילו הוא נוטל את נפשך אבל להחמיר עליהם יותר ממיתה לא היו חייבים וכתב עליו בקונטרסים ויפה פירוש ומה שהקשה עליו ר"ת מר"ע וחבריו לא קשה דהתם הכאה שיש בו קצבה הוא כיון שסרקו את בשרו ברור הוא שימות במהרה ע"ש והש"מ חלק עליו.

שמעינן מיהו דלכ"ע הכאה שאין לה קצבה של מלכות חמורה ממיתה ולדעת ר"א הי' לעבור ולא יהרג ולר"ת יהרג ואל יעבור אפ"ה ולפ"ז נלפענ"ד בנידון דידן שידוע שהני רשעי ימ"ש אם התחילו להכות ח"ו למי שהוא הכאה שלהם היתה הכאה שאין לה קצבה וגרע יותר ממיתה ולא עוד אלא שלבסוף הכהו פצעוהו עד שמת מהכאתם ופשוט דמיתה קיל וממילא אם מי שהי' מאבד עצמו ח"ו באותו שעה שלא יעללו בו הרשעים ויכוהו מכות בלי קצבה לא הי' עליו דין מאע"ל ח"ו ולא הי' מקרי רשע כלל ואדרבה היתר

גמור הוא. ורמ״ר ברורה משאול מלך ישראל שאבד עצמו אלא שהיה אבוד מותר לו כדברשו בב״ר פל״ד י״ט הובא גם ברמב״ם בתה״א אך את דמכם לנפשותיכם אדרוש מיד נפשותיכם אדרוש את דמכם יכול אפילו נרדף כשאול ת״ל אך לפיכך לא הי׳ בכלל מאבד עצמו לדעת ונענשו עליו בשלא הספידוהו כראוי ועיין יו״ד סי׳ שמ״ה ס״ג ובברכ״י כתב דכן נמי אם ממית עצמו מחמת שירא מענויים גדולים ר״ל. ולפ״ז פשוט דהזקן לעצמו הי׳ מותר להגיל עצמו מענויים קשים כאלו בבקשת שימיתוהו הרשע ולא ייסרוהו מכות בלי קצבה ממילא גם בנו שעשה שליחות אביו עשה בזה שהוא לטובתו (כמובן דשם שליחות כאן הוא שם מושאל).

שנית לפענ״ד לפ״מ דקיי״ל פסחים (ע״ה ע״א) ואהבת לרעך כמוך ברור לו מיתה יפה וכן הדין בהרוגי ב״ד וכ״ש בהרוגי מלכות אם נדון ליהרוג בפני הקסדור ח״ו ויש ביד איש ישראל לפעול אצל המלכות להרגו במיתה קלה חלף מיתה חמורה ודאי דצריך להשתדל ולהחליף בכדי למעט לו ביסורים דגם זה הוא בכלל ואהבת לרעך כמוך ואדרבה היכי שאין ממיתין אותו לשם כפרה ולא מהלכה דהרי רעך הוא לכל דבר ודאי דטב ליה עבדין ליה וחייבין להשתדל למעט לו ביסורים וא״כ הכ״נ בדידן כיון שודאי אם הי׳ הניחו הבן הזה ולא הי׳ נותן השעון הי׳ ממילא הרגו הס״ס בהכאות גדולות אלא שהי׳ מכהו מכות שאין להם קצבה כה״ג הרי מן הדין הי׳ מחויב לברור לו מיתה יפה ומצוה גדולה עשה בזה אם הי׳ ודאי ממיתו ממילא אם לא שהי׳ אפשר עוד לו לבקש ממנו שיניחו בפעם הזאת אולי הי׳ הועיל לו ע״י השעון ואפשר דהוא בכלל מה שאמר ריב״ז משיב חכמים אחור שהי״ל לומר הניחם הפעם ועיין גיטין כ״ח ע״ב היולא ליהרג נותנין עליו חומרי חיים וחומרי מתים ומחלק בין ב״ד עכו״ם דמקבלי שוחד לב״ד של ישראל וא״כ אפשר דלכתחילה הי׳ לו לבקש שיניח את אביו עכ״פ אם לפי אומד הדעת לא הי׳ מניחו לגמרי אז ודאי שאין על הבן שום עניין של תשובה ואדרבה וכנ״ל.

ובמ״ש נראה לפענ״ד להבין דברי רבינו הרא״ש ז״ל נדרים כ״ב בהא מעשה דעולא במיסקי לארעא דישראל איתלוו לי׳ תרין בני חוזאי בהדיה קם חד ושחט לחבריה אמר ליה לעולא יאית עבדי א״ל אין ופרע ליה בית השחיטה (נ״א לך פרע ליה ביה״ש) ופי׳ הרא״ש מחמת מורא החזיק ידיו וגם כדי שימהר למות ע״כ ותמהו האחרונים ז״ל דמנ״ל להתיר לומר לו שיפרע לו ביה״ש שימהר למות ולגרום לו קירוב מיתה ועוד תמיהות ולפמ״ש אתי שפיר דכיון דכבר הי׳ נשחט חברו ומוטל ומפרפר ומצטער למות כה״ג הו״ל בכלל ברור לו מיתה יפה וע״ד שאמרו בנסקלין שנסקלין ערומין למהר מיתתן ונותנין אבן על לבו הכלל כל שהומת ממהרין מיתתו שלא יצטער צער שאין צריך לו ופשוט.

והנה אחד מתלמידי הכולל דישיבתינו הקדושה הקשה מ״ש מהא דתניא הגוסס הרי הוא כחי לכל דבריו וכל הנוגע בו ה״ז שופך דמים דמה הדבר דומה לגר המטפטף שכיון שנוגע בו האדם מיד נכבה עין מס׳ שמחות ובריי״ף ורמב״ם וטוש״ע יו״ד סי׳ של״ט ובש״ך שם וא״כ הכ״נ אמאי כתב הרא״ש שמותר למהר מיתתו אמנם החלוק פשוט דגוסס שמת בידי שמים עד שלא מת יש לו חזקת חיים וחי הוא לכל דבר ואם מן השמים מיסרין אותו אבל לא המירו לו לאבד ע״ל וכ״ש וח״ו לאחרים להמיתו ולא נעשה בו פעולת ידי אדם כה״ג ודאי אין המיתה מסורה בידינו אבל בנהרג בידי אדם בין שהוא בב״ד של ישראל מדינא ובין שהוא בידי רשעים ח״ו אלא שודאי ימיתוהו ולא שיצטער יותר במיתתו, האומר לו שימהר להמיתו שלא יצטער יותר וכדעת הרא״ש מותר והו״ל בכלל ברור לו מיתה יפה ופשוט דזה דוקא היכא דכבר ברור שיהרגוהו כבר והוא מפרפר וכנ״ל בשם הרא״ש או באופן דהכאה וכנ״ל והבן. [שו״מ במס׳ יבמות ק״כ ע״ב תוד״ה למימרא לחלק בין גוסס בידי שמים דחייב ובידי אינו חי עיי״ש].

וקצת יש להביא גם ממעשה דיהוסיפון שהיו שוחטין אלו לאלו במערה מפני המיל עכ״פ בהא סלקינן דלפענ״ד הבן הזה אשר ראה בצרת נפש אביו והגילו מיסורין אם ממילא הי׳ הורגו הרוגא הזה מצוה קעביד ואל ידאג ח״ו אלא ירבה בתורה ובמצוות. ומיהו אין ללמוד מכאן ח״ו היתר לקרב מיתת חולה ח״ו וכיולא בו כי העושה כן הרי הוא רוצח גמור בין על בריא ובין על חולה ואפילו על גוסס העומס עיניו הוא רוצח רק כה״ג דנהרג וכנ״ל.

אלו דברי ידידו דושכ״ג וי״ר שינקום נקמת דם בנ״י השפוך לעינינו ויקיצו ישיני עפר בביאת בר נפלי המברכו בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן שטו

הגורם מיתת חברו ע״י עולה שעשה לו אי צריך כפרה

ב׳ לסדר ותחיין את הילדים התשל״ג בנ״י

מע״כ ידידי הרב הגאון המפורסם חוב״ט וכו׳ כש״ת מוה״ר אברהם מאיר איזראעל שליט״א אבד״ק הוניאד בנ״י.

אחדשה״ט ושכת״ר בידידות, בדבר עסק בית בראובן שהי׳ לו סכסוך עם שמעון בענין נזקי שכנים והלך ראובן ומסר לשמעון אצל הבילדונג דעפארטמענט בחשבו שזה

היתר וענשו את שמעון עונש ממון ואחר שהרעים שמעון את שכניו שזה מסרו מבלי לתבעו לד"ת השכנים גערו בו בראובן שכן לא יעשה נתרצה לתבעו לדין בזבל"א ולפני פיסוק הדין משך התובע מן הפסק ואמר שכך יענ לו הבורר שלו שלא יקבל הפסק דין ורשם הב"ד הוכיחו על פניו שכן לא יעשה בישראל שאחר כמה ישיבות ומו"מ של הלכה קודם הפסק דין יפשוט התובע את הרגל ולא הטה אזן לקול תורה ויצא מן הב"ד יחד עם הבורר שלו ונתבטל הדבר. למחר הלך ראובן המסרב ועשה דין בעצמו שבנה חומה נגד חלונו של חבירו שלא ברשות ב"ד והאפיל בית חבירו שמעון שכנו, ויהי כראות שמעון כי כלתה אליו הרעה מאת ראובן והוא תקיף ועשיר ושמעון העני בכה והתחנן לפני שכניו ומכיריו לפעול אצל ראובן להסיר רעתו מעליו כי גר לו מאד ולבו עליו דוי על מעשה עול ולב יודע מרת נפשו כי ליום מחר נפל למשכב בהתקפת הלב ר"ל ואחר איזה ימים שח"ל ולכ"י וכעת הבע"ד והבורר שלו בשאלתם אם גריכים כפרה על שהסיבו מיתת שמעון הנ"ל. וכת"ר ציין לשו"ת מהר"ם מלובלין סי' ס"ד ותשו' נוב"י ק' א"ח סי' ל"ד ועוד איזה תשו' ונראה לו דחייבין כפרה גם שניהם אם אמת שעשה הכל בעצת הבורר שלו ורולה לדעת חוו"ד בזה.

והנה באמת דבר זה מעשה עול שאין כמוהו הוא ומה נאמר כי אנשים כאלו עוד קוראים דיינים והי' ראוי לקנוס אנשים כאלו שאומרים לבע"ד שלהם לעזוב את הב"ד כי הוא לבד שאינו שומע להב"ד והו"ל בכלל לא ציית לדינא שראוי להחרימו אבל הרי זה בכלל בזיון גדול להב"ד כאלו הוא מין משחק ואם אמת שאמר לו לעזוב הי' ראוי לכל ת"ח חשוב שלא לישב עכ"פ אתו בדין מי שיודע הדבר והי' ראוי לפרסם בוררים כאלו בין הת"ח שידעו עם מי לישב לדין וכהא דאמרו בפ' ז"ב כך היו נקיי הדעת שבירושלים עושין לא היו יושבים בדין אא"כ היו יודעין מי ישב עמהם הובא בח"מ סי' ג' ס"ד וכ"ש דיין כזה גם הא מעשה שאמר לו להניח הפסק באמצע הדין הוא מצד עצמו איסור ועל שמעון אפשר דאין כ"כ עונש בשביל שאם אמת ששמע לקול הדיין שלו ואפשר שסמך על הוראתו הו"ל שוגג עכ"פ אבל על הבורר ודאי שעשה עול גדול, ומיהו לענש דין נראה מה דקמן.

ראשונה מה שהביא מתשובות רבותינו הגדיקים האחרונים באשה שהכניסה וולד עמה במטתה ומת הולד ר"ל אי גריכה תשובה ורצה לדמותו לנדון דידן לפענ"ד לא דמי הני אהדדי דהתם עכ"פ האשה עשתה מעשה והביאה הולד במטה ומסתבר דחנקתה הולד ר"ל אצא שפלפלו אי הוה בגדר אונס או לא ובמקום אחר האריכתי בס"ד אי אונס שינה מקרי אונס וקצת הי' נראה דאי' מגמ' ב"ק כ"ו אדם מועד לעולם בין שוגג בין מזיד בין ער בין ישן ובירושלמי מתני' כשהיו שניהם ישנים אבל אם הי' אחד ישן ובא חברו וישן אצלו זה שבא לישון אצלו הוא המועד ועיין רמב"ם פ"א מהל' חובל אבל אם הי' אחד ישן ובא אחד ושכב בצדו זה שבא באחרונה הוא המועד ואם הזיקו הישן פטור וכן אם הניח כלי בצד הישן ושברו פטור שזה שהניחו הוא המועד שפשע ע"כ ע"ש מבואר באמת דבישן נמי לא הו"ל מועד רק אם ישן ולא הי' לו לחוש אבל אם הי' לו לחוש הו"ל בכלל מועד וחייב בנזקין ולפ"ז היכא דהאשה הכניסה הילד למטתה הרי מועדת היא אצא שפלפלו כיון שלטובת הולד הוא ואין אני מכניס עצמי בזה כעת מ"מ הרי התם עכ"פ האשה עשתה מעשה שהכניסה הולד למטתה ומסתמא חנקתה אבל בדידן הרי למעשה לא עשו כלום לא הבורר ולא ראובן הנ"ל אצא שהאדם נתרגז.

והנראה דהא ודאי דדינא רבא ליכא דהא אפילו בהכהו ונפל למשכב אם יקום והתהלך בחוץ על משענתו ונקה המכה אצא דינא זוטא הוא דמבעיא ליה ועיין רמב"ן עה"ת לכו ונשליכהו אל אחד הבורות ומצינו מיהו חומר בעון שפיכת דמים שהרי דוד המע"ה לא עשה שום מעשה כלל ואפילו גרמא לא הוה בענין נוב עיר הכהנים אצא בדרך רחוקה מאד נתגלגל הדבר על ידו ועם כל זה היה נענש וכדאמרינן בפ' חלק דא"ל הקב"ה עד מתי עון זה בידך על ידך נהרג נוב עיר הכהנים ועל ידך נהרג שאול וכו' הנה מבואר דאפילו על דבר שרק נתגלגל על ידו נענש וכבר אמרו כל שחבירו נענש על ידו אין מכניסין אומו במחיצתו של הקב"ה בפ' שואל קמ"ט ובגמ' ב"ב כ"ג גם נפשיה דרב אדא בר אבא רב יוסף אמר אגא ענשתיה וכו' ומסתברא דר"ג ב"י ענשיה וכתבו התוס' כל אחד מהן הי' מתאונן שעל ידו מת רב אדא משום דאמרינן בשבת בפ' שואל קמ"ט גם ענוש לצדיק לא טוב אצא רע וכמיב לא יגורך רע ר"י ע"כ.

איברא דגדולה מזו מצינו בתורה ועשית מעקה לגגיך כי יפול הנופל ממנו ודרשו מי שראו ליפול כבר ואפ"ה אם לא עשה הגג חייב בידי שמים ועוד בתורה וילאו זקני העיר ואמרו ידינו לא שפכו את הדם הזה ועינינו לא ראו סוף פ' שופטים כפר לעמך שגגו ולא שמרו הדרכים המסוכנים א"ע ע"ש ועוד אמרו על מות הכהן הגדול ובגמ' מכות י"א ע"א לפיכך אמותיהן של כה"ג מספקות להן מחיה וכסות כדי שלא יתפללו על בניהם שימותו ופריך טעמא דלא מצלי הא מצלי מייתי והא כתיב כצפור לנוד כדרור לעוף כן קללת חנם לא תבא אמר ההוא סבא מפרקיה דרבא שמיע

לי שהיה להן לבקש רחמים על דורן ולא בקשו כי הא דההוא גברא דאכליה אריה ברחוק תלתא פרסי מיניה דריב"ל ולא אישתעי אליהו בהדיה תלתא יומי ע"ש. עוד כתיב לא תשים דמים בביתך בברכות דף ל"ג ובפ"ק דב"ק דף ט"ו ע"ב ובש"ע ח"מ סי' תכ"ז ס"ח וכן כל מכשול שיש בו סכנת נפשות מצות עשה להסירו ולהשמר ממנו ולהזהר בדבר יפה שנאמר השמר לך ושמור נפשך ואם לא הסיר והניח מכשולות המביאים לידי סכנה ביטל מצות עשה ועבר בלא תשים ע"ש. ובגמ' מכות הנ"ל עוד עד מות הכה"ג מאי הו"ל למיעבד הי' לו לבקש רחמים שיגמור דינו לזכות ולא ביקש ע"ש.

ואשר נראה בזה בס"ד דמדרגות יש בזה דודאי לצדיק ואדם גדול ככה"ג וכדוד המלך וכיוצא כריב"ל אשר בידם להתפלל על כל הדור אם לא התפללו עליהם נענשים עליו ואתי שפיר מכה"ג וזקני ב"ד בעגלה ערופה אבל סתם בנ"א שאין ביכולתם אין להם שום עונש בשביל זה וכעין דאמר שמואל לרב יהודה עירובין רישך בקרירא רישא דרישך בחמימי דחמימי וכעין מה שאמרו מי שיכול למחות באנשי ביתו ואינו מוחה וכן בכל אנשי דורו והכ"נ כן לענין להתפלל עליהם. והשנית מי שאין בידו להתפלל אבל מ"מ גורם איזה עונש לאחרים וכגון ע"י קללתו או כיוצא בו וכהא דאמרו ב"ב אנא ענשתיה שזה כבר בגדר עונש שענשוהו להאי גברא משמים בשביל זה וזה ג"כ רק בידי שמים. והשלישית מי שחבירו נענש ע"י וע"י גרמתו בפועל בעוה"ז כגון דוד שגרם שהרגו נוב עיר הכהנים הגם שלא הי' בפועל ממש אלא ע"י סיבה רחוקה מ"מ סיבתו גרמה שהרגו לאנשי נוב עיר הכהנים ונהרג שאול או מי שמשים סולם רעוע שהוא בפועל נענש וניזק ע"י פעולתו כל אלו יש להם צד עונש הכל לפי הגרמתם יותר או פחות.

אלא דמ"מ כל אלה מיהו נענשו ועונשם בא או בידי שמים או בידי אדם ע"י הזיק אמנם בנידון דידן לפענ"ד לא דמי להני דהכי אי נימא דח"ו באמת קבל התקפת לב מחמת אותה המעשה שעשה לעצמו ראובן כותל בחצרו לפענ"ד אין זה חיוב על ראובן אלא אדרבה שמעון הוא דפשע בעצמו שהצטער עצמו כ"כ עד שבא לידי התקפת הלב שח"ו הוא בכלל שלא שמר עצמו ובריאותו וראי' לדברינו מהא דתניא ב"ק צ"א וקידושין כ"ד ע"ב ת"ר הכהו על עינו וסמאה על אזנו וחרשה עבד יוצא בהן לחרות נגד עינו ואינו רואה נגד אזנו ואינו שומע אין עבד יוצא בהן לחרות ואמר רב שמן לרב אשי למימרא דקלא לאו כלום הוא והתניא תרנגול וכו' ומשני שאני אדם דכיון דבר דעת הוא איהו מיבעית נפשיה ופרש"י שאני אדם וכו' האי ניזק וכי מיבעית מדעתיה קא מיבעית שנותן לבו אל פחד קול הבא פתאום והגם דאמרו שם כדתניא המבעית את חבירו פטור מדיני אדם וחייב בדיני שמים היינו דעכ"פ הבעית אותו אבל היכי דהוא בעצמו ציער עצמו מחמת שעשה לו מעשה שהביאו לידי עגמ"נ לא הי' לו לצער עצמו כיון דהוא בר דעת.

וראי' מגמ' ברכות י"א ע"א וט"ז ע"ב שם הכונס את הבתולה פטור והאלמנה חייב דהאי טריד והאי לאו טריד ופריך אי משום טירדא אפילו טבעה ספינתו ביס נמי וכו' ומשני התם טריד טירדא דמצוה הכא טריד טרדא דרשות פי' ולא הי' ליה להטריד ולצער עצמו וכ"ש דבשביל שזה העמיד כותלו והאפיל לו שלא הי' לו לצער עצמו עד ח"ו למיתה אלא הי' לו להביאו לד"ת או לעשות כפי החוק ואם אין לו באמת דין להסירו אז ודאי לא הי' לו לצער עצמו כ"כ אשר לכן נלפענ"ד דכה"ג דראובן לא עשה פעולה לשמעון כלל אלא ששמעון ציער עצמו מחמת מעשה ראובן כה"ג ראובן לא מקרי גורם אלא איהו הוא דציער עצמו ולא דמי להבעית דעכ"פ בידי שמים מחייב כיון דהתם באמת בא עליו בפתע פתאום והבעיתו ומחמתו באה לו אלא שאעפ"כ לא הי' לו להבעית עצמו ובידי אדם פטור וחייב בידי שמים אבל הכא גם זה ליתא כנלפענ"ד.

ומיהו ודאי דאף דאין עליו דין כפרה של רציחה מ"מ יש עליו דין של צערי' לישראל חבריה שהוא באמת איסור גדול ואינו נתכפר עד שירצה את חבירו עיין רבינו יונה בשערי תשובה ובש"ע לענין לרצות חבירו ביוה"כ ואם אמרו המצער בהמה צעב"ח דאורייתא כ"ש בנ"א עיין שערי תשובה וחנוך (ובחו"י מסתפק בזה אבל נראה מראשונים דפשיטא להו דאיכא צעב"ח באדם) וגם כי אפשר דבידי שמים איכא גם כאן קצת עונש אף דאיהו ציער בעצמו וצ"ע כי לפענ"ד הראשון עיקר דאיהו הוא דפשע בנפשו הגם דאין אדם נתפס על צערו מ"מ כיון דעבר על הליכה לערכאות הגם בשוגג ואח"כ סירב עצמו להיות ולקבל עליו פסק דין ואח"כ עשה מעשה כותל הזה מזה נראה שכל מעשיו בחזקת מקולקלין וגם גרם עי"ז צער לשמעון ודאי דפטור בלי כלום א"א ולכן יקח אנשים עשרה וילך על קברו ויבקש מחילה ממנו הוא והבורר הנ"ל אם הוא ג"כ הי' במעל הנ"ל יעשה ג"כ עכ"פ כנ"ל ויקבל על עצמו שלא יצער שום איש מישראל מהיום הזה והלאה בשום צער ויציית לדינא מהיום והלאה גם ילך עם אלמנת הנ"ל או עם היתומים לד"ת ויקבל הפסק ויצדיק עליו את הדין כפי אשר יושת עליו ואם נשארו יתומים יעזור להם אם הם צריכים לכך ועיין צ"צ הראשון סי' צ"ג ושו"ת מהרש"ל סי' צ"ו ובאמת כי בשו"ת צ"צ הנ"ל החמיר על ר' יעקב בן מוה"ר נפתלי כ"ץ את אשר קרה לו בנער משרתו שמת אע"פ שלא גרם לו כלום אלא שלא הצילו מכל מקום לא קיים כל המקיים נפש אחת מישראל וראיתי שגם

הוא ז"ל חילק בין נוב שבא ע"י גרמת דוד דאלו הי' יודע אחימלך שהוא בורח מן המלך לא הי' נותן לו לחם וחנית הרי הביאו דוד לידי סכנה והנער דשם נמי עכ"פ הי' עליו מצוה לקייס נפש אחת מישראל ולהשאר אתו אבל הכא בעוה"ר הרי מדרך העולם הוא שעשה והי' לו לשמעון שלא להצטער כ"כ אלא הי' לו להביאו לדין כפי האפשר ועכ"פ לא הי' לו לראובן לדעת ששמעון יצטער עד למיתה בשביל מה שהוא יעשה כותל בחצירו ובמס' ב"ב בדיני נזקין והמאפיל לחבירו ועוד ועוד ואטו בכל הני הוה המזיק בכלל רוצח ח"ו לומר כן ומ"מ יעשה כנ"ל ואפשר שגם יקבל עליו בה"ב ועכ"פ תענית הדבור הכל לפי אשר יראה מעכת"ר ולא ארבה בזה כי לא נשאלתי על התשובה. [וע"ע משנ"ה ח"ז סי' רע"ח].

אלו דברי ידידו דושכת"ר באהבה וי"ר שלא ישמע עוד שוד ושבר במחיצתינו ובלע המות לנצח ויקיצו ישיני עפר החותם ברעדה ובלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן שטז

אי יש דין רציחה בטרפה

ב"ה ל"ג בעומר התשכ"ה ברוקלין נ"י יצו"א

כבוד ידידי ורב חביבי הרב הגאון פ"ה וכו' כש"ת מוה"ר חיים רוזען זצ"ל (שליט"א) בעמח"ס בכורי חיים ד"ח.

אחדשת"ר, ספרו היקר בכ"ח ח"ד קבלתי ולעשות רצונו חפצתי בדבר בקשתו להעיר על דבריו היקרים.

בסי' ל"ז אות ז, ח, ט, יצא לדון אי יש דין רציחה בטריפה ר"ל למי שהרג את הטריפה וכתב כ"ת דודאי יש דין רציחה על טרפה ע"כ. הנה עיין בגמ' סנהדרין דף ע"ח אמר רבא הכל מודים בהרג את הטרפה שהוא פטור ועיין ברמ"ה סנהדרין ע"ח וז"ל אמר רבא הכל מודים בהורג את הטריפה כגון שיש בו סימני טריפה נראין לעינים שהוא פטור דגברא קטילא קטל ואפילו נפש כל דהוא ליכא אבל האיך קמא דשווייה טרפה מסתברא דחיובא מחייב ע"כ ועיין תוס' סנהדרין ט' ע"ב ד"ה לרצונו שכתבו ועוד דהרוג גופיה פסול מחמת שהוא טרפה ואינו ראוי להעיד ונראה מבואר דס"ל דמשעשאו טריפה נהרג עליו כבר אף שהוא עדיין חי ובגמ' ערכין ז' ע"א החופר בור ברה"ר ואמר ר"א בר אהבה כשעשאו טרפה ובגמ' גיטין מ"ג מי איכא עבדא דלא מזדבין לקנסא אין איכא עבד טריפה ופרש"י שאין משלמין עליו קנס דגברא קטילא הוא עוד שם המית מי שחציו עבד וכו' ומוקי לה כשעשאו טריפה ופרש"י מדהוה ליה כמאן דקטליה ויהב ליה לנפשיה ע"ש ומבואר דלאחר שעשאו טריפה הוה ליה דין גברא קטילא ועל עשיות טריפה הוא דחייב ועיין תוס' נדה כ"ג ד"ה לאיתסורי באחותה.

