

ב"ה
שנה יא
גליון ג (סג)
שבת - אדר תשנ"ז

הועתק והוכנס לאינטרנט
www.hebrewbooks.org
ע"י היום תשס"ט

קובץ בית אהרן וישראל

מאסף מרכזי לתורה והלכה לחו"ר הישיבות והכוללים
של מוסדות סטאלין קארלין בארץ ובתפוצות

הכתובת בארה"ב:
KUGELMAN, 1462 - 41 St.
Brooklyn N.Y. 11218
(718) 8536294

כתובת המערכת:
רח' אבינועם ילין 11
ת.ד. 50197 ירושלים 91053
טל. 02-370106 פקס. 02-382581

קובץ בית אהרן וישראל

המערכת והמו"ל:
מכון בית אהרן וישראל
שע"י מוסדות קארלין סטאלין
"בית אהרן וישראל"
בנשיאות כ"ק מרן אדמו"ר שליט"א

מאסף מרכזי לתורה והלכה לחו"ר הישיבות והכוללים של מוסדות סטאלין קארלין בארץ ובתפוצות

- ישיבה גדולה "בית אהרן וישראל" - ירושלים
-
- ישיבה גדולה "סטאלין קארלין" - ניו יורק
-
- ישיבה גדולה "בית אשר" - בני ברק
-
- ישיבה קטנה "זכרון אלימלך" - ירושלים
-
- ישיבה קטנה "סטאלין קארלין" - בני ברק
-
- ישיבה קטנה "תפארת יוחנן" - ניו יורק
-
- כולל אברכים "בית אולפנא דרבינו יוחנן" - ירושלים
-
- כולל אברכים "סטאלין קארלין" - ניו יורק
-
- כולל אברכים "בית אהרן וישראל" - ירושלים
-
- כולל אברכים "מתיבתא דרבי יוחנן" - טבריה
-
- כולל אברכים "סטאלין קארלין" - בני ברק
-
- כולל ללימוד הוראה "סטאלין קארלין" - ביתר
-
- כולל אברכים "תפארת אהרן וישראל" - ביתר
-
- כולל אברכים "סטאלין-קארלין" - קרית ספר
-
- כולל אברכים ללימוד או"ח "סטאלין קארלין" - ירושלים
-
- כולל אברכים ללימוד יו"ד "סטאלין קארלין" - ירושלים
-
- כולל אברכים ללימוד ש"ס "סטאלין קארלין" - ירושלים

©

כל הזכויות שמורות - הודפס בדפוס המכון

התוכן

עמוד

- ה רבי אשר קמץ זצ"ל
אב"ד טיקטין ווישגראד (- תק"מ)
- י רבי קלונימוס קלמן כ"ץ זצ"ל
מבאבוב ובילסק (ת"ק-)
- טז קובץ הערות מתוך כתבי-יד
מגדולי האחרונים על הרמב"ם
- כ רבי אליהו רחמים חזן זלה"ה
בעל "ארח משפט" (- ת"ר)
בן הגאון ה"חקרי לב" זלה"ה

גנוזות

- בענין השתמשות בנדבת מומר
לתיקון ביהכ"ג
- חידושים וביאורים בשלחן ערוך
הלכות פסח
- ילקוט יד החזקה
ח. אהבה (א)
- בריקת וביטול חמץ ע"י אשתו

חידושי תורה

- הגאון רבי אלעזר מנחם מן שך שליט"א כא
ראש ישיבת פונובויז, בני-ברק
- הגאון הרב צבי מרקוביץ שליט"א כד
ראש ישיבת קארלין סטאלין, ירושת"ו
- הרב משה שמעון גרליץ כח
נז"ג בישיבה לצעירים קארלין סטאלין, ירושת"ו
- הרב שניאור זלמן דישון מג
מח"ס "זכרון צבי" - חר"מ
בית אולפנא דרבינו יוחנן, ירושת"ו
- הרב שלום ברי"ח קוגלמן נד
כולל להוראה קארלין סטאלין, ניו יארק
- בקנסא דחצי נוק בשור חם
ובעוד כמה ענינים בהלכה
- בענין חיובי חבלות אדם באדם
- בענין ערלת זכריו ועבדיו בקרבן פסח
- בענין אין דבר שבערוה פחות משנים (א)
- כסוגיא דהואיל ואישתני אשתני
וספק טריפות

בירורי הלכה

- הגאון רבי שלמה זלמן אויערבך זצ"ל סא
- הרה"ג ר' אברהם רובין סג
רב ומו"צ ברחובות
- הרה"ג ר' אהרן יוסף בריזל סז
ר"מ בישיבת קארלין סטאלין, ירושת"ו
- הרה"ג ר' גבריאל צינגער עא
רב ומח"ס "נטעי גבריאל" ג. י.
- הרב ראובן הלמן עד
קארלין סטאלין ירושת"ו
- בעניני שבת, מעקה ומרור
- בענין נתרופץ רוב עצם הגולגולת
וזהירות בהשתמשות בכלובי העופות
- בענין קידוש וארבע כוסות בליל הסדר
על מיץ ענבים שאין בו חומר משמר
- בענין שמן מחרצני ענבים של סתם ינם
- בענין מתנות לאביונים
ובענין ברכה על מצוות היום

עו	הרב משה רוזנר מח"ס "גז צאנז" ועוד, ירושת"ו	הטיל במגילה שלשה חוטי גידין כשרה
עח	הרב מתתיהו שווארץ בית אולפנא דרבינו יוחנן, ירושת"ו	בענין העברת נחלה מהירושלים (ה) נתינה לבנות שטרי חצי זכר ובזמנינו

לשון חכמים

צ	הרב אהרן אריה שכטר מח"ס "פתחי שערים" ועוד, ניו יארק	מקום הנחת תפילין של יד וענין בית של יד גבוה וצר
קו	הרה"ג ר' דוד צבי הילמן, ב"ב	חשובות להרמב"ן שבבית יוסף

הערות

בענין חיוב נשים באמירת הלל דחנוכה - הרה"ג ר' חיים גדליה צימבליסט, אב"ד בתל-אביב / בענין עכברא דמתא שנפל לשכר או חומץ - הרה"ג ר' יעקב אשר פלדמן, מח"ס כתב משה ב"ח / הערה בסוגיא דסומא פטור מעולת ראייה - הרה"ג ר' יוסף דוד הלוי ליינער, רב דקהילת בני יעקב, ניו יארק / בענין מקום הדלקת נר חנוכה - הרב משה נחמיה סגל, ר"מ בישיבת בית דוד, ב"ב / בנידון תליית פת - הרב אריה ווייס, מח"ס עולת ראייה, ב"ב / הדלקת נר חנוכה ושבת בכוכינן שאינן יכולין לעמוד ללא סמיכה - הרב יצחק שפיצר, ר"מ בישיבת מחנה אברהם, ב"ב / בענין בישול בליל ב' דר"ה קודם מעריב - הרב יעקב וינגולד, ב"ב / הערות שונות - הרב יחיאל בוים, קרית צאנז, נתינה / הברלה במוצאי שבת ויו"ט - הרב יחיאל בן מאיר, ירושת"ו / בנוסח השתא הכא ובענין שיטת ר"ת בזמן צאת הכוכבים - הרב דוד צבי הילמן, ב"ב - הרב יחיאל בוים, נתינה / על קריאת שם יששכר - הרב יודא הכהן שטראססער, ברקלין נ.י. / בענין לא תחמוד במצוה - הרב אברהם דורי, מח"ס שו"ת אדרת תפארת, ירושת"ו / ספריו של הגר"ש גארמיזאן זלה"ה ובענין מנהגי קידושין ליוצאי תימן - ש. צ. לוינר, ספרן "יד הרב נסים" / הערה בדברי האוה"ח הק' בענין איך עונשין מן הדין - הרב אהרן זכריה בערקאוויץ, ניו יארק / בענין טבעת קידושין של יורשים ובענין קנין מעות בדבר מצוה - הרב שלום מרדכי סגל, ירושת"ו / בענין שואל מקטן - הרב אהרן שטיינברג, ירושת"ו / בגדר צנורות - אברהם ישעיה רובינשטיין, ירושת"ו / בענין חייב אינו לבסומי בפוריא - הרב בעריש שמעיה, ירושת"ו / בענין נשפך כוס של קידוש - דוד אביחי, ב"ב / הערות שונות בעניני חנוכה - הרב שלמה זלמן שמעיה, מח"ס "עיונים בהלכה", ירושת"ו / חובת הבת לחתום על סילוק ירושתה - הרב שלמה זלמן מרק, ירושת"ו / הערות בדברי הפנ"י והחת"ס - צבי יעקב דייטש, ארה"ב.

ספונות

קמז	ישראל נתן השל קארלין סטאלין, בני-ברק	אגרות הגאונים רבי מרדכי בנעט ורבי שמואל לנדא וצ"ל אודות בקשת המלכות לשנות נוסח התפלה וסדרי הלימוד בשנת תקפ"ג (א)
-----	---	--

כתבים

קנז	אברהם אביש שור	על ה'אוצר' שב"חצר הקודש" בסטאלין (ב) א. ספרים שבדפוס
-----	----------------	---

גנוזות

רבי אשר קמץ זצ"ל

אב"ד טיקטין ווישנראד

הגאון הגדול המקובל המפורסם בדורו אבד"ק טיקטין והגליל, כך מכנהו בשם הגדולים החדש בערכו. בספר "שמן הטוב" עמ' נז מביא שמעתי מש"ב הג"מ יצחק לייב מטרעסטינא בע"ס שי למורא נכד הגה"ק מהר"ם ז"ל, כי מפורסם שם כי פעם אחת הלך (מהר"ם מטיקטין זצ"ל) לביהכנ"ס וראתה נערה אחת להבת אש עוורת על ראשו, וצעקה רבי השטריימל דולק מאש, ענה לה שתקי בתי ובשכר זה יתן לך השו"ת בן שיאיר לעולם בצדקתו ותורתו, וכן היה וכו' ילדה את הגה"ק מ' אשר קמץ אבד"ק טיקטין.

בשם הגדולים החדש מביא מימי עלומיו, שהצניע לכת והיה נחבא אל הכלים, ושימש את הגאון הקדוש מו"ה שלום מטיקטין זצ"ל בן הגה"ק רבי אלעזר רוקח מאמשטרם זצ"ל, עד שנתגלה בגדולתו ע"י מעשה שהיה, ולפני הסתלקותו של הגאון ר"ש מטיקטין, ציוה שהגאון רבי אשר יירש את גדולתו וישב על כסאו וימלא מקום קדשו אף שהיו לו בנים גאוני עולם, ושמו השוכי העיר נזר הרבנות על ראשו והיה שם לאב"ד ור"מ, ואחר איהו שנים נתקבל לאב"ד ור"מ בק"ק ווישעגראד, שם כיהן עד יום פטירתו ושם מנוחתו כבוד, ובני ווישעגראד מספרים ממנו נוראות ונפלאות וצלה"ה.

בנו היה הגאון רבי אפרים קמץ זצ"ל אבד"ק שעדליץ, רישטוואל, וורעשנא, השאיר אחריו חיבור גדול על שו"ע יו"ד בכת"י בשם "ראש אפרים" הנמצא באוצר כ"ק אדמו"ר שליט"א מס' 55, בחיבור זה בהלכות צדקה סימן רנ"ד מעתיק התשובות של אביו הגאון זצ"ל אליו, בענין מומרת שנדבה מעות לצורך תיקון גג בית הכנסת אם מותר להשתמש בהן, תשובה זו אנו מדפיסים להלן לראשונה מתוך חיבור כת"י הנ"ל.

תתנו היה הגאון רבי אריה לייב בהגאון רבי משה כ"ץ גם הם מרבני טיקטין, בעמח"ס פני אריה (נווידוואהר תקמ"ז), ובסוף ספרו זה נדפס קונטרס "מילי דאבות" חידושי תורה מאביו הגאון הנ"ל ומחותנו הגאון רבי אשר קמץ זצ"ל, ונדפס שנית פיעטרקוב תרצ"ג עם הקדמת הגרצ"י מיכלוזן זצ"ל.