והרמב"ם פ"ב ה"ח מה' רוצח כתב ההורג את הטריפה אע"פ שאוכל ושותה ומהלך הרי זה פטור מדיני אדם ע"ש ומבואר דאין דין רוצח על אדם ההורג את הטרפה ומה שדייק כ"ת מדברי רבא סנהדרין ע"ח עדי טרפה שהעידו על טרפה נהרגין וכתב כ"ת ואף דר"א דחה ז"א אלא מטעם דאינם בזוממי זוממין אבל זולת זה יש חיוב רציחה על זה לאחר הסליחה ממחילת כ"ת אין מכאן ראי' חדא דהרי רש"י פי' טעם למה נהרגין משום דכתיב ובערת הרע מקרבך וכוונתו דאין בזה משום רציחה אלא מאחר שהם אנשים רעים מצוה להרגם זאת ועוד אחרת דבעיקר הדבר שגגה הוא דהנראה דכ"ת מפרש בגמ' שם ואמר רבא וכו' עדי טריפה שהוזמו נהרגין כלומר עדי טריפה שהעידו בטריפה שעבר עבירה שיש בה מיתה והוזמו נהרגין וס"ל דהוה דומיא דרישא מה שאמר רבא עדים שהעידו בטריפה אבל באמת כוונת רבא בזה בעדי טריפה שהעידו באדם שלם והוזמו נהרגין וריש דבריו מיירי בעדים בריאים שהעידו בטריפה וסיפא מיירי בעדי טריפה שהעידו באדם שלם וכן כתב מפורש הרמ"ה שם וז"ל ואמר רבא וכו' עדים שהיו טריפה והעידו באדם שלם לחייבו מיתה והוזמו נהרגין דגברא בעי מיקטל וקטלינן להו משום דכתיב ובערת הרע מקרבך וא"כ מבואר דבעדי טריפה שהעידו בשלם מיירי אבל בעדי טריפה שהעידו בטריפה ליכא דין מיתה כלל אפילו לרבא ופשוט שאין דין רציחה בהורג טרפה. אף שודאי בדיני שמים נענש וכמו שכתב הרמב"ם הרי זה פטור מדיני אדם וודאי אסור להרוג את הטריפה ועיין שו"ת נוב"ת חו"מ סי' נ"ט דאסור להרוג טריפה אפילו להציל את השלם.

סימן שיז

דין רוצח שהרג בעיר מקלט

עוד להנ"ל

בסי' מ"ט הביא חקירת תלמיד אחד אם אדם הרג בשוגג בערי מקלט אם צריך לברוח לעיר מקלט אחרת, גם יצא בחקירה אם דין זה שונה אם הרוצח שגלה לערי מקלט הרג שם אדם או הלווייס בעריהם או מי שדר שם בתוך ערי מקלט בתור תושב אם הדין שוה ביניהם ונשאר בצ"ע.

עיין במשנה מכות י"ב ע"ב הרג באותה עיר גולה משכונה לשכונה ובן לוי גולה מעיר לעיר ופרש"י רוצח שגלה לעיר מקלט וחזר והרג באותה העיר בשוגג גולה משכונה לשכונה בתוך העיר כי מן העיר אינו רשאי לצאת מפני רציחה ראשונה ובן לוי שהוא מיושבי העיר והרג בשוגג גולה מעיר לעיר שהוא רשאי לצאת מן העיר שלא גלה שם והרמב"ם

פ"ז מה' רוצח ושמירת נפש ה"ה כתב רוצח שהרג בשגגה בעיר מקלטו וכו' וכן לוי שהרג במדינתו גולה למדינה אחרת מערי הלויים לפי שכולן קולטות כמו שיתבאר ואם הרג חוץ מערי הלויים ובדרך לעירו ה"ז קולטו ע"כ. ומבואר במשנה וברמב"ם דאדם שהרג בשוגג בערי מקלט גולה משכונה לשכונה ובן לוי גולה לעיר אחרת גם מבואר דשונה בן לוי מרוצח שהרג בערי מקלט דזה יכול ורשאי לצאת מעירו והרוצח אסור לצאת מפני רציחתו. ונפשט נמי מינה דמי שדר בערי מקלט בתור תושב גולה לעיר אחרת כלוי וזה נלמד ממה שכתב הרמב"ם הטעם לבן לוי שגולה לעיר אחרת מפני שכולן קולטות וכמ"ש רש"י דזה רשאי לצאת וא"כ זה שדר שם נמי רשאי לצאת וגם רוצח שיושב שם לולי דאינו רשאי הי' מוכרח לצאת לעיר אחרת וכ"ש היושב שם סתם וזה פשוט מאד. ועיין תוס' זבחים קי"ז שכתבו דרוצח שהרג בערי מקלט וגלה משכונה לשכונה אם חוזר לשכונה ראשונה כילא חוץ לתחום ע"ש.

וראיתי בערוך לנר מכות הנ"ל שנסתפק במי שאינו דר בעיר מקלט ואינו רוצח רק שלשעתו נכנס לפי שעה לשום איזה צורך והרג שם בשוגג אם העיר קלטתו אם נאמר כיון שגלה מעירו שהיה דר בה נחשב זה גלות או דילמא בעינן דוקא שיגלה ממקום שהרג למקום אחר ודייק מדברי הרמב"ם דאפה"כ בעינן שיגלה למקום אחר ע"ש ולדידי פשוט כיון דנתנו טעם דרוצח שהרג בעיר מקלטו דגולה משכונה לשכונה מפני שאינו רשאי לצאת משמע דאי היה רשאי לצאת גולה לעיר אחרת ומבואר דאף שהרוצח אינו מתושבי העיר אם הרג שם גולה ואפילו בא ביום ראשון לעיר מקלט והרג אדם שאז לא הוי רק בא לשם מ"מ הוה גולה למקום אחר אם הי' רשאי וזה ברור מאד.

עוד יש לדייק ממה שנתנו טעם לגלות להגילו מיד גואל הדם לבל יהרגנו ועוד תועלת בזה לבל ירצו קרובי המוכה את הרוצח לעיניהם תמיד במקום שנעשה הרעה עיין חנוך מצוה ת"י ובספרי מצות המלך שם באריכות, והנה לפי הני טעמי ודאי שצריך להרחיק הרוצח ממקום ההרוג ששם מקום מושב משפחתו וקרוביו על פי רוב ויחס לבבם בראותו תמיד לעיניהם וא"כ ע"כ דעיקר הגלות לצאת ממקום שהרג כמובן וגם זה נכון בס"ד.

סימן שיח

היוצא ליהרג ובא אחר והרגו אי חייב על הריגתו

עוד להנ"ל

שם אות י"ח, מה שנסתפק במי שיוצא ליהרג ובא אחר והרגו אם חייב על הריגתו. הנה בתוספתא ב"ק פ"ט ה"ה היוצא ליהרג וחבל באחרים חייב חבלו בו אחרים פטורין ובגמ' ערכין דף ז' ע"א הובאו דברי התוספתא ופרש"י פטורין דאין לו דמים ועומד הוא ליחבל ובגמ' סנהדרין פ"ה מ"ש היוצא ליהרג ובא בנו והכהו וקיללו וכו' והוינן מ"ש בנו ומ"ש אחר ומשני אחר גברא קטילא הוא ועיין ערוך לנר שם גם בגמ' עירובין ו' ע"ב מפורש דגברא קטילא הוא ובתוס' מכות דף ה' ע"א ד"ה דבעידנא דאסהידו עדים לאו בר קטילא הוא וכו' וכשנגמר דינו כבר ודאי בר חיובא הוא וכו' וההורגו פטור ע"כ ופלא שלא הרגישו בדברי התוס' אלו ובמקום אחר האריכתי. ועיין שו"ת בית יצחק חו"מ סי' ג' אות ד'. ומה שהעיר כ"ת דאכתי אפשר שימצא לו זכות ומכח זה יצא והסתפק כנ"ל עיין גיטין כ"ט א' אביי ב"ד של ישראל נמי אפשר דחזי ליה זכותא ומשני כי חזי ליה זכותא מקמי דליגמר דינא בתר גמר דינא תו לא חזי ליה זכותא ופירשו רש"י ותוס' דכיון דלא שכיח לא מספקינן בחזי ליה זכותא ע"ש מבואר דכיון דלא שכיח לא חיישינן וממילא אוקמינן אעיקר דינא דגברא קטילא הוא.

ובזה נלפענ"ד ליישב קושית הגאון מוהר"י ראזען זצ"ל בצפנת פענח ריש הל' תרומות שהעיר אגמ' סנהדרין פ"ה הנ"ל אמאי גברא קטילא הוא הא בידו לברוח לארץ ישראל דצריך לדונו מחדש עיין מכות ז' ע"א וכה"ג בבן סו"מ דלאחר גמ"ד אם ברח והקיף חייב אם ברח מחו"ל לא"י מאי ע"כ ע"ש ולפמ"ש אתי שפיר דנראה מגמ' גיטין הנ"ל דכל שב"ד ישראל גמרו דיניה לא חששו דחזו ליה זכותא משום דלא שכיח כ"ש דלא שכיח יותר ויותר שיברח לא"י כיון שהוא כבר יוצא ליהרג ושלוחי ב"ד שומרין עליו שלא יברח וודאי גברא קטילא הוא דמוקמינן ליה אחזקתו כמו שהוא עכשיו.

סימן שיט

בדין החובל בטרפה

עוד להנ"ל

במכתבי מל"ג בעומר כתבתי לו בספקתו בענין טריפה ההורגו אי מחייב ובמכתבו אלי התנגל דלא היתה כוונתו אי הורג את הטריפה חייב או פטור אלא ספיקתו הוא כיון דעכ"פ ישנם עדיין דינים שדנים אותו כחי וממילא נחשב בכלל אדם לענין להכותו ולחבלו דאסור או דילמא פטור גם על החבלה וכיוצא בו ע"כ.

ימחול נא לעיין תוס' רי"ד שבת דף קל"ו ד"ה מאי דדבר זה מחלוקת הראשונים הוא וז"ל מאי לאו בהא

קמפלגי מ"ס מי הוא ומ"ס מת הוא כתב הריב"ס דכ"ע מת הוא כמו טרפה והחובל בין בטרפה בין בבן ז' לא יהא חייב דכמתים דמי דהולאת נשמה ונטילת נשמה לא שייך בהו דמתים הן וההורג אפילו אדם טריפה פטור דגברא קטילא קטל וה"נ לא שייך בהו חבורה ע"כ והרי"ד ז"ל כתב עליו ואינס נ"ל דברין כלל דטרפה כחי הוא לכל דבריו ומש"ה שחיטתו מטהרתו משא"כ בבן ז' וכיון דשחיטתו חשובה לטהרו היאך לא תהא חבורתו חבורה ואל תביא ראיה מההורגו שפטור משם דבעינן כל נפש והא כיון דעתיד למות כגברא קטילא הוי ודוקא לענין זה אבל לכל דבר כחי הוא לכל דבריו שהרי גיטו גט וה"ה לכל מילי כדפרישית ע"כ מבואר דחקירתו הוא מחלוקת הראשונים ז"ל ויש להאריך בדבר ובאמת כי המנ"ח מצוה מ"ט חקר ג"כ אי חייב משום חובל בחבירו בחובל באדם טריפה וס"ל דאינו חייב ע"ש והוא חקירת כ"ת אבל ג"כ לא ראה דדא הוא מחלוקת הראשונים ז"ל גם מה שנתפק במנ"ח ברודף אחר הטריפה מצוה רל"ו אם יש לו דין רודף להרוג הרודף וכתב דאפשר דאין לו דין רודף לכאורה תלוי ג"כ במחלוקת הראשונים הנ"ל וצ"ע. ובזה כבר העיר בשו"ת תירוש ויצהר סי' ד' ע"ש.

ומחמת כי הזמן אינו גרמא ומלאכים יחפזון וכבר הארכתי יותר ממה שהזמן גרמא ורק לכבודו והנני בזה מעין הפתיחה בברכת כתיבה וחתימה טובה בספרן של צדיקים לחיים טובים ארוכים ושלום ידידו דושל"ת באהבה ואי"ה עוד חזון למועד להשתעשע בכבוד תורתו לטייל ארוכות וקצרות כאות נפשי המכבדו ומוקירו בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן שכ

תמוה על דברי הרא"ש בהנהו בני מחוזאי דאמר עולא פרע לי' ביה"ש דהרי אסור למהר מיתת אדם אפי' גוסס

כבוד ידידי הב' החשוב חוב"ט וכו' כש"ת אליקים געציל פריעד הי"ו תלמיד ישיבה הקדושה טעלז.

אחדשה"ט, יקרת מכתבו הגיעני ובדבר אשר העיר מגמ' נדרים כ"ב עולא במיסקיה לארעא דישראל איתלוו ליה תרין בני חוזאי בהדיה קס חד שחטיה לחבריה אמר ליה לעולא יאית עבדי אמר ליה אין ופרע ליה בית השחיטה כי אתא לקמיה דר"י א"ל דלמא ח"ו אחזיקי ידי עוברי עבירה א"ל נפשך הצלת ופי' הרא"ש ז"ל דהני בני מחוזא יהודים היו וקשה ליה לפי' הרא"ש ז"ל דהא ברגיחה הדין דיהרג ואל יעבור והאיך א"ל ר"י נפשך הצלת ומלשון הרא"ש משמע דעולא בעצמו פרע ליה בית השחיטה ע"כ. ח"ו לומר כן שעולא בעצמו פרע ליה בית השחיטה ולא מפורש כן בא"ש ועיין שם בד"ה אם נפשך הצלת וז"ל שאלמלא אמרת כן היה הורגך בכעסו הרי דרק אמירה היתה ועל האמירה הוא דשאל והוא פשוט מאד. אלא דל"ע שם לשון הרא"ש בד"ה ופרע שפי' ומחמת מורא החזיק ידיו וגם כדי שימהר למות, והנה נראה דהני תרי טעמי נינהו אחת מחמת מורא אמר לו פרע והשנית כדי שימהר למות ולא לומר דאפילו לא היה מחמת מורא היה אומר לו כדי שימהר למות והאיך מותר לומר לו לפרוע את בית השחיטה שימהר למות ואפילו נימא דקודם עשאו טריפה מ"מ טריפה נמי אסור להרגו לכתחילה ובגוסס קי"ל דהמעלים עיניו כאילו שופך דמים והאיך אמר לו פרע לו בית השחיטה שימהר למות.

וצ"ל דדעת הרא"ש ז"ל דהא דגוסס אסור לקרב מיתתו ולהעלים עיניו היינו דוקא בגוסס בידי שמים אבל הנהרג בידי אדם ועדיין מפרכס מותר למהר מיתתו שלא יצטער וכמו דקי"ל בהרוגי ב"ד וסמכוהו אקרא דואהבת לרעך כמוך ברור לו מיתה יפה והכ"נ כן הוא כיון דכבר נהרג וימות ודאי רק שיצטער הרבה אמר ליה כן למהר מיתתו שלא יצטער ובפרט אי נימא דהאי ודאי מחייבי מיתה הוא כמתני' על דאטפת אטפוך וסוף מטיפין יטופין ולא דמי לעשאו טריפה היכא שעדיין יכול לחיות זמן מה דעכ"פ אסור להרגו משום דעדיין בר מצות הוא אבל הכא כבר לא היה יכול לחיות אלא מפרפר בצערו וימות מיד היה אומר לו ופרע לו את בית השחיטה שימהר למות וצ"ע. [שו"מ במס' יבמות ק"כ ע"ב תוד"ה למימרא דרוב גוססין למיתה ומיעוטין חיים היינו בידי שמים אבל בגוסס ע"י אדם לא חיי עיי"ש וא"ש מאד בס"ד].

אמנם מה מתקו בזה דברי המאירי שכתב שם אסור לסייע ידי עוברי עבירה ולא סיוע ממש או נתינת עצה על העבירה אלא אף לחזקם בדברים או לשבחם על מה שעשו איסור והוא הנקרא חיזוק ידי עוברי עבירה ובמקום סכנת עצמו מיהא מותר אחר שאינו מסייע ממש ולא נותן עצה והוא שאמר עולא במסקיה וכו' ואמר ליה אין ופרע ליה בית השחיטה כאדם שמראה עצמו שמח במה שעשה חבירו ומחזיקו שיפליג הדבר לפרסמו ומ"מ כבר מת ואין פריעת בית השחיטה עושה בו דבר מפורש דהמאירי לא ניחא ליה דעדיין היה חי דא"כ היה מסייע ידי ע"ע אלא דכבר היה חבירו מת ולא אמר כן אלא להפליג בדברים וכנראה דהיה קשה ליה כקושיתינו דאם עדיין היה חי היה אסור לחזקו בכך וליתן לו עצה למהר מיתתו גם לש"מ שפי' שהני בני מחוזאי היו גויים אחי שפיר.

ומ"ש עוד דיש להביא מסוגיא זו דאי' להרמב"ם וגגד הנוב"י דכיון דהנרגא כבר היה גוסס או טריפה

והחורגו פטור ליכא כאן דין דיהרג ואל יעבור וזה היפוך ממש"כ הנוב"י ת' חו"מ סי' נ"ט גראה כוונתו אמה שכתב הנוב"י שם בפשיטות דאסור להרוג טריפה אפילו להציל את השלם אף דאינו חייב מיתה על הטריפה מ"מ איסור בידים עשה ומשמע דמכאן ראי' להיפוך דמותר להרוג הטריפה להציל את השלם דא שיבוש הוא ודברי רבינו הנוב"י ברורים דודאי עולא לא עשה שום מעשה להרוג את הטריפה וחבירו הוא דהרגו ולא מבעיא לפי פי' המאירי ליכא שום ראי' כלל אלא אפילו לפי פי' הרא"ש שנוה למהר מיתתו אבל הרי הרא"ש כתב מפורש הטעם שנוה לפרוע בית השחיטה למהר מיתתו לטובתו ולא להציל את נפשו בא בהריגת הטריפה ובכלל לא דמי כלל לגדון הנוב"י אשר אנתנו נהרוג את הטריפה בידים להציל את השלם אחר וזה ברור מאד, וכבר חשבתי ראי' מנוב"י הנ"ל נגד המנ"ח שנסתפק אי מחללין שבת אטריפה והבן.

ומ"ש לחדש לפירוש הש"מ דהני בני מחוזאי גויס היו דאס נאמר דב"נ שהרג את הטריפה פטור א"כ איסור נמי ליכא דבגוי לא מצינו איסור בלי עונש דאזהרתן זו מיתתן ומה"ט לא ניתנו שיעורין לב"נ א"כ מה הי' חושש עולא דחיזק ידי עוברי עבירה ע"כ דיש איסור לב"נ להרוג טריפה וא"כ מוכח דב"נ שהרג את הטריפה חייב ואפשר דמכאן מקור להרמב"ם ז"ל בזה. ולאחר הסליחה בנה בנין על יסוד רעוע דמה שאמר דבגוי לא מצינו איסור בלי עונש אישתמיטתיה מייניה דמפורש ברמב"ם כמה דברים בפ"י ה"ו מפי הקבלה שבני נח אסורין בהרבעת בהמה ובהרכבת אילן בלבד ואינן נהרגין עליהם וכן עכו"ם שהכה את ישראל אפילו חבל בו אע"פ שהוא חייב מיתה אינו נהרג והרבה איסורין יש להן דאפילו חיוב מיתה ליכא אלא שאסורין ובש"ס סנהדרין נ"ח ב"נ שבא על אשת חבירו שלא כדרכו פטור ופשוט דפטור אבל אסור ועוד חשוב בגמ' סנהדרין כמה דברים שב"נ נאסרו בהם ואין נהרגין אלא אשבע מצות שלהם וכבר האריכו בזה פוסקים וזה פשוט.

גם מה שכתב דמה"ט לא ניתנו שיעורין לב"נ זה אינו והטעם דלא ניתנו שיעורין כתבו הפוסקים משום דכל השיעורין הלכה למשה מסיני הן והלכה למשה לישראל נאמרה ולא לעכו"ם הגם שבעייתי כתבתי עוד טעמים אחרים אבל כגראה דהוא עיקר ולפ"ז ממילא ליכא שום ראיה לשיטת הרמב"ם דגוי חייב אהריגת טריפה ומה שהיה חושש עולא הוא כיון שהיה משבחו היה חושש דילמא בזה חיזק ידי עוברי עבירה כדכתב המאירי הנ"ל.

ועיין עוד תוס' סוטה מ"א ע"ב ד"ה כל המחניף לחבירו יש לפרש שלא במקום סכנה אבל במקום סכנה מותר כי ההוא דפרק ד' נדרים דף כ"ב עולא אזל לארעא דישראל וכו' כי אתא לקמיה דר"י אמר ליה דילמא מ"ו אמזיקת ידי עוברי עבירה א"ל נפשך הלת ע"כ מבואר דהתוס' ס"ל בזה משום סכנה הי' מחניף להם.

ובזה יסתגר ידידו המברכו בברכת התורה.

מנשה הקטן

סימן שכא

בדין קנין משיכה בהכישה במקל

ב"ה אור ליום ב' נח התשכ"ד ברוקלין נ"י יצו"א

כבוד אהובי ידידי רחומאי דיתיב בעומקי דלבאי הרה"ג וו"ח נו"נ וכו' כש"ת הרב חיים שלמה בקר שליט"א קרית צאנז נתניה.

אחדש"ת, על דבר קושיתו בדברי רש"י ב"ק נ"ו ע"ב אהא דאמר רבה אמר רב מתנה אמר רב המעמיד בהמת חבירו על קמת חבירו חייב ופריך מעמיד פשיטא לא צריכא דקס ליה באפה א"ל אביי לרב יוסף הכישה אמרת ולסטים נמי דהכישה ופרש"י ולסטים וכו' ואשמעינן מתני' דהכישה במקל זו היא משיכה ע"כ וק"ל לכת"ר מה חידש לן בזה (במשנה ובדינו של רב) והלא גמ' מפורשת הוא קדושין כ"ב ע"ב כילד במשיכה קורא לה והיא באה הוא מותיב לה והוא מפרק דאפשר לחלק בין קנין משיכה לגזילה דבמשיכה שיצאו דעת הקונה והמקנה קונה משיכה כל דהו משא"כ בקניני גזילה ס"ד דצריך משיכה קמ"ל דגם הכישה סגי א"נ שהכישה הוי משיכה גמורה וממילא אין לחלק בין גזילה לקניני משיכה וכן מסתבר שזהו משיכה גמורה כיון שהולכת מחמתו עכ"ל.

ובגמר דבריו אדם נתפס במה שרצה לחדש בתי' השני שהכישה הוה משיכה גמורה ואין לחלק בין קניני גזילה לקניני משיכה הנה המאירי ב"ק הנ"ל כתב וז"ל כבר ביארנו במשנה בהוציאוה ליסטים שקנאוה במשיכה ונתחייבו בנזקיה לא סוף דבר במשיכה גמורה אלא אף הכישוה במקל והלכה מחמת המקל משיכה הוא וקנאה לכל אונסין וכו' וכבר התבאר במקומו שלענין משיכה קונה לה אף בקורא לה והיא באה קנאה אלא שבזו וכו' פטור אא"כ הכישה במקל וכ"ש במשיכה גמורה ע"כ ע"ש והנראה מדבריו ז"ל דהוא כן מחלק וס"ל דהכישה במקל לא הוה משיכה גמורה ומשמיענו בזה דאפה"כ הוה משיכה והוא מתאים יותר לחלקו הראשון ולא לשני. גם מה שהקשה מגמ' קדושין דלענין משיכה אף בקורא לה והיא באה קנאה המאירי ז"ל כבר הרגיש בזה וכתב באמת לפי הנראה שם דבזו ר"ל בהוציאוה ליסטים אם

קראה לא קנה וז"ל ולענין ליסטים מ"מ קשה לי והרי מ"מ מתכוונים הם לקניה ושמא הואיל ולא מדעת בעלים הוא לא די להם בקריאה בלבד ע"כ וראיה מזה לחלוק הראשון שכתב כ"ת ודלא כמסתבר ליה חלוק השני דאין לחלק ביניהו והבן.

אלא דמ"מ מצאתי גם קצת ראי' לכ"ת בש"מ שהביא בשם הר"ר יהונתן וז"ל והר"ר יהונתן פי' כפרש"י ז"ל וז"ל הוליאוה ליסטים כלומר לא מבעיא אם משכוהו במקום שקונה משיכה כגון שקונה סימטא או שהגביהוהו אפילו בחצר בעה"ב אלא אפילו הכישוה במקל שהרי קנאה ובכמה משניות שנינו דבהמה נקנית במשיכה ובהגבהה אלא באה משנתינו זו להשמיענו קנין אחר כגון שהכישוה במקל דהוי כאלו משיכה גמורה וחייב בשמירתה ע"כ נראה מדבריו ז"ל דבא להשמיענו דגם זה קנין משיכה גמורה הוא ודלא כמאירי הנ"ל ועיין תוי"ט ב"ק הנ"ל מ"א ד"ה הוליאוה וכל זה כתבתי רק לפלפל בדבריו.

ובעיקר הקושיא מעיקרא לא קשיא מידי לרש"י ז"ל שהרי קיי"ל הקונה קנין במשיכה אינו קונה אותו עד שיאמר לו לך חזק וקני כמו שאמרו בגמ' ב"ק נ"ב ע"א אר"ל משום ר' ינאי המוכר עדר לחבירו כיון שמסר לו משכוכית קנה ה"ד וכו' לעולם במשיכה ובעי למימר ליה לך משוך וקני וכיון דמסר לו משכוכית כמאן דאמר ליה לך משוך וקני דמי וכו' ומעתה בליסטים דל"ל מי שיאמר ליה לך משוך וקני מנא לן דמשיכה קונה (ועיין רא"ש הביאו התוי"ט) וא"כ סד"א דמשיכה לא קונה בכה"ג בליסטים שאין מי שיאמר לך חזק וקני ולא הוה שלו אפילו לחייבו קמ"ל דמשיכה קונה עכ"פ בליסטים ומחייב וא"כ טובא קמ"ל וחידוש גדול הוא מה שלא מבואר דמג' קדושין אין ראי' וכ"כ הרא"ש ז"ל וז"ל ואע"ג דמשיכה לא קניא אלא במצות המוכר כמ"ש במ"ד פ"ק דקדושין ומאן אמר ליה למשוך מ"מ כיון שעשה דבר הקונה במקח וממכר וכו' ע"ש וכן כתב הש"ש ב"ק הנ"ל וז"ל בסי' ב' ומסיק כי האי דאמר רבה וכו' אמר אביי לרב יוסף הכישה במקל אמרת לן בהאי מילתא דהמעמיד ומ"ה חייב וליסטים נמי דהכישה במקלו ופי' התוס' שהכישה במקל כדי לגוזלה ואשמעינן מתניתין אף דגזלן לא קני במשיכה דהא בעי ליה למימר לך משוך וקני כדלעיל פ' הפרה סי' ל"ו (ט"ס מש"כ ל"א) אפ"ה כיון שעשה לה דבר הקונה במקח וממכר והיא עתה ברשותה ואינה ברשות הבעלים חייבים הם בשמירתה וכו' ע"ש, וא"כ טובא אשמעינן ואתי שפיר מאד דברי מאוה"ג רבינו רש"י ז"ל.

ב) **ומש"כ** עוד בביאור מחלוקת הרמב"ם והראב"ד פ"ד מנז"מ ה"ג וז"ל המעמיד בהמת חבירו על גבי קמת חבירו המעמיד חייב לשלם מה שהזיק וכן אם הכישה עד שהלכה לקמת חבירו והזיקה זה שהכישה חייב, ובהשגות המעמיד וכו' א"א וכ"ש קס לה באפה עכ"ל. ותמהו עליו ה"ה ועיין לח"מ עוד הקשה כ"ת דאם הכישה חייב כ"ש מעמיד הנה דברי הראב"ד שם כבר הלכו בו נמושות ומה שלנה כת"ר לומר דהראב"ד קאי רק אהא שכתב הרמב"ם ז"ל וכן אם הכישה עד שהלכה לקמת חבירו והזיקה וס"ל להרמב"ם דוקא הכישה עד שהלכה לקמת חבירו בהכאה זו והראב"ד ז"ל חולק וס"ל דלאו דוקא הלכה עד לקמת חבירו מחמת הכאה אלא כל שהכישה ואח"כ קס לה באפה והלכה והזיקה כ"ש דחייב ואין צריך שיכישנה כל שעה עד לקמה אבל פשוט דבקס לה באפה לחוד לא יתחייב אפילו לדעת הראב"ד אלא צריך הכישה ואז אם קס לה באפה כ"ש הוא ע"כ.