בענין השתמשות בנדבת מומר לתיקון בית הכנסת

נשאלתי בילדותי בעת שהייתי אב"ד ור"מ בק' שעדליץ בהיותי כבר עשרון, שמומרת¹ אחת נדרה איזה סך מעות על תיקון הגג לבית הכנסת דק' הנ"ל. וכתבתי זאת להגאון אמ"ו ש"ץ

1 שאלה כעין זו נדון בכמה פוסקים ובנו"כ השו"ע וכמו שיבואר להלן, ויעויין עוד בשדי חמד מערכת מ"ם כלל קנ"ו שדן בזה בארוכה, ויש לציין דבנ"ד יש עוד צד לדין, שיש בו כדי לשנות הפסק, דכיון דהשאלה

[שיחיה נצח] כי לפע"ד מותר, והיא לחשובת המבי"ט המובא בש"ך² לית כאן פקפוק כלל, ואף לדברי רמ"א³ (והו"ע סימן רנ"ד סעיף ב') כאן דאין אסור רק כשהיה דבר מסויים, דהא רמ"א בר"מ⁴ כתב וז"ל: מדמדמי שרגא לקרבן ש"מ ישראל שהמיר ונותן שעוה להדליק וכו' יעו"ש, משמע דרוקא אדבר מסויים⁵ קאי, משא"כ נ"ד שהוא רק מעוה.

- שנשאלה בזה הוא "במורת", אף שנאמר שבעצם יש היתר לקחת ממומר, יש לדון מצד שאין לקחת צדקה מן הנשים, וכמו שמבואר בש"ע יו"ד סי' רמ"ח ס"ו, וכן כתב הגאון מהר"ם שיק בחשור יו"ד סי' רל"א ונטה בזה להחמיר שאין לקבל מהן, והובא דבריו בשד"ח, וע"ע מזה בהערה 14, אולם י"ל דבנ"ד מיירי באשה שאין לה כעל ולכן לא שייך דין זה שאין לקבל מן הנשים, וגדר מומר בזה ברמ"א אור"ח סי' קנ"ד סי"א כתב מומר לעכו"ם, ובמג"א שם סק"י"ח כתב דה"ה למחלל שבת בפרהסיא, ועיין בפמ"ג שם אות ט' שכתב דה"ה עובר עבירות להכעיס, וע"ע בדש"ח מערכת מ' כלל פ"ו, ובכף החיים סי' קנ"ד אות פח מש"כ בזה.
- 2 בש"ך יו"ד סי' רנ"ד סק"ח כתב וז"ל: אבל לא מן המומר כו', ובתשובת מבי"ט ח"ב סימן רי"ד דף קע"ד נראה שמקבלין מן המומר שכתב שם אפי"ג דמרינן אדם כי יקריב כנס להוציא את המומר היינו בקרבן ודמי ליה, אבל בהקדש לעניים או הקדש בית לב"ה כנידון דידן מקבלין כו' וע"ש עכ"ל, ודברי הש"ך הובא גם במג"א אור"ח סי' קנ"ד סק"י"ח, ועיין להלן מש"כ בזה בבאור דברי המבי"ט.
- 3 כ"כ הרמ"א ביו"ד שם ס"ב, וכ"כ ב"י סי' רנ"ט ועיין להלן הערה 4 בזה, ע"מ שמבואר שם בשו"ע ורמ"א מעכו"ם לקבל מעות מעכו"ם לצדקה באופן דליכא משום שלום מלכות, וכתב הרמ"א דמ"מ מקבלים למנדבים דבר לביהכ"נס, הוא מדברי התוס' ב"ב דף ח' ע"א ד"ה יתכן, ותו"ד בדגמי ב"ב דף י' ע"ב מבואר שרוב איקבל מעות מאימיה דשבור מלאכ, וחילקם לעניי עכו"ם, וקאמר בגמ' שם דהא דקיבל הוא משום שלום מלכות, וכתב שם רש"י דף מה דמבואר בדה"ח ע"א דרב יוסף קיבל מאימיה דשבור מלאכ ארנקי דיגרי, והוא נמי משום שלום מלכות יעו"ש, [ובלאו שלום מלכות אסור לקבל מעכו"ם מעות לצדקה], וכתבו בתוס' שם עוד להקשות מהא דמבואר בערכין דף ו' ע"ב דקבלו מההוא טייעא שרגא לביהכ"נס אף לא משום שלום מלכות, ותירוצו התוס' דהתם טעמא משום דהוי כמו קרבן, ומרינן בגמ' נזיר דף ס"ב ע"א דמ"א איש לרבות נכרים שנודרים נדרים ונדבות ע"כ.
- 4 וכן כתבו הט"ז סק"ד והש"ך סק"ד דהא דמקבלין דבר לביהכ"נס הוא משום דהוי דומה לקרבן שמקבלין מעכו"ם, והא דאין מקבלין צדקה כתבו מהגהות אשר"י דצדקה באה לכפר, משא"כ קרבנות נדרים ונדבות אין באין לכפרה, וע"ז כתב הרמ"א דאף שמעכו"ם מקבלין דבר לביהכ"נס, אפי"כ מן המומר אין מקבלין, וכ"כ הרמ"א אור"ח סי' קנ"ד סי"א דמומר לעכו"ם שנותן שבת או נז לביהכ"נס אסור להדליק. הר"מ הביא בזה שכתוב ע"ד תוס' כן, והוא מה שהביא בב"י יו"ד סי' רנ"ט שמצא כתוב כן, ומקורו מדינים והלכות מהרי"ן סי' ס"ו, ובאור דבריו דכמו שתוס' דימו דין מנדב שרגא למביא קרבן לענין עכו"ם, דכמו שמקבלין מעכו"ם קרבן כן יש לקבל מעכו"ם שרגא, למד מזה המצאתי כתוב שאין לקבל שרגא ממומר, כמו שאסור לקבל ממנו קרבן דמרינן בגמ' חולין דף ה' ע"א מכס ולא כוללם לאפוקי מומר, ובלבוא אור"ח סי' קנ"ד כ' דהטעם דאין מקבלין ממומר לביהכ"נס, דשמא דעתו לע"ז, ובפמ"ג [בא"י סק"י"ח] הקשה דלטעם זה לא יקבלו גם מגוי ועוד וראו משמע דהטעם דדמי לקרבן, ועמ"ש"כ במשב"ז סק"ט דלפי טעם זה ממחלל שבת מותר לקבל, והביא שהלבוש עצמו ביו"ד סי' רנ"ט כתב דהטעם דדמי לקרבן, ויעיין עוד בס"ז אור"ח סי' תר"י שכתב שאין מקבלין ממומר נזות להדליק כדי שלא יהיה להם כפרה וכ"כ שם הלבוש, וצ"ע בשינוי הטעמים.
- 5 בסברת החילוק בין דבר מסויים לדבר שאין מסויים, י"ל דענין זה מבואר לענין גוי שהתנדב דבר מסויים, והוא ברמ"א יו"ד סי' נ"ד ס"ב, והביאו גם המחבר כס"י נ"ט ס"ד, ומקורו מדברי הרמב"ם פ"ח ממתנות עניים ה"ח שכתב גוי שהתנדב לצורך בדיק הבית אין מקבלין ממנו לכתחילה ואם לקחו ממנו אין מחזירין לו, היה הדבר מסויים כגון קורה או אבן מחזירין לו, כדי שלא יהא להן דבר מחזירין כמקורו שרגא לא לכס ולנו וגוי אבל בבית הכנסת מקבלין מהן לכתחילה, והוא שיאמר נדעת ישראל הפרשתי ואם לא אמר אין מקבלין ששא אין לבו לשמים עכ"ל, אולם בטור השמיט דבר מסויים, ויעיין בב"י בזה הטעם, ובס"ז כתב לגרסת הב"י דהטעם דאין מקבלין הוא שמה בלבו לשמים כלומר להקריב בהם קרבן, וי"ל דהוה נמי טעם החילוק לענין מומר שכתב כאן בתשובה זו, וכ"כ בשו"ת מהר"ם שיק יו"ד סי' רל"א לדעת הרמב"ם פ"ג ממעשה הקרבנות ה"ד שכתב דזה שנולמד דמקבלין קרבן מגוי, היינו דוקא עולות אבל שאר נדרים ונדבות אין מקבלין מגוי יעו"ש, וא"כ מקשה מהר"ם שיק דע"כ אין לומר דעת הרמב"ם כמו שכתבו תוס' ב"ב דף ח' ע"א [הובא לעיל הערה 3] דהטעם דמקבלין שרגא מגוי משום דדמי לקרבן, דהא הרמב"ם אין מקבלין קרבן מגוי, ודוחק לומר דשרגא דמי לעולה, ולפ"ז ע"כ דאין לומר גם מש"כ בשם המ"כ דממנו אין מקבלין

וגם אין איסור משום כיבוש קצירה⁶ דזה לא אמרו בנמ' רק אצדקה, ועוד דנבי מומר אפשר דאף צדקה רשא⁷ לקבל ממנו דהגויים לא יזונו בזכותו דאע"פ שחטא ישראל הוא ולא שיך נביה כיבוש קצירה⁸, מיהו י"ל דבפרהסיא⁹ אסור דיש חשש כיווי אצל הישראל.

כנלע"ד כמעט העיון בנו ותלמידו אפרים מטיקמין

שלום טוב לרב טוב מרבנן טוב וכו'

שרגא משום דמדמי ליה לקרבן, וכמו שמדמין לענין גוי, דלדעת הרמב"ם אף מגוי אין מקבלין, ולכן כתב המהר"ם שיק לדעת הרמב"ם דרך אחר לסברת הרמ"א שפסק דמקבלין נדבה מגוי ואין מקבלין ממומר, והוא דממומר שהתנדב דבר מסויים אסור מדרבנן [ומצדד דדבר מסויים אסור מדינא, כיון שנשאר רושם של העכו"ם], ומדמה זה לדברי הרמב"ם במתנו"ע פ"ח ה"ח יעוש"ד. [ועיינן בקובץ בית אהרן וישראל גליון נג-נד שדנו בזה כמה רבנים באורך בשאלה שנשאלה להלכה למעשה בענין הקדש נכרי לבדק הבית בזמן הזה]. ומבואר ע"פ דבריו רבינו דס"ל דזה שהביא הש"ך את דברי המבי"ט כוונתו בזה לחלוק ע"ד הרמ"א, דהיינו דלהמבי"ט מותר בכל אופן לקבל מן המומר נדבה לביהכניס דלא דמי לקרבן, ולכן כתב כאן דלהמבי"ט ליכא פקפוק כלל דדאי מותר, ועצ"ל כטעם הרמב"ט רחילוק זה בין דבר מסויים לדבר שאין מסויים הוא רק לענין דבק הבית, וע"ז הוסיף רבינו כאן דאף דמהרמ"א מבואר דאין לקבל ממומר נדבה לביהכניס, מ"מ יש לחלק דה"מ גכון שעהו שהוא דבר מסויים משא"כ בני"ד שנתן מעות, ובאמת שמדוייק דבריו המבי"ט דס"ל דאף דבר מסויים מותר, שכתב שהקדש בית לביהכניס שהוא דבר מסויים מקבלין, מבואר בזה דעתו שהרמ"א והמבי"ט נחלקו במשקד דבר מסויים, דלהרמ"א אין מקבלין ולהמבי"ט מקבלין, ומ"מ לג"ד שנדבה מעות לכרו"ע מותר לקבל ממומר, ולפ"ז י"ל דאף המג"א לעיל הערה 2 נמי כוונתו שהמבי"ט חולק על הרמ"א. ולענין אם המבי"ט חולק על הרמ"א עיין פמ"ג א"א סק"ח שחמה על המג"א שכי הלי' ו"כ"כ הש"ך דשמע שאין חולק המבי"ט, משמע שפשוט ליה לפמ"ג דהמבי"ט חולק, וע"ע במשב"ז סק"ט שצידד דאולי דישנה הלכות בטעם דאין מקבלין ממומר לביהכניס וכתב דהטעם משום דשמע דעתו לעיל, כדי לדייק דמהלל שכתב מותר לקבל ממנו, ולפ"ז א"ש דהמבי"ט אינו חולק על הרמ"א יעו"ש, וכ"כ במחצית השקל דהמבי"ט חולק על הרמ"א, וטעם המבי"ט דס"ל דל"ד לקרבן מבואר בהגהת חת"ס בגלין השו"ע ארי"ח סי' קנ"ד שכתב ע"ד המג"א סי"ח וז"ל ומ"ש התוס' בב"ב דף ח' ע"א סד"ה יתיב וכו' דמתייב מינה הרי"ו ראה י"ל דלא דוקא דהוי שרגא קרבן אלא לאפוקי דל"ה כצדקה לעניים וק"ל, [א"צ בהערה 11], וכ"כ במג"א כאן וביד"ד סי' רנ"ד שכתב שרגא קרבן וכדומה הוי קרבן עכ"ד, והיינו דדעת הרמ"א כמהרי"ו דשרגא הוי קרבן ולא מקבלין מהם, ודעת המבי"ט והש"ך דשרגא לא הוי ממש קרבן אלא הכוונה דלא הוי כצדקה, וא"כ י"ל דמקבלין אף שרגא ממומר דאין להוכיח מקרבן, אמנם יעויין כשרי"ת שכות יעקב ח"ג סי' פ"ה שחמה על הש"ך שהביא את דברי המבי"ט, דלכאורה מוכרח בחוס' כמהרי"ו, וע"ע בזה להלן בהערה 12.

6 מבואר בגמ' כ"ב דף י' ע"ב דאסור לקבל צדקה מעכו"ם משום דכתיב כיבוש קצירה תשכרנה נשים מאירות אותה, ופירש"י כיבוש קצירה תשכרנה כשחלה זכות שבידן וייבש לחלוותיה מעשה צדקה שלהן או ישברו, ע"כ, ולדברי הגמ"א הני"ל בהערה 3 הוא משום דהצדקה מכפרת עליהם, וע"ז כתב בדגמ' לא אמרו רק על צדקה, דהיינו שקבל מהן מעות, אבל במקבל לביהכניס לית לן בה וכמ"ש הרמ"א בס"י רנ"ד עפ"ד התוס' כדלעיל הערה 12, דמקבלין מגוי וליכא בזה איסור הני"ל.

7 דאף דהמ"כ הוכיח דיש איסור לקבל ממומר לביהכניס משום דדמי לקרבן, ו"ל דלקבל מהן צדקה ליכא בזה איסור כלל, וכן כתב החת"ס בהגהות לשו"ע ארי"ח סי' קנ"ד בדעת הרמ"א וז"ל ומשמע כללא דרינא צדקה לעניים מקבליים ממומר ולא קרבן וההיפוך כנכריים וכו' אבל במג"א אצל ובני"ד סי' רנ"ד משמע דשרגא וכדומה הוי קרבן אבל צדקה מבראי מקבליים, עכ"ל, [מבואר דס"ל לחת"ס בדעת המג"א שאין כוונתו בזה שהביא את דברי הסי"ח והש"ך לחלוק על הרמ"א, ועיין בהערה 12], וכ"כ דברי המבי"ט שהביא הש"ך דלענין מקבלין מהם אף דקרבן אין מקבלין מהם, וכן ברמ"א ל"כ שאסור לקבל ממומר רק לביהכניס, אבל לענין לקבל מעות ממומר דצדקה ל"כ כלל, משמע נמי שמקבלין ממומר ודבריו החת"ס.

8 וכ"כ בחי' חת"ס כ"ב דף ח' ע"א כד"ה שרריה, ממש כטעם זה, דל"ש במומר דהטעם כיבוש קצירה דאע"פ שחטא ישראל הוא.

9 כסנהדרין כ"ז ע"ב אמר רב נחמן אוכלי דבר אחר פסולים לעדות, ה"מ בפרהסיא אבל כענעא לא וכו', ופירש"י אוכלי דבר אחר מקבלי צדקה מן העכו"ם דהוי חילול ד', וכ"כ תוס' ההי"ף ועוד ראשונים, וכ"פ בשו"ע שם בס"י רנ"ד ס"א דאסור ליתול צדקה מן העכו"ם בפרהסיא, וכתבו הט"ו והש"ך דהטעם משום חילול ד' דמכיו נפשיה בפרהסיא, והיינו שסיים כאן בתשובה דיש חשש כיווי אצל ישראל.

ואודות השאלה נראה דודאי ברעבד¹⁰ שקבלו מותר, וכמ"ש רומכ"ת, וגם עיין במ"א בא"ח סימן קנ"ד מסיק"ח בשם ס"ח¹¹ דאם נתן מעות לכתוב ס"ת בשמו דמותר¹², משמע מזה דרדקא דבר שהוא בעין¹³ כגון שעוה אסור להדליק אבל מעות דלהוצאה ניתנה ואין גוף הרבר בעין לית לן בה.

10 ממה שכתב בדיעבד, נראה ולא הסכים בזה למה שכתב בנו הגאון בתשובה הנ"ל להחיר לכתחלה, אמנם לפי היתור שמבואר להלן נראה דהסכים בזה נמי שמוחל לכתחלה, ורק במקדיש דבר שהוא בעין ס"ל דבאופן שיצא מרשות המומר מותר, ואפשר דזה מיקרי בדיעבד, ועוד י"ל דיעויין הערה 15 דהפמ"ג כתב לצדד ד"ית וכ' דמידי ספיקא לא נפקא, וא"כ רק בדיעבד שכבר מוחזק מהני, ובלא"ה הוי ספק, אולם הגדון ששאלו בזה כאן הוא כנדרה סך מעות דלא הוי דבר בעין ובוה בפשטות מותר לכתחלה, ויש לציין דהרמב"ם פ"ח מהל' מתנות עניים ה"ח כתב דעכו"ם שהתנדב דבר מסויים כגון קורה או אבן למקדש אין מקבלין מהן לכתחלה אבל בדיעבד מקבלין מהם, ולבית הכנסת מקבלין מהם לכתחלה אפי' דבר מסויים, ויעויין במהר"ם שיק יו"ד סי' רל"א שדן בזה במומר לפ"ד הרמב"ם וכתב "ולדבריו אין לקבל ממומר דבר מסויים רק בדיעבד", ודעתו בזה יובא להלן הערה 11, וע"ע בכף החיים סי' קנ"ד אות פ"ה בכיאר דברי הרמב"ם, וע"ע בהערה 5 בזה.

11 ספר חסידים סי' תרפ"ו כתוב דאם נתן מעות לכתוב ס"ת בשמו מותר, ויעויין בהגהות הגאון רבי ישעיה פיק כתב להקשות דשם מבואר דאסור לקבל מהם דהיישין שמא לאח"ז יאמר תשיבו לי, ועוד שלא יהא גנאי למשפחתו, וכ"כ בס"ח סי' תתקל"ח מומר לע"ג רצה לבנות בהכנס" או להשכיר הסופר לכתוב ס"ת אין שומעין לו ואין מקבלין הימנו ע"כ, אמנם יעויין בשד"ח מערכת מ"ם כגון קנ"ו שכתב דבאופן דליכא חששות שכתב הס"ח נראה דמותר וזהו כוונת המג"א, יעו"ש שהאר"ן בזה, אמנם יעויין בכף החיים סי' קנ"ב סי' פ"ח שפסק כהר"ם והמחבר דלא בהמביט ונסתייע מדברי הס"ח לאיסור, ויעויין עוד בס"ח סי' תרפ"ז שכתב דאם רוב ישראל נתנו מעות ומיעוט המומר מותר לשתפו עמהם, ויכולים לטלק כשביקשו לאח"ז חלקם, ויעין בחשו"מ מהר"ם שיק יו"ד סי' רל"א דע"י חערוכות בני ע"ש ישראל מקבליים נמי מן המומר, וע"ע בספר צדקה ומשפט פ"א סכ"ג הערה ע' מש"כ דכשו"ת הלק"ט ח"ב סי' צ"ב משמע נמי שאין מקבלין צדקה מן המומרים, ושכ"כ בשו"ת שכות יעקב ח"ג סי' פ"ה.

12 מבואר דס"ל בפשטות דהס"ח אין חולק על הרמ"א, והמג"א שהביאו לא כוון בזה לחלוק עליו, ודעתו בזה כדעת הא"ר וכדלהלן, ובחצונית השקל שם כתב דמבואר מדברי המג"א דהמביט וחס"ח חלוקים עמש"כ בשו"ע ואין חילוק בין ס"ת או דבר אחר הכל מקבליים מהם דלא כנראה מספר אליה רבה ע"ש, ויעויין להלן הערה 13], וכן משמע בבאר היטב ס"ק ט"ז, וכ"ד השבו"י יעויין לעיל הערה 5, ויעויין בא"ר שלא כתב רק שהס"ח שמדבר מענין מעות אינו חולק על הרמ"א, ועל המביט ל"כ כלום אם חולק על הרמ"א, ויחכן דאף המחצו"ת השקל שכתב דהא"ר חולק עליו, הוא רק לומר שדעת הא"ר שהס"ח ס"ל להפמ"ג, אבל אף הא"ר יכול להיות דס"ל דהמביט עכ"פ חולק על הרמ"א.

אמנם החממת אדם כלל קמ"י (הובא בשד"ח שם) וז"ל דמן המומרים אין מקבליים אפי' נדבה לכהכנס" סי' רנ"ד וע"ש בש"ך דרדקא קרבן אין מקבלין אבל הקדש לעניים או הקדש בית לכהכנס" מקבליים עכ"ל, מבואר דס"ל דהס"ח והש"ך והמביט אין חלוקים על הרמ"א, דהרמ"א מיידי להדליק נר או שעוה דאסור דדימה להקרבת קרבן, אבל הקדש לעניים או הקדש בית לכהכנס" או הקדש ס"ת אין דומה לקרבן יעו"ש, וכעין זה הוא דעת החת"ס לעיל הערה 5, [ודעת החת"ס בדעת המג"א עיין בהערה 7] וע"ע בשו"ת מהר"ם שיק שם שכתב בדעת הא"ר דגם הס"ח וגם המביט לא פליגי על הרמ"א, וע"ש בתו"ד שרייק מדברי הב"י סי' רנ"ט [שהם נמי דברי הר"ם סי' רנ"ד הובא לעיל הערה 4] דמשמע כחאליה רבה דרדקא בשעוה ס"ל דהוי קרבן, ומשמע דס"ל דדעת הא"ר דאף המביט אין חולק על הרמ"א, ונראה דגמשך ע"ז מלשון המחצו"ת שכתב דלא כהא"ר, והבין דקאי אף על המביט, וכ"כ בספר צדקה ומשפט הלכות בהכנס" פ"א הערה ט, וצ"ע דהא"ר לא הביא רק דברי הס"ח וכמו שמדוייק ברבתי הא"ר, וכ"מ מהפמ"ג שכן ס"ל להמג"א, וכמ"ש במשנה ברורה סי' קנ"ד יעו"ש.

13 הבנת דבריו משמש"כ המג"א מדברי הס"ח מעות לכתוב ס"ת, דהיינו משום ונתן מעות דלהוצאה ניתנה, אבל בנותן דבר בעין אסור, והוה כוונת הרמ"א דשעוה אסור משום שהוא בעין, וכנראה שלא בא לחלוק על סברת בנו הגאון שכתב דרמ"א סובר דרדקא דבר מסויים כגון שעוה, אבל מעות שאין מסויים מותר, ואף ששינה הלשון, שבנו הגאון כתב דבר "מסויים", ורבינו כתב דבר "בעיני", ה"כוננה אותה היא, וזה שינייה הלשון משום דרצה לתת טעם מפני מה מעות נקרא אינו מסויים, וע"ז כתב משום שהוא אינו בעין שהוא להוצאה, ודו"ק.

וגם בש"ע שה"מ סימן תכ"ה ס"ה משמע הכי ממ"ש¹⁴ בנזן אלו אם יש כח להורגן וכו' על אחת כמה וכמה דממונ¹⁵ כיון שיצא מידם הופקעה מרשותן לנמיר.