והנה אף שדבר מושכל הוא לבבי לא כן ידמה וא"א לומר כן בכוונת הראב"ד אדא דא"כ עיקר חסר מן הספר והו"ל להראב"ד להעמיד השגתו לקמן אצל וכן אם הכישה ולא על המעמיד וכו' ואפילו אי נדחוק דאכל הלכה קאי וכוונתו אסופו מ"מ קשה דמאי כ"ש הוא בקס לה באפה אדרבה בהכישה כל שעה עד שהלכה לקמת חבירו ודאי עדיף דעביד מעשה הכאה עד שהלכה לקמת חבירו וקס לה באפה אפילו לאחר שהכישה לא הוה אלא כעין גרמא וא"כ הכי הי"ל להראב"ד וכן אם קס לה באפה. וקצת מצאתי ליישב דלשיטתו אזל בזה מה שכתב שם בסמוך עוד תי' אחר וכתב שם מסברא דקס לה באפה חייב יותר מהכישה דהכישה יכולה לברוח וקס לה באפה מיירי בקס באופן שלא היתה יכולה לברוח וכן ללכת לגדיש ובאמת כן ראיתי לאיזה אחרונים שהלכו בסברא זו ואולי סמך כת"ר ג"כ אסברא זו דקס לה באפה מחייב יותר מהכישה. ולדידי לא נראה סברא זו דמי הגיד לן דבהכישה מיירי באופן שיכולה לברוח ובקס לה באפה מיירי באופן שאינה יכולה לברוח. וכן מורה לכאורה לשון הרמב"ם ז"ל שכתב הכישה עד שהלכה לקמת חבירו והזיקה וכו' משמע דהכישה עד לקמת חבירו ולא היתה יכולה לברוח והכי משמע לשון עד לקמת חבירו. שנית הרי גם כבודו כתב בתי' זה דבקס לה באפה גרידא מודה הראב"ד ז"ל דלא הוה רק גרמא וא"כ יהיה דבר תימא דהכישה שהוא המחייב לעצמו וקס לה באפה כשהוא לעצמו פטור וקס לה באפה אחר שהכישה יהיה כ"ש לחייב מהכישה ויליבא בארעא וגיורא בשמי שמיא וודאי פשוט וברור דאם קס לה באפה לחודא פטור דלא נחשב רק לגרמא אז קס לה באפה לאחר שהכישה לא אלים כולי האי שיהא יותר מסתבר לחייב מהכישה עד לקמת חבירו.

ג) **בר** מן דין תקשה לן דמ"כ מנ"ל להראב"ד ז"ל להמליץ דין חדש זה מאחר דבקס לה באפה גרידא גם הוא ז"ל מודה דפטור דלא הוה אלא גרמא ובהכישה אם קס לה באפה חייב סוף סוף כיון דמחמת הכאה זו לא הזיקה ולא הוה מזיק בידים ואם לא קס לה באפה לא היתה אוכלת קמת חבירו מחמת הכאה זו מ"כ כשקס ליה באפה כבר אזלה לה הכאת הבהמה שהוא המעשה שעליה מחייב ולא נשאר רק גרמא ואמאי מחייב ואיזה כ"ש הוא קס לה מהכישה ועוד יש לי ראיות אלא דלדעתי האריכות בזה ללא צורך מטעמים שכתבתי.

ד) **אבל** מה שהביא שם עוד בישוב שיטת הראב"ד ז"ל דרבינו הראב"ד מפרש הגמ' באופן אחר דהא דפריך מעמיד פשיטא לא צריכא דקס לה באפה יפרש דאין הכוונה דקס לה פטור אלא כוונת המקשן מעמיד פשיטא כלומר דעל קס לה באפה לא שייך לומר לשון מעמיד וא"כ האיך משנה לא צריכא דקמו לה באפה כי הא דרב מתנה אמר רב המעמיד וכו' והא קס לה באפה לא נקרא מעמיד וע"ז משנה בהכישה ודלא כרב מתנה אמר רב במעמיד אבל מ"מ לא חזר בו מהא דקס לה באפה דודאי קס לה באפה מ"מ חייב אלא חזר בו מהא דס"ל דקס לה באפה לא דמי למעמיד אלא דמי להכישה וא"כ כיון דבהכישה חייב בקס לה גמי חייב הנה בזה נראין דבריו אלא דצריכין קצת תיקון דסוף סוף קס לה באפה שוה להכישה ולאו כ"ש הוא והראב"ד כתב וכ"ש קס לה באפה וי"ל דס"ל לפרש בגמ' הכישה כל דהוא וקס לה באפה גרע יותר וכ"ש הוא מהכישה אלא דלא דמי למעמיד.

אלא דבעיקר הדבר פי' זה לאו חדש הוא ועיין לח"מ שם שפי' כן בדברי הראב"ד ז"ל והכריח כן קצת מדברי הגמ' ופי' דהא דאמר אביי לרב יוסף את אמרת לן חדוש גדול יותר מזה דלא מבעיא קס לה באפה אלא אפילו הכישה דאינה משיכה מעלייתא וגם לא גרס לו ההיזק בהחלט אפ"ה חייב וכ"ש קס לה באפה ע"ש. ול"ל דהראב"ד מפרש הכישה לפי זה שלא גרס לו ההיזק שלא היתה מוכרחת ללכת אבל הדבר באמת קשה קצת ועיין יש"ש כאן מה שתמה ג"כ על הראב"ד אם לא שנאמר דהראב"ד ז"ל היתה לו שיטה אחרת וגירסא אחרת בגמ' וה' יאיר עיני.

ה) **ומ"ש** עוד דאם הכישה חייב מעמיד לא כ"ש דחייב ולמה ליה להרמב"ם להשמיענו מעמיד כיון דכ"ש הוא מהכישה ולפענ"ד לא קשה דכן דרך הרמב"ם ז"ל להעתיק כל מימרא והלכות שבש"ס הגם שיש ללמוד הלכה אחת מכ"ש של חבירו כידוע וא"כ הכי נמי כיון דתרווייהו מפורשות הביאם.

ו) **ומה** שתמה על דברת ה"ה שם שכתב וז"ל המעמיד בהמת חבירו וכו' מימרא שם (דף נ"ו ע"ב) ופי' וכ"ש בבהמה שלו ע"כ. וקשה ליה לכת"ר דבבהמה שלו ודאי שחייב בלא מעמיד רק משום שלא שמרה ולא"ע ע"כ. תמיה גדולה הוא ולחומר הנושא קצת הי' נראה ליישב במה שנתקשתי בדיוק לשון הרמב"ם ז"ל שכתב וז"ל המעמיד בהמת חבירו וכו' המעמיד חייב לשלם מה שהזיק ולפוס ריהטא היל"ל המעמיד חייב לשלם מה שהזיקה כלומר הבהמה דעלה קאי ולשון מה שהזיק משמע דעליה קאי מה שהזיק האדם ובסיפא שם וז"ל וכן אם הכישה עד שהלכה לקמת חבירו והזיקה וכו' וכתב כבר והזיקה והיינו שהזיקה בהמה וודאי בכיון שינה רבינו הגדול לשונו במעמיד וכתב הזיק ובהכישה כתב הזיקה הבהמה.

ועלה בדעתי לומר דהרמב"ם מפרש המעמיד בהמת חבירו על קמת חבירו ועם ההעמדה הזיק קמת חבירו ולאו דקאזלה הבהמה אלא הזיק בהעמדתה על התבואה שנתקלקלה התבואה וזה ממש מזיק בידים ולא מיירי כאן מה שמזיקה הבהמה באכילתה אלא ממה שהזיק האדם בהעמדתו ולכן כתב המעמיד חייב לשלם מה שהזיק, אבל בסיפא מיירי שהזיקה הבהמה בהליכתה לקמת חבירו באכילה או בהליכה מכח הכאתו אבל ההיזק בא ע"י הבהמה ולכן כתב והזיקה ר"ל שהבהמה הזיקה ובזה מדויקין דברי רמב"ם ז"ל מאד. ואם כיס הדבריס אתי שפיר מאד דברי ה"ה שפי' וכ"ש בבהמה שלו ולא תקשה דבשלו ממילא חייב משום דלא שמרה דהכי לא מיירי ברישא ממזק הבהמה שעשתה אלא ממזק אדם המעמיד שעשה וקמפרש ה"ה דכ"ש אם העמיד בהמתו והזיק בבהמתו משלם מה שהזיק ודו"ק. ולפ"ז ע"כ להשגת הראב"ד אסיפא קאי ולא אריש‍א ובאמת ה"ה כתב ג"כ דאסיפא קאי ודלא כמ"ש לעיל וק"ל.

ידי"נ אוהבו הנאמן דושב"ג וטובו בלו"נ.

מנשה הקטן

סימן שכב

עוד בענין קנין משיכה ובענין עמד בפניה והלכה לגדיש דחייב

ב"ה אור ליום ה' לסדר ביד רמה התשכ"ד ברוקלין נ"י יצו"א

כבוד ידי"נ האהובי אי"א נו"נ משכיל לאיתן וו"ח דתילד כותיה תילד כש"ת הרב ר' חיים שלמה בקר שליט"א בעיה"ק קרית צאנז ת"ו.

אחדש"ת, יקרת מכתבו בעתו קבלתי אבל לאו כל העתים שוים לטובה ואני אמת אגיד כי תיכף בקבלי

רשמתי לי ראשי פרקים להשיבו אבל הטורדות עצמו עלי ולא הספקתי להעתיקו מכת"י גם כי הדברים אינם רק לפלפולא והגהתי הדברים עד שיבא עתו וגם עתה רק בקיצור נמרץ מה שרשמתי אז וגא לעיין בדברים כי בעונ"ה אין הזמן גרמא לבדוק אחר מה שכתבתי אז.

בד"ת אשר העיר לפי מה שפי' דהחידוש כאן דהכישה קונה בגזלן אף שלא אמרו לו לך חזק וקני א"כ מאי פריך בגמ' לסטים חייבים פשיטא כיון דאפקוה קיימא לה ברשותייהו לכל מילי, והא לאו פשיטותא הוא כיון דליכא כאן מי שיאמר לו לך חזק וקני. (ומ"ש הא דאמר בגמ' פשיטא פרש"י דמשיכה קונה בכל מקום בגמ' שלי לא מצאתי לפירש"י זה). הנה יש לחלק בין אפקוה לבהמה בידים כגון באפסר וכיוצא בזה דאז פשיטא להו דברשותיהו קיימי אפילו לא אמרו לו לך חזק וקני ובין הכישה במקל דלא הוה פשיטותא כולי האי כיון דלא החזיק בה בידים וכה"ג כתב בא"ז ב"ק דף נ"ז סע"א ד"ה הוציאה א"ל אבי לרב יוסף הכישה אמרת לן בהיא דהמעמיד ומשוס הכי מיחייב וליסטים נמי דהכישוה במקל ואשמעינן מתני' דהכשת מקל משיכה היא להיות קנויה להם להתחייב באונסין ובהיזקה וליכא למיפרך השתא כדפרכינן ברישא דס"ד דהוציאוה באפסר ומשכוה משיכה גמורה ע"כ. ומפורש מדבריו ז"ל דמחלק בין ריש לסיפא דבריש כיון דעשה מעשה משיכה גמורה ולא כן בסיפא וזה כעין שהבאתי במכתבי הנעיר מהמאירי ז"ל כמובן ודו"ק.

אן יאמר דסברת המקשן שהקשה פשיטא היתה דס"ל מאחר שהוציאו אותה מרשות בעלים קיימא ברשותייהו לכל מילי להתחייב עליה באונסים והוי כדידהו וא"כ פשיטא דלא עדיפי מבעלים עצמן וחייבים בנזקים אף דבאמת לא הוי דידהו אבל כיון דנתחייבו באונסין וש כאן שינוי רשות ומשיכה וכה"ג פשיטא דחייב בנזקים וע"ז מסיק דודאי כה"ג באמת לא צריך להשמיענו היכי דאיכא שינוי רשות עם משיכה אלא דהכא מיירי בלסטים שהכישוה במקל וליכא משיכה ממש ואפ"ה קונה והבן.

ומה שנתקשה כ"ת דאי הכישה מיירי שמוכרחת ללכת דוקא לגדיש מחמת ההכשה א"כ פשיטא דחייב שיש כאן מזיק ממש כמו מעמיד דע"ז מקשה הגמ' מעמיד פשיטא, הנה נראה דחלוק יש ביניהו דמעמיד מיירי דאוחזה בידו ומוליכה לקמת חבירו לאכול והואיל ואוחזה בידו ועשה מעשה בידים הוה מזיק בידים ממש ופשיטא דחייב אבל הכישה ואזלה מחמתיה אינו אוחזה בידים ואינו עושה מעשה בידים ממש הו"א דהוה כגרמא בעלמא ודוגמא לדבר במי שפסק להטריף דבר הכשר דאינו חייב לשלם עד שישא ויתן ביד או שיזרוק אמנם אפ"ה משמיענו דחייב, ועיין רש"י דאמר ליה אביי לרב יוסף הכישה אמרת לן, פרש"י מעמיד משמע שאוחזה בידו ומוליכה לקמה וא"כ החילוק גדול ביניהו, אלא דלמסקנא מה דהקשה דהכישה היינו מעמיד אהכ"ג דהוא הוא והכי פי' אמר ליה אביי לרב יוסף הכישה אמרת לן פי' במקל הכישה במקל אמרת לן כהיא דמעמיד ומשוס הכי חייב ותחילה סובר דמעמיד היינו שמחזיק בידו האפסר ומוליכה ממש על הקמה ומעמידה שם אבל הכישה אינו חייב ושני ליה אביי דהכישה מיירי ובהכי מיירי והיינו המעמיד דרב, ועיין תוס' שם ד"ה הכישה דמוכח החילוק הנ"ל ועיין א"ז הנ"ל.

ולפ"ז קשה מה שיגא לישב דבריו הראשונים בקס לה באפה עם הכישה דאז חייב ואין זה שתי פעולות שונות אבל אם נימא דהכישה צריך דוקא שתלך מכח ההכאה עד לקמה א"כ פשוט דקס לה באפה לא יועיל לחייב כיון דבעצמו לא מחייב, ובאמת כי הסברא נותנת דאם לא היתה מוכרחת ללכת לקמת חבירו מחמת הכאתו זו שלא יתחייב דלא מחייב בהכישה אלא דומיא דמעמיד שהרי אביי מפרש דמעמיד שאמר רב שחייב היינו הכישה וע"ש בתוס' ד"ה המעמיד ולא משתמע בשום דוכתא דלחייב ברשות הרבים שן אפילו מקרב בהמתו אגל הפירות ומעמידה עלייהו ובראש"א שציין עליו הגר"א ז"ל ודו"ק כי קצרתי.

ומה שנתקשה בפי' בדברי ה"ה, הנה באמת כי לעצמי כתבתי שרק לחומר הנושא כתבתי מה שכתבתי אבל מ"מ קושית כת"ר אי משוס הא יש לישב דמה שכתב וכן אם הכישה וכו' דמשמע דקאי אבהמה שהזיקה ולא על האדם לפענ"ד לא קשיא דודאי גם המעמיד שחייב אפילו לסברא הנ"ל חייב לשלם מה שהזיקה הבהמה אלא שההיזק נקרא הזיקו ולא הזיקה אף שההיזק נעשה על ידי הבהמה כלומר בהעמידו הבהמה על הקמה ולכן כתב וכן אם הכישה דאז כבר נשתנה דינו דההיזק נקרא ג"כ על שמה ר"ל על שם הבהמה שהיא הזיקה ומיושב נמי מה שקשה ליה דהרמב"ם לא מיירי כאן מהיזק האדם אבל לפי שההיזק זה בא ע"י הבהמה הביאו כאן. אלא דמה שכתב סו"ס מאי הבדל אם האדם מזיק בבהמתו או בבהמת חבירו דיוק נכון הוא אף שיש לחלק קצת דבבהמת חבירו אינו נהנה בהעמדה זו שהרי חבירו הוא דנהנה במה שבהמתו השמינה באכילה אבל בבהמתו הוא בעצמו נהנה מאכילתה וא"כ יש לכאורה חלוק קצת ביניהו.

ובעת נראה לי בדברי ה"ה לפי מה שכתבו התוס' ב"ק הנ"ל ד"ה המעמיד ואעפ"י שאין הבהמה שלו חייב מטעם שן ורגל דאע"ג דכתיב בעירה כדידיה משיבא הואיל

והוא עשה כמו מדליק פשתנו של חבירו בגרו של חבירו, נראה עכ"פ מדברי המוס' ז"ל דהגריכו לדייק בבהמת חבירו שהוא חייב לכדידיה משיבא וא"כ כ"ש דידיה שחייב וז"ש ה"ה וכ"ש בבהמה שלו שהרי בבהמת חבירו לא מחייב אלא משום לכדידיה משיבא ובתורה בעירו כתיב ולכן כתב וכ"ש בדידיה.

סימן שכג

בדברי הרמב"ם בהמה שהוחלקה באבן ונפלה לגינה דפטור משום אונס ואפי' נשארה שם כל היום משלם רק מה שנהנית

עוד להג"ל

ועל המדשות אני בא מה שנתקשה בדברי הרמב"ם ז"ל פ"ג ממז"מ הי"א בהמה שהוחלקה באבן או בימי רגליה ונפלה לגינה וכו' ותמה דמנלן שאם הוחלקה באבן הוי אונס נראה כוונתו דבגמ' לא מפורש רק הוחלקה בימי רגליה והרמב"ם הוא שהוסיף מדליה אבן ועיין טור שכתב ג"כ אבן אבל נראה פשוט דכוונת הרמב"ם ז"ל דהוחלקה באבן באופן דלא סלקא אדעתיה שיהיה שם האבן שתחלק ומה שאמרו בגמ' בימי רגליה לאו דוקא אלא כל אונס דלא סלקא אדעתיה כבימי רגליה הוא ועיין רש"י שהוחלקה בבימי רגליה מרה"ר לגינה דאונסא דלא סלקא אדעתיה הוא, ומיירי במקום שאין שם אבנים בדרך כלל או שישנם אבנים שאין דרך הבהמה להחליק עליהן והוחלקה באונס.

ומ"ש עוד דל"ב דברי הרמב"ם שכתב שם אפילו הלכה מערוגה לערוגה ואפילו נשארה שם כל היום כולו אינו משלם אלא מה שנהנית ולמה לא יתחייב להוציאה מהשדה מיכף. הנה הרשב"א בחידושיו כתב טעם דלר"י פטור עד שתצא מעצמה דמן שמיא הוא דקנסוהו וז"ל הא דא"ר יוחנן אפילו מערוגה לערוגה אפילו כשראוה הבעלים שנפלה וכו' רועה היא פטור עד שתצא דמן שמיא הוא דקנסיה וכן פי' הראב"ד ז"ל עכ"ל, וכן נראה מתוס' ד"ה לא שנו שכתבו דכיון שתחלת נפילתה באותה ערוגה באונס אינו חייב להעלותה מאותה ערוגה ונמצא דר"י דפליג אפילו מערוגה לערוגה נמי אינו חייב לה להעלותה וכ"נ מדברי הרא"ש ועיין ב"י ופרישה וסמ"ע. והסבר לזה אולי יש לומר דכל מקום שממונו מזיק לרצונו ולדעתו אז חייב למנוע ההיזק אבל היכא דממונו מזיק לאונסו ולא ניחא ליה בהיא היזק לא חייבה התורה בזה דאונס רחמנא פטריה וע"כ כיון שנעשה באונס מן השמים הוא דגרמו ליה כיון דהאדם שהוא בר דעת ובעל בחירה מחייב אבל ממונו של אדם או בהמתו וכיוצא בו באמת לא היה לן לחייב לעולם כיון דלאו בעל בחירה הוא ועיין ב"ק דף י"ג ע"ב ובטוה"מ סי' ת"ו שור של הפקר שנגח וקודם שיתפוס אותו הניזק קדם אחר וזכה בו פטור ובסמ"ע שם סק"ב והטעם ילפינן בגמ' מקראי דבעינן שיהא לו בעליס בשעת נגיחה ובשעת גמר דין עכ"פ נראה דעל הבהמה אין שום חיוב תשלומין כלל ולכן הזוכה בה פטור מהניזק. אלא דמ"מ כל שהוא לדעתו או במקום שהיה צריך לשמרו כי האי גוונא לעולם כעין לדעתו הוא ואומדין דעתו דניחא ליה בהאי היזק ולכן חייב לשלם אבל היכא דנעשה באונס ממש דליכא למימר דניחא ליה ולכן לא שמרה כראוי שלא תכנס כה"ג פטור דממונו לא חייבה התורה שום חיוב אלא מכח בעל הממון היכא דהזיקה באונס ואמרינן משמים הוא דקנסוהו כיון דהבהמה לאו בעלת בחירה היא, כנלפענ"ד.

ובזה הנני ידידו עוז ויסלח לי עוד הפעם על איחור התשובה כי באמת אני טרוד מאד בשאלות הנוגעים הלכה למעשה ואני מפגר הרבה אפילו בזה בעונ"ה ידידו המברכו בברכת התורה ללומדיה בלב ונפש הדוש"ת בכל עת.

מנשה הקטן

סימן שכד

אי שפי"ד לתרום כלי' אחת מכליותיו לחולה ולהכנים עצמו לספק סכנה בשביל הצלת חברו

כ"ח ניסן התשל"ג ברוקלין נ"י יצו"א

מע"כ ידידי היקר אלקי אברהם בעזרו ירו"ש ברקאי כש"ת וכו' ירושלים ת"ו.

אחדשה"ט בידידות, מכתבו של המגלות קבלתי ויאמין לי כי ח"ו לא כוונתי במכתבי הנעיר ח"ו לפגוע בכבודו היקר אלי מאד של כל בן תורה וכ"ש מעלתו אמנם פשוט ההכרח לא יגונה כי בעונ"ה אני מוטרד בשאלות שונות המריצים אלי בעונ"ה מכל המקומות ולכן כתבתי לו כי לאו בעל מלאכה אחת אני כי באמת ודאי שיש לו לכמ"ע שאלות ותשובות אשר צריך ליישב ולברר כולם אבל א"כ הייתי צריך לפנות מכל ולהשיב לכמ"ע ולכן כתבתי לכמ"ע כי ודאי אני מוכן להשיב בכל פעם לכל שואלי בס"ד כפי אשר תשיג ידי יד כהה וכפי יד ה' עלי אבל מ"מ אם כותב בשבוע אחת תקירות ושאלות 7-8 ואח"כ ביום הבא עוד מכתב עקספרעס עם 5-6 נוספות ועוד ועוד ודאי כי דבר זה בלתי אפשרי כפי שאמרתי ולכן עכ"פ אבקש שית סליחתו שלא אוכל להשיב על כל השאלות מ"מ לא אמנע בר כפי האפשר בס"ד גם מכאן ולהבא, כמקדם ואת כמ"ע הסליחה.

ובדבר שאלתו באחיו שהוא חולה ל"ע על הכליות ה' שלא לו רפו"ש מן השמים בקרוב והרופאים אומרים שצריך להשתלה (טראנספלנטנט בלע"ז) ולפי דעת הרופאים היותר טוב לזה הוא ליקח כולי' מאח או אחות ולהעבירה

לאחיו המולה הנ"ל ועתה רוצה לדעת אי יש עליו חיוב ליתן כלי לאחיו הנ"ל או לא ועכ"פ אפילו אי ליכא חיוב אי יש עליו חיוב ממדת חסידות או דילמא יש בזה איסור גמי ליתן.

גרסינן בגמ' סנהדרין ע"ג ע"א מניין לרואה את חבירו שהוא טובע בנהר או חי' גוררתו או לסטים באין עליו שהוא חייב להצילו ת"ל לא תעמוד על דם רעך ולפוס ריהטא גראה דהחיוב הללה הוא בין בגופו ובין בממונו וכמ"ש בגמ' כל זמן דליכא אונס לדידיה אבל היכא דאיכא אונס או סכנה לדידיה הרי הוא פטור כדקיי"ל בכל התורה כולה אונס רחמנא פטריה וכ"נ דעת הרמב"ם פ"א מהל' רוצח ושמירת הנפש הי"ד כל היכול להציל ולא הציל עובר על לא תעמוד על דם רעך ע"כ הרי שלא כתב רק שעובר על לא תעמוד על דם רעך והוא בכלל כל לאוי התורה אמנם הכ"מ הביא הגמ"י בשם הירושלמי וז"ל בירושלמי מסיק אפילו להכניס עצמו בספק סכנה והטור ח"מ כתב סתם ולא הביא הא דירושלמי והב"י שם סי' תכ"ו הביא דברי הגמ"י ובש"ע לא הביאו והסמ"ע ס"ק ב' כתב ובהגמ"י כתבו בירושלמי מסיק דצריך להכניס עצמו בספק סכנה וגראה הטעם הוא מפני שהלה ודאי והלה ספק וגם זה השמיט המחבר ומור"ם ז"ל ובזה י"ל כיון שהפוסקים הרי"ף והרמב"ם והרא"ש והטור לא הביאו בפסקיהן מש"ה השמיטוהו ג"כ עכ"ל.

ולפום ריהטא עלה בדעתי להביא ראיה מאסתר שלא מרדכי לבא אל המלך ולהתחנן לפניו על עמה שלהה לו אשר כל איש ואשה אשר יבא אל המלך אל החצר הפנימית אשר לא יקרא אחת דתו להמית לבד מאשר יושיט לו המלך את שרביט הזהב וחי' וגו' ומרדכי השיב לה אל תדמי בנפשך להמלט בית המלך מכל היהודים וגו' ואת ובית אבין תאבדו ומי יודע אם לעת כזאת הגעת למלכות וגראה דמחלקותם היתה דאסתר ס"ל דאסור להכניס עצמה בספק סכנה להציל אחרים דהרי אצלה היתה זה ספק סכנה שאפשר יושיט לה את שרביט הזהב ואפשר לא יושיט ואין להכניס עצמו בספק סכנה ומרדכי ס"ל דמחויבת ליכנס אפילו בספק סכנה איברא די"ל דמרדכי נמי ס"ל דאין ליכנס בספק סכנה בשביל להציל אחרים אמנם ס"ל דאסתר נמי בספק סכנה היתה דמי יודע אם לעת כזאת הגעת למלכות ואל תדמי בנפשך להמלט בית המלך מכל היהודים וא"כ גם את בסכנה כמו כל ישראל וצריך ליכנס ולהציל ואמנם אפילו נאמר דגם בספק זוה ליכנס בספק סכנה אין מכאן ראי' דיש לחלק דדוקא על כלל ישראל צריך למסור נפשו אפילו בספק סכנה ומצינו כה"ג בכמה דברים דלצורך רבים התירו ולדעת רבינו הבה"ג מכבין גחלת של עץ בשבת כדי שלא יזקו רבים וכ"כ תוס' שבת דף ל"ד ע"ש ובברכות ר"א שחרר עבדו בשביל מצוה דרבים וכ"כ התוס' שבת להדיא לענין פ"ו דהוה מצוה גדולה והו"ל כעין מצוה דרבים וכ"כ עוד ביעל אשת חבר שמצוה להציל הרבים ואע"פ שעי"ז נאסרה על בעלה וכ"כ הנוב"י להדיא באשה דקרקע עולם הוא דמצוה דרבים שאני שמותרת להפקיר עצמה להציל כלל ישראל.