ומצינו למימר זהו טעם המב"ט¹⁶ דבשלמא קרבן למזבח כיון שהקדיש בהמה למזבח חל עליה קדושת הגוף, דכ"ז שהיה ברשותו יכול להקדיש, ואותו קרבן אינו יוצא לחולין לעולם, וגם אסור להקריב, ולכן אין לו תקנה, אבל מעות¹⁷ שהקדישו לכית הכנסת אין בהן קדושת הגוף כלל, ומיד שיצא המעות מרשותו הם הפקר¹⁸ ונכסיהן הפקר¹⁹ ויכולין לעשות בהן שבעה טובי העיר²⁰ כאות נפשם כנלע"ד ברור

הכ"ד אהובו אביו דש"ת ומתפלל לבורא שמים שיכון כסאו וזרעו עד עולם
הק' אשר במוהר"ד מרדכי זללה"ה

14 לשון זה הוא לשון הטור שם בס"י תכ"ה, וכ"ה לשון הרמב"ם פ"ד מהלכות רוצח ה"י, אבל בשו"ע שם כתב אם יש בידן להעביכן וכו', והוא עפ"ד הגמ' ע"ז כ"ו ע"ב דהמנינים והאפיקורסים והממורים מורידים ולא מעלין, ואמרין שם בגמ' דה"מ במומר אוכל נבילות להכעיס, וע"ע שם בתוס' שדרימו בזה כמו השבת אבידה, דכל אבדת אחיך כולל גם גופו וגם ממנו, ויעויין עוד בהערה 15, ועיין בהערה 1 לענין אי מותר לקבל משום שאין מקבלין מנשים, ולפי היתר זה יש להוסיף דבספר צדקה ומשפט פ"א הערה סט הביא משנו' לבושי מרדכי תנינא ס"י ק"י"ב מדין אשת עכו"ם, והעלה דלגבי עכו"ם ל"מ גזל בזה, ועוד דלאחר שקיבל דעת הנתי"מ דגזל עכו"ם אין בו מצות "השבה", ויש לציין דכיון דסכרת ההיתר בחשוכה כאן שאין בו השבת אבידה, ושכבר קיבל, פשוט דיכול לקבל אף מאשה מומרת].

15 יעויין בשו"ע ס"י שפ"ח ס"ג דאסור לאבד ממון מסור אף דמותו לאבד גופו, וכתב הרמ"א ד"א דמותו ליטול ממנו לעצמו דאינו אסור אלא לאבדו, וכתב הש"ך בס"ק ס"ג דהרי"ף ורש"י לא ס"ל כרמ"א, וכן דעת מהרש"ל וכן נקט לעיקר, אולם כפמ"ג אור"ח ס"י קנ"ט כתב וז"ל שאלה אותם דמורידין ולא מעלין המוזכר בח"מ תכ"ה וי"ד קנ"ח וקנ"ט אם גזל ממנו וכו' תשובה הנה בח"מ ס"י שפ"ח סעיף י"ג במסור אסור לאבד ממנו והרב כתב וי"א שיקח לעצמו שרי א"כ בכל אותן המורידין ולא מעלין אם גופן הפקר כו' אין כאן גזל, ושכא"מ המחבר מודה לזה דלאבדו דוקא אסור כנראה מד"מ שם אות י"ד, ואף אח"ל ריש חולקין בדבר מידי ספיקא לא נפקא וכו' יעו"ש, וכדבריו כתב בתח"ס חו"מ ס"י קנ"ד [צייין בפת"ש סק"ה] לענין אסור לדברי הרמ"א מהמרדכי בשם רבינו ברוך נכונים, [אף שהרמ"א מיירי לענין מסור, דימה נמי לענין מומר רינים שוה דמותו לאבד גופן], וטעמו הוא משום דהוי ק"י מעליא, השתא גופו ממנו לא כ"ש, וזק משום דכתיב וצדיק ילבש והא לא כתב בקרא איזה צדיק ילבש, ויעו"ש שכתב דדוקא כשהגיע כבר הממון לידו, וממש כמ"ש בתשובה כאן, יעו"ש, וע"ע בקובץ בית אהרן וישראל גליון ס' עמ' צה-צח מש"כ בזה הרב מתניהו שווארץ, ושכבר קיבל, וא"כ רק לאבד אסור אבל לקחת לעצמו מותר, והוה נמי דעתו כאן לענין מומר, ופלא קצת שלא הביא כאן בתשובה זו מדברי הרמ"א לענין מסור דכמו שמותר לאבד גופו מותר ליקח ממנו, וע"ע בזה בשד"ח מערכת מ"ם סוף כלל פ"ח.

16 ידעת לכאורה בזה דאף דהס"י אינו חולק על הרמ"א, וכמ"ש בהערה 13, מ"מ המבי"ט חלוק עם הרמ"א, ולרמ"א אסור להדליק שנוה של מומר כיון דהוי דבר בעין, ולדעת המבי"ט ע"כ מותר, דהמבי"ט כתב בפירוש דהקדש בית לבהכ"נס מקבלין מהן אף דהוי דבר בעין וכמ"ש לעיל בהערה 5 בתשובת בנו בזה, וכן משמע לכאורה לפי ביאורו דאף בדבר בעין נמי מותר לקבל ולא רק מעות, דרק בקרבן שחל עליו קדושת הגוף בעודו ברשותו דעתו שאסור לקבל, מש"כ שאר דברים ואפי' שוה דומה לקרבן או דלעת דמידי יוצא מרשותו והוי הפקר, ולפ"ז נחלקי הרמ"א והמבי"ט אי שוה דומה לקרבן או לא, ולדעת הרמ"א דומה לקרבן כיון דהוי דבר בעין, ולדעת המבי"ט אינו דומה כיון דלא הוי קדושת הגוף, אי"כ כשיצא מרשותו נעשה הפקר, ואין חילוק בזה ממצות לדבר בעין, ויעויין בשו"ת מהר"ם שיק שם דדעתו נמי דדבר שנשאר רושם של העכו"ם אסור, וטעמו דאז שם בעליו עליו, וממון בעליו לא בטיל, [ואף דדעתו שם יוצא מרשותו, בזה נקט לאסור מדינא], וזה נוטה כמו שכתב כאן בתשובה לדעת הרמ"א.

17 הא דנקט מעות הוא משום דנדון השאלה היתה כאן במעות, אמנם פשוט דלפי ביאורו ה"ה והוא הטעם נמי שבעה ובמהקדיש בית לבהכ"נס וכי"ל בהערה 16.

18 פירוש דבריו ה"ה הפקר היינו דמותו להורגן, ונכסיהם הפקר היינו שממנם שנתנו יצאה מרשותו.

19 מבואר טעם חדש אל דל"ז שרגא לקרבן, ונעשה הפקר, אולם יעויין בח"י חת"ס על גליון השו"ע אור"ח ס"י קנ"ז שכתב טעם אחר בזה, והובא לעיל הערה 5.

20 ז' טובי העיר, עיין גמ' מגילה כ"ז ע"א ובטור אור"ח ס"י קנ"ג וס"י קנ"ד ובנו"כ.

רבי קלונימוס קלמן כ"ץ זצ"ל

מכאוב ובילסק

נולד לאביו הגאון רבי חיים כ"ץ זצ"ל אבד"ק דאמבראווא, בערך בשנת ת"ק, אביו הנ"ל כתב חיבור על מסכתות הש"ס ודרשות בשם "אור החיים" החיבור בכת"י נמצא באוצר כ"ק אדמו"ר שליט"א מס' 23, פרטים עליהם לא ידוע לנו כי אם מה שנראה מתוך החיבור, וכתבנום בגליון נא (שבת-אדר תשנ"ד), בסוף החיבור נרשמו חידושיו של הכן רבי קלונימוס קלמן זצ"ל על הש"ס והלכות פסח שאנו מביאים להלן, בתוך החידושים הוא מזכיר דברים בשם "הרב המאה"ג מ"ו יצחק אבד"ק צאנו ופה ק"ק באבוב", ותשובה אחת שהשיב לרבי משה קליונצער זצ"ל מכריגל

חידושים וביאורים בשלחן ערוך הלכות פסח

מ"א סי' תכ"ט סק"א ומשמע בפ"ק דמגילה וכו' ביציאת מצרים וכו' ע"כ. בזה מסולק תמידת הט"ו סק"א בשם הר"ן כי בתני שלשים יום מחויבין לדרוש חוקי אלהים ותורותיו למען ירעון עם ה' אשר יעשון דהיינו דינים השייכים לאותו החג ובפסח גופה חייב לדרוש מעניינא דיומא דהיינו המעשה המאורע באותו חג כגון יצ"מ וכן בסכות ענין ענני כבוד ומסוכות דיציאת מצרים שהושיבן וכן בעצרת מענין מ"ת ודוק כי ברור הוא.

מ"א סי' תל"ג סק"ה ושל שמן דינו כאבוקה וכו'. אין ר"ל דבכל ענין דינו כאבוקה חדא דעניינו ראות ולא מקמיף, ועוד א"כ קשה ליחני שמן ואבוקה חחד כבא, אלא ר"ל לענין שמתירא הם שוין שכמו גבי אבוקה מתירא משריפה ה"נ מתירא משפיכת השמן וק"ל. ומשמע מלשונו שגבי שמן ג"כ בדועבר לא יצא כמו באבוקה שלא בדק שפיר בחורין וסדקין.

מ"א סי' תל"ו ס"א סק"א אפשר שכיון למ"ש רש"י וכו' לאו ברשותיה קיימא דלבטלא ע"כ. ר"ל ושם הוכיח דאיירי דלא ביטל קודם שנפק וש"מ דא"צ ביטול, וסבר הט"ו דעת רש"י דאיירי מביעור בלא ביטול, וע"ז כתב הגאון דאין משם ראייה דמ"ש רש"י והואו שעתא לאו וכו' ועובר קאי אאם לא יבער כלומר באם לא יבער מסתמא לא מבטל ג"כ בעת יציאתו, אבל לפי האמת דצריך לבער צריך ג"כ לבטל כדון חובתו כמ"ש לקמן ודו"ק.

שם ומ"ש ועוד וכו'. ר"ל אפילו אם תרצה ללמוד מלשון רש"י דא"צ ביטול אף אם חייב לבער, מ"מ אין משם ראייה לפסקי הש"ע שבתלמוד בבלי קאמר חייב לבער בלא בדיקה כלומר שא"צ לחזור על ספק חמץ לכן א"צ ביטול או הואיל ולא מהדר, אבל הש"ע פוסק אספק כירושלמי וכו'.

מ"א סי' תמ"א סק"א ובשלמי נבזרים כתב אם הקנהו לנכרי וכו' אינו עובר וכו' והוא שלא יהא באחריות ישראל ע"כ. משמע הא בחלוקה ראשונה גבי מעכשיו סתם בלא קנין אף שהוא בלא אחריותו נמי עובר עליו אם הוא ברשותו. וצ"ע למה כיון שקנה הנכרי למפרע ה"ל ממש כחמץ נכרי ביד ישראל דאינו עובר עליו אם הוא אצלו שלא באחריות ושמא כיון דבכל ימי הפסח היה אצלו בספק גרע טפי ודוחק.

שם סק"ב וכן משמע דעת הרב"י בש"ע ע"כ. ר"ל שכתב מעכשיו וכו' ואפילו הגיע הזמן אחר הפסח, משמע דברישיא איירי קודם פסח ואפ"ה כתב לשון מעכשיו ש"מ דהכל תלוי במעכשיו.

שם כדאיתא בת"מ. ר"ל דאינו עליו אלא כשומר שכר או ש"ח ופסור עכ"פ כאונס והישראל חייב לשלם נמצא ברין שיעבור עליו ואזה תירץ וא"כ ה"ל וכו' שם וי"ל דה"ל במקבל אחריות על חמצו של עכו"ם בביתו וכו' א"כ וכו'. כן הוא בכל הספרים ונראה דט"ס הוא וצ"ל אי נמי בדניהם דיינינן ליה כלומר ועוד תירוצ' אחר על קושיא זו שהקשינו אלו נאנס וכו' דבדיניהם דיינינן ובדיניהם פסור הלוה מלשלם וה"ל ממש כחמץ של גוי.