אלא דראיתי ברש"י (מגילה עה"פ) אל תדמי בנפשך שכתב אל תהי סבורה להמלט ביום ההריגה בבית המלך שאין את רואה לסכן עצמך עכשיו על הספק לבא אל המלך שלא ברשות ומי יודע וכו' ועיין אלשי"ך פס' י"ז שם ובס' יד אליהו סי' מ"ד כתב דמינה שמעינן דלא היתה מחויבת ע"פ הדין לסכן עצמה אפילו בשביל כלל ישראל אם היא היתה מבחוץ שלא במקום סכנה ע"ש ובסמוך עוד נדבר מזה. וקצת הי' נראה מגמ' ב"מ דף פ"ו רבה בר נחמני אגב שמדא גח נפשיה דאכלי ביה קורצא ביה מלכא ושדרו פריסתקא דמלכא בתריה וערק איקלע פריסתקא דמלכא לההיא אושפיזא דרבה ואשכחיה לרבה בר נחמני ואמר אזילנא מהא אי מקטל קטלי להאי גברא לא מגלינא ואי נגידי מנגדין ליה מגלינא הרי דהכניס עצמו בספק סכנה שמא ימיתוהו ואדרבה אפילו ימיתוהו לא יגלה ומיהו משם אין ראי' דאפשר משום שהלילו כמבואר שם דהדר אפיה ועיין גיטין י"ד ע"ב טב רמי ליה ודו"ק. ועיין בסמוך בשם ס"ת, ואתי שפיר. [ועי' משנ"ה ח"ז סי' רפ"ה].

והנה התוס' יבמות נ"ד ע"א ד"ה אין אונס לערוה כתבו אבל אם רוצים לזרקו על התינוק ויתמעך בזה אדרבה איכא למימר איפכא מאי חזית דדמא דחבריה סומק טפי כיון שאין הורג בידים ולא הוי אלא קרקע עולם בעלמא ואין מצוה להציל חבירו בגופו דאדרבה חייו קודמין ע"ש. והתוס' נדה דף ס"א אהא דאמר ר' טרפון אטמרינכו הא אמרו רבנן האי לישנא ביישא אע"ג דלקבולי לא מבעי מיחש ליה מבעיא ופי' התוס' בשאילתות דר"א מפרש שמא הרגתם ואם אטמין אתכם חייבתם ראשי למלך והיינו מיחש מיהו מיבעיא ליה למיחש שיש לחוש לנה"ר להאמינו לגבי זה שיזהר שלא יבא לו הפסד ולא לאחרים ועיין רא"ש ורש"ל שם. ובהעמק שאלה כתב שם אות ד' דלפ"ז יש להוכיח עוד מדקאמר ר"ט דילמא איתא למילתא דאם הי' ברור לר"ט שאינו אלא עלילת שקר הי' מזדקק לאטמרינהו אע"ג שאם לא מסתייעא מילתא הי' מסתכן בעצמו ומחייב ראשו והיינו כמ"ש הגמ"י בשם הירושלמי הביאו הב"י ח"מ סי' תכ"ו ולפי גירסת השאילתות שלפנינו רק נער הוא דמחויב לקבל ולא לכנס בספק סכנת נפשות וגם דעת התוס' והרא"ש כתב דלטעמיהו אזלי בע"ג דף כ"ז ע"ב ד"ה יכול דלענין קדה"ש אפילו שלא בפרהסיא ובשאר עבירות דלהלכה אין צריך ליהרג מ"מ רשאי למסור

נפשו ע"ש ופלא שלא זכר השר מדברי תוס' יבמות הנ"ל דכתבו להדיא דליכא מצוה להציל חבירו בגופו ע"ש וצ"ע.

והנה בירושלמי תרומות פ"ח ר' אימי איתצד בסופסיפה אמר ר' יונתן יכרך המת בסדינו (כלומר שנתייאש הימנו ואין לו אלא להכין לעצמו תכריכי המת פ"מ) אמר רשב"ל עד דאנא קטיל אנא מתקטיל אנא איזול ומשיזיב ליה בחילא אזל ופייסון ויהבריה ליה וכו' פי' שמע ר"ל ואמר או אני אהרוג אותם ואציל אותו בכח או אני נהרג והלך ואפיים לגזלנין ע"ש וכתבו האחרונים דדא הוא דאית הגמ"י מדרשב"ל סכן עצמו להציל לר' אימי ומיהו דאיתי בשם הגר"א העלגער שפי' דברי הירושלמי ומשזיב ליה בחיילי פי' בממוני דלשון חיל נופל אממון והדבר קשה לפרש כן נגד כל הראשונים והאחרונים ז"ל שלא פירשו כן או שנאמר דדברי הגהמ"י לאו מדברי הירושלמי האלו נאמרו עכ"פ כיון דראינו דהביאו כל רבותינו האחרונים מדברי הירושלמי כן ודאי נאמנים עלינו רבותינו ז"ל שמצאו כן בירושלמי וליכא בזה ספיקא לפענ"ד.

ומיהו בשו"ת יד אליהו סי' מ"ג האריך הרבה להוכיח דליכא מצוה כלל להכניס עצמו בספק סכנה להציל את חבירו והביא לעצמו ראי' מהא דב"מ ס"ב ע' ובת"כ פ' בהר שנים שהיו הולכין במדבר ואין ביד א' אלא קיתון של מים אם שותהו אחד מגיע לישוב ואם שותים שנים שניהם ימותו ודרש ר' פטורי ישתו שניהם וימותו שנאמר וחי אחיך עמך א"ל ר"ע וחי אחיך עמך חייך קודמים לחיי חברך ונוסחת הגמ' משונה קצת מלשון הת"כ ומיהו מצינו מפורש דחייך קודמין לחיי חברך ולכאורה אכתי ספק הוא דלמא יתרמו להו מיא קודם שיבא לישוב שימצא מעיין או באיזה אופן ולא ימותו שניהם ועכשיו אחד כבר הוא בסכנה ולמה ימות הוא וע"כ דאפילו על ספק אינו מחויב לסכן עצמו וכ"כ בהעמק שאלה שאילתא קמ"ז.

עוד ראיתי קדוש אחד מדבר האו"ה שער נ"ט סל"ח וז"ל וכן הרואה חבירו טובע בנהר או חיה רעה או לסטים באין עליו ויכול להצילו ואינו מציל נחשב כאלו הרגו ביד ועל זה נאמר לא תעמוד על דם רעך ואפילו בנפשו של רודף אם אינו יכול להצילו בע"א וכו' ומיהו אם בודאי הי' ג"כ הוא מסוכן עמו אין לו לסכן גופו שהוא חוץ מן הסכנה אע"פ שרואה במיתת חבירו כדדרשינן וחי אחיך עמך ולא מצינו חלוק בין סכנה למיתה ודאית ע"כ הביאו הא"ר סי' שכ"ט סק"ח ולשון אין לו לסכן משמע דאסור דאל"כ היל"ל אין צריך לסכן עצמו והגראה דהכין דריש ליה ואהבת לרעך כמוך חייך קודמין כלומר דמבואר בקרא דאתה מחויב לשמור על חייך שהן קודמין לשמור עליו לחיי חברך ואם לא עשה כן עבר על ושמרתם את נפשותיכם ועל קרא דוחי אחיך עמך ובשו"ת יד אליהו הנ"ל כתב דאם רוצה להחמיר על עצמו ממדת חסידות מותר לו ומכאן נראה לכאורה דלא כדבריו ז"ל ועיין שו"ת מהר"ם שי"ק יו"ד סי' קנ"ה ושו"ת מחנה חיים מ"ב מ"מ סי' נ'.

ויש להביא ראי' לדבריהם מהא דאמרו יומא פ"ה וחי בהם וכתבו התוס' שם דאתי קרא לומר דאפילו אספק פק"נ וכל שיסתפק דומה משום דוחי בהם משמע בכל אופן וא"כ הכ"נ כיון דדרש וחי אחיך עמך ודרשו חייך קודמין לחיי חברך א"כ בכל ספק שיסתפק דחזר הדין של חייך קודמין לדין של וחי בהם ואם יעבור אחייך קודמין עובר אדין של וחי בהם והחולקים ס"ל דהא דדרש ר"ע וחי אחיך עמך אינו אלא היתר שחייך קודמין ולהוציא מר' פטירי אבל אם רוצה להחמיר ע"ע ולהציל חבירו רשאי ואינו עובר על ושמרתם את נפשותיכם בשביל זה. וצ"ל דס"ל דר"ע בתרתי פליג חדא דכששנים הם בסכנה וא' יכול להגאל לא אמרינן שמוטב שימותו שניהם אלא כל שאפשר לאחד להגאל יגאל והשנית דאותו שבידו להגאל הנהו דמחויב להציל עצמו ולא את חבירו והוא ימות דכיון דבידו להציל עצמו הרי יש עליו כבר מצוה של ושמרתם את נפשותיכם ואינו יכול להציל חבירו וזה מדויק שכתב עד שבא ר"ע ודרש וכו' חייך קודמין לחיי חבירך ולכאורה היל"ל בסתם עד שבא ר"ע ודרש שחיי אחד קודמין ואחד ומדדרש חייך קודמין לחיי חבירך משמע דדוקא הוא ולחלוק בתרתי בא ודו"ק.

ובמה שכתבנו לפענ"ד ליישב חקירה אחת מה שנסתפקתי במי שהוא בסכנת מות מפני הרעב ויש לחבירו מאכל שאינו רוצה ליתנו לו אם יכול נוטלו בע"כ ואוכלו ולכשיהי' לו יחזור וישלם לו ואל תבוז לגנב כי יגנוב לשבוע את נפשו ומעתה במעשה דר"פ ור"ע כשהי' לו לאחד מים להציל עצמו ובא חבירו ולקחו מידו בע"כ של בעל המים מה דינו אי נימא דחייך קודמין עכשיו כבר גבי הגנב שהוא הוא המחזיק המים ועליו כבר החיוב של חייך קודמין ואם שתה הוא וחי והשני מת אין לו דין רוצח אלא חייב בתשלומין ליורשי המת עבור המים שגזל ממנו או דילמא כיון דנטל מים אלו הרי הוא נוטל את נפשו דודאי יומת א"כ הגוזל מימיו הרי הוא בכלל רוצח שהרי הוא כאשר יקוס איש על רעהו או דילמא כיון דמציל אדם עצמו בממון חבירו בכלל המציל עצמו הוא.

והאמנם אמת דדעת רש"י ב"ק דף ס' דאסור להציל עצמו בממון חבירו וכ"כ המאירי סנהדרין ע"ג גבי מי שראה חבירו טובע בנהר ולא סוף דבר בעצמו אם הוא יכול בלא סכנה שהרי על אבידת ממונו חייב על אבידת גופו כ"ש אלא אף ע"י אחרים והוא שישכיר שכירים ופועלים ובקיאין

באותן הדברים להגילו וחברו פורע לו מן הדין אם אין לו במה לפרוע אסור לו למנוע בכך שאע"פ שאסור להגיל עצמו בממון חבירו דוקא שלא מדעת הבעלים אבל בעלים עצמם חייבים להגיל חבריהם וכל שלא עשה כן עבר משום לא תעמוד על דם רעך ע"ש נראה דס"ל דאסור להגיל עצמו בממון חבירו שלא בידיעתו עכ"פ ובשטמ"ק כתובות הביא בשם רמב"ן דיש אומרים דר"ח אליבא דהלכתא קאמר דמדינא יהרגו ואל יחתמו שקר לפי שנמצא בברייתא חילוקים ג' דברים אין עומדים בפני פק"נ ר"מ אומר אף הגזל ובירושלמי פ"ב ה"ב דע"ז אין דוחין נפש מפני נפש לא סוף דבר שאמר לו הרוג איש פלוני אלא אמר לו חמוס איש פלוני נראה לכאורה דס"ל דאסור להגיל עצמו בממונו של חבירו אמנם התוס' ב"ק שם ד"ה מהו להגיל כתבו דהאיבעיא הוא אי חייב לשלם כשהגיל עצמו בממון חבירו אבל להגיל עצמו ולשלם ודאי מותר ועיין יש"ש דלאו דוקא מותר להגיל עצמו אלא מחויב להגיל עצמו בממון חבירו ועיין פרשת דרכים דרוש י"ט שתמה מדברי רש"י הנ"ל ובנחל אשכול הל' מילה דף קי"ט כתב דדברי רש"י אינן כפשוטן דהרי בעצמו פי' בסנהדרין ע"ג דלמדנו מלא תעמוד על דם רעך שצריך לחזור על כל הגדדים שלא יאבד דם רעך ע"ש וביומא פ"ג מי שאחזו בולמוס וקפחיה לרועה ואכל לפיתיה. ומיהו פשוט דאפילו למ"ד דאסור להגיל עצמו בממונו של חבירו ואם עבר והגיל עצמו אינו חייב אלא על תשלומי ממונו ועבר על איסור לאו דלא תגנוב או תגזול אבל אין עליו שום חיוב אחר אבל אי נימא בכה"ג שאין לו יותר מ"כ הו"ל בכלל רוצח ודו"ק.

ומה שנראה בישוב דבותינו הראשונים למה השמיטו שיטת הירושלמי לפי מה שאמרתי בספרי משנה הלכות כתובות סי' י"ח דדבר זה הוא מחלוקת הש"ס בבלי וירושלמי דגרסינן בגמ' נדרים פ' כבוסתא וחיי אחרים חיי אחרים קודמים רבי יוסי אומר כביסתו קודם והרמב"ם פסק כר"י לפי דעת רוב הפוסקים בו וגם השאילתות פרשת ראה פסק כרבי יוסי והשאילתות נתן טעם לדבריו שפסק כר"י משום דשמואל דאמר ערבובותא דמנא אתית לידי שעמום והלכתא כבוסא הוי חיותא וחייהן וחיי אחרים חייהן קודמים לחיי אחרים ועיין ר"ן נדרים הנ"ל ומשום לערא דגופה לא הוה שבקינן לסכנה דחבריה ורבינו יונה ברכות י"ח ע"ב בד"ה מתני' רחץ בלילה הראשון שמתה אשתו וכו' איסטנים אני פר"ח ז"ל משום דהו"ל סכנה ולפיכך מותר ואין זה נכון אלא אפילו בלא סכנה כיון שיש בו לער מותר והש"ג הביא מרב האי גאון דלאו כל האומר איסטנים אני שומעין לו אלא שבא לידי סכנה אם אינו רוחץ וכתב הרמב"ן דמש"כ לאו כל מי שאומר יפה כיוון ומש"כ בא לידי סכנה לאו סכנה ממש אלא מלטער הרבה ובא לידי מיחוש ע"ש.

וראיתי למרן הב"י בשלחנו הטהור א"ע סי' פ' סי"ב שכתב פסקו לה מזונות הראויים לה והיא מתאוה לאכול יותר או לאכול מאכלות אסורות יש מי שאומר שאין הבעל יכול לעכב מפני סכנת הולד שלער גופה קודם ויש מי שאומר שיכול לעכב ובמ"מ ס"ק כ"ב תמה אם ספק סכנה לולד מהיכי תיתי דבשביל לערה תסתכן הולד והב"ש סקט"ו תי' מהא דנדרים דכביסתו קודם לחיי אחרים והרמב"ם פסק כר"י אלא שתמה מנ"ל לרמב"ם לפסוק כר"י ע"ש. ולפמ"ש לא הוא מחלוקת הראשונים אי משום לערא גופיה התירו.

איברא דנראה להוסיף דהנה השאילתות הנ"ל שאילתא קמ"ז שפסק נמי כר"י נתן טעם משום דשמואל וכתב בהעמק שאלה שם דודאי אינו דומה סכנת נמא לסכנת בהמתן וכביסתן דסכנת נמא ברור שימותו בנמא משא"כ בהמתן וכביסתן אפשר שיבואו לידי סכנה אבל כמה בנ"א הולכין בדרך בלא בהמה ואינם מסתגפים וכמה בנ"א אינם באים לידי שעמום בהעדר הכביסה אלא דמ"מ ספק סכ"ג הוא וס"ל לת"ק דחייב להכנס בספק סכ"ג בשביל ודאי פק"נ של חבירו כמ"ש הב"י ח"מ סי' תכ"ו בשם הגמ"י ור"י פליג ע"ז ופסק השאילתות כר"י ולא משום דשמואל דקאי כוותיה אלא כיון דהכי קאמר שמואל דיש בזה סכ"ג והעלה שם דמדינא ליכא חיוב אלא אם רוצה ממדת חסידות מותר ליכנס לספק סכנה ולפ"ז הי' עלתה דגם בש"ס דילן הוא מחלוקת ת"ק ור"י והנה רוב הפוסקים פסקו כת"ק ולא כר"י ואדרבה קצת מנושאי כלי הרמב"ם ז"ל העלו דגם הרמב"ם פסק כת"ק ולפ"ז הרי ס"ל לת"ק דחיי אחרים קודם לכביסתן וא"כ הי' חיוב להכנס בספק סכנה להגיל אחרים.

ולולי דמסתפינא נלפענ"ד דמש"כ השאילתות משום דשמואל דוקא קאמר משום דס"ל כוותיה ולא מטעם זה לחוד אלא משום דשמואל לשיטתיה דהלכתא כוותיה בספק פק"נ ואפרש שיתמי דגרסינן בגמ' יומא דף פ"ה ע"א וע"ב נשאלה שאלה לפני החכמים מגיין לפק"נ שדוחה את השבת נענה ר' ישמעאל ואמר אם במחתרת ימצא הגנב וגו' נענה ר"ע ואמר וכי יזיד איש על רעהו וגו' וכו' א"ר יהודה אמר שמואל אי הואי התם הו"א דידי עדיפא מדידהו ואי בהם ולא שימות בהם ומסיק דכולהו אית להו פירכא לבר מדשמואל ואמר רבינא ואיתימא ר"נ בר יצחק טבא חדא פלפלתא חריפא ממלא נגא דקרא וכן הלכה וכ"פ הרמב"ם פ"ב מה"ש ה"א וה"ג והתוס' דף פ"ה ע"א ד"ה ולפקא כתבו דהיינו טעמא דאין הולכין בפק"נ אחר הרוב משום דכתיב וחי בהם ולא שימות בהם שלא יוכל לבא בשום עניין לידי מיתת ישראל ע"ש. מבואר מדשמואל דמקרא דוחי בהם ילפינן דעל כל ספק בסכנת נפשות חייסינן ודוחין שבת כדי

שלא יוכל בשום אופן לבא לידי סכנת נפשות ומיתת ישראל וזה הכל בכלל וחי בהם וא"כ כביסתו נמי כיון דערביבותא דמנא מיתי לידי שעמוס ואפשר דאתי לידי שעמוס הו"ל ספק סכ"נ ואף דלא הוה סכ"נ ממש כמו נמא למים מ"מ ספק סכ"נ הוי דהרי כמה באים לידי שעמוס ר"ל א"כ שפיר קיי"ל דהוא בכלל וחי בהם.

ומעתה אתי שפיר מאד דפסק השאילתות כר"י ולא מטעמיה אלא מטעם דשמואל דס"ל כביסתו הוה ספק פק"נ והו"ל בכלל וחי בהם וממילא קיי"ל כוותיה ומעתה מיושבת קושית הב"ש למה פסק הרמב"ם כר"י דהרמב"ם לשיטתו דפסק כשמואל לענין ספק פק"נ שהוא בכלל וחי בהם וכיון דכביסתו נמי הו"ל ספק פק"נ חייך קודמין לחיי חבירך ולכן כביסתו קודם לחיי חבירך וזה נכון בס"ד. אלא דלפ"ז עלתה שיטת הרמב"ם וכל הראשונים ז"ל שלא הביאו דברי הירושלמי שצריך להכנים עצמו בספק סכנה שהרי הש"ס דילן פליג וס"ל דספק סכנה נמי בכלל פק"נ הוא והוא בכלל וחי בהם ופשוט דמי שהוא אינו רוצה לחלל שבת בספק פק"נ ומת ה"ז מתחייב בנפשו דוחי בהם כתיב וא"כ הכ"נ חייב לשמור על נפשו מספק סכנה.

אלא דאכתי פש לן לבאר אי ממדת חסידות שפיר דמי ונימא דהא דרשב"ל בירושלמי הנ"ל ממדת חסידות הי' והגם דאמרו בגמ' סוטה איזהו חסיד שוטה הרואה אשה טובעת בנהר ואומר לאו אורח ארעא לאיסתכולי בה וא"כ הכ"נ איזה חסידות הוא להכנס בספק סכנה אמנם הכא אדרבה כיון דאיכא פק"נ ודאי והוא ספק אין דוחין ודאי מפני הספק וא"כ נימא דוחי בהם נאמרה היכי דליכא פק"נ ודאי נגדו אבל היכי דאיכא פק"נ ודאי הכ"נ דדוחה וחי בהם ועכ"פ ממדת חסידות אם רוצה מותר לו להכנים עצמו בספק סכ"נ וא"כ לא יהי' פלוגתא בין הש"סים והירושלמי מיירי ממדת חסידות ואתי שפיר נמי דלא פסקוהו הרמב"ם ודעימיה משום דמצד הדין לא צריך לסכן עצמו. והנה בהעמק שאלה הנ"ל פשיטא ליה דממדת חסידות יכול לסכן עצמו ובשו"ת יד אליהו העלה דבר חדש דבששניהם שוין וכ"ש כשהמציל גדול מן הניצל אסור להכנים עצמו אפילו בספק סכנה אבל היכי דמי שהוא בסכנה ת"ח אז שרי ליה להכנים עצמו לספק סכנה ואפשר דמצוה נמי איכא ובזה מפרש הא דירושלמי שהציל רשב"ל לדרב אימי והעלה ג' חלוקים דבעד חבירו אינו רשאי לסכן עצמו, ובעד מי שגדול ממנו רשאי ואינו מחויב וה"ל ממש אבידת גופו כאבידת ממונו וכמ"ש הש"ך סי' רנ"ב, אך באבידת גופו צריך למיטרח ולמיגר וכו' ובשביל רבו רשאי ומצוה נמי איכא ממדת חסידות דלא יהי' בכלל כל המקיים בעצמו כך סוף בא לידי כך ובפי' של ר' שם טוב פתיחה של מורה נבוכים ז"ל אבחר מיתת אלף אלפים סכלים בעבור הצלת איש מעולה ולא מיתת איש מעולה בעבור הצלת אלף אלפים סכלים וכו' ואפשר דלאו מר בר רבינא חתם על זה. וע"ש באריכות גדולה מה שהקיף העניינים מכל הצדדים ולא השאיר מה שראוי להתגדר בו כלל.

ובעין זה איתא בס"ח סי' תרצ"ח שנים שישבו ובקשו אויבים להרוג אחד מהם דמצוה להדיוט לומר הרגני ולא חבירי כראובן בן איצטרובלי שבקש שיהרגוהו ולא לר' עקיבא כי רבים היו צריכים לר"ע ע"ש וכעין זה מצינו באמת בהרוגי לוד בהני תרי אחי שמסרו נפשם והרגם המלך. ועיין עוד ס"ח סי' קס"ב (דפוס טאראנטא) וז"ל כתוב ולא תעמוד על דם רעך אבל אם הרבה מתלחמים עליו אל ישליך עצמו בסכנה ואל יעשה פשיעה בגופו ואם אדם טובע בנהר והוא כבד אל יעזור לו שמא יטבע עמו ע"כ ומשמע לכאורה דמספק אין להציל חבירו ולכאורה הני דברים סתראי, ומיהו לא קשה מידי דהכא מיירי בשניהם שוים אבל באחד גדול מותר אפילו למסור נפשו וכמ"ש לעיל וזה ראיה גדולה להיד אליהו. [וע"ע בשו"ת משנ"ה ח"ט סי' קע"א, סי' שמ"ט].

וקצת יש לדייק עוד מרש"י יומא פ"ה דדרש ר' ישמעאל דפק"נ דוחה שבת מאם במחתרת ופרש"י בד"ה ושפיכות דמים שהותר לבעה"ב לשפוך דמו של זה להצלת ספק נפשו עבירה חמורה היא שמטמאת את הארץ כדכתיב ולא תטמא את הארץ גבי פרשת רוצחין ע"כ ע"ש הנה דבשביל זה ספק סכ"נ של בעל הממון מתירין לו להרוג את הגנב ושמעינן לכאורה דספק פק"נ שלו דוחה ודאי של חבירו וי"ל קצת, ועיין עה"ש.

והעולה בקיצור להלכה מכל מה שכתבנו הוא לכאורה דלהציל את הרבים מותר ומצוה להכנים עצמו בספק סכנה ולהציל ת"ח הרי כבר פסקו הס"ח והיד אליהו דמותר וכ"ש רבו דמצוה נמי איכא והיכי דתרווייהו שוין וכ"ש שהניצל פחות מהמציל כה"ג לכאורה להיד אליהו אסור וכן נראה גם מהס"ח הנ"ל וכמ"ש וא"כ ליכא גם משום מדת חסידות ג"כ כמובן.

ועד הנה דברנו בעצם דין להכנים עצמו בספק סכנה או בסכנה אמנם מעתה נחזה אנן לדידן מה שיש עוד להעמיד על איזה עניינים א) אפילו במקום שאין צריך להכנים עצמו בספק סכנה מ"מ אי חייב להציל חבירו באבר אחד היינו שודאי לא יבא לידי סכנה אבל ודאי יאבד אבר אחד משלו. ב) היכא דמותר לו להכנים בספק סכנה מ"מ אי חייב ג"כ ליתן אבר משלו או דוקא בספק סכנה הוא דמותר אבל ליתן אבר משלו שישאר כל ימיו בלי אבר א"צ. ג) אי יש

חלוק בין אבר שיש בו ספק סכנה לאבר שאין בו סכנה. ד) היכי דצריך ליכנס לספק סכנה להציל חבירו אי דוקא כשהספק סכנה הוא לשעתה כגון שיצילנו או לא אבל היכא שהספק סכנה לו כל ימיו אי חייב ליכנס לספק גם כה"ג. ה) היכא דספק אם יציל או לא יציל אם חייב ג"כ ליכנס בספק סכנה או דילמא דוקא היכי דברי שיציל.

וחזיתי לקדוש אחד מדבר הרדב"ז בשו"ת ח"ג סי' תרכ"ז שאל השואל שהשלטון אמר לישראל אחד הנה לקצץ אבר אחד שאינך מת ממנו או אמית ישראל חבירך י"א שחייב להניח לקצץ האבר ק"ו משבת החמורה שאין אבר אחד דומה אותה ואפ"ה היא נדחית מפני פקוח נפש אבר אחד שנדחה מפני השבת אינו דין שתדחה מפני פק"נ וכתב הרדב"ז דזו מדת חסידות אבל לדין תשובה יש בדבר דמה לסכנת אבר דשבת שכן אונס דאתי עליו משמיא אבל שיביא הוא אונס עליו מפני חבירו לא שמענו ועוד דילמא ע"י חתיכת אבר אעפ"י שאין הנשמה תלויה בו שמא יצא ממנו דם הרבה וימות ומאי חזית דדם חבירו סומק טפי וכו' ואני ראיתי אחד שמת ע"י שסרטו את אזנו סריטות דקות להוציא מהם דם ויצא כ"כ עד שמת והרי לך אבר קל באדם כאוזן וכ"ש אם יתחכו אותו ותו לאין עושין מן הדין ותו דמה לאבר שכן הוא ואבריו חייבין בשמירת שבת ותו דהתורה אמרה פצע תחת פצע כויה תחת כויה ואפ"ה חששו שמא ע"י כויה ימות והתורה אמרה עין תחת עין ולא נפש ועין תחת עין ולכך אמרו שמשלם ממון והדבר ברור שיותר רחוק הוא שימות מן הכויה יותר מעל ידי חתיכת אבר ואפ"ה חיישינן לה כ"ש בג"ד תדע דסכנת אבר חמירה דהתירו לחלל עליה שבת בכל מלאכות שהם מדבריהם אפילו ע"י ישראל ותו דכתיב דרכיה דרכי נועם ונריך שיהיו משפטי תורתינו הק' מסכימים אל השכל והסברא ואיך יעלה על דעתנו שיניח אדם לקמוץ את עינו או לחתוך את ידו או רגלו כדי שלא ימיתו את חבירו הלכך איני רואה טעם לדין זה אלא מדת חסידות ואשרי חלקו מי שיוכל לעמוד בזה ואם יש ספק סכנת נפשות הרי זה חסיד שוטה דספיקא דידיה עדיף מוודאי דחבריה ע"כ.

הנה ביאר לן הרדב"ז ז"ל דמדינא אין שום חיוב לחתוך שום אבר בשביל להציל חבירו ואף שאין סכנה בקצילת אבר זה וכגון שהוא אבר שאין הנשמה תלויה בו מ"מ מידי ספק לא יצא ומיהו ממדת חסידות מי שיוכל לעמוד בזה ולהציל את חבירו באברו שאין בו סכנה לחתכו אשרי לו ואשרי חלקו והיכא דאיכא ספק סכנה לו אם עושהו הרי זה חסיד שוטה ולפ"ז נמצא החלוק פשוט בין אבר שיש בו ספק סכנה או אין בו ספק סכנה וכנ"ל. [שו"מ בחי' ח"ס כתובות דף ס"א ע"ב ד"ה מ"ט סמכת אניסא מבואר דמחויב לסכן עצמו בשביל הצלת חבירו והאריך להקשות אדברי רדב"ז עיי"ש באריכות ולבסוף העלה בצ"ע].

ומיהו אומר אני עוד לחדש דאפילו להגמ"יי בפי' הירוש' דחייב להכניס עצמו בספק סכנה היינו דוקא בשהסכנה לשעתה ומיד שיציל את חבירו יצא הוא מסכנה וכעין הא דרודף וכלשון הירושלמי עד דאנא איקטל או אתקטל אבל היכי דהמציל יכניס בספק סכנה על כל ימי חייו להציל את חבירו כה"ג כ"ע מודי דאינו נכנס וכעין הא דאמרו אלמלא נגדוהו לחנניה מישאל ועזריה וכו' ואפילו נימא ואהבת לרעך כמוך אבל יותר ממך לא ואי יכנס בספק סכנה על כל ימי חייו להציל חבירו א"כ יהי' הוא גרוע מחבירו שחבירו יהי' ניצול לבטח והוא יהיה בספק סכנה כל ימי חייו וודאי דאין בזה מדרכיה דרכי נועם.

ואפילו את"ל דאפ"ה יכול להציל מ"מ נראה דוקא כשודאי יצילו אבל אם היא ספק אם יציל או לא יציל וא"כ הו"ל ספק וספק כה"ג ודאי ספק סכ"נ דידיה עדיף מספק הצלה דחבריה דהו"ל דומיא דהך דר"ע בקיתון של מים וק"ו הוא ממ"ש הרדב"ז דספק דידיה עדיף מודאי דחבריה ומדברי הר"ן והשאילתות שהבאתי למעלה ראי' לסברא זו. ולפ"ז בהוצאת כוליא דלכאורה איכא ספק סכ"נ כידוע דלהוציא כוליא הוא מאברי הפנימיים דמחלנים עליהם את השבת ולדעת א"ע בכלל אסור אפילו לעשות רפואות באברים פנימיים ולעשות נתוח לפ"ד אסור רק באברי החיצוניים ומאן יכול להבחין ולסמוך ארופאי הזמן שלא יזיק לו והרי אמרו ז"ל דלא אמרינן עין תחת עין ממש וכמ"ש הרדב"ז לעצמו ראיה מזה.

איברא דלכאורה דברי רבינו הרדב"ז ברא' זו מקושיי הבנה דבגמ' ב"ק פ"ד אמרו תניא ר' דוסתאי בן יהודה אומר עין תחת עין ממון אתה אומר ממון או אינו אלא עין ממש וכו' אתיא מדתנא דבי חזקיה דתנא דבי חזקיה עין תחת עין נפש תחת נפש ולא נפש ועין תחת עין דבהדי דעויר ליה נפקא ליה נשמתיה ופריך ומאי קושיא דלמא מימד אמדינן ליה אי מצי מקבל עבדינן ואי לא מצי מקבל לא עבדינן ואי אמדינן דמצי מקבל ועבדינן ביה ונפק רוחיה אי מיית לימות מי לא תנן גבי מלקות אמדוהו ומת תחת ידו פטור וכו' ע"ש הנה נראה דבגמ' דמי ליה לתנא דבי חזקיה דבאמת יש לסמוך אאומדנא בזה שלא ימות וא"כ הכ"נ יש לסמוך אאומדנא שלא ימות וא"כ ראיתו מעין תחת עין דלא יהבינן ליה הוא מקושיי הבנה לכאורה ול"ע ועיין כפות תמרים יומא פ"ב שמספק אם אומרים גוים לישראל סמא עינא דדין אי אמרינן גם בסכנת אבר מאי חזית דלמא עינא דחברך סמוק טפי וכגון שהבטיחוהו הרופאים שלא ימות ושייך אומדנא בכה"ג כדאמרינן בהמובל גבי עין תחת עין אימא

עין ממש ואמדינן ליה שלא ימות וי"ל קצת דעכ"פ לתנא דבי חזקי' קאמר לה וצ"ע.

והנה הגם כי הי' מעשה כזה באחד מתלמידי ישיבתינו פה שאשתו חלתה במחלה זו ואחותה ג"כ אשת אחד מתלמידי ישיבתינו נדבה כוליא שלה לאחותה ואני לא אמרתי בזה לא איסור ולא היתר כי לא שאלו אותי על עצם העשיה אם ליתן רק בעל החולנית שאל אותי אם לעשות נתוח לאשתו החולנית ולזה ודאי מותר, והנה כתבתי לו לכמ"ע קצת צדדי היתר וגם דברי הפוסקים לאיסור ואם הי' הניצל ת"ח אז עכ"פ ממדת חסידות או מצד מצוה כיד אליהו הי' מותר ולכן אין אני אומר בזה לא איסור ולא היתר עד שישאל עוד לכה"פ שני גדולי פוסקים מובהקים וכגון ידי"נ הגאון ר' שלמה זלמן אויערבאך שליט"א וידידי הגאון ר' יצחק יעקב ווייס שליט"א או את ידידי הגאון הרב אלישיב שליט"א כי דבריס אלו הם דיני נפשות ואם יסכימו לדבר אז גם אני נמטינא כשיבא מכשורא.

אלו דברי ידידו דושה"ט והשי"ת ישלח לו רפואה שלמה למר אחיו נ"י ונזכה לשמוע בשורות טובות עד דאתי עם ענני שמיא, המברכו בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן שכה

ישוב לדברי המהרי"ט דבלאוין שהזמ"ג נשים פטורות דא"כ יהיו פטורות אל"ת דבל יראה

ב"ה ה' תמוז התשכ"ז ברוקלין נ"י יצו"א

כהן שדעתו יפה ברה כחמה ומנופה ה"ה כש"ת הרה"ג וו"ח חו"ב וכו' מוה"ר דוד הכהן ראזענבערג שליט"א.

אחדשה"ט, את נדרי אשלם להשיב על יתר דבריו אשר לא הספקתי במכתבי האחרון ועל דבר קושיתו לפי מה שנראה מדברי מהרי"ט קידושין ל"ד ותשב"ץ ח"א ס"ג ופמ"ג בפתיחה כוללת לא"ח לחלק בין לאוין שהזמן גרמן ובין לאוין שאין הזמן גרמן ובין לוקין עליהן לאין לוקין דמה שדרשו ז"ל השוה הכתוב אשה לאיש לכל עונשין שבתורה לא אמרו כן אלא בלאוין שלוקין עליהם אבל לאוין שהזמ"ג ואין לוקין נשים פטורות ולאוין שאין הזמ"ג אף דאין לוקין עליהם נשים מוזהרות עליהם ולפ"ז קשה לכ"ת בלאו דבל יראה שכתב הרמב"ם דאם הניח חמץ ערב פסח אינו לוקה עליו דלא עשה מעשה אא"כ קנה חמץ בפסח א"כ נשים לא יתחייבו בלאו דבל יראה כיון דהוי לאו דזמ"ג וגם אין בו מלקות כהרמב"ם, עוד הקשה דבאיסורי הנאה דקיי"ל דאין לוקין על איסור הנאה א"כ המקדש באיסורי הנאה לפ"ד המל"מ דכל דחזי לה לדידה מקודשת אף דלא חזי לדידיה א"כ תהא מקודשת כיון דאין לוקין על איסה"נ א"כ אין הנשים מצוות עליהן והוה ליה חזי לדידה והוי קידושין וסיים דכבר שאל ודבר מזה עם חכמי זמנינו ולא מצאו מענה ע"כ.

ולפענ"ד לאחר הסליחה קושיא מעיקרא ליתא ופלא על הני חכמי זמנינו שלא מצאו די השיב והוא דבגמ' פסחים דף מ"ג ע"א וע"ב נשים להדיא איתרבאי בלאו דחמץ מכל מחמצת ועשה שם צריכותא דסד"א הואיל וכתיב לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצות כל שישנו בקום אכול מצה ישנו בבל תאכל חמץ והני נשי הואיל וליתנהו בקום אכול מצה דהו"ל מ"ע שהז"ג אימא בבל תאכל חמץ נמי ליתנהו קמ"ל וחזר ולמד עשה דאכילת מצה מבל תאכל ע"ש ומבואר דנשים מוזהרות בלאוי ועשה דחמץ אף דהוי מעשהז"ג וא"כ קושיא מעיקרא ליתא. ואל תשיבני דהתם בגמ' מיירי מאכילת חמץ ולא מאיסור בל יראה וב"י דהמעיין שם יראה דלכל איתרבאי ע"ש כי אין הז"ג להאריך.

אלא דבר מן דין מה שכתב דבל יראה הוה לאו שאין בו מלקות שאם הניח חמץ מע"פ אין לוקין עליו זה אינו דודאי בל יראה הוה לאו שיש בו מלקות דהרי אם קנה חמץ לוקה עליו אלא הכונה בהרמב"ם דאף דהוה לאו שיש בו מלקות מ"מ אם לא עשה בו מעשה אינו לוקה כמו דקיי"ל בכל לאו שאם לא עשה בו מעשה אינו לוקה דעל העשייה הוא דחייבה תורה מלקות בקום ועשה והכלל הוא דבכל לאוין שיש בהן מעשה אם עבר עליהם בלי מעשה אינו לוקה לדעת הרמב"ם, והחנוך והה"מ חולקין בזה ואין כאן מקום להאריך והדברים ידועים ועכ"פ פשוט דבל יראה הוה לאו שיש בו מעשה ולוקה עליו אם לא משום ניתק לעשה עיין מל"מ פ"א מחו"מ ה"ג מה שתמה על הרמב"ם או בשלא עשה מעשה להרמב"ם. ובאמת כי אף לפי מה שרצה להבין כמ"ע בדברי הרמב"ם אין כאן קושיא דהרי הרמב"ם חולק על האי כללא דמהרי"ט ופמ"ג עיין רמב"ם ריש הל' תשובה שכתב דמקרא דהתוודה ילפינן דעל כל עבירות הן עשה והן ל"ת בכלל והשוה הכתוב אשה לאיש ודו"ק. וא"כ אין מהרמב"ם תיובתא לשיטת רש"י כמובן.

גם מה שתמה מאיסורי הנאה דאין לוקין על הנאה וכו' לאחר הסליחה גם בזה לא מחוורן דבריו וראשונה מה שכתב דלמ"ל כל דחזי לדידה מקודשת אף דלא חזי לדידיה לא דק בדברי המל"מ דבאמת המל"מ לא החליט כן ואדרבה הביא מריטב"א ושאר ראשונים דבעינן ונתן הוא שיהא נתינה ראוי לו וכן הבאתי בחדושי דאישתמיטתי' להמ"ל תוס' קידושין דבעינן ראוי לתרווייהו.

אלא דבעיקר הדבר פשוט דנשים אסורות באיסורי הנאה כאנשים וח"ו לומר דנשים מותרות ליהנות מאיסורי

הנאה ולא אמרה אדם מעולם וכי נשים מותרות ליהנות מחמץ וכיוצא בה ומה שכתב הרמב"ם ז"ל דאין לוקין על איסורי הנאה אין הכונה דאין לוקין על איסה"נ משום דלא הוה לאו שיש בו מלקות אלא הכוונה דכל דבר הראוי לאכילה אין דרך הנאתו אלא דרך אכילה כתקונו וא"כ לעולם ליכא מכות על ההנאה לפי שהוא חלק מהאכילה וכיון שכבר לוקין על האכילה ההנאה בכלל עיין רמב"ם ספ"ח ממ"א כל מאכל שהוא אסור בהנאה, ובחינוך מצוה קי"ג שכתב ואיסור הנאה אין ראוי לנו למנותו לשני לאוין לפי שאיסור אכילה והנאה דבר אחד כשארז"ל כ"מ שנאמר לא תאכל לא תאכלו אחד איסור אכילה ואחד איסור הנאה במשמע כי התורה תוציא כל הנאות בדרך כלל בלשון אכילה ע"ש ועיין פר"ח א"ח סי' תמ"ג מה שהביא אקושית מהרא"ם אי לוקין על הנאה או לא ועיין פיה"מ להרמב"ם כריתות דף י"ג בנקודה נפלאה מה שכתב שם דברים נפלאים ובספרי שו"ת משנה הלכות ח"ג סי' קי"ז הארכתי הרבה בזה ע"ש.

ולפ"ז פשוט דנשים נמי חייבות בהנאה כמו אנשים דהמלקות של ההנאה נכלל באכילה ובאמת היכא דנהנה בלי אכילה דלא כתיב אכילה הכ"נ דחייב אהנאה כמ"ש הפ"ח הנ"ל דבב"ח וכלאי הכרם דלא כתיב בהוא אכילה ואמרינן בגמ' שלוקין עליהן אף שלא כדרך הנאתן לוקין גם על ההנאה ע"ש ואף שפלפלתי על דבריו בספרי הנ"ל מ"מ לענין קושיתו ודאי דלא תקשה כלל ופשוט.

ובר מן דין היה נלפענ"ד לחדש דאף לשיטות רש"י ומהרי"ט ופמ"ג דבלאו שאין בו מלקות נשים פטורות לא אמרו אלא בלאוי דהם איסורי גברא אבל בלאוי דהם איסורי חפצא לא אמרו כן דלא חלקו בין איש לאשה אם החפץ אסור דמ"ש איש ומ"ש אשה באיסור החפץ וזה סברא נכונה וא"כ אסה"נ כבר ביררתי דאיסורי חפצא הם עיין בספרי משנה הלכות ח"ג סי' קנ"ט ק"ס ולכן נראה דבאיסורי חפצא מודים הם דגם נשים חייבות אפילו בלאוי דאין בהם מלקות והבן.

ובח' על מס' פסחים דף מ"ג העלתי דגם דעת רש"י דנשים חייבות בכל לאוין ודקדקתי כן מלשונו הטהור שכתב שם וז"ל לכל עונשים מכאן שהנשים חייבות על כל לא תעשה שבתורה שהרי עונשן מלקות והנה צ"ע דדברי רש"י לאו רישא סיפא ולאו סיפא רישא דבריש דבריו כתב שהנשים חייבות על כל לא תעשה שבתורה וכל לא תעשה משמע בלי הבדל ובסופו סיים שהרי עונשן מלקות ומשמע דוקא אותן שעונשן מלקות ונמצא דבריו סתראי נינהו מיניה וביה. ומה שנראה ברור בס"ד דדעת רש"י ג"כ דנשים מוזהרות על כל לאוי התורה בין עונשין מלקות או לא בפועל וכוונת רש"י הוא שהנשים חייבות בכל לא תעשה שבתורה שהרי עונש לאוין הוא מלקות כלומר שעונש הלאוין הוא מלקות וכל שיש לאו הרי עונשו הוא מלקות ואף שאין לוקין על איזה לאוין אין זה משום דאין עונשן מלקות אלא משום דאין לוקין מטעמים אחרים אבל עונש גם באותן לאוין הוא ונמצא פשר הדבר שהרי עונשן היינו עונש הלאוין ולא עונש האדם והבן. ועיין מהרי"ל סוף הל' עיו"כ ויבמות כ"ט ע"ב רש"י ותוס' שם וריטב"א כתובות נ"ג דנשים הוה בכלל דבנבלתם לא תגעו אע"ג דאין בו מלקות ועיין פיה"מ להר"מ פ"ק דקדושין דף כ"א ודו"ק בכל המקומות והבן.

ודע דבעיקר פליאתו דנשים יפטרו מאיסור חמץ עיין בס' בכור שור על מס' קידושין ל"ד ע"א דכ' דס"ל לתנא דהתם אליבא דר' יוחנן באמת דנשים פטורות ממצה וגם מחמץ מהקישא דמצה לחמץ וכסד"א דפסחים הנ"ל ע"ש וציין עליו בגליוני הש"ס פסחים וכתב דהוא דבר פלא ע"ש ועיין מקנה קדושין הנ"ל ד"ה השוה הכתוב ודו"ק.

ובזה הנני חותם בברכת התורה דושה"ט באהבה וידידות בלב ונפש.

מנשה הקטן

סימן שבו

בקושית האחרונים ע"ד הרמב"ם דאין בונין ביהמ"ק בלילה דלמה נשים חייבות בבנינו הלא הוי מעשהו"ג

בס"ד מוצש"ק יתרו התשל"ב בנ"י יצו"א

מע"כ ידידי הרב הגאון המפורסם כגן הדסים ג"א אשכול הסופר כג"ת מוה"ר שמחה עלבערג שליט"א בעמ"ח ס' שלמי שמחה ב"ח עורך הפרדס ויו"ר אגודת הרבנים דארצה"ב.

אחדשב"ג בידידות נאמנה, ספרו היקר שלמי שמחה קבלתי ושמח תשמח בו מע"כ שב"ה זכה לשלחנות שתים וכמעשהו בראשון כך מעשהו בשני כלו נאה חוקר ודורש בונה וסותר ביס התלמוד וי"ר שלא יבש המעיין ויזכה עוד לתת לנו מפרי עטו ויתקבלו דבריו בין שוחרי תורה כאות נפשו ונפש ידידו המברכו בלב ונפש.

רק לאות שעיינתי בדבריו היקרים כרצונו הנני בהערה אחת קטנה לפי מיסת הפנאי בסי' ע"א הביא קושית האחרונים ז"ל לרבינו הגדול הרמב"ם בפ"א מה' בית הבחירה הי"ב שכתב דאין בונין את המקדש בלילה שנא' וביום הקים את המשכן ביום מקימין ולא בלילה וכו' והכל חייבין לבנות ולסעד בעצמן ובממונם אנשים ונשים וכו' ותמהו רבותינו הצדיקים האחרונים ז"ל דכיון דאין בנין בית המקדש בלילה

הו"ל מ"ע שהז"ג ומ"כ אין קאמר דנשים חייבות בבנינו וכ"ת ניין נס' הר המור וספר הנ"ל אין לי לעיין אחריו וכ"ג יצא לישב לפמ"ש המנ"ח מצוה נ"ה דאף דאין בונין המקדש בלילה מ"מ אם בנו ביהמ"ק בלילה אינו נפסל המקדש בשביל זה מ"כ אינו דומה מ"ע זו לשאר מ"ע שהז"ג שאם קיימה בלילה אינה מצוה כלל אבל הכא אף דאין בונין מ"מ אם עבר ובנה הוי מקדש, שוב הביא מירושלמי פ"א דיומא ה"א מ"ר זעירא זאת אומרת שהקמת לילה פסולה לעבודת יום הרי מפורש בירושלמי שהקמת לילה פוסל המקדש, אמנם עיניו שפיר חזו דברי רבינו הגדול הראב"ד בפי' על תו"כ פ' לו שדקדק בלשון הירושלמי פסולה לעבודת יום כלומר הקמת לילה פסולה לעבודת יום אבל לעבודת לילה כשרה כגון לתרוה"ד ולהקטרת אימורין ומ"כ שוב איצטמיד סברתיה דיש בנין ביהמ"ק בלילה ולא הוי מ"ע שהז"ג זה תורף דבריו בקיצור.

ולפענ"ד אכתי לא העלה ארוכה לדברי הרמב"ם דהגם שתי' מהא דאין בונין בלילה אבל אכתי תקשה מהא דקיי"ל דאין בנין ביהמ"ק דוחה שבת ויו"ט כמבואר ביבמות ו' מקרא דאת שבתותי תשמורו ומקדשי תיראו ופריך שם פשיטא דאין עשה דוחה ל"ת שיש בו כרת ומדאיצטריך לומר דאינו דוחה מכלל דבעלמא דוחה ודחה שם דקרא לא בא אלא ללמד על מורא מקדש ובר"פ ויקהל ילפינן מסמיכות דאין מלאכת המשכן דוחה שבת עיין מכילתא ועיין ערוך לנר יבמות הנ"ל ורש"י בפ' כי תשא כתב דמדכתיב אך את שבתותי תשמורו לאחר שצוה על מלאכת המשכן בא ללמד אך דאינו דוחה שבת. ויו"ט נמי דאינו דוחה מבואר במס' שבועות דף ט"ו ע"ב ופרש"י דילפינן מאת שבתותי דיו"ט נמי שבת איקרי וכיון שכן הדרא קושיא דבנין ביהמ"ק הו"ל מ"ע שהז"ג שאין בונין ביהמ"ק בשויו"ט והרמב"ם בעצמו סיים שם ואין בנין ביהמ"ק דוחה יו"ט ול"ע.

אגב נראה עוד לדייק מה שכתב הרמב"ם ז"ל ואין בנין ביהמ"ק דוחה יו"ט ויש לדייק למה לא כתב שבת ויו"ט ובגמ' גם לשבת אמרו, וקצת אמרתי לפרש לפי פרש"י שבועות הנ"ל שפי' דאינו דוחה יו"ט דילפינן משבתותי תשמורו דיו"ט נמי שבת איקרי והקשה המנ"ח מצוה נ"ה ל"ל טעם זה והא יו"ט נמי עשה ול"ת הוא ואין עשה דוחה ל"ת ועשה ותי' דרש"י צריך לזה למ"ד דיו"ט הוי ל"ת גרידא אבל לר"א דס"ל יו"ט הוי עשה ול"ת לא צריך דמהיכי תיתי דעשה דביהמ"ק דוחה ל"ת ועשה דיו"ט ע"ש ולפ"ז י"ל דלכן לא כתב הרמב"ם דאין בנין בשבת משום דדחי בגמ' הנ"ל דלזה לא צריך קרא דמהיכי תיתי דלדחי אבל ביו"ט כיון דאיכא למ"ד דלא הוי אלא ל"ת גרידא שפיר קמ"ל דאין בנין ביה"מ ביו"ט וכ"ש שבת, אלא דמהר"ם שיק מצוה נ"ה דחה דברי המנ"ח לפמ"ש תוס' יבמות דף ו' דאכ"ל דעשה דבנין בהמ"ק אליס ודוחה אפילו עשה ול"ת ואינטריך קרא למעוטי ולפ"ז הדרא קושין למה לא כתב שבת ויו"ט וקצת יש לדחות לפמ"ש ביבמות דלאוי שבת חמירי כמ"ש שם בגמ' דף ו' ובתוס' ד"ה לא רבי יוסי א"נ משום דשאני לאוי דשבת דחמירי ע"ש אמנם לתי' קמא אכתי קשה.

א"נ י"ל לפמ"ש תוס' פסחים מ"ז למ"ד הואיל יותרו כל מלאכת שבת מדאורייתא מטעם הואיל ואי מקלע ליה חולה שיב"ס ותי' דחשיב"ס לא שכיח אמנם האחרונים ז"ל תי' דל"ל הואיל אלא ביו"ט דמלאכת יו"ט הותרה אבל מלאכת שבת דדחויה הוא אצל חשיב"ס לא אמרינן בהוא הואיל והנה הרמב"ם ס"ל שבת דחויה הוא אצל חשיב"ס ומ"כ ל"ל הואיל ועיין רמב"ם ספ"א דשבת דחויה אבל ביו"ט אית לן הואיל.

וידוע שיטת התוס' שבת נ"ה ע"א ד"ה והרודה שגם בנין בית לצורך היום מותר מדאורייתא ביו"ט מטעם הואיל ומתוך שהותרה לצורך הותרה נמי שלא לצורך וכיון שהותרה מלאכת בנין במגבן אמרינן שפיר מתוך ע"ש וכתבו הפוסקים דהתוס' לשיטתיהו בפ' א"ל וכן הוא דעת הר"ן והרמב"ן דגבי מלאכת אוכל נפש אין לחלק בין אפשר לעשותו מעיו"ט לבא אפשר ומה שאמרו (שבת קל"ה) דאסור לגבן ביו"ט משום דאפשר בעיו"ט אינו אלא מדרבנן שהחמירו בגיבון דמעלי יותר כשמגבן עיו"ט וע"כ דעת התוס' שם בשבת בפלוגתא דר"א ורבנן דר"א מחייב חטאת בשבת ומלקות ביו"ט ורבנן סברי דאינו אלא משום שבות לא קאי אלא אמכבד והמרבץ והרודה חלת דבש ולא אריש דברייתא דהמולב והמרבץ והמגבן וכ"כ הריב"ש בתשובה סי' קכ"א בשם הרא"ש והרמב"ן וסוברים התוס' דלכ"ע המגבן בשבת חייב משום בונה וביו"ט מותר מדאורייתא כמו כל מלאכת אוכל נפש וממילא גם בנין בית לצורך מותר מדאורייתא מטעם מתוך.

ברם דעת הריטב"א עירובין ל"ד דמגבן נמי אינו אלא מדרבנן ואינו בדין בונה מדאורייתא והא דאמרו בגמ' בונה הוא לפי ס"ד שיש בונה אפילו באוכלין אבל למסקנא לא הוה בונה משום דהוי אוכלא ואין בנין באוכלין כדפי' בפ' הבונה ע"ש ול"ל להריטב"א הא דתני בברייתא ומכ"א אחד זה ואחד זה אינו אלא משום שבות קאי גם אריש דאף מגבן פליגי ביה ר"א ורבנן דר"א ס"ל דגם באוכלין שייך מלאכת בנין ורבנן ס"ל דבאוכלין ליכא מלאכת בנין ולכן אף המגבן בשבת ליכא איסור דאורייתא אלא שבות ונמצא לכאורה דהא בהא תליא דלמאן דס"ל דיש בנין באוכלין א"כ מגבן אסור

מדאורייתא ולמ"ד דאין בנין מגבן נמי דרבנן הוא ועיין ח"א כלל ל"ט ה"א ובח' הראתי מגמ' ב"ב דף כ' ע"א ובתוס' שם דשייך בנין באוכלין (וזה דלא כשיטת בעה"מ דשאני מגבן דאף דהוא אוכלין שייך ביה בונה).