שם ס"י תמ"ב סק"י ודוקא וכו' אבל וכו' עם"ה. ר"ל דודאי אי איירי התם בעשוי לחזק דאי אין עשוי לחזק אפילו אם לא ינמל הא הכלי מצרפו, ולזה כוון בס"ק י"א, נמצא באין עשוי לחזק איכא למימר לתרי צדדין לחד גיסא יש למידק הא באין עשוי לחזק הכלי מצרפו אף אם לא ינמל עמו החצאין ודוקא ביש בין הכל כוית כדמשמע פשטא דלישנא דאיירי מכוית בין הכל עכ"פ, וגם י"ל אף אם אין בין הכל כוית חייב לבער בין באין עשוי לחזק וה"א דנקט ב' חצאי זיתים משום עשוי לחזק נקט דהיינו להורות אם ינמל עמו אף אם עשוי לחזק חייב לבער דהוי כוית במקום א' ודבר חומרא זו בעשוי לחזק א"א למצוא בפחות מכוית לכך אצטרך לאשמעינן בכוית דהיינו מב' חצאין, ובאמת באין עשוי לחזק אף דליכא כוית בין הכל חייב לבער ולכך כתב כדמשמע בס"י וי"א דמשם מוכח להדיא דדוקא כוית באין עשוי לחזק הוא דחייב לבערו דשם איירי באין עשוי לחזק דאיירי שם מכוית א' בהרבה מקומות מכדתב בין הכל ואי בעשוי לחזק בודאי לא הוי חייב לבער, א"ו איירי מאין עשוי לחזק ואפ"ה כתב דבעינן כוית, ממילא מוכח מסעיף י"א להדיא קולא זו, אבל על סעיף ח' כתב עיין ס"ח כי הוא סתום כנ"ל ודוק.

שם ס"י תמ"ד סק"ג לצורך עצמו, והמור כתב דאפילו מערב כדי לילך ללמוד וכו'. משמע מלשונו דלצורך עצמו היינו לדבר רשות ממש, אבל הס"ז מפרש לצורך עצמו היינו ללמוד ע"ש. והוה סברת הרא"ש ומה שגרשם וכפי' הרמב"ם זהו לפי בעל הגאון מ"א ומ"ש בס"ד דפעמים מערבין לדבר רשות משום דקשה ליה קושיא הרא"ש הא אין מערבין לדבר רשות וא"כ מה לצורך עצמו ולזה פ"י דמשכחת כמערב ברגליו.

שם ס"י תמ"ה סק"ב אבל אם בישל וכו'. ר"ל בלא תנור דהוי חד גורם וק"ל. ומ"ש ולא ממעמיהו, ר"ל משום טעם אפרין שאסור דא"כ בנחלים עוממות בתנור הוי מותר דהוי זוז"ג אלא מטעם דלא בטל חמור איסורו, א"כ אפילו עוממות ובתנור אסור ודו"ק.

שם ס"י תמ"ו סק"ב כ"מ פ"ג ומהר"ם וכו' וב"כ הר"ן עכ"ל, והקשה שם הש"ל מה צריך וכו'. לכאורה יש לדקדק דהא לא בא רק להוכיח רכיון דבעידנא וכו' לא דחי אף דהל"ת של איסור מלמול אינו רק מדרבנן מ"מ העמידו דבריהם ועשו חיזוק כשל תורה וכמו גבי דאורייתא ל"ד ג"כ אמרו בדבריהם, ולזה סגי להביא דברי הר"ן לחדו שכתב גבי שופר דאין מפקחין ד"ט ל"ת ועשה אף דאיסור פקוח מדרבנן מ"מ עשו חיזוק, א"כ ג"כ לענין דבעידנא כנוכר לעיל, א"כ ל"ל לאתווי קושי' הש"ל ותירוצ' ר"ת, וי"ל דניחא ליה לאתווי מן בהר"י כקושי' הש"ל כלומר מדהקשה הש"ל קושיא זו וצריך לתירוצים ש"מ הוה אמת לומר דאף בדרבנן אמרינן דצריך להיות דבעידנא וכו', אך לפי תירוצ' ר"ת דעשה דרכים שאני שמא תקשה על חמץ דלדחי אף דליכא למימר בעידנא דג"כ מקרי עשה דרכים לכן כתב דחמץ לא מקרי עשה דרכים, והדר מצדד להיפוך כדרכו בכ"מ, ומ"ש בקושי' על השל"ה וע"ק הא הוכחתי גבי שופר דטעמא לאו משום מבעידנא וכו', ר"ל רק טעם משום ד"ט עשה ול"ת, ופשוט דאין כוונת הגאון לומר מכת דהקשה על השל"ה דמה בכך אם בשופר הוא מעם משום עשה ול"ת,

הא אדרבה לפי מ"ש הגאון דחמץ לא מקרי עשה דרכים משמע דעשה דיחיד מקרי והוי חמץ עשה ול"ת דתשבתיו ולא יראה ועשה דיחיד אם הוא בעידנא דמעיקר וכו', א"כ לפי מה שכתב ועשה קיים השתא לומר אף את"ל דמקרי בעידנא כנהוג הסוגיא דבכל מקום נמצא אדרבה הדין עם השל"ה דלדיתי ומה מקשה, א"ו אין בוונתו להקשות רק על לשון השל"ה שכתב גבי שופר מעם משום דבעידנא וכו' הא קושטא לאו הכי הוא ודו"ק.

שם סק"ד ומ"מ נכון שלא לשורפו רק ימילנו לים ע"כ. אע"ג דלפי משמעות הרמ"א שכתב ואפילו לשורפו במקומו אסור וכתב עליו הגאון דה"א וכו', א"כ אדרבה י"ל דשריפה במקומה עומדת דבעידנא וכו' משא"כ במלטול להטיל לים, וי"ל ד"ט שני הוא מדרבנן ומוקצה לטלטל ג"כ דרבנן ולא היו זלזול כ"כ אם מקילינן, משא"כ בהכערה שהוא מלאכה גמורה אין להתיר ב"ט ב' ולאסור ב"ט א' דהוי זלזול טפי, ומה שאסור ב"ט לשרוף משום דלא אמרינן מתוך שהותרה וכו' כמ"ש הגאון ועיין במ"ו סק"ד וק"ל.

מ"א סימן תמ"ז עניף ד' סק"ד ל"ד אם היה הכלי נקי וכו' ג"ל דקאי וכו' דאפילו קודם הפסח אסור אם היה הכלי מלוכלך וכו' ע"כ. ומיהו זהו דוחק קצת דא"כ לא הוי להרמ"א לכתוב לעיל ברין דקודם פסח רק ה"ל לפרוש דאיירי דהכלי הוא נקי דהשתא מציינו למטעי ולומר דדוקא בפסח צריך להיות נקי, ואף שי"ל דאנב אורחא דבא לאשמעינן דאף בפסח שרי כתב גמי אם ה' נקי מ"מ מכח הטעות ה"ל לפרש לעיל, וי"ל דהכי כוונת רמ"א באומרו אם ה' הכלי נקי דהיינו בפסח עצמו צריך לידע אם ה' נקי אבל מן הסתם מכח חומרא דחמץ אמרינן שלא ה' נקי לאפוקי קודם פסח צריך לידע אם ה' מלוכלך אבל מן הסתם אמרינן שה' נקי ודו"ק.

שם סק"ד ל"ח דאדרבה הטור כתב וכו' ע"כ. ודעתם נראה דסכרי כשנותנין בהם מים בטל חורפיהו פ"י הרפיותם המעט שיש בהם הוא בטל לגמרי ואחר הכבישה חוזרין להיות חרפיותם יותר מבראשונה ודו"ק. אף שכתב הטור בטל חורפיהו אההוא דאב"י דקשה ליה דבדבר חרף אב"י כב"י ואהא הירץ בטל חורפיהו מ"מ משמע אף לאחר הכבישה, וזאת לא תקשה וי"ל הואיל והכלי אב"י וגם גשרו תחלה במים קודם שהתחילו לכבוש אין להחמיר בהם מכח חמץ ראשון אם לא שחתכן אח"כ בסכין חמץ כנ"ל לתרץ דעת האו"ה וש"ג.

סימן תס"ז בט"ז סק"ד ד"ה לא מהני ריקוד משמע וכו' עד וראה מ"ש במור אם נפל מעט מים או שלג על התבואה וכו' עכ"ל. צידד מאוד להקל אם ניכר מקום המלוכלח אף בנתיב לייטול מקום המלוכלח והשאר מותר אף דלא מהני ריקוד אחר שנתיבש דהריקוד אינו אלא מצד חומרא כיון דניכר מקום המלוכלח (ר"ל היינו מקום א' בלבד) והיכא דאפשר למעבר עבדינן והיכא דלא אפשר לא עבדינן ושרי בלא"ה, ועיקר ראייתו הוא מהא דכתב הטור על התבואה שירד עליהם מעט מים או שלג דהתם לא שייך ריקוד, אבל כד רייקת שפיר מ"ש הפ"ז בעצמו בסימן תנ"ג על דגן שצמח תבין שהוא בעצמו אינו סובר כן לפסק גמור, דשם מקשה דברי הש"ע אהרדי דברגן שצמח מהני ס' ובקמח שנתיבש לא מהני ס', וכתב שם לחלק דהיכא דהחמץ בא על התבואה קודם טחינה או בודאי בטל כס' כשעת הטחינה שנתערב כיון דלא טחן אדעתא דליבטל וצריך לטחון קודם פסח ואין לומר דילמא אתי למטחון בפסח דלא שכיח לא גזרו, הוספתי קצת בדבריו ודו"ק, אבל בנתיבש לא שייך ביטול בס' אלא בשעת אפי' ואז יש לגזור דילמא אתי למאפי בפסח וסוף דבריו שנכון בפסקי הש"ע ע"כ תוכן דבריו, וא"כ ראה והתבונן איך מחלק כהריא בין קודם טחינה לאחר טחינה, כי רין אם ירד מעט מים או