והנה הרמב"ם פ"ז מה"ש ה"ו כתב דהמגבן חייב משום בונה משום שקיבץ החלקים יחד אשר יתלקטו ולא יתפרדו עוד ונעשה גוף אחד ע"ש ועיין מג"א סי' שי"ט סקי"ח ובשו"ת עט"ח ס"ו ובספרי משנה הלכות ח"ד סי' מ"ח ומעתה לשיטת הרמב"ם דס"ל מגבן חייב משום בונה והו"ל מלאכה דאורייתא ואפ"ה התורה התירה ביו"ט א"כ הדרה סברת התוס' דגם בנין בית לצורך היום מותר מדאורייתא מדין מתוך וא"כ הי' מותר לבנות ביהמ"ק ביו"ט עכ"פ לצורך היום במתוך שהותרה מלאכת בנין לצורך מגבן אבל באמת ס"ל להרמב"ם דבנין בהמ"ק אסור ואינו דומה יו"ט ולכן כתב אין בונין ביו"ט דלא נטעה לומר דמותר משום מתוך דמגבן אבל בשבת לא הי' צריך להשמיענו דליכא שום הו"א לומר דידהה עשה ול"ת והא דבאמת לא אמרינן מתוך בבונה ביו"ט לא תקשה להרמב"ם דכן דעת רוב הפוסקים ועיין עט"ח הנ"ל דגם לדעת התוס' כתובות לחד מי' ולדעת הר"ן והרא"ש לא אמרינן להתיר בונה, ואמי שפיר דברי הרמב"ם ז"ל.

ומה שנראה בס"ד ביישוב קושית האחרונים ז"ל למה נשים חייבות בבנין ביהמ"ק דהנה בנין בית הבחירה הוא מצוה על הציבור ולא על היחיד וכמ"ש הבה"ג שמנה מצוה זו בין הפרשיות מ"ע דפרשת משכן וכל כליו והסמ"ג מ"ע קס"ג כתב תניא ג' מצות נצטוו ישראל בכניסתם לארץ להעמיד להם מלך ולהכרית זרעו של עמלק אחר שיניח להם המקום מכל אויביהם מסביב לבנות בית הבחירה ועיין בירושלמי דהוא מצוה על המלך ולכ"ע מצות בנין ביה"מ אינה מצוה על היחיד אלא של כל הציבור וכ"כ הרמב"ם סוף מצות עשין שכתב וכשתתכל כל אלו המצות שקדם זכרם עתה הנה תמצא מהם מצות שהם חובה על הצבור, לא לכל איש ואיש, כמו בנין בית הבחירה והקמת מלך וכו' ע"ש, וכיון שמצוה זו על הציבור ולא על היחיד כה"ג לא שייך לומר דמ"ע שהז"ג ונשים פטורות דגראה לומר דוקא מצוה שהוא על כל יחיד אמרינן מ"ע שהז"ג נשים פטורות אבל מ"ע של ציבור אפילו ז"ג נשים ג"כ חייבות אם לא שיש לימוד לפטור להדיא ודו"ק.

שניית נלפענ"ד דידוע מחלוקת הרמב"ם והראב"ד והרמב"ן במצוה זו דעת הרמב"ם ז"ל בספרו היד ובס' המצות דמצוה זו כולל המקדש והכלים המנורה והשלחן והמזבח וכל כלי המקדש ודעת הרמב"ן במ"ע ל"ג דנהי דשלחן ומנורה לא נמנה למ"ע בפני עצמה כיון דצריכה להכלים להושיב בהן אבל הארון וודאי נמנה למ"ע בפ"ע ודעת הראב"ד דעשיית המזבח נמי הוי מצוה בפ"ע והרמב"ן חולק בזה ועיין זהר הרקיע מ"ע ק"כ ולפי שיטת הרמב"ם דמצוה זו כוללת כל הכלים ולאו דוקא המקדש א"כ הכלים וודאי דיכולים לעשותם בלילה דעליהם לא נאמר וביום רק במקדש כתיב וביום הקים המשכן כמ"ש הרמב"ם ז"ל ומעתה נראה לחדש דדוקא היכא דכל המצוה הוא מצות עשה שהז"ג כה"ג נשים פטורות אבל היכי דהמצוה כוללת הרבה ענינים ורוב ענינים אפשר לקיים בכל זמן ורק חלק אחד שא"א לקיים רק בזמן ידוע כה"ג נשים חייבות דעכ"פ רוב חלקי המצוה אפשר לקיים בכל זמן.

ולפ"ז י"ל דדא יהי' מחלוקת הרמב"ם והרמב"ן דלדעת הרמב"ם כיון דמצוה כוללת כל חלקי המצוה נשים חייבות בבנין ביהמ"ק ולדעת הרמב"ן דאינו כולל הכל נשים פטורות מבנין המקדש, איברא די"ל אפילו לדעת הרמב"ן ז"ל דהנה הרמב"ם ז"ל כתב לומר אין בונין את המקדש בלילה שנאמר וביום הקים את המשכן ביום מקימין ולא בלילה נראה דדוקא על הקמת המשכן והמקדש הקפידה התורה שלא יהיה בלילה אבל לתקן הקרשים והאבנים ושאר צרכי הבנין שפיר דמי אפילו בלילה ולפ"ז גם להרמב"ן ז"ל מצוה זו כוללת עבודות שאפשר לעשותן בלילה ולאו ז"ג הם אלא חלק זה של הקמת המשכן בעי דוקא יום ולזה שפיר הנשים ג"כ חייבות.

ובח' משנת העמרמי סי' ט' (נספחו בשלחי שו"ת בית שערים יו"ד) כתבתי בזה לפני איזה שנים לישב קושית האחרונים לדעת המקנה דשחיטת קדשים אינו אלא ביום והוי מ"ע שהז"ג ונשים פטורות א"כ אסורות לשחוט אפילו קרבן כשר בשבת כיון דבדידהו אין השחיטה מצוה ולא דחי שבת והוספתי להקשות דא"כ לאותן השיטות דס"ל דמעשהז"ג נשים פטורות ואסורות לקיים א"כ נשים יהיו אסורות לעולם בשחיטת קדשים כיון דכל הקדשים שחיטתן ביום דוקא ואנן תנן נשים כשרות לשחוט ולדעת קצת פוסקים לכתחלה בקדשים יותר מבחולין ועיין שו"ת בית יצחק יו"ד ח"א סי' ו' ושו"ת בית שערים יו"ד סי' ט' וכתבתי בס"ד דכיון דנשים בכלל הקרבנות צבור הם וא"כ הם בשחיטה ג"כ אף דהו"ל מ"ע שהז"ג כיון שא"כ לקרבן בלאו הכי וכעין זה מצאתי שוב למרן כק"ז א"ח סי' שנ"ט (אגב ע"ש מה שתי' עוד דברי הרמב"ם הנ"ל).

לאחר שנים האיר ה' עיני ומצאתי דסברא זו לאו חדתא הוא אלא דחד מקמאי הוא רבינו בעל תוס' רי"ד קידושין כ"ט שהקשה ל"ל קרא לפטור נשים ממילה תיפוק

ליה דהו"ל מ"ע שז"ג (עיין תוס' שם) כיון שאין מלין בלילה ותי' ז"ל דהיכי אמרינן מ"ע שהז"ג נשים פטורות הני מילי מצוה דתלוי בגופה והיא אינה מצווה אלא לזמן ידוע ולא בכל זמן אבל מצוה דלא תליא בגופה כגון למול את בנה אע"ג דמילת הבן יש לה זמן נהי דקבוע הזמן לבן הימול אבל האב שליוהו הבורא להתעסק במילת בנו העסק ההיא אין לו זמן שבין ביום ובין בלילה יטריח ויכון לרכי מילת בנו והלכך אי לאו אותו הוה מחייבינן גם האשה ואין זמן הקבוע לכן פוטרה דהו"א היא תתעסק בין ביום ובין בלילה עד שתמול את בנה בזמנו ע"ש וא"כ הכ"נ אף דהקמת המשכן יש לו זמן קבוע ביום ולא בלילה אבל חלקי המצוה ההתעסקות והתיקון לצורך המשכן הכל אפשר לעשות בלילה ושפיר נשים חייבות וברוך פוקח עוריס.

ועוד בו שלשיה דהנה ידוע מחלוקת הרמב"ם והסמ"ג ושאר מוני המצות במקור לימוד מצוה זו דעת הרמב"ם ז"ל דלמדנו מקרא דועשו לי מקדש דפ' תרומה כ"כ בס' היד ובס' המצ' אבל הסמ"ג מ"ע קס"ג למדה מקרא דוהי' המקום אשר יבחר ה' אלקיכם לשכן שמו שם שמה תביאו את כל אשר אנכי מצוה אתכם עולותיכם וזבחיכם וגו' (פרשת ראה י"ב פ"י) ועיין כ"מ שם וחינוך מצוה נ"ה ובריתא משה על סמ"ג מש"כ בזה ולדידן י"ל דהרמב"ם לשיטתו כיון דלמד מצוה זו ממשכן וס"ל דצוי זה לדורות נאמרה וכיון דבמשכן גם הנשים סייעו בעשיתו כמפורש בקרא שפיר ס"ל דנשים ג"כ צריכים לסייע בבנין המקדש אבל למ"ד דבא מקרא דפ' ראה שפיר י"ל דנשים פטורות משום דהו"ל מ"ע שז"ג.

ומה מתקו בזה דברי הכ"מ שם הי"ב שכתב וז"ל ומ"ש והכל חייבין לבנות ולסעד בעצמם ובממונם אנשים ונשים במקדש המדבר דכתיב ויבואו האנשים על הנשים וכתיב ויעשו כל חכם לב וכתיב וכל אשה חכמת לב בידיה טוו ע"כ וי"ל למה ליה להביא כל הני ראיות דכתיב וכתיב אמנם להנ"ל אמי שפיר דהכ"מ בא לישב קושית האחרונים ז"ל דלא תקשה לן דהו"ל מ"ע שהז"ג לכן שפיר מישב דכיון דיליף לה ממשכן שבמדבר והתם כתיב אנשים ונשים שעשו לצרכי המשכן הכ"נ בביה"ב יה"ר שיבנה במהרה בימינו אמן.

אלו דברי ידידו החוזר מעין הפתיחה בברכה והצלחה וי"ר שיזכה להיות ממזכי הרבים כאות נפשו ונפש ידידו המברכו בלב ונפש.

מנשה הקטן

מפתחות ענינים במשנה הלכות מדור התשובות חלק ששי

אורח חיים

א. המודר הנאה מחבירו אי נוטל טלית ותפילין שלו לשם מצוה. טלית שאין בו הנאה בלבישה אי חייב בציצית. בקושית העולם למה לן קרא להתיר כלאים בציצית הא מללה"נ. אי אמרינן מללה"נ במצות שאינן חובת גברא. הקושר בציצית אי הוה כלאים.

ב. בסדר לבישת המלבושים המבואר בש"ע אי דינא הוא או רק מדרך מוסר. אי יש דין ת"ח בזה"ז לענין מילי דצניעותא.

ג. אי יכול לברך על המצוה קודם שהגיע זמן חיובה. (שוב מצאתי בתה"ד סי' ק"ב שכתב מדמברכינן מבעוד יום אקב"ו להדליק נר חנוכה ואע"ג דאכתי ליכא מצוה ע"כ היינו טעמא דמשום דא"א בענין אחר חשובה הכשר מצוה מבואר דאי לאו דהוי הכשר מצוה הי' אסור לברך קודם הזמן וזה ראי' ברורה בס"ד לדברינו). ובדין עובר לעשייתן. היוצא לדרך קודם עמוד השחר מתי יברך אטליתו.

ד. מי שנפסקו לו ציציותיו בשבת כיצד יעשה. בקושית האחרונים למה לא יקשור ציצית בשבת ויתירם במוצש"ק.

ה. לימוד זכות אהני שיוצאין בש"ק בטלית קטן שאין לו שיעור. אי חיוב ציצית בזה"ז דאורייתא. ציצית אי הוה משא בשבת, ועכ"פ בליל שבת. עטיפה אי מעכבת בציצית, ד' כנפות שאין להן שיעור אי חייבות בציצית. דבר חדש דחיוב ציצית תלוי במלבושי הזמן.

ו. מי שנעשה בר מצוה אי מברך שהחיינו. בדין ברכת שהחיינו על מצוה חדשה.

ז. ב' חצאי כריכות ברצועות של תפילין אי מצטרפות למנין שבעה.

ח. אי מותר להניח תפילין אפאה נכרית (שייטעל בלע"ז).

ט. איטר יד שהניח תפילין על יד ימין של כל אדם ואח"כ למד לכתוב בידו הימנית. מיהו הנקרא שולט בשתי ידיו, פי' בגמ' ברייתא אתחלא בשמלא, ותמיה לבעל שו"מ. אי יש להניח תפילין בשתי ידיו מספק.

י. עוד בהנ"ל מיהו הנקרא שולט בשתי ידיו.

יא. המוצא תפילין בגנזי שמות ובדקם ונמצאו כשרים אי מותר להניחם.

יב. בחור אי נכון שיניח תפילין דר"ת.

יג. בקושית הגר"ח ז"ל איך נשים מברכות ברה"ת, ובהערת בנו הגרי"ז זצ"ל היכן תקנו חז"ל לברך משום ספיקא דיומא. ביאור לשון בה"ת וחלופי גירסאות. למה מברכין ברה"ת בכל יום תסגי בפעם אחת לכל חייו.

יד. בדברי הגרע"א הניעור בלילה וישן ביום שלפניו מברך ברה"ת לכ"ע. אי מועיל תנאי על ברה"ת שלא יועיל רק עד עמה"ש.

טו. חרש מלומד שמעשיו מוכיחים עליו שיודע להתפלל ולקרות מהו לצרפו למנין. חרש מדבר בלשון חרשים אי מחויב במצות.

טז. ש"צ שטעה במוצש"ק ואמר קדיש שלם אחר שמו"ע כיצד יעשה אחר ואתה קדוש.

יז. אי יכול לומר קדיש שלם אחר שמ"ע שהתפללו בלא מנין עד לאחר השמ"ע. אי רשאי לומר אחר ואתה קדוש ק"ש.

יח. על מה סומכים העולם להאמין לקטן שהוא בר מצוה ולצרפו למנין ולכל דשב"ק. היכי דאפשר לברר, אי סומכין אחזקה דרבה.

יט. מי שלא קרא ק"ש ערבית וחבירו קורא ק"ש של שחרית אי יכול להוציא השומע ידי חובת ק"ש של ערבית.

כ. טפח מגולה באשה עומדת לפני השם אי הוה ערוה. למ"ד אשה מנחת תפלין הא כל גופה ערוה. חילוק בין ערוה לדין ערוה. איסור לנשים ליכנס לביהכ"נ במלבושי פריצות.

כא. הנוסע בבאס או רכבת אי מותר לעיין שם בספר.

כב. המכשיל חבירו בב' עבירות בבת אחת אי עובר שני פעמים לפני עור.

כג. תשעה קבין לטבילת עזרא בעי דוקא נתינה וכח גברא ואינו יוצא במקלחת שאוועד בלע"ז, ודלא כקצת אחרונים שלא ראו דברי הראשונים.

כד. אם מותר להחליף החיתולים (דייפערס בלע"ז) לתינוק המטונפת במ"ר או צ' נגד ספרים או מזוזה.

כה. אם מותר לשמוע זמרת אשה או מאשתו נדה על כלי זמר.

כו. שכח לומר יעלה ויבא ונזכר קודם יהיו לרצון וציבור אומרים קדושה אי יאמר יהיו לרצון וקדושה או יחזור לעבודה. בדין שומע כעונה. חלוק בין יחיד המתפלל למתפלל בציבור.

כז. אי יש להתפלל על המינים שיחזרו בתשובה. פי' מהר"ל בברכת ולמלשינים. תפלת האר"י הקדוש

להחזיר מומר ומשומד בתשובה. להתפלל על רשעי הדור שיחזרו בתשובה.

כח. עוד בענין הנ״ל אי הלכה כברוריה נגד ר״מ. פי׳ כל הפורש מן המינות מיית.

כט. בקושית מהר״ם מינ״ץ דכל העומד לשרוף ליכא שיעור כזית היאך מחייב על חמץ העומד לישרף.

ל. במה שמשה רבינו התפלל על הפושעים שיחזרו בתשובה. פי׳ מה שאמרו בגמ׳ שם רשעים ירקב מקושית הקרא דלא ימחה שמו מישראל ואפילו ישראל משומד. פי׳ הא דבכל התורה אין מקרא יוצא מידי פשוטו חוץ מיבום דאפיקתיה גז״ש. דעת הרה״ק מהרצ״ה בנמוק״י א״ח שאפילו הרב דומה למלאך ה׳ אסור לנהוג אחריו עד שיורה לך טעם ע״פ התורה ואפילו יאמר לך שקבלו מאליהו.

לא. ספק אמר משיב הרוח בתוך ל׳ יום חוזר. בעצת הפוסקים לומר צ׳ פעמים נגד ל׳ יום.

לב. בפסק הרמ״א בקרה״ת שצריך להתחיל ולסיים בדבר טוב, טובת עכו״ם לא מקרי טובה ולא רעתם רעה. חילוק היכי דקורא לעצמו או שהחזן קורא.

לג. אלם שמדבר בשפתיו לעג וקולו לא נשמע אי יכול לעלות לתורה (ועיין לעיל סי׳ ט״ו ותצרף לכאן).

לד. המוציא חבירו בברכה והפסיק בשיחה שחייב לחזור ולברך אי חבירו נמי חוזר ומברך או יצא עכ״פ. עניית אמן אי מעכב הברכה.

לה. מתי נקרא היסח הדעת בסעודה שצריך לחזור ולברך ברכה ראשונה. אין להניח מאכל לאכלו אחר בהמ״ז ולחזור ולברך עליו משום ברכה שאינה צריכה.

לו. השותה מים ע״י שפופרת אי חייב בברכה. האוכל אוכל שלא כדרך אכילתו ונהנה חייב לברך.

לז. ברהמ״ז דינו כק״ש או כתפלה לענין הפסק לקדיש וקדושה. שח באמצע ברכה אי יצא ידי ברהמ״ז.

לח. טשאקאלאדי, וסוכר, קאווע, וטעה, וקאקא, ברכתו בפה״ע או פה״א או שהכל.

לט. תפוחי אדמה אי ברכתו בפה״א או שהכל או במ״מ. ראי׳ מתוספתא כל שבא מקרקע ברכתו פה״א סתירה לשיטת הפוסקים דכמהין ופטריות הן תפוחי אדמה. וראיה מש״ס.

מ. עוד בהנ״ל. אורז ודוחן ברכתו במ״מ. אין להסתפק בברכת במ״מ על תפוחי אדמה. בזמן ר״נ בעל הארוך עדיין לא היו תפ״א ידועין בעולם. יסוד חדש דכל דבר שבא ע״י נטיעה או זריעה נקרא גידולו מן הארץ וכל שבא זולתו ברכתו שהכל.

מא. כיצד חותמין בברכת מעין ג׳ על תבואה ופירות ארץ ישראל.

מב. שכח ולא בירך שהחיינו על פרי חדש אי מברך על השנייה וכן הלובש בגד חדש.

מג. טעם שהגה״ק אדמו״ר מצאנז לא בירך שהחיינו על דבר מאכל.

מד. השותה מי סודה לבלוע רפואה אי צריך ברכה.

מה. מי שנעשה בר מצוה בימי הספירה אי מותר לו ולאביו להסתפר יום שנעשה בר מצוה אי הוה יו״ט דיליה.

מו. ישוב לטעם הלבוש בברכת ברוך שפטרני מקושית ח״א. ד׳ דברים גזר משה ובאו נביאים ובטלום. ישוב לקושית מהרש״א ומהרש״ק דעכשיו אין עונשין הבן בעון האב. פי׳ בקרא דפוקד עון אבות. ישוב לפמ״ג דאין הבן נענש בעון האם.

מז. אם האם מקבלת עונש בעון בנה הקטן

מח. אי מותר להתפלל ב׳ מנינים בחדר אחד בלי הפסק מחיצה. אי יש לחלק בין מנין אחד מתפלת שחרית והשני מוסף, או אחד מנחה והשני מעריב. לדחות ראית המג״ב דמפיסים בעזרה להרגיש העזרה. מי שלא התפלל מנחה לא יתפלל במקום שהציבור מתפללים מעריב.

מט. בהא דקיי״ל דעבד כמר עבד ודעבד כמר עבד.

נ. מי שלא התפלל מנחה ושמע ש״צ אומר ברכו של ערבית אי יכול לענות עמהם ברכו.

נא. מי שהתפלל מעריב ושמע קדושה של מנחה אי יכול לענות עמהם קדושה.

נב. ישוב להלבוש שכתב דמלאכת שבת אסורה בהנאה.

נג. שעון מעורר (אלארם קלאק בלע״ז) אי מותר להסב המחוגים בשבת לשעה הצריכה לו. העושה פעולה בשבת שע״י נעשית מלאכה לאחר שעה אי חייב (עיין מג״א א״ח סי׳ רס״ה ס״ח) ועיין לקמן סי׳ קפ״ו בסופו.

נד. נשים אי חייבות בתוספות שבת ויוה״כ. מי שאינו בתוס׳ שבת לא מהני ליה קבלה קודם הלילה.

נה. בחורים שיש להם חדר מיוחד בבית אביהם אי חייבים בהדלקת נרות לשבת. טעם לתיקון הדלקת נרות שבת.

נו. בעש״ק אי מותר להתפלל מנחה ומעריב יחדיו אחר פלג המנחה או אסור משום תרתי דסתרי. ישוב לדברי הדה״ח לחלק בין שבת לחול מקושית המ״ב וראי׳ מירושלמי דקבלת שבת מגו דהוה לילה לשבת הוה שבת לתפלה.

נז. בהא דמנהג עוקר הלכה, ושלא לשנות מנהג אבות.

נח. ע"ד המג"א דקידוש לא הוי הפסק בין נט"י לברכה. קידוש על הכוס בבית אי הוה דאורייתא או דרבנן.

נט. אי יש מצוה יותר לקדש לעצמו מלצאת ע"י שמיעה. אי שייך בזה מצוה בו יותר מבשלוחו. ישוב בקושית הש"ך דגדול העונה מן המברך דהחוטף מצוה וברך אין לענות אחריו אמן. חלוק בין החוטף מאב או מהשליח. ישוב לקושית התוס' פ' כ"ה דהו"ל נ' זהובים.

ס. נשים אי חייבות בשנים מקרא ואחד תרגום.

סא. פחות מבן עשרים אי נעשה ש"צ לתפילת מוספין. אי נשים פטורות מתפלת מוספין. כהן מאימתי כשר לעבודה. קושיא ברש"י ב"מ דקדשים נוהג בזה"ז משום ונשלמה פרים והא ישראל אסור בעבודה. טעם דפחות מבן כ' אינו שוקל.

סב. אשה אי מותרת לאכול קודם הבדלה, צ"ע למ"ד דנשים אין מבדילות לעצמן. ותמיה אמג"א ומחצה"ש.

סג. מצוה שקיומה תלוי בדעת אחרים אי מותר לאכול לפני קיומה.

סד. השומע הבדלה באמצע התפלה מהו לכוין ולצאת י"ח. בדין שומע כעונה אי הוה הפסק. אי יוצא אדם ידי קידוש בהרהור. טעם דמצוה להדר להבדיל בעצמו.

סה. חיתולים (דייפערס) המתביישים בשבת אי מותר להשתמש בהם. חלוק בין המיבש בחמה או על ידי אש או סטים.

סו. אי מותר לצאת במטפחת האף על הצעיף (שאל בלע"ז) בשבת.

סז. כוס ריק שנשאר בו צחצוחי מים אי מותר לשפוך בתוכו רותחין בשבת.

סח. סלסול שערות ופיאות אי מותר בשבת. אסור לקלוע שער אשה או להתיר בשבת. בנין לשעה אי הוה בנין. מגבן אי הוה בונה מדאורייתא בשבת.

סט. אם יש איסור למחול חוב בשבת. מחילה אי עושה קנין. המוחל לחבירו אי יכול לחזור בו. חילוק בין מוחל לעני או לעשיר. ועיין ריטב"א עירובין ע"א ד"ה ואסתלוקי ובכור לזהב שם ציין מחילה במקום מחיצה ולא דק.

ע. מכתבים שבאו בשבת אי מותר להוציאם מתיבת המכתבים.

עא. הגרלה הנעשית בשבת ע"י ששולחים המעות במכתב (אפפערט בלע"ז) ובשבת פותחים המכתבים להגרלה אי מותר להשתתף בה. העושה קנין בע"ש ע"מ לקנות בשבת [שוב ראיתי דבמהר"ם שיק א"ח סי' קל"א ג"כ נשאל כעין זה. והתיר ככל מלאכות שאדם רשאי להתחיל מע"ש ונגמרים בשבת ובקונטרס תל תלפיות שנת תרנ"ד סי' פ"ב וצ"ד חלק עליו לאסור ובאמת כי דברי מהרמ"ש צ"ע לכאורה גם כי אין הדבר דומה לגמרי לענינינו. וראיתי בחלקת יעקב ח"א סי' ס"ג שדן בזה והתיר מטעם דהקנין אינו נגמר עדיין בשבת, שהרי בידו להפסיד הערבון (דעפאזי"ט בלע"ז) ולפענ"ד אין בזה כדי דחי' דודאי בקנין נעשה בשבת והא ראיה שמפסיד הערבון וז"ב ולכן לפענ"ד כמ"ש].

עב. אי מותר לצאת בכובע ניילאן ע"ג הכובע בשבת.

עג. אי יש חצי שיעור במלאכת שבת מה"ת. בדברי הירושלמי תמן הוא גופה עבירה הכא איהו דעבר עבירה. אי אמרינן מגו דהוה שיעור לטומאה הוה שיעור לשבת וכן לענין מצה.

עד. צעצועי ילדים המשמיעים קול אי אסורים משום מוקצה. (ובמה שכתבתי בשעהד"ח כשהתינוק בוכה הרבה עיין עוד תה"ד סי' ס"ב וצ"ע אי גם בצעצוע הי' מתיר).

עה. בחקירת המל"מ אי יוצאין ידי מצוה שלא כדרך אכילתן. ביאור סוגיא דמנחות הבבלים היו אוכלים אותו כשהוא חי. האוכל בשר חי אי הוי כד"א.

עו. מתעסק בשבת אי מותר ליהנות מאותה מלאכה. בחקירת הפנ"י והגרע"א ועוד מתעסק אי פטור לגמרי או רק פטור מעונשין ולא מאיסור.

עז. הדליק חשמל בשבת מתוך ההרגל אי מקרי שוגג, או מתעסק, או שוגג קרוב למזיד.

עח. כיבה החשמל בשבת במזיד אי מותר לישון באותו חדר.

עט. מי שיש לפניו ב' מיני אוכל אי מותר ליקח את שאינו אהוב לו ולתנו לאחר.

פ. מאי טעמא התירו בשבת להדיח הרבה כלים ולשטוף הרבה כוסות הגם שיכול לאכול ולשתות מכלי אחת.

פא. אם נסתם הביה"כ אי מותר לפתחו בשבת ע"י פלאנזער או סניעק בלע"ז. בדין דצינור שעלו בו קשקשים ממעכן ברגליו אי הוה דאורייתא או דרבנן. המבטל טפיח בחלון בשבת חייב משום בונה. אי יש לחלק בין נסתם במיני מאכל או בשאר דברים. בנין לשעה ואי יש בנין באוכלין.

פב. עוד בהנ"ל.

פג. עוד בהנ"ל לחלק בין פתיחת ביה"כ שנסתם מהורדת מים בסינק. בסוגית הגמ' עירובין בוזקין מלח ע"ג כבש בשבת, ובש"ע סי' תרל"ג דצריך שיבטלנו. כלים המחוברין לקרקע יש בהן משום גזירת בנין.

פד. אי מותר לקרוע נייר בשבת לצורך קינוח בביה״כ.

פה. באיסור להוליך פחות פחות מד״א בכרמלית. ובין השמשות.

פו. אי יש דין רה״ר בנוא יארק וכיוצא בו.