ש'לג לא גרע מ'דגן ש'צמח וא'דרבה נ'ראה ש'הוא ק'יל ט'פי ר'הכא א'ין ר'יעותא כ'פנינו ד'אין א'נו י'ודעים א'ם נ'תחמץ כ'לל ל'מטה מ'מנו, ו'בדגן ש'צמח א'יכא ר'יעותא כ'פנינו ר'ק ש'יש ס' (ו'מיהו י"ל ד'דגן ש'צמח ד'אם יש ס' ק'יל ט'פי מ'חמים ש'ירד ע'ליהם מ'עט מ'ים או ש'לג ד'התם א'ינו מ'ותר א'לא מ'מעם ס"ס ס'פק ש'מא לא נ'תחמץ ל'מטה ו'את"ל נ'תחמץ ש'מא יש ס' א'בל ד'גן ש'צמח נ'ראה ל'עין כ'ל ש'יש ס', ו'מיהו ב'מעט מ'ים כ'ודאי יש ס' ו'נמצא ה'וא א'ררבה ק'יל מ'דגן ש'צמח מ'כח ס"ס ה'נ"ל ד'שמא א'ין כ'אן ר'יעותא כ'לל, ו'כל ז'ה ה'וא ל'ענין ס' א'בל ל'פי ה'ס"ס ש'זכר ה'רמ"א כ'סימן ת'ס"ו ס"כ כ'ודאי ה'וא ק'יל מ'דגן ש'צמח ו'עין ש'ם) א"כ פ'שיטא ד'שרי, א'בל כ'קמח ש'נתלחלח כ'ודאי יש ל'אסור ד'ליכא א'לא ח'ד ס'פק ש'מא לא י'רד י'ותר ל'מטה ו'אם י'רד י'ותר יש ל'אסור א'פילו ק'ודם פ'סח ד'דילמא א'תני ל'מאפי כ'פסח, א"כ ד'ברי ה'כ"ת א'ינו ת'ומרא ר'ק ד'ין ג'מור ו'כנתיב'ש לא מ'הני ר'יקוד א'ף ב'נתלחלח ר'ק ב'מקום א'חד, ו'מיהו י"ל ד'סוכר ה'ט"ו ד'כיון ד'אין נ'תלחלח ר'ק ב'מקום א' ו'נוטל מ'קומו ו'או א'ף ג'שתייר ק'צת כ'טל ב'ס' ק'ודם פ'סח, ר'ק מ'מעם ג'זירה יש ל'אסור ו'אין ג'זרין ב'ספק א'חור ש'נוטל מ'קומו, ול'פ"ז א'ין ל'התייר ר'ק ל'אפות ק'ודם פ'סח א'בל כ'פסח ו'דאי יש ל'אסור ר'או א'ין ש'יד ס' ד'כיון ד'תלי ד'ינא ב'תבואה ש'ירד ו'התם א'יכא ל'מימר כ'מ"ש ר'מ"א ד'ילמא לא נ'תחמץ, ו'ב'קמח כ'ודאי א'ם י'רד ל'מטה נ'תחמץ ת'יכ'פ לא'חר ש'יעור מ'יל ד'התם א'ין ש'יד ב'יקוע, (ע'יין ש'ם כ'ט"ו ג'בי ד'גן ש'נוטב'ע ד'מותר א'פילו ב'אכילה ד'לא כ'רמ"א ש'ם) ו'מט"ז ב'כל ה'מקומות לא מ'שמע כ'לל ל'חלק כ'ן, ו'אררבה כ'סימן ת'נ"ג כ'תב כ'מקום ש'מותר מ'ותר א'ף כ'פסח ו'כן א'יכא ה'גם ש'יש ל'פקק ע'ל ז'ה ד'התם א'יירי ב'נתלחלח כ'מקומות ה'רבה, מ"מ א'ין ל'נו ל'בדות מ'לבנו ח'ילוק ז'ה כ'אם נ'תלחלח ב'מקום א' ו'נתיב'ש ל'טול מ'קום ה'ידוע ו'השאר ל'אפות ק'ודם פ'סח ד'וקא ו'לא כ'פסח, ל'כן ג'יל ה'צעיר מ'ה ש'כתב ה'ט"ו ו'עין ס'ימן ת'נ"ג מ'דן ק'מח ב'קמח כ'וונתו ל'מה ש'כתבתי כ'לומר ה'ט"ו ב'עצמו ש'מר ע'צמו מ'זה ש'לא ל'פסוק כ'ן, ול'כך כ'תב ו'עין ו'כו' ד'משם ת'בין ל'אסור כ'מ"ש ל'עיל ד'אין מ'שם ר'איה, ול'פ"ז ד'ברי ה'ט"ו כ'נים, א'בל ע'ל ה'מחבר ס'פר ב'אר ה'יטב ק'שה ש'כתב ז'ה ב'שמו ש'ל ה'ט"ו ל'פסק ה'לכה ל'טול מ'קום ה'ידוע ו'כו', ו'כל ז'ה ה'וא ל'פי ד'עת ה'ט"ו א'בל ל'פי ד'עת ה'מנ"א ש'כתב מ'שום ח'מץ כ'עין פ'שיטא ד'לא מ'הני ר'יקוד כ'נתיב'ש א'ף ב'נתלחלח ב'מקום א'חד ו'או א'ף ק'ודם פ'סח א'סור מ'דינא ד'אינו כ'טל ב'ס' ו'לא מ'מעם ג'זירה ו'אפילו ל'השהות א'סור, א"כ א'ף ב'מקום י'דוע ש'נוטל מ'קומו לא מ'הני ר'יש ל'חוש ש'מא נ'שאר ח'מץ ל'מטה כ'עין ו'לא כ'טל ב'ס' ו'אסור ל'אפות א'פילו ק'ודם פ'סח, ו'מה ש'הביא ה'מ"א ד'ברי ה'ט"ו ל'הקל לא מ'ביא א'לא מ'שום ס'יפא ש'כתב כ"ש כ'עכברים ו'ע"ז כ'תב ול"ג ד'עכברים יש ו'כו' ו'לא ל'פסוק כ'ן ע"כ"פ כ'רישא ד'דיינו כ'מים ל'הקל, א'לא ל'ומר ד'אף ל'סברא ז'ו ש'רצונו ל'הקל ב'מים כ'עכברים יש ל'החמיר כ'ן נ'ראה ל'י ו'הבוחר י'בחר.

ש'ם כ'תב ה'טעם ע'ל ר'יקוד ל'הפריד ה'בצק מ'ן ה'קמח מ'שום ב'זיון ו'כו'. ו'לכ'אורה ה'יה נ'ראה מ'עם מ'שום ש'אין נ'ילש י'פה א'ותו ה'בצק ש'נתיב'ש כ'בר ע'ם ה'קמח, ו'כמ"ש ה'רמ"א ב'סי' ת'נ"ו ס"א ש'לא י'רחק ה'קמח כ'מדה מ'זה ה'טעם מ'שום ש'נעשה ה'קמח כ'מו א'כן ק'שה ו'לא י'עלו ה'מים כ'תוכו ו'יבא ל'תבשיל ו'יתחמץ כ'מ"ש ש'ם ה'גאון מ"א, ו'אפשר כ'אן יש ל'החמיר י'ותר מ'שום ד'מעכב א'פית ה'מצה ו'דו"ק.

מ"א ס"י ת'ס"ו ס"א סק"ב ו'מ"ש ר'מ"א ו'כו' ה'כל ב'יחד ח'וץ מ'רמי י"י ש'בו ו'כו'. ר"ל ו'ממעם א'יסור ה'גזירה נ'געה ב'ה כ'לומר ד'אסור ל'ירד כ'לל ל'תורת מ'כירה מ'מעם א'יסור ה'נאה ו'גם ד'בריו צ"ע ו'כו' א'בל ב'דבר ד'איכא ל'מיחש ח'זור ל'קשיתו ה'ראשונה ע'ל ה'רמ"א.

ש'ם ו'כ"ה כ'תב ו'כו' ו'אע"ג ד'הוי ס"ס. ר"ל ו'אף כ'הרבה ב'יחד ל'שתרי, ו'לז'ה מ'תמה ה'גאון מ'ה ס"ס ש'יד כ'הרבה, ו'מתרץ ל'ישראל ה'רבה ו'ממעם ה'כ"ה ו'ר"ט ו'רשד"ם ש'נתנו ל'דבריהם

משום דהוי בידים א"כ קשה גם במעט מעט כמו כן יש לאסור דהוי נמי ס"ם הנעשה בידים, א"ו דסבר כמעט הכ"מ דמעט מעט לא מטעם ס"ם אחינא עלה אלא מטעם שלצורך ביתו הוא קונה והיינו שכתב הגאון ולכאורה וכו', ומ"ש הגאון לשון לכאורה הוא מענה חזקה וראיה מכוררת הוא, י"ל משום דאפשר לומר דלעולם דסברי מכת ס"ם ול"ק משום דסבר מעט מעט איכא עכ"פ סברא דלצורך ביתו ג"כ ואף דעיקר הטעם מכת ס"ם מ"מ לא יהא אלא סעד לדבר, אבל בהרכה ביחד אף דאיכא ס"ם הוי ס"ם הנעשה בידים וגם ליכא עור צד היתר והואיל שאינו מוכרח כ"כ לכך כתב לכאורה וק"ל.

שם סק"ד כתב הב"ח וכו' ואין ביקוען ניכר. ר"ל שנתבקע היינו למי שהיה מבחין בשעת הבקיעה ואח"כ הדר כמו תחילתו ואין ניכר בקיעתו, ומ"ש שאין לך וכו' ר"ל דהא הכא אינו אוכל מן הסתם ב' מצות יחד לזה קאמר דהכא גבי מצה אין לך כל מצה ומצה שאין מן השיעור ר"ל יותר מן היתר על השיעור של איסור ולא דוקא יותר אלא אפילו שורה נמי אלא קושטא דמילתא נקט דמן הסתם איירי כאין בה ס' אבל עכ"פ ההיתר יותר מן האיסור.

שם דפי' אינו אוסר אלא כ"ג. ר"ל והוי כמו חרתי תרתי דהיינו הנטילה ובשאר המצה, אבל לדין אוסר כולו והוי כולו איסור ע"כ, ונ"ל הכותב דאיירי באופה תוך הפסח דהוי כמשהו או אפילו קודם הפסח ובאין בו ס' וזה עיקר דהא קושטא דמילתא איירי כאין בו ס' וכמ"ש לעיל, ומ"ש לשון משהו בשום דלגבי יותר מכ"ג קרי אותו משהו, ומ"ש במל ברוב מותר וכו' משום דלאכלו בעין אסור בלא תוס' משום דעתיד ליתן מעם באפיה ובישול, ומיהו עכ"פ לזה מקרי יבש שיהא מותר להוסיף, ומ"ש בלח לא שייך וכו' ר"ל דמיד נתערב וליכא למתלי בנאכל אבל ביבש שפיר מצי למתלי בנאכל א' מהם (חסד ב' שורות).

שם סק"ז תרתי וכו' אבל וכו' אסור אפי' לעשות ממנו משקה וכו' חרבה. ר"ל דאין כאן ס' ומ"ש ולאכול דבש בעין לאיסור, נ"ל אפילו ע"י בישול עד שיהא עכ ג"כ אסור משום אחרופי דלמא אתי למיכל בלא בישול ואז אסור אף אם לא נתערב אלא מעט קמח משום שאינו נבלל יפה ועומד במקום אחד ואינו במל בס' וליכא למימר דאיירי בלא בישול דא"כ בלא"ה אסור דליכא ס"ם ולעיל לא מתיר אלא מטעם ס"ם, וליכא להקשות ליגזור נמי משקה במשקה, וי"ל דבש כדבש באותה כלי גופא מחליף כלי בכלי לא מחליף, ולכן כתב והלבוש כתב כאילו הוא חולק ולא כתב בהאי לישנא כתב הלבוש אלא משום דבאמת פליג אהב"ח דאיהו לא אסר אלא מטעם אחרופי ואיהו הלבוש אוסר מדינא מטעם ששים ונפקותא רבה איכא אם נפל לתוך מאכל ודו"ק.

ומה שכתב משום אחרופי אף שהגאון בעצמו כתב בסק"י דבדבר המצוי לא גזרינן זה אינו קושיא דבחלת דבש דהיינו שעם החדרים דבר זה בלא"ה ניכר לכל ואף אם יתרמו אשאינו מבחין תלינן אנו דהוא יתלה במצוי אצלו, משא"כ כדבש הבא בחבית ממרחקים באמת אסור קודם בישל מדינא ולאחר בישול משום אחרופי כמ"ש ל' ולא שייך כאן למתלי במצוי ולהתיר עכ"פ מה שהוא בחבית ביתו (או אם רואה בשעת לקיחת הרבש מכוררת) דאינו מצוי כ"כ בכיתו כנ"ל ודו"ק.

ולפ"י מ"ש משום אחרופי בכל ענין אסור יש לפרש אף מה שיש בכיתו אסור משום אחרופי דמרחקים ולא צריכין אנו לכל הרחוקים הנ"ל כי לק"מ, ומ"מ הדין דאין אמת דאף בבישול אסור בעין ודו"ק.

שם ס"ק י"ג ואע"ג ראיין החתיכה ג"נ. ר"ל מכל משהו שאינו בנותן טעם כגון מכ"מ לר"י ומכ"ש חמץ בפסח שהוא מדרבנן מ"מ האיסור אוסר וכו' עיין בי"ד סי' צ"ב במ"ז, ומ"ש ויש נפקותא ר"ל משום מה ג"מ אם האיסור מכה נבילה או מכה איסור הבליעה ומתרץ האו"ה דנ"מ מידי דעביד למעמיה ר"ל אם נפל אותה החתיכה שנבלע בה האיסור לקרירה והבליעה יהיב ועביד למעמיה לא בטיל אפילו עד מאה פעמים, ואילו נפל לחבשיל כזה שאין הבליעה עביד למעמיה לחבשיל זה בטיל הבליעה במ' ולא בעינן נגד כל החתיכה ודו"ק. ובענין זה חמץ תוך זמנו נאסר במשהו ואם נפל אחר פסח אותו חתיכה גופה לקרירה אחרת בס' ג"כ נגד הבליעה או לענין אם נתערב במין ובשא"מ דאמרינן סלק וכו' ר"ל דאם נפל אותו חתיכה לקרירה במין ושא"מ דאף לגבי החתיכה לא מקרי כן אלא נגד הבליעה לא אוליגין רק אחר הבליעה משום דהחתיכה גופה לא מקרי נבילה ואם נגד הבליעה הוי מין ושא"מ אמרינן סלק וכו'.

ילקוט יד החזקה (ח)

ספר אהבה

הלכות נשיאות כפים

פס"ו ה"ג בכ"מ ד"ה וכהן שעבד עכו"ם וכו' וכתבו התוספות שכספר הוזהר* ג"כ צ"ל בס' הוזהר שכן כתבו שם ברף ק"מ, ועוד שבס' הוזהר כולו לא נמצא ולא היה זה הדבר, ובפרט שבמימיהם עדיין לא נתגלה זה הספר. (לאחד קדוש מדבר כ"י איטליאני)

שם ה"ד וזה האצבע שמושחין בו בכל התורה כולה הוא הגודל* והוא הנקרא כהן יד. ג"כ עיין בפ"ט מהלכות ס"ת.¹ (לא' ק"מ כ"י איטליאני)

הלכות תפילין

פ"א ה"ט בכ"מ ד"ה וכן אם כתב את המזוזה על הקלף וכו' א"נ שבמקום הצריך שימור כגון שעומדת במקום התורה וכו' היה כותבה על הקלף מפני שמשתמרת יפה מן הדוכסוסטום וכו' למצוה*. ג"כ עיין בטור י"ד הלכות מזוזה סימן רפ"ח.² (רבי שלמה אלגאזי זלה"ה)

הלכות מזוזה

פ"א ה"ב והיכן קובעים את המזוזה וכו' והוא* שירחיקנה מן המשקוף טפח. ג"כ עיין מה שכתבנו בגליון י"ד ס' רפ"ט. (רבי אליהו ישראל זלה"ה)

הלכות ס"ת

פ"ז ה"א וכל המניה* ספר תורה ואפילו אות אחת הר"י הוא כאלו כתבו כולו. ג"כ ואפי' אינו שלו כמ"ש בהדיא בס' קרבן שבת דף י"ד ע"ד וז"ל ראיתי אנשי מעשה המדקדקים במצות אחר תפילת הבוקר יום ו' מעבירים הס"ת אות באות ומ[ה] שנתעוות ע"י הסופר מתקנם אשרי חלקם בחיים כי לא די ש... שמניה הס"ת וכל המניה אות א' בס"ת כאלו כתבה כולה ועי"ז מקיים מ"ע לכתוב ס"ת לעצמו ע"ש, וכן נראה דברי התוס' שם.³ (לא' ק"מ)

שם ה"ב בכ"מ ד"ה והמלך מצוה עליו וכו' ומ"מ צריך עיון למה לא כתב רבינו שאותה שיוצאה ונכנסת עמו עושה כמין קמיע* ותולה בורועו וכו'. ג"כ ובלח"ם בפ"ג מה' מלכים (היא) תירץ דלאו כמין קמיע ממש קאמר אלא כיון שככל אלו המעשים היה עמו הוה ליה כאלו תלויה בורועו.⁴ (לא' ק"מ כ"י איטליאני)

1 מובא להלן בפנים.

2 סעיף ו', וחמורה מספר תורה, שעיקר מצותה דוקא על דוכסוסטוס ואם כתבה על הקלף כשרה, ור"י פסל אם כתבה על הגייל, וא"א ז"ל הכשירי כמו על הקלף, לכן טוב לכותבה בכל דבר שמשתמרת בו יותר, ובשו"ע שם סעיף ו' כתבה על הקלף או על הגייל כשרה, לא אמרו דוכסוסטוס אלא למצוה, והרמ"א מוסיף וקלפים שלנו כשרים לכל.

3 תוס' מנחות דף ל' ע"א ד"ה אם הגיה בו אפי' אות אחת, פירוש בספר תורה שלקח מן השוק לא נחשב עוד כחוטף מצוה שהיה אצל חבירו בעבירה שהיה משהה ספר שאינו מוגה ומעלין על זה כאלו כתבו ע"כ.

4 וכן מוכח מלשון המשנה (פנהדרין כא:): שהוא כלשון הרמב"ם יוצא למלחמה מוציאה עמו נכנס הוא מכניסה עמו, וישב בדין היא עמו, מיסב היא כנגדו, מלשונות אלו משמע שאינה קשורה בורועו ממש

שם ה"ב שם ככ"ט גם מה שכתב ומניהין אותו מספר העורה צריך עיון* מנא לן. נ"ב ושם בה' מלכים כתב שהוא מן הירושלמי.⁵ (לא' ק"מ כ"י איטליאני)

פ"ח ה"ג אבל אם טעה בריות הפרשיות וכתב פתוחה סתומה או סתומה פתוחה או שהפסיק והניח פניו במקום שאין בו פרשה או שכתב כדרכו ולא הפסיק בריות במקום הפרשה או ששינה צורת השירות הרי זה פסול ואין לו תקנה*. נ"ב עיין בתשב"ץ ח"א סי' קכ"ה וקכ"ו.⁶ (לא' ק"מ כ"י איטליאני)

שם ספר ואלה שמות... ועיין באור תורה. (רבי שלמה אלגאזי זלה"ה)

פ"ט ה"ט רוחב הגודל האמור בכל השיעורין האלו ובשאר שיעורין* תורה כולה הוא אצבע הבינוני. נ"ב חוץ מנקב כשפורת הגודל שהוא בשתי אצבעות כינוניות ואינו בגודל כמ"ש בפ"ח מה' מקואות סי'⁷. ועיין בה' מקואות בלחם המדות ס' ס"א⁸ ובש"ג פ"ב דשבעות סוף ד"ה ברין אם מים שאובין.⁹ (לא' ק"מ כ"י איטליאני)

שם ה"ט רוחב* הגודל האמור בכל השיעורין האלו ובשאר שיעורין תורה כולה הוא אצבע הבינוני. נ"ב ומודדין במקום הרחב ולא במקום הקצר, כ"י ה' ציצית סי' י"א ובכ"מ פ"א מה' ציצית בש[ם] המרדכי¹⁰, והרב המבי"ט ח"א סי' קמ"ג¹¹, ועיין שם בכרך הבית¹², וכ"כ בתשו' הש"י יכות] לס' קנין סי' י"ג.¹³ (רבי אליהו ישראל זלה"ה)

קמיע שהוא כנגד שאין צריכים להכניס ולהוציא ולהושיב כנגדו אלא ממילא הולכת למקום שהוא הולך. ועיין בחירושי הר"ן שכתב האי עמו משמע לפום פשטא שיהיה עמו ממש וחלוי בורעו כדאמרין בגמ' עושה כמין קמיע ותולה בורעו, ואפשר נמי דהאי עמו היינו אדם שהיה מוליכו לפניו וכן נראה מדברי הרמב"ם בפ"ב מהלכות מלכים, הרי שדקדק מלשון הרמב"ם שהוא כלשון המשנה שאדם אחר הולך עמו ונושא את ספר התורה, ומה שאמרו בגמ' כמין קמיע שנושא בורעו צ"ל כדברי הל"ח דכיון שהולכת עמו בכל מקום שהוא הולך הרי כמו תלויה בורעו.

5 על המשנה פ"ב דסנהדרין.

6 דקדק בלשון הרמב"ם דמשמע דאין מועיל בזה תיקון, ועי"ש שהאר"ך דברר הרבה, ובשו"ע יו"ד סי' ע"ה כתב המחבר מן פשתא שעשה סתומה או סתומה שעשה פתוחה יגנו, והרמ"א הגיה על זה וי"א דמותר לתקנו כמו בשאר טעויות (הרא"ש והרשב"א וריב"ש) וכן נהגו הסופרים לתקנו אם אפשר לו למחוק שלא יפגע בשם זכר עי"ש ובט"ז וש"ך.

7 ז"ל הרמב"ם מה הלכות מקואות שם: כמה הוא שיעור הנקב שהוא כשפורת הגודל, כרוחב שתי אצבעות בינוניות כל כל אדם ותורות בו (פ"י שהן מתהפכות בריות בחלל הנקב), ואינן בגודל אלא שתי אצבעות ראשונות מן הארבע שבפס היד.

8 בפס"י הרא"ש הלכות מקואות שבסוף מסכת נדה סי' ט"ו כתב: ואצבע הוא הבינוני ובהן משערין הכא, וכתב בדברי סתומות אות ס"א: וכ"כ הר"ש וכתב הבי"ו וז"ל ומשמע מרבריה דאצבע היינא הבינוני אצבע הסמוך לגודל וכל פשתא אצבעות מהם תורות בתוך הנקב הוי כשפורת הגודל, אבל הרמב"ם כתב בפ"ח מהלי' מקואות שהם ב' אצבעות ראשונים מן ה' שבפס היד, וכן סתם בשו"ע ועיין בהלי' ס"ת סעיף כ"ז, ע"כ.

9 בדף ה' דפ"י הר"ף בסוף דיבור הש"ג (בעמוד ב') הביא דברי תשובת הרא"ש (כלל ל"א סי' ו') והמים כשרים באים דרך הנקב שהוא רחב ב' אצבעות בגודל זכר, הרי מכואר שהב' אצבעות הן בגודל, וזה סותר למ"ש הרא"ש עצמו בפסקיו בהלי' מקואות שהוכח לעיל שהוא אצבע הבינוני.

10 וכתב הרמדכי אומר ר"ב שצריך לשער במקום רוחב הגודל ולא מראשו שהוא קצר.

11 בסוף התשובה האריך בזה עי"ש.

12 הביא שהתוס' בפרק התכלת (מנחות דף מ"א ע"ב ד"ה ארבעה) נסתפק בדבר.

13 בתשובה י"ד לספר קנין, והוא מתשובת מהר"ם דפוס פראג סי' רל"ט, וז"ל: ושאלתם כמדת הטפתים אם באמצעותי של הגודל ברחבו הוא מודד או למעלה מן הפרק או למטה, נ"ל דק"ל (מנחות מ"א ע"ב) ארבע בגודל הוא טפה היינו ברחבו של הגודל באמצעותו, דמסתמא לא באו חכמים לסתום אלא לפרש, ובראשו הוא צר מאוד ושופע והולך, ואי אפשר לעמוד עליו מהיכן מודדין אלא מרחבו, ועי"ש שהביא ראיות לזה.

שם ה"ט רוחב הנודל האמור בכל השיעורין האלו וכשאר שיעורי תורה כולה הוא אצבע הבינוני*. נ"ב למען דעת מהו בינוני עיין הרשב"ץ ח"ג סי' ל"ג ול"ה.¹⁴ וכבר דקדקנו בשעורו ומצאנוהו רחב שבע שעורות בינוניות זו בצד זו בדוחק והן כאורך* שתי שעורות ברוח. נ"ב עיין הרשב"ץ ז"ל שם דתרוייהו צריכים¹⁵, ועיין מבי"ט ח"א סי' קמ"ג. (רבי אליהו ישראל זלה"ה)

פ"א ה"א י"ד שנגעה* אות באות. נ"ב וכן כתוב בתיקונים מזהר חרש דף ל"ו ע"ד והוא מהנמ' דמנחות דף כ"ט. (לא' ק"מ כ"י איטליאני)

הלכות ציצית

פ"א ה"א ככ"מ ד"ה ואין לחוש הענף מנין מן התורה וכו' ומכל מקום יש לתמוה דאמרינן בפרק קמא דיבמות גדילים למה לי שמע מינה לאפנויי ומקשה האי לשיעורא הוא דאתא גדיל שנים גדילים ארבעה והכי אמרינן בפרק התכלת משמע דמן התורה יש מנין לחוטי הענף וצ"ע. נ"ב ולע"ד לפרש דפשטיה דקרא משמע דיעשה גדילים על ד' כנפות ולהכי נקט גדילים בלשון רבים ומניין החוטין מד"ם אסמכותא אחאי קרא וכן פ"י רש"י בפ' הנתנוקין אהא דאמרינן [ו]פי[רושון] מד"ם דילפינן גדיל ב' גדילים ד' ע"ש אלמא דרשא דרבנן היא דמפרשי קרא הכי ואי לאו פירושא דידהו לא הוה ידעינן מינינא דחוטי משום דקרא קמ"ל דיעשה גדילים על ד' כנפות. (רבי שלמה אלגאזי זלה"ה)