פז. עוד בהנ״ל (ועיין רמב״ן עירובין מ״ג ע״א ד״ה ומעתה שכתב במהלך בספינה וז״ל ואין אני קורא בזה אל יצא איש ממקומו כיון שהלך ג׳ פרסאות ברגליו שהרי הלוך הספינה אינו קרוי הילוך כלל ותמה על עצמך הוא יושב ברשות היחיד שלו שהספינה רה״י הוא גבוה עשרה ורחבה ארבעה וכדאי׳ בפ׳ הזורק ואתה חושש לו משום מהלך שלש פרסאות איהו מינח נייח וספינה הוא דקא מסגיא וחצר מהלכת הוא ולא אדם מהלך כלל עכ״ל. הנה מבואר דכה״ג רה״י מהלכת הוא ולא מקרי הלוך כלל ואנן בקעי בו רבים בעינן וז״ב).

פח. עוד בענין הנ״ל. באמצע הדרך שאסור לעבור בו אי הוה רה״ר, פי׳ הרשב״ם ב״ב נ״ו והשגה על בא״ת. המוציא מרה״י לרה״י וכרמלית באמצע פטור. רה״ר אי בעינן דוקא מפולש.

פט. ספר שנקרע אי מותר לקרב הקרעים שיוכל לקרא בו בשבת. הכותב אות אחת בטברי׳ ואחת בציפורי. הכותב על קלפים קטנים הרבה יחד. במחלוקת מהרי״ק ומהרא״י בסופרי דייקנים דחטרי ליה לגגו של חית ותלוי לכרעיה דה״ה.

צ. מי הוא הנקרא מחלל שבת בפרהסיא ח״ו. ומחלוקת האחרונים אי מתבייש מפני נשיא בישראל.

צא. טעם שמחלקים הקריאה עד פ׳ בחקותי בין בני א״י לבני חו״ל בשנה פשוטה ובמעוברת עד מטות מסעי כשחל אחרון של פסח בשבת.

צב. אי מותר לקחת סאלאט למרור בפסח. בדברי החז״א דאין יוצאין בסאלאט קודם שנעשה מר. מה דבעינן טעם מרור אין הכונה שיהי׳ מר רק מה ששמו מרור. לפי ירושלמי דחזרת מתוק הוא ופי׳ דמרור תחלתו רך וסופו קשה ולא מר ומתוק.

צג. מי שיש לו חמץ במדינה שזמן איסורו קודם או מאוחר, כיצד יעשה במכירה לעכו״ם. חמץ אי הוה איסור גברא או חפצא. איסור חדש וחמץ אי הוה דשיל״מ. מחלק בין איסור קשור בזמן או בגוף החפץ.

צד. עוד להנ״ל בהנ״ל.

צה. להזהר מלשון שבדו האפיקורסים ואי מותר לקרא חשמל לעלעקטרי.

צו. הדר במלון בשבת אי צריך לקנות רשות מכל הדרים בו.

צז. ראובן עשה שליח למכור חמצו במדינה אחרת ואצלו כבר הגיע זמן איסורו ובמקום השליח עדיין לא הגיע אי יכול למכור אעפ״כ. אי יש לסמוך על מה שביטל בשעת בדיקה. שליח שמכר חמצו אחר זמן איסור באופן שמועיל.

צח. תשביתו אי הוה מטעם הפקר או גילוי דעת. ביאור שיטת הרמב״ם דהפקר הוא מדין נדר. ובשיטת הקצוה״ח והב״ח אי מהני שאלה להפקר. חמץ של הפקר ברשות ישראל אי חייב לבערו. בשיטת הירוש׳ דמפקיר אדם חמצו קודם הפסח וחוזר וזוכה בו אחר הפסח. הפקר שלא בפני ג׳ ומפקיר בהמתו להפקיע איסור שבת. חידוש דין דיש ב׳ מיני הפקר אחד עושה קנין ואחד של סילוק רשות. בסוגיא דמפקיר עבדו גיטין מ׳. ועוד אריכות בענינים ביטול והפקר.

צט. חלוק בין הפקר ב״ד להפקר יחיד. מתי כח ב״ד יפה להפקיר. אי יש כח ב״ד להקנותו לאחרים או רק להפקיר. חלוק בין הפקר דרבנן לדאורייתא. ועוד כמה ענינים בעניני הפקר.

ק. תמיה בפסק הגרש״ק דמי שאכל מצה ולא בירך המוציא לא יצא ידי חובת מצה דהוה מצה גזולה. מי שאנסוהו לאכול אי צריך לברך.

קא. למה לא גזרו בפסח שחל בשבת שלא לאכול מצה שמא יעבירנו ד״א ברה״ר. באכילה לא גזרו שמא יעבירנו.

קב. הנוהגים שלא לאכול מצה מר״ח ניסן אי מותרים לאכול מצה שאין יוצאין בה בפסח.

קג. המחמירים כשיטת ר״ת לענין השקיעה בהש״מ אם צריכים להחמיר גם בספירת העומר.

קד. ישוב לרבינו מנוח שאסר לאכול מצה עשירה בראשון של פסח. שיטת ר״מ הנ״ל דמצה עשירה לא מקרי אלא כשראויה לצאת בה מצה מדין פת.

קה. המניח עירובי חצירות וע״ת ועירוב תבשילין מברך אכולהו ברכה אחת ולא חיישינן משום מצות חבילות חבילות.

קו. אי מותר לשמוע תקליטים בזה״ז למי שיש לו מרה שחורה (ועיין שו״ת מהרש״ג ח״ב סי׳ קנ״ה ועיין לעיל סי׳ כ״ה).

קז. הלומד תורה בנגון אי חיישינן משום זמרה שאסרו.

קח. איסור לשמוע מתקליטים ניגוני דבקות ממנגן שיצא לתרבות רעה, אם יש לחלק בין עשה התקליט קודם שיצא לת״ר לנעשה אח״כ.

קט. העושה שבע ברכות לאחר י״ז בתמוז אי מותרים ברקודים ומחולות. חתן ושושבינין פטורים מן הסוכה ואי כל הקרואים או רק השושבינין פטורין. הנושא קודם הרגל אי ז׳ ימי המשתה דוחין הרגל.

קי. מי שלא ראה ירושלים ל׳ יום אי חייב לקרוע, ומנהג העולם אינו כן, חלוק בפוסקים בין לשון נוהגין ולשון זהירין.

קיא. בדברי רגמ״ה דשופר של ר״ה שיעורו ג׳ טפחים. ישוב לקושית הר״י גיאות. ביאור הא דאמרו שופר שיעורו בטפח והא צריך שיראה מכאן ומכאן.

קיב. חולה שיב״ס שאכל ויצא מכלל סכנה אי מותר לו לאכול עוד באותו יום, משום התיר מקצתו התיר כולו. חלוק בין חולה שיב״ס למי שאחזו בולמוס. חולה שיב״ס שאכל ביו״כ אי עולה לתורה במנחה.

קיג. ביצה חיה אי הוה אוכל או משקה. תמיה להגרש״ק דביצה חיה לא הוי דרך אכילתן. דבר חדש לחלק בין חלבון דהוי משקה והחלמון הוי אוכל. ביאור בסוגי׳ דביצה דף ג׳ שיעור אכילת שמן בכזית. במשנה טבו״י פ״ג מ״ב ובדברי הר״ש שם. תמיה על או״ש דהגומע ביצה ביו״כ שיעורו כאוכל.

קיד. ישוב לרבינו ישעי׳ במ״ש דאין יוצאין באתרוג השאול ומתנה עמ״ל יצא. ד׳ שומרים מתנין להיות פטורין מן הכתוב בתורה. השואל חפץ רק לשם מצוה אי מקרי שלו. שואל ושוכר אין לו קנין בגוף החפץ.

קטו. קונטרס בדין מצטער דפטור מן הסוכה ואימתי נקרא מצטער. ועד כמה חייב לחזור אחר סוכה. זקן אי מקרי מצטער, מקום שאין לו מקום בחצירו עד כמה צריך לחזור אי חייב ליכנס בסוכת חבירו. המצטער שפטור מסוכה אם קיים אעפ״כ אי יצא, כמה צריך לפזר על מצות סוכה. לצאת למרחקים אם אין לו סוכה. הדר בין הגנבים פטור מן הסוכה. חיוב להכין סוכה אע״פ שמצטער. ביאור גמ׳ דשומרי גגות ופרדסים והא דרב הונא וכל גדולי הדור לא ישבו בסוכה. אין חיוב להכניס תנור בסוכה.

קטז. אם לחוש להשג״א שלא להוציא לולב לביהמ״ד בשביל נענועים. אם יש רה״ר דאורייתא בנ״י. ועיין לעיל סי׳ פ״ו-ז-ח. ביאור שיטת ירושלמי דאין רה״ר בזמן הזה. טעם שלא הניחו נשים לברך על האתרוג לפני אנשים.

קיז. אתרוג מורכב או ספק מורכב אין יוצאין בו דהוה מין חדש.

קיח. המדליק נ״ח בשמן של הפקר ולא נתכוין לזכות בו אי יצא יי״ח. הנותן פרוטה לבעה״ב אי בעי להוסיף שיעור שמן בשבילו. טעם דטובל במעין בכ״ש. נ״ח יש בו חיוב ממון וחיוב הגוף. אי בעי לכם בנ״ח. הנוטל דבר שאין חבירו מקפיד עליו לא מקרי לכם. מצות דרבנן אי ליהנות נתנו.

קיט. בן א״י בחו״ל ואשתו מדלקת עליו נ״ח בא״י קודם שהגיע לו זמן החיוב בחו״ל.

קכ. ביהכ״נ שכולם עומדים בקרה״ת ואחד יושב אי יש בו משום לא תתגודדו.

קכא. מצות משלוח מנות אי בעי דוקא ע״י שליח. אורח האוכל אצל בעל הסעודה מי מקיים מ״מ. השולח ע״י קטן יצא.

קכב. הנותן המחאה שיק לעני בפורים אי קיים מתנות לאביונים. בחזקה דהשתא. נתן שיק ובטלו או שלא הי׳ לו מעות בבאנק.

קכג. שלח מנות קודם פורים והגיעו בפורים אי יצא יי״ח. היכי דהתנה בפי׳ שלא יזכה בו קודם פורים לכ״ע יצא. בחקירת הט״א אי יצא משלוח מנות ומתנות לאביונים בדבר אחד.

קכד. עוד בענין משלוח מנות אי בעי שליח דוקא.

קכה. בקושית הגרע״א דזקני ב״ד השביעו לכ״ג מה מהני השבועה דלדעתו הוי שבועת אונסין.

קכו. בחידוש ח״א דאסור לאכול סעודת פורים קודם קיום מצות משלוח מנות.

יורה דעה

קכז. אי מועיל מליחה בבשר טחון. וכיצד מולחין אותו. במחלוקת הרשב״א והרא״ה אי המלח מוציא כל הדם. היכי דאפשר בצלי אי מקרי הפסד מרובה שלא יכול לבשל.

קכח. ישוב קושית הגרע״א לרבי אבוהו דדילמא ר״נ כר״א ס״ל דבהמה בחייה לאברים עומדת ואסורה בהנאה והאיך אמרה תורה ומכרו השור החי ולמען ינוח שורך. בן פקועה אי מותר לב״נ שיטות דב״נ אסור בנבלה שמתה מאליה. בקושית מהרשד״ם בשוחט בשבת נימא אי עביד לא מהני, לשיטת הרמב״ם דמפרכסת אסורה לב״נ לא תיקן כלום ואמאי מהני. עכו״ם האוכל קדשים אי חייב מיתה. ב״פ אי מקרי שור ובדברי הרשב״א. חלוק בין הנאה מגוף או הנאת משתרשי. עופות שנשחטו וחזרו וחיו ע״י אבן טוב המבואר בגמ׳ ב״ב אי פטורים משחיטה, ואי יש בהם משום אבמה״ח. אבמה״ח מקרי יש לו היתר בשחיטה.

קכט. עוד בהנ״ל אבמה״ח לב״נ מותר בהנאה.

קל. בפי׳ גמ׳ ב״ק ובישוב קושיא אי בן פקועה מקרי שור.

קלא. דעת הרשב״א דאיסור חלב לא חל במעי אמו הכ״נ איסור אבמה״ח תלוי ועומד דיש לו היתר בשחיטה. חלוק בין טרפה לאבמה״ח. לר״י דטרפה ואבמה״ח בהדדי קאתין צ״ע. אבמה״ח הוי איסור גברא לישראל ולא לב״נ. בדבר האמונת שמואל דלפנ״ע לא שייך בדבר שאינו אסור בו.

קלב. אי מותר לצלות בשר על מצלי׳ חשמלית (ברוילער בלע״ז) ואי בעי על גחלי אש ממש. שלהבת אי מותר לצלות בו. בגמ׳ פסחים דהפסח נצלה באויר התנור. אי מלחו הפסח קודם צלייתו. אי מליח כמבושל ובתי׳ הכ״מ שם. אי יש לחלק בין האש למעלה או למטה, ומה דינו של הברוילער לאחר הצליה.

קלג. מי שיעץ לחבירו עצה שאינה הוגנת לפי דעתו ועלתה לו טובה אי עבר בלפ״ע. וכן המושיט לנזיר יין ואח״כ שאל על נדרו. טעם למה נקיט בגמ׳ דוקא כוס יין לנזיר ואבמה״ח לב״נ, ישוב סתירת הש״ס דמ״ק לקדושין ל״ב.

קלד. המכשיל במ״ע אי עובר לפ״ע. אי חייב לאבד כל ממונו שלא לעבור על לפנ״ע. ישוב לקושית מוצל מאש האיך חייבה תורה שבועה במודה במקצת שיודע שנשבע לשקר.

קלה. אי יש מקור למנהג להמתין חצי שעה או שעה בין אכילת חלב לבשר. (לאחר שנדפסה התשובה אמר לי השואל דכוונתו היתה רק לשאול מנ״ל להקל בחצי שעה וא״כ יפה שאל).

קלו. בקושית הגרע״א דלא שייך מראית העין בבישול בב״ח, ואימתי חוששין משום מ״ע. ואי חוששין משום מ״ע באיסור דרבנן. ולמה לא נדון לכף זכות.

קלז. כלים הנעשים ע״י מומרים לחלל שבתות אי צריכי טבילה. טעם לטבילת כלים משום דיצאו מטומאת עכו״ם לקדושת ישראל, עוד טעם משום דסופן להשתמש באיסור. מחלל שבת אי יש בו טומאת עכו״ם. טבילת כלים הוא ענין של גרות. ישראל מומר ששב אי צריך טבילה. חלוק בין קדושת ישראל לגוף ישראל. מומר שקידש מה הוא. לשתות מי סודה אצל חנוני מומר. (ואגב צ״ע בדרכ״ת שהתיר לשתות אצל חנוני מחלל שבת).

קלח. אי יש לאסור לילדים לשחק בכדור בבית עכו״ם שאין שם צלמים.

קלט. אי מותר ליכנס להצביע (וואטען בלע״ז) בבחירות בבית תפלתם או בבית המצורף להם.

קמ. הלוה מגמ״ח ורוצה ליתן להם מעות צדקה שלו אי יש בו חשש רבית. רבית במעות הקדש.

קמא. מלמד שלווה מעות בבאנק והלוה אותם לישיבה, ומשלמים לו רבית והוא נותנן לבאנק אי מותר לעשות כן. מקבלי העד טשעק עם רבית. רבית מבאנק אי הוה דאורייתא או דרבנן. דבר חדש בדין קארפאריישאן בלע״ז מהו לדינא.

קמב. מי ששאל עט מחבירו ונשברה אי מותר לו להחזיר עט יותר יפה. חלוק בין שאלה להלואה.

קמג. אי שייך איסור רבית בבאנק ובחברות בעלי מניות. קארפ׳ יסודו בדברי ר״ת שהוא שותפות בלי שעבוד הגוף ונכסי. הקדש לעניים אי מותר ללות ברבית, במחלוקת החוו״ד והמל״מ באומר סלע זו לצדקה. איסור טבל מה הוא. ביאור משנה דמכירי כהונה.

קמד. ראובן לוה מעות שהי׳ לו בבאנק וקבל רבית והלוה אותם לשמעון.

קמה. אי מותר ליקח הלואה ברבית מבאנק או חברה שרובם עכו״ם. בנדון אינשארענס בלע״ז. במחלוקת הפוסקים אי יש דין רבית בפחות משו״פ. ואי מועיל מחילה אפמשו״פ. ישראל ועכו״ם שותפים והנכרי הלוה מהשותפות לישראל אחר ברבית, מחלוקת מהרי״ט והאחרונים.

קמו. מי שהניח לו אביו ביטוח אינשורענס בלע״ז.

קמז. ספק רבית מישראל או מעכו״ם אי מותרין או אסורין.

קמח. אי מותר לקנות מניות (שער״ס בלע״ז) על מארג״ין בלע״ז.

קמט. בשיעור פאות הראש. ראי׳ דבני ישראל צריכים לגלח שער ראשם.

קנ. המעביר זקנו במכונת גילוח אי מיפסל לעדות. בדין גלוח הזקן במספרים כעין תער. ביאור דברי הרמ״א בפי׳ התה״ד והחלוק בין מחתך בזוג העליון ולא התחתון. טוב ליזהר שלא לגלח הזקן בכלל.

קנא. טעם שעבדים מצווים על הקפת הראש.

קנב. היוצאים למעוני קיץ בכל שבת אם יש להם דין יוצא לדרך לקיים מצות עונה.

קנג. אי מותר ליקח תינוק מיד אשתו נדה.

קנד. אשה שבדקה ביום א׳ לנדתה ולא בדקה עד ליל שמיני אי מותרת בדיעבד לבעלה. במחלוקת הראשו׳ אי קיי״ל כרב דסגי בבדיקת יום אחד לבד ההפסק ומתי נקרא דיעבד. בדיקת ראשון וז׳ דאורייתא או דרבנן.

קנה. אשה שעשאה עפעפיים מלאכותיים אי הוה חציצה לטבילה. צבע על פניה אי חוצץ. ג׳ דברים שאינם חוצצים כל שהוא לנוי, ושאין בו ממשות, ושאין מקפיד בו לעולם. סתימה בשן לזמן אי חוצץ. בכמה דברים מחמירין בטבילת נדה.

קנו. האוסר עליו דבר כאשת איש אי מקרי דבר הנידר. קדושי אשה הם קנין ולא נדר.

קנו. אשה שנדרה להתענות כל ער״ח וחלתה וא״א לה לקיים נדרה אי יכולין להתיר. בהא דנדר בעת צרה אין להתיר אלא לצורך גדול, ומתי נקרא סכנה. ישוב לדברי הנוב״י דהבעל מפר נדרי אשתו אפילו נדרה בעת צרה. אשה שנדרה בעת צרה ואין הבעל רוצה לשלם נדרה. הנשבע שלא אטעום כלום חודש ימים אי הוה שוא. חלוק בין הנודר על דעת חבירו להנודר להשם.

קנח. מי שרוצה לילך ללמוד תורה למקום שאין אביו מסכים אי צריך לשמוע לו.

קנט. בקושית החזקוני על הטור דלאביו רשע אינו חייב לשמוע מגמ׳ יבמות יכול יהא כבוד או״א דוחה שבת ולמה לן קרא כיון דאביו רשע אינו חייב לציית ליה.

קס. במצות מפני שיבה תקום, אי חייב לעמוד מפני שיבה וליתן לו מקומו, אי חייב בהידור בממונו. חכם שקבע מקומו לעמוד כנגדו אי חייב בהידור. על רכבת או בדרך סתם אי יש דין הידור. הידור בזקן אשמאי. בדברי ה״ה דלגבי איסור דרבנן ליכא חזקת כשרות.

קסא. עוד בהנ״ל ודין דאין מכבדין בדרכים.

קסב. מי שמתפלל באבנט או טלית ובא אדם חשוב לביהמ״ד ומבקש אבנט אי שפיר דמי ליתן לו אבנטו או טליתו והוא יתפלל בלי אבנט או דלא אמרינן לו לאדם חטא בשביל שיזכה חברך.

קסג. ישוב לסתירת הש״ס מקושית האחרונים בהא דאמרו עשה דכבוד התורה עדיף והא יכול למחול לה וכהא דאמרו כתובות אי אמרה לא בעינא ליה. חלוק בין כבוד התורה לבזיון.

קסד. אי מותר ליתן פרסים לתלמידים מצוינים, והאיך יקבעו ראשי הישיבות מי הוא הראוי יותר. אי מותר להקדים תלמיד בין התלמידים.

קסה. קצת דרך הלימוד לתלמיד הרוצה להצליח בלימודו, ועיין עוד בספרי משנה הלכות ח״ה סי׳ קע״ז.

קסו. המסיים ספרים אחרים אי הוי בכלל סיום לענין אכילת בשר בימים האסורים. טעם לסעודה בסיום המסכת. טעם לסעודת שלום זכר למי שנולד לו בן. אי מותר להשאיר הסיום ליום שאין אוכלין בו בשר ולעשות סעודה עם בשר.

קסז. גבאי צדקה אי מותר לשנות בדבורו ולומר שצריך להכנסת כלה כדי שירבו בצדקה עבור ת״ח. בנדון הח״ס שלקח מעות הכנסת כלה עבור ת״ח שנקרא כלה.

קסח. מי שהתנה שכל צדקה שיתן יהיה ממעות מעשר שלו ואח״כ נתן בסתם אי יכול לחשבו ממעות מעשר שלו. הנותן צדקה קודם שהפריש מעשר שלו ואח״כ הפריש.

קסט. אב שלא מל את בנו ביום השמיני אי יש עליו חיוב למול שלא בזמנו יותר משאר בני אדם. תמיה על המנ״ח דגם לאחר שנתגדל חייב האב למולו. מילה יש בה ב׳ חיובים חובת האב וחובת הב״ד.

קע. למ״ד קטן מוליד והוליד בן אי חייב למולו מדין אב אע״פ שאינו מחויב בשאר מצות.

קעא. בירור גדול בס״ד דפריעה ומילה תרי מילי נינהו וצריך לקיימם בפ״ע דוקא, קודם החיתוך ואחר כך הפריעה, ובצפורן דוקא, ולא לחתוך הערלה עם עור הפריעה יחדיו, והעושה כן כמעט ביטל מצות פריעה. בדין שני מוהלים בשבת. הפורע ביד בשבת אי חייב דאורייתא או הוי כלאחר יד. מנ״ל דפריעה דוחה שבת. החותך עור הפריעה מה שלא נצטוו אי חייב משום חובל. פריעה במספרים אסור. ביאור דברי ירושלמי בזה ועוד כמה ענינים בס״ד.

קעב. עוד בהנ״ל. בזמן הש״ס היו מוהלין ואחר כך פורעין ולא חתכו עור הפריעה כלל. ראי׳ ברורה ממדרש. משה מל ואהרן פורע ויהושע וכו׳. פי׳ בדברי הירוש׳ דמל ולא פרע ענוש כרת כשאין בו כדי למרק. מוהל זריז אי מותר למול ביה״ש כשאין זמן עוד לסתם מוהל למול. מל ולא פרע כאילו לא מל וביטל מצות מילה. ביאור בתשובה שמיחסים אותה לרב האי גאון ז״ל.

קעג. עוד בהנ״ל. אסור למול חתוך ופריעה בב״א מדין תורה. ומדין דאל תטוש תורת אמך, שזה שלשת אלפים שנה ויותר מוהלים כן, ועוד טעמים, והסכימו לזה הגה״ק מרן אדמו״ר מגור שליט״א ירושלים עיה״ק והגאון הגדול הצדיק מוהר״י קאמינעצקי שליט״א זקן ראשי הישיבה מאנסי נ״י. והרהגה״צ מוהרל״י גרינוואלד גאבד״ק ערוגת הבושם שליט״א והרהגה״צ מוהר״י גרינוואלד גאבד״ק פאפא שליט״א ועוד כמה גאונים וצדיקים שליט״א.

קעד. עוד בענין מילה ופריעה דח״ו לשנות מנהג אבותינו אשר מקובל אצלינו מפי משה רבינו ע״ה דמילה ואח״כ פריעה ומי יקל ראשו לשנות מצוה המקובלת לנו מדור דור עד משה מסיני אפילו אי הי׳ כשר גם באופן אחר הואיל והנהיגו בה כבר כן בכל הדורות. מנהג שאלוניקי לא נתקבל בעולם ואדרבה חלקו עליו גם בדורם ובטלוהו.

קעה. עוד בענין הנ״ל. ח׳ טעמים לאסור לחתוך עוד הפריעה עם הערלה.

קעו. עוד בענין הנ״ל ותמיה למהר״ם שי״ק ז״ל דפריעה בדיעבד מהני בלילה מל ולא פרע אי מהני התקון עכ״פ לענין שלא יצטרך הטפת דם ברית שנית.

קעז. עוד בענין הנ״ל והשגה על מוהלי שאלוניקי.

קעח. מוהלים שמפרידים עור הפריעה מהגיד קודם המילה במכשיר כעין מחט של כסף אי יש בו איסור ועכ״פ לענין שבת.

קעט. תינוק החולה בצהבת (געל בלע״ז) אי מותר למולו ואי צריך להמתין ז׳ ימים מעל״ע לאחר שנתרפא. תינוק ירוק גרין מהו.

קפ. המפקיר עבדו מתי עובר בעשה דלעולם בהם תעבודו בשעת הפקר או בשעה שכתב לו שטר שחרור. ביאור דברי התוס׳ גיטין ל״ח ותמיה על הגאון אבנ״מ, מעוכב גט שחרור יש בו צד עבדות. ישוב לדברי התוס׳ מקושית הרשב״א וישוב לתמיהת מהריב״ל.

קפא. עוד בהנ״ל. המפקיר עבדו מתי עובר בעשה דלעולם. עבד יש בו שתי קנינים קנין ממון וקנין איסור. הפקר משחרר קנינו של ממון ולא של איסור. מוכר עצמו אי רבו מוסר לו שפחה כנענית. חיובי העבד במצות אי הם חיובי עצמי או מצד האדון.

קפב. המנדב ספרים לביה״מ אי מקיים בהם מצוה דעושה צדקה בכל עת. מי שיש לו חלק בס״ת של ציבור אין לו אלא השתמשות ולא בגוף הס״ת. המנדב ספרים אין למוסרן לביהמ״ד אלא להשאילן להם.

קפג. אי מותר לכתוב ב״ה על מכתבי שלום כפי מנהג העולם אע״פ שאין נזהרין מלזורקם.

קפד. בית הכנסת הנקרא בית אל אי מותר לקרותה בשם זה.

קפה. פטור מזוזה עד כמה.

קפו. מי שחותנו משלם לו שכר דירה שאינה שלו. מי מחייב במזוזה. אי מותר להעריך שעון מע״ש שיצלצל בש״ק. ועיין לעיל נ״ג.

קפז. מרתף שיורדים בו רק לפרקים אי חייב במזוזה.

קפח. חיוב מזוזה במדריגות המוליכים לעליה.

קפט. חדר אחורי הבית המשמש להחזיק חפצים או גאראזש בלע״ז אי חייבים במזוזה.

קצ. במחלוקת האחרונים ז״ל אי מותר להניח תפילין או מזוזה במקום שיודע שיתבזו ע״י עכו״ם. בהא דתפילין צריכין גוף נקי כאלישע בע״כ. תפילין אי מסרו נפשייהו עליהם. בזמן הגזירה לא חיישינן משום בזיון תפילין ומה״ט בשעת קדה״ש לבשו דוקא טו״ת. במחנה קאנצעטריישאן ליכא משום בזיון תפילין.

קצא. לכתחלה אי בעי דוקא מטבעות של צורה לפדה״ב או סגי בשוה כסף.

קצב. המגדל שתוקי בביתו אי יכול לפדותו ולברך שהחיינו בשעת פדיונו. במחלוקת הש״ך והט״ז אי זכין לקטן בפדה״ב.

קצג. ישוב למנהג היעב״ץ והגר״א לפדות אצל כהנים הרבה ולא חששו לפגמו של ראשון ואימתי חוששין לפגמו של ראשון. ישוב לשיטת היעב״ץ שחייב הכהן להחזיר דמי פדיון לאב.

קצד. הנותן דמי פדיון בע״כ של כהן אי בנו פדוי. במתנות כהונה נתינה בע״כ אי שמה נתינה. תמיה על הקצה״ח מגמ׳ דכהנים מקבלי מתנה ולא יורשים הם. פדיון הבן הו״ל מתנה או מכר.

קצה. ישוב לסתירת מרן הח״ס ז״ל דבסי׳ ל׳ כתב דפדה״ב לא בעי כסף צורי ובסי׳ קל״ה רוח אחרת בו.

קצו. אי מותר לקנות ספרים ממעות מעשר.

קצז. עוד בענין הנ״ל.

קצח. הקונה ספרים ממעות מעשר אי יכול לעכב שלא יבואו לביתו בכל עת לעיין בספרים.

קצט. המפריש מעשר כספים אי חל גם אחפצים להפריש.

ר. אי מותר לקנות חפצים במעות מעשר מבאזא״ר שעושים לטובת ישיבה.

רא. ביאור דברי הר״א בן הרמב״ם בדרשת חז״ל דעשר בשביל שתתעשר. אי יש לסמוך על הבטחה זו שבודאי יתעשר. בכל הברכות והיעודים שנמצאו בדברי חז״ל למי שיעשה דבר טוב אם מחוייבים להאמין בהם שבודאי יבא. אם הברכה מוכרחת או תלוי במעשה האדם אח״כ.

רב. עוד בענין מעשר כספים ובמה שאמרו הבטחת השי״ת לטובה אפילו על תנאי אינו חוזר. וקשה מהא דאמרו שמא יגרום החטא. חילוק בין הבטחה לרבים או ליחיד.

רג. אי מותר לנתח נפל כדי לדעת סיבת ההפלה. נפל אי חייב בקבורה. ואי יש בו דין ניוול וחרדת הדין. קטן אימתי בא לעוה״ב. אימת נתנה נשמה בו. טעם דמת ישראל מטמא יותר מעכו״ם.

רד. מעוברת שחלתה אי יש לה היתר להפיל העיבור שלא תלד וולד בע״מ. איסור להרוג עיבור וב״נ נהרגין עליהן ובישראל פטור ממיתת ב״ד וחייב בדיני שמים. חרש שוטה הפטור ממצות ההורגו חייב.

רה. כהן אי מותר לבקר חולה בבית החולים. טומאת כהנים בזה״ז לדעת הראב״ד אי הותרה. תמיה להגרע״א מה״ת סי׳ י״ח בזה. אין ליכנס לכהן בבית חוליהם לבקר ואפילו לרפואות אם לא שיב״ס.

רו. כהן אי רשאי לטמאות לקברי צדיקים.

רז. עוד בענין כניסת כהן לביה״ח לבקר חולה. היוצא מביה״ח אי צריך ליטול ידיו כיוצא מאהל המת.

רח. בחשש העולם שלא לילך לקברי אבות אם לא הי׳ שם עשר שנים. חלוק בין המתרשל למי שהוא אנוס וכ״ש במדינה אחרת.

רט. באיסור הספד ביום שאסור להספיד. אי מותר לספר בשבחו של מת או לומר דברי מוסר להבנים.

רי. אשת כהן שכרעה לילד אי מותרת ליכנס לביה״ח להוליד אף שאם תלד זכר א״א שבמשך שהותה בביה״ח לא יטמא הולד.

ריא. ביה״ק של גוים שלפעמים קוברים שם גם ישראלים משומדים ואילנות מאהילים ע״ג רה״ר אי מותר לנסוע עם מכוניות תחת האילנות ברה״ר.

ריב. עוד בהנ״ל. ביה״ק של עכו״ם אינו מטמא באהל. ר״פ מברצלונה לא נכנס בקבר עכו״ם מפני המשומדים היכי דרוב עכו״ם ספיקו טהור. קבר בקרקע אי הוי קבוע וישוב לקושית הרוקח כיון דמת נרקב לא הוי קבוע. ספק טומאה ברה״ר אי מותר לכהן לטמא לכתחילה. מכונה אי הוה רה״ר לטומאה. אילן המאהל על אילן אחר אי מטמא משום סככות, ואריכות קצת בדין סככות ופרעות ובית הפרס. אי קיי״ל לבוד בטומאה. ולבוד ע״י ענפים אי הוה לבוד. גוד אחית וגוד אסיק בטומאה. להעביר טומאה מסככות לסככות לכ״ע אין מעבירין כשיש אויר ביניהם.

ריג. עוד בהנ״ל ביה״ק אי רה״ר לטומאה כשהדלתות סגורים מבחוץ. במחלוקת הרמב״ם והראב״ד כיצד נולד ספק טומאה. מ״ט ס״ס ברה״י טמא והיכא דאיכא לברורי אי מבררינן. אי איכא דרכא אחרינא לילך אי צריך להחמיר. אין להחמיר בדבר שנוגע לרבים כיון שיש לו היתר. במחלוקת מהרי״ט ורבי ר׳ העשל בחצי בהמה בחוץ וחצי בפנים ונמצאת טרפה בסככות ופרעות שאין יכולין לקבל מעזיבה.

אבן העזר

ריד. ישוב לקושית מהרש״א סנהדרין דילפינן מצות פ״ו מנח ולא מאדה״ר שקודם בכתוב.

ריט. מי שהשתדל להוליד בנים ולא זכה להוליד אי קיים המצוה בהשתדלות.

ריז. המגדל דגים חיים בביתו אי חייב להאכילם קודם אכילתו כבהמתו. אי שייך צעב״ח בדגים. המגדל חתול או כלב אסור לאכול קודם שיאכיל להם. אי מותר להחזיק מיני דגים הנ״ל בביתו.

ריח. בשיטת המרדכי התמוהין דולד הבא מן הנדה הוי ממזר ובדעת הצ״פ דהבא על אשתו נדה חייב משום א״א.

ריח. ע״ד הנבעלת לשד ר״ל.

ריט. בענין הזהירות שלא יתערבו נשים ואנשים בשמחות. ורע המעשה שעושין חתונות במלונים שהם מלאים שקץ וטומאה ודברים מאוסים.

רכ. זרע עמלק אי יכולין ליטהר ע״י שפחה כנענית. בקושית הראבי״ה על הירושלמי דחיישינן למיעוטא שלא לקבל גרים מעמון ומואב ומכילתא אמר ר״א מעמלק. דוד שהרג לעמלקי הוראת שעה היתה או משום הודאת פיו.

רכא. ביאור דברי ירושלמי יבמות דפסולי קהל יכולין לטהר ע״י שפחה ותמוה לבעל ישוע״י גר עמוני אי מותר בשפחה. עמון ומואב שנתגיירו מעצמן בלי ב״ד.

רכב. ישוב לקושית הח״ס והבי״ש מה קמדמי בגמ׳ שמא יבקע הנוד לשמא ימות. מנלן דאזלינן בתר חזקה אפילו לזמן מרובה כל זמן שלא ראינו שינוי בחזקה.

רכג. אי יש היתר להשיב שלום לאשה בפשיטת יד כדי שלא לביישה.

רכד. אי יש איסור חצי שיעור ביחוד כבכל איסורים.

רכה. אשה אי מותרת ללמוד לימודי חול לבחורים במקום שאין חשש משום יחוד. הסתכלות בנשים ובאנשים שלא לשם זנות אי אסור. חלוק בין ראי׳ והסתכלות. קול דבורה של אשה אי הוה ערוה.

רכו. בדברי הלבוש שמותר לומר שהשמחה במעונו במקום שהנשים והאנשים בחדר אחד נגד הס״ח.

רכז. אי יש חשש יחוד במעלית ואוטובוס.

רכח. דירה בת ב׳ חדרים אי מותר לאיש לדור בחדר אחד ולאשה בחדר שני בסגירת הדלת לכל אחד. פי׳ בגמ׳ אנשים מבחוץ ונשים מבפנים. במחלוקת הרמב״ם והתוס׳ ובדברי החז״א ז״ל.

רכט. אי מותרים לרכוב שני אנשים זה על זה במחלוקת רש״י ותוס׳ בטעם דרוכבי גמלים אסורים בתרומה.

רל. אי מותר לישב על אופניים (בייסיקעל בלע״ז) ב׳ אנשים שנוגעים זה בזה.

רלא. אי יש להפריש קטנים וללמדם שלא ישנו פרקדן.

רלב. בזמן העונה שהוא חצות לת״ח אי נחשב שעות זמניות או שוות, ושיקדש עצמו קודם הזווג.

רלג. אי יש היתר לבעול לרפואה שלא בשעת עונה.

רלד. עבד אי נעשה שליח לרבו משום דידו כיד רבו. יד מטעם חצר או שליחות. חלוק בין קדושין לגירושין אשה אי מתקדשת באומר לה טלי קדושיך מע״ג קרקע. המשחרר עבדו לצרכו אינו עובר בעשה דלעולם.

רלה. ישוב לחידוש החוו"ד דהמקדש בפמשו"פ ולא ידוע שויו לכ"ע אינה מקודשת ואין חוששין לקדושין.

רלו. בקושית בעל הפלאה דכהן חלל שעבד חייב מיתה.

רלז. אי יש חשש לישא בתולה שחזר לה שידוך. בחרם הקדמונים שלא לבטל שידוך והקנס והטעם לזה. חלוק בין מבטל ברצון למבטל באונס. ומתי יכולין לבטל.

רלח. בענין פנים חדשות לברכת חתנים. פי' הגמ' מטבע של א"א זקן וזקנה מצד אחד ובחור ובתולה מצד אחד. ומטבע של ירושלים דוד ושלמה. תמורה אי איתא במחשבה או בעי דיבור דוקא.

רלט. המקדש אשה מסוכנת באסה"נ אי מקודשת ומ"ש מההיא הנאה דאדם חשוב.

רמ. ע"ד קושית הרי"מ בהילך מנה ע"מ שתחזירהו לי דאינה מקודשת והא תנאי סותר למעשה ותנאי בטל והמעשה קיים. מתנה עמ"ל אם נאנסה אצלו אי חייב לשלם.

רמא. המקדש במלוה א"מ משום דאינו ברשותו והא רב ס"ל אדם מקנה דשלב"ל.

רמב. בקושית מרן הגרע"א אתיו"ט פ"ג דכתובות דמשנשאת ונכנסה לחופה אע"פ שלא נבעלה אין לה קנס. מגורשת מן הנשואין ויש לה עדים שלא נבעלה כתובתה מנה ותמיה אמנ"ח והגרע"א בזה מירושלמי.

רמג. עוד בהנ"ל.

רמד. בפי' ריב"א מבעה"ת בפסוק העם בוכה למשפחותיו על עסקי העריות שנאסרו להם ולמה לא בכו במתן תורה.

רמה. ולד שהוציא ראשו או יצא רובו וחזר ונכנס ומת אחיו ואח"כ נולד מהו לענין יבום.

רמו. בשיטת התוס' דאשה חייבת בלשבת יצרה. שפחה אי שייך בה לשבת.

רמז. בקושיתך השעה"מ דלמ"ד חופה שאינה ראויה לביאה אינה קונה האיך מתקנין לכה"ג אשה אחרת הא ביוה"כ אסור בתשמיש.

רמח. אשה שצריכה להמתין ימי הבחנה ועברה ונשאת אי מקרי חופה שאינה ראויה.

רמט. בדברי הרמב"ם ששינה בפי' הפסוק והי' הבכור אשר תלד.

רנ. השואל טבעת לקדש בו אשה דמקודשת לדעת הרא"ש וצ"ע בדברי הט"ז דמחלק בין טבעת קדושין לשואל אתרוג. השואל אתרוג מחבירו בסתם אי יצא בו.

רנא. המקדש בע"מ שאין לך עלי שאר כסות ועונה בדבר שבממון תנאו קיים, מהו הנקרא דבר שבממון ומהו הנקרא צערא דגופא. חילוק בין צער דגופא לחוץ מגופא.

רנב. קריאת השם אחר הנפטר אי יש בזה זכות לנפטר. אי יש הקפדה שלא לקרות שם רק אחר בני משפחה.

רנג. מי שקרוביו לא היו שומרי תורה ומצוות אי מותר ליתן שם אחר אביו. ביאור מה דאמרו ז"ל שר"י דלא מסקו בשמייהו. והא דאמרו בגמ' יבמות והי' הבכור על שם אחיו ומשמע אפילו רשע דג"כ ישנו ביבום.

רנד. מתי נותנים שם לבת.

רנה. אי מותר ליתן ב' שמות לתינוק.

רנו. אם יש ענין ליתן שם אחר צדיק וגדול.

רנז. אי יש ענין ליתן שם בתר פרשת השבוע. נימול ר"ה יקראו לו ע"ש יצחק אבינו אפילו הי' לו אב שהי' שמו יצחק. מי שהוא סנדק אצל נכדו אינו רואה פני גיהנם.

רנח. עוד במנהג ליתן שם אחר קרובי משפחה. בדברי היש"ש דשם שניאור הוא משני שמות מאיר ויאיר.

רנט. אי מותר לקדש הלבנה למי שעומד עליה ואי מותר לעלות שמה.

רס. בצוואת רי"ח דלא ישא אשה ששמה כשם אמו ואם יש לאחת מהם שני שמות מותר. בדברי הנוב"י שלא היתה הצואה אלא לזרעו אחריו. מי שלא נשא אשה אין לחוש לזה משום שומר מצוה לא ידע דבר רע.

רסא. בדין עוברת על דת דיוצאות בלי כתובה אי בזמן הזה נמי דינא הכי.

רסב. בגט שכתבו השם מעריסה שנשתכח ולא כתבו השם המכונה כלל. מהו נקרא שם הנשתקע. שם האיש והאשה אם לא כתבן בגט אי הוי פסול דאורייתא או דרבנן. חלוק בין שם איש שלא נכתב לשם אשה שלא נכתב. חלוק היכא דלא כתבו שם איש ואשה כלל בגט להיכא דכתב שם אחר. נשתקע השם אי מקרי שם אחר. בחידוש מהרי"ק דלא מקרי שינוי השם היכי דלא יסתפק בשם אחר. שם מעריסה צריך עכ"פ לקרא בשעת לידה. שם הכתוב בכתובה אי מקרי נשתקע.

רסג. בדין גט מעושה ע"י עכו"ם או ישראל. במחלוקת הראשונים במקבל מעות אי מקרי אונס או לא. בעכו"ם אי שייך אגב אונסיה גמר ומגרש. בשיטת הראשונים דא"א גירש לשרה כשנלקחה לבית פרעה.

רסד. רבנים המסדרים קדושין ולפעמים הם משמשים בתור עדי קדושין אי שייך נוגע בעדות שמקבלים שכר עבור

הסידור קדושין. הנוטל שכר לסדר גט. במחלוקת האחרונים אי גט בעי ב"ד עיין רגמ"ה שכתב להדיא דבעי ב"ד.

רסה. בדברי הכ"מ דוקנא את אשתו אסמכתא בעלמא הוא ובדין מצוות קינוי. ביאור מחלוקת ר"י ור"ע, ומחלוקת בבלי וירושלמי.

רסו. חרש שאינו שומע ואינו מדבר ולמדוהו בבית ספר לחרשים ומבין בקריצות ודבור אלמים אם חייב במצות ועיין לעיל סי' ט"ו וסי' ל"ג.

חשן משפט

רסז. בקושית הגט מקושר דעדים זוממין שהעידו על שו"פ יפטרו מתשלומין מושם עדות שאאי"ל דקיי"ל משלשין בממון. בחקירת האחרונים אי אהזיקא דניזק או דמזיק קפיד רחמנא. היכא דליכא שו"פ כל אחד משלם פרוטה שלמה. מת או העני אחד מן העדים אי חייב השני לשלם הכל.

רסח. עדים זוממין משלמין הקנס למי שהעידו בו ואין כח ביד ב"ד ליתנו למי שירצו.

רסט. טריפה אי פסול להעיד בדיני ממונות.

ער. אי מותר לראות במשחק הימורים (רעיסעס בלע"ז) ואי נפ"מ בין מתכוין להרויח או רק לשמחה.

רעא. המוכר לחבירו מגרש בתנאי שלא יבנה עליו דירות אי מותר לו לבנות מחסן תחת קרקע המגרש. אימתי הולכין אחר לשון השטר וכוונתו.

ערב. ע"ד קושית הגרע"א של הרע"ב בג' אילנות אין חורשין עד שיהיו עשרה. עד מתי נקרא נטיעה.

רעג. לפ"מ דקיי"ל דאין הולכן בממון אחר הרוב אמאי לא חיישינן בתשלומי דו"ה דלמא במקום נקב שחט, ואמאי לא אמרינן דקנה אותה בשינוי מששחט משהו קמא למ"ד ישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף.

רעד. בדבר החינוך שכתב דב"ד כופין על כיבוד אב ואם ותמה בהגמל"מ מגמ' דמ"ע שמתן שכרה בצידה אין ב"ד מוזהרין עליה. בדברי הירושלמי דאם ב"ד רוצין יכולין לכוף.

ערה. אכל פירות ערלה ושביעית וכלאים בעבירה אי הוה חזקה וביאור דברי הגמ"יי.

רעו. בתוס' רי"ד דבמצוה שבגופו לא שייך שליחות ובתמי' קצה"ח עליו.

רעז. חברה בע"מ (קארפאריישאן בלע"ז) שפשטה את הרגל אי יש חיוב על הפרעזידענט ומנהלי החברה להנושים לצאת ידי שמים עכ"פ. מה הוא דין בע"מ (קארפ' בלע"ז מדין תורה) השגה על האחרונים שפי' שהוא גוש ורשות בפני עצמו שנושא ונותן. אי שייך דינא דמלכותא במדינות דמוקרטיות. מחדש דחברה בע"מ הוא שותפות גמורה בלי אחריות ושעבוד הגוף או נכסי, ובירור בעוד דיני קארפ. ונפ"מ לענין קניית מניות (שערס בלע"ז) ולענין רבית ולענין איסור שבת.

רעח. המזכה לעיבור כשכבר עקר הולד לצאת לאויר העולם אי קנה. דיוק לשון רשב"ם ב"ב נ"ב דבעי יצא כולו.

רעט. חסיד צוה לפני מותו לחלק מנכסיו לנכדי צדיק ידוע מי מהם זוכה בהממון. עד כמה דורות נקרא נכד. הנושא ממשפחה אי נקרא נכד. בצואה שיתנו לקרובים מאיזה מקום צריכין להיות הקרובים.

רפ. ע"ד הנתיבות דבאיסור דרבנן העובר בשוגג אין צריך כפרה. ותמיה עליו, בדין אסמכתא אי הוא מה"ת.

רפא. עוד בהנ"ל.

רפב. איסור מקח וממכר בשבת אי הוה דאורייתא או דרבנן וביאור בשיטת רש"י ביצה כ"ז.

רפג. ע"ד האבנ"מ דקנין לזמן לא מקרי קנין הגוף.

רפד. מלמד הרואה התלמידים שמשחקים במשחקים אי מותר ליטלם מהם. ואי מותר להראותם לתלמידים אחרים.

רפה. ראובן הבטיח לשלם דמי תקון ס"ת פסול ואח"כ נתברר שצריך יריעה חדשה אי יכול לחזור בו. בדיני אומדנא בנדרים ובשאר אומדנות.

רפו. בעגלה ערופה לא מהני שאלה דלא אתי דיבור ומבטל מעשה. תמיה בדברי הח"ס בהא דלא מהני שאלה משבא ליד גזבר דלא אתי דיבור ומבטל מעשה מסירה לגזבר שכתב דהבל הוא, והם דברי הש"ך.

רפז. המוצא מעות בכיס בביה"מ אי חייב להכריז. חצר ביהכ"נ אי קונה, וחילוק בין מציאה להפקר.

רפח. מי שקבל מכתב ע"י הבי דאר והבול לא נפסל אי מותר להשתמש בו פעם נוספת.

רפט. בחורים הלומדים בישיבה וניזונים ע"י אביהם אי יש להם דין קטן לגבי קנינים כמו גדול הסמוך על שלחן אביו.

רצ. ישוב לנוב"י מקושית האבנ"מ והגרש"ז דאיסה"נ לא מיחשב ממון להוריש לבניו, מגמ' קדושין דגר יורש אביו. בתוס' גיטין דמת לא פסק כחו מממונו וביאור בגמ' ב"ק הכהנים בגזל הגר יורשים הוי.

רצא. בדברי הגר"א בראובן שגירש את אשתו ונשא אחרת וילדה השניה לז' דבן גרושה הוא הבכור לנחלה. לענין בכורה אי אזלינן בתר יצירה או לידה. מחלק בין תאומים מאשה אחת ובין לידת שני נשיו.

רצב. אי יש דין ירושה בפמשו״פ ובאסה״נ. טובת הנאה אי הוה ממון לירת. חלוק בין שעבוד ומתנה לירושה. בקושית המחנ״א דהמקדש בטובת הנאה אמאי אינה מקודשת. ישראל שאמר שאינו מוחל אפמשו״פ אי חייב להחזיר.

רצג. בנאמנות האב להעיד על בנו שהוא בכור ואי נאמן לומר עליו שהוא ממזר. בסוגיא דמעלין מתרומה ליוחסין.

רצד. למה לא ירש ישמעאל את אברהם אבינו וכן בני קטורה. תמיה אבעל באר שבע דא״א שחרר להגר.

רצה. מומר אי מותר לו לעלות לא״י.

רצו. בני ת״ח שאפשר להם להוציא כתבי ידות של הנפטר או להובילו לקבורה לא״י איזה מהם עדיף.

רצז. קהל שהבטיחו לסגן למנותו רב כשיתפטר הרב אב״ד ונסתלק הרב אב״ד מעצמו. בדין מעלין בקודש ואין מורידין. כה״ג שאירע בו פסול ומינו אחר תחתיו מהו לחזור.

רחצ. המשכיר בית לחבירו ומת השוכר אי יכול לתבוע מן היורשים מה שיפסיד כל זמן שלא השכירו לאחרים.

רצט. ישוב לדברי הרמב״ם דהגונב פחות משו״פ אסור מה״ת.

ש. הגוזל כמה פעמים פמשו״פ אי מצטרף לחייב בהשבה.

שא. המוציא הרבה אבדות פחות פחות משו״פ אי חייב להכריז.

שב. עוד בענין הגונב חצי שיעור. גניבה יש בה ב׳ דינים איסור וממון. ישוב לקושית מוהר״י באסאן בתומים אמאי ספק ממונא לקולא הא יש בו איסור לאו.

שג. בהא דאין לוקין על חצי שיעור בגניבה מ״ש מחובל בחבירו.

דש. בקושית הש״ך על הרמ״א בקדשה בגזל עכו״ם.

שה. עוד בהנ״ל ובדין השבה לעכו״ם.

שו. הגונב ע״מ למיקט שאסור אי הוה מדין גניבה או איסור בעלמא.

שז. פירות שביעית אי מותר לאכלן שלא כדרך אכילתן.

שח. יאוש אי מהני בקטן.

שט. הקורא ק״ש ומתכוין לצאת ת״ת אי יש בו משום אין עושין מצות חבילות חבילות.

שי. ראובן צלצל מטעלעפאן ציבורי מארץ ישראל לארה״ב בחנם אי הוה בכלל גזל ואם יש בו דין השבון למי חייב להשיב ולשלם הכסף כשרוצה לשוב. באיסור לגנוב דעת.

שיא. אי שייך דין והשב את הגזילה בדבר השייך למדינה. והגוזל את הרבים מה תשובתו.

שיב. בדין מצוה בו יותר מבשלוחו. ישוב לקושית הש״ך בחוטף מחבירו מצוה אמאי חייב בעשרה זהובים הא יכול לענות אמן.

שיג. אי מותר לישראל להיות רואה חשבון (אקאונטענד בלע״ז) ולעקוף חוק המלכות. ואם הוא פועל אצל המדינה (י.ר.ס.) ומוסר ממון ישראל אם הוא בכלל מוסר ממון חבירו לעכו״ם, ומ״ש מהגבאין ומוכסין בגמ׳. רואה חשבון הכותב רבית של בעל הבית אי יש בו איסור.

שיד. נאצי רוצח בקש להרוג את ראובן ועינה אותו ביסורים ועינויים קשים ובנו שחדו שיהרגנו ביריה מיד ועתה רוצה לקבל תשובה על שגרם לאביו למהר מיתתו. הכאה שאין לה קצבה דחמירה ממיתה אי חייב למסור עצמו להכאה בג׳ עבירות. ישוב לדברי הרא״ש נדרים בהא דאמר ליה פרע ליה בית השחיטה כדי שימהר למות. ההורג את הגוסס אפילו בקש ממנו שיהרגנו הרי זה רוצח.

שטו. הגורם מיתה לחבירו ע״י שעשה לו עולה וציערו אי צריך כפרה. מי שלא עשה מעקה ונפל אדם מביתו. חייב אדם להתפלל בשלום כל אדם וכ״ש שלא לצערו ולהזיקו. המצער עצמו מחמת שחבירו ציערו עד שמת ע״י התקפת הלב אי מתחייב בנפשו.

שטז. ההורג את הטריפה אי הוה בכלל רוצח.

שיז. ההורג בשוגג בערי מקלט.

שיח. היוצא ליהרג ובא אחר והרגו קודם שהרגוהו ב״ד אי חייב עליו.

שיט. טרפה אי יש לו דין חי או דין מת.

שכ. תמיה בדברי הרא״ש נדרים דפי׳ פרע לו בית השחיטה למהר מיתתו. הא אסור לקרב מיתת כל אדם אפילו גוסס. חילוק בין נהרג ע״י אדם או בידי שמים (ועיין לעיל סי׳ שי״ד).

שכא. בדין דהכישה במקל אי הוה קנין כמו משיכה. גזלן קונה במשיכה אפילו שלא במצות המוכר. במחלוקת הרמב״ם והראב״ד במעמיד בהמת חבירו על קמת חבירו. קם לה באפה אי שוה להכישה. תמיה בדברי ה״ה במעמיד בהמת חבירו.

שכב. עוד בקנין משיכה ובעמד בפניה והלכה לגדיש חבירו.

שכג. אי מותר לנדב כוליה מכליותיו לאחיו חולה שיב״ס. אי מותר להכניס עצמו בספק סכנה להציל חבירו, ואי יש לחלק בין הצלה ודאי או ספק. ובין יחיד לרבים. בהא דאמרו צער גופה קודם לסכנת הולד מ״ט. פי׳

בהא דכביסתו קודם לחיי אחרים. אי חייב להציל חבירו באבר אחד, ואי מותר להכניס עצמו בספק סכנה ממדת חסידות עכ״פ, ועוד כמה ענינים בדינים אלו.

שכד. בדברי הרמב״ם בבהמה שהוחלקה ונפלה לגינה דמשלמת רק מה שנהנית.

שכה. אי נשים חייבות בל״ת דבל יראה, ובלאוין שאהז״ג.

שכו. בסתירת הרמב״ם שכתב דאין בונים ביהמ״ק בלילה וא״כ הו״ל מ״ע שהז״ג ואפ״ה כתב דנשים חייבות בבנין ביהמ״ק. י״ר שיבנה במהרה בימינו ותן חלקינו בתורתיך ושם נעבדך ביראה כימי עולם וכשנים קדמוניות אכי״ר.