שם ה"טו הטיל ציצית על ציצית אם נתכוין לבטל את הראשונות מתיר הראשונה או תותבה וכשרה, ואם נתכוין להוסיף אע"פ שחתך אחת משתייהן חרי זו פסולה וכו', וכתב הראב"ד עיינתי בדבריו ולא מצאתי בנמרא כן וכו', ועיין בכ"מ. נ"ב וחסר ההתחלה [וג"ל דהרמב"ם פירש כך את דברי הגמ'] דלהכי פריך תלמודא ומי אמרינן בכה"ג תעשה ולא מן העשוי, כלומר דלא שייך תעשה ולא מן העשוי אלא דוקא בדהוה תחילת עשייתו בפסול כדינא דלעיל שכתב הרב תלה החוטין וכו' א"נ במסכת ברבך המחובר אמנם בהגדיל לבעלת שלש עבד שלא לצורך לא אמרינן תעשה ולא מן העשוי והיינו הפסול למוטלת דמכשיר ר"ז ופריך [רבא] לר"ז הדיכי מכשר בהטיל למוטלת דהא [מת]כוין להוסיף מחשבתו פוסלת הראשונים [ו]השניים דעביד בהו מעשה וה"ז [תעשה] ולא מן העשוי בפסול ומתני' היא גבי [סוכה] דתנן הרלה עליה את הגנף ואת הדלעת אם היה סיכוך הרבה מהם או שקצצן כשרה וקאמר עלה דצריך לנענע ותניא כותיה כראיתא בפ"ק [דסו]כה אלמא דלא סגי בקציצה וצריך נענעו שיהא סכך כשר ואי לא מיפסיל משום תעשה [ולא] מן העשוי בפסול וה"נ בהטיל למוטלת הוייא [עש]ייה בפסול ופסל גם את הראשונים ומשום [ד]סתומי סתים למילתיה סבר רבא דמיירי אפי' [במתכוין] להוסיף ולהכי פריך עליה אמנם רב [פפא] אתקף עליה דרבא דמי הגיד [לן] דר"ז מיירי אפי' [מתכוין] להוסיף ומקשה עליה הדיכי מכשר [להו]ן דילמא לא איירי ר"ז אלא בנברא [דמכוין] לבטל את הראשונים דהשתא כי [עשה] השניים הוי מעשה ככשרות שהרי [כוון] לשם מצוה אבל במכוין להוסיף דתרוייהו פסילי קמאי ובתראו... [לא מיירי?] בהכי וכדקס"ד דרבא נמצא דלכ"ע היכא דמכוין להוסיף מיפסל תרוייהו וגם דרבא

14 והאצבע הוא הבינוני, לא היותר גס שבכני אדם ולא היותר דק אלא מה שכין הגס אל הרק עיי"ש.
15 והרכה הועלנו כזה לכיין האורך עם הרוחב, כדי שלא נטעה בשעורות דקות ארוכות או קצרות עבות, אלא בינוניות מתייחסות האורך והרוחב.

דקאמר דעשייה שלא לצורך [מה] נייא מודה ליה רב פפא וגם ר"ז [ראין כ] שר אלא העושה לשם מצוה ואי לא [לא אה] גו מעשיו כנ"ל לפרש דעת הרב.

[אמנם] צריך ליישב מאי דפריך הראב"ד ז"ל [דהא] אמרינן בהנחנין (פמדרין פה) האי לחודיה קאי [והאי] לחודיה קאי הרי דאין מחשבה פוסלת [אות]ה שנעשה בכשרות והנה לכאורה [קושיא א] לימחא היא, ומהא דפ' הנחנין [למדו] רש"י והראב"ד לפרש דלא מפסלה [הראשונ]ה אלא האי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי [כד] אמרינן התם. אמנם קשיא לי מוכח...ל [לדידהו?] דמפרשי דפסקתן זו היא עשייתן, [דל] א קי"ל כרב דאמר הכי אלא [כשמון] אל דסבר דלא אמרינן פסקתן זו [היא עשייתן] [דהא] רב דאמר פסקתן זו היא עשייתן [קיימי]נן בקשיא, כדאיתא בפ"ק דסוכה (יב).

גראה לע"ד שרבינו מעמו ונימוקו [עמו] לפרושי דכיון להוסיף תו לית להו [כלום] ולא דמי לההיא רפ' הנחנין, [דשאני] התם דשפיר קרינן תעשה שהא בשעת עשייה אף הוא היה מתכוין לעשות מצוה בתקנה אלא שהוקן אמעיה דאורי ליה אופן עשייתה שיוסיף על החומין ולפיכך [כיון] דלא אתי דיבור והוראה שלא כדון ומבטל מעשה ומחשבה דהאי גברא דעביד מצוה לשמה, אלא אמרינן האי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי, כיון דליכא [חיבור], אמנם הכא דעביד מעשה ומכוין להוסיף הרי עבר אמיריה דרח' [מנא] כמעשה ובמחשבה פוסלת והואיל דאיפסל לא הדר לאיכשריה.

והנה הראב"ד גופיה [בפ"ד] מה' ממרים (ה) כשהשיג על הרמב"ם כתב בתוך דבריו ז"ל ולדעת ר"י הוא שחייב בתפילין וה"ה לולב וציצית שהתוספת פוסל את העיקר שאם [הוסיף] ולא פסל אעפ"י שהעביד אותם בכל תוסף כיון שהעשה מתקיים אינו חייב. והנה מרן הכ"מ שם ביאר כונתו יען הראב"ד קיצר בלשונו יותר מדאי¹⁶... חסד כאן הרבה כלומר למ"ד לולב א"צ... חסד שורה ארוכה שלא נתקיים העשה שה... חסד שורה ארוכה שלא נתכוין... אמנם אי קשר העליון דאורייתא התוספת פוסל משום חציצה ולא נתקיים העשה לפיכך מיחייב הוקן הרי שהרב גופיה יהיב טעמא למילתא משום שנתקיים העשה ולפי זה היכי מכשר הכא אפי' כמכוין להוסיף שמחשבתו פוסלת ומבטל העשה.

ונראה דהרב בעי לאורוהי דכיון דמעיקרא נעשה בכשרות אע"ג דהשתא לאוסופי קא מכוין אינו פוסל הראשונים ראי פוסל אמאי לא אשכח תלמודא כה"ג ציצית לר"י שאם הוסיף גו[רע] ומדלא מוקי הכי אלמא דלא מיפסלא בכך... התום' בהתכלת והוכיחו דמדלא אוקי הכי דילמ[א] משום דלא מיפסלא ולע"ד לא מברעא מיל[תא] לאכשורי מהאי טעמא דהתם ליכא לאוקומי הכי משום דהרי זה עובר על ד"ת דרח' [מנא] אמר ציצית א' על כנף א' ולא כ' ציציות אמר רח' [מנא] וכן כתבו התום' גופיהו כאותו דיבור ע"ש ולר"י בעינן עיקרו מן התורה ופירושו מד"ס. עיין מ"ש בפ"ו מה' לולב דהראב"ד נקט ואזיל כשיטת התום' בפ' לולב הגוול והרשב"א כסי' תקל"ד ועיין בשיטת מהר"מ ו' תבוי ז"ל. (רבי שלמה אלגאזי ולה"ה)

רבי אליהו רחמים חזן ולה"ה*

בדיקת וביטול חמץ ע"י אשתו

שו"ע או"ח סימן תל"ז אס"ב וי"א דקודם שלשים יום שאין צריך לבדוק היינו כשאין דעתו לחזור בתוך הפסח וכו' אבל אם דעתו לחזור בתוך הפסח צריך לבדוק אפי' מר"ה ואם שכח ולא ברק יבטל בשיניע הפסח ולא יברך על הביטול וכתב מור"ם ז"ל גם אשתו תבדוק ותבטל בביתו רלמא ישכח לבטל במקום שהוא. ועיין שכנה"ג ומ"א ופר"ח שכתבו לישיב דהגהת מור"ם הלזו פסקה מרן בסי' תל"ד (פ"ד)¹ והרב שלהן גבוה תמה מן הישוב והניחו כתימה.

ולי נראה דמור"ם כאן הוסיף על דברי מרן והכלבו ה' בדיקה שכ"ב גם אשתו תבדוק ותבטל ודעת מור"ם ז"ל דבין רגיל האישי לבטל ובין אינו רגיל היא אשתו לעולם תבדוק ותבטל וזה עכ"פ לא פורש בדברי מרן ז"ל בסי' תל"ד² ובוה נסתלקה התמיהה ועיין ט"ז בסי' תל"ד³ ודו"ק.

1 דאיתא שם בשו"ע אם אין האישי בביתו יבטל במקום שהוא ואם אינו עושה כן טוב שתבטל אשתו, וכתב המג"א בסי' תל"ז דשני הדינים של המחבר בסי' תל"ד ושל הרמ"א כאן ממקור א' הן, ואשמעין דאע"פ שלא ציוה לאשתו מ"מ תבדוק ותבטל, והפר"ח תמה על הרמ"א דכבר כתבו המחבר בסי' תל"ד וכתב דאולי כתבו כאן ללמדנו דאף כיוצא בשיירא הדין כן.

2 רבסי' תל"ד כדברי המחבר משמע שיודעת בבירור שהוא אינו רגיל לבטל שהרי כתב ואם אינו עושה כן טוב שתבטל אשתו, וכאן קמ"ל הרמ"א דאף שמסתמא יבטל הבעל במקום שהוא מ"מ תבדוק אשתו ותבטל מחשש שמא ישכח כמבואר ברמ"א.

3 תמהה על לשון המחבר שכתב ואם אינו עושה כן דהלשון דחוק וכתב הט"ז דר"ל אם יש לחוש שמא מאיזה סיבה לא יעשה כן ע"כ, אמנם לפי הג"ל יוכן דברי המחבר דר"ל דיודעת שהוא אינו רגיל לבטל ע"כ.

* כתבנו אודותיו בשנה א' גליון ג-ד תמוז אב תשמ"ו

חידושי תורה

הנאון רבי אלעזר מנחם מן שך שלימ"א

ראש ישיבת פונינו' מח"ס "אבי עזרי"

בקנסא דחצי נזק בשור תם, ובעוד כמה עניינים בהלכה

בקנס דחצי נזק בשור תם שהזיק

א) במה שהתפלא על תירוצי¹ במה שהרמב"ם² השמיט הדין שאם שחט המזיק את התם שישלם פחת שחיטה, והוא, שמה שחייב בכל מזיק שיעבורו הוא מדינא דגרמי, וא"כ מאחר שהמזיק קנסיו לא עשה כלום ואינו ממון השוה לכל העולם אין חיוב משום גרמי וכמו שכתבו התוס' במרובה.³

ועל זה תמה, הלא לרבי עקיבא הסובר יוחלט השור כודאי שיכול למכור, וגם תמה על הלחם משנה והש"ך מה הוצרכו לומר משום מזיק שיעבורו של חברו, הלא ממון גמור הוא לר"ע.

הנה נעלם מעיני כת"ר לפי שעה שיטת הרמב"ם בסוגיא זו, שסובר שהברייתא דאיתא שם בפרק המניח⁴ ת"ר שור תם שהזיק, עד שלא עמד בדין מכרו מכור הקדישו מוקדש, והגמ' מפרש שמכרו מכור לרדיא והקדישו הקדש משום רבי אבהו, הרמב"ם מפרש שקאי אליבא דר"ע, ואף אליבא דר"ע קודם העמדה בדין לא נעשה יוחלט, וכמו כל קנסות שהוא רק אחר גמר דין, וכבר ביאר כן הקצוה"ח בסי' ת"ז יעו"ש, וכן הוא בביאור הגר"א בחו"מ סי' ת"ז, וזה דלא כשיטת התוס' שם דשור תם זוכה הניזק תיכף אף לפני העמדה בדין, אבל דעת הרמב"ם שזוכה רק אחר העמדה בדין, ולפני העמדה בדין יכול המזיק למכור ולא הניזק. ומתפלא אני על כת"ר שכתב שמפוטות הדברים משמע שהניזק יכול למכור, ואיך אפשר לומר כן הלא הרמב"ם כתב מפורש שם⁵ הלכה ו' שהמזיק יכול למכור עד שלא עמד בדין,

1 בספר "אבי עזרי" (מהדורא קמא הלכות חובל ומזיק פ"ו הי"א סק"א).

2 הלי' נזקי ממון (פ"ח ה"ז) שכתב שם בשור תם שהזיק ושחטו המזיק קודם העמדה בדין דגובה הניזק מבשרו, ולא כתב שמשלם המזיק פחת השחיטה, וכיון שהרמב"ם פוסק (הלי' חו"מ פ"ו הי"א) שהמזיק שיעבורו של חברו חייב, מדוע לא הזכיר שמשלם לו פחת שחיטה, ועמד בזה הלח"מ בהל' נזק"מ פ"ח ה"ז.

3 ב"ק דף ע"א ע"ב ד"ה וסבר לה).

4 ב"ק דף ל"ג ע"ב.

5 הלי' נזקי ממון פ"ח.

* המכתבים שרואים כאן אור לראשונה, נשלחו לת"ח שונים בומנים שונים. ההערות נערכו ע"י המערכת.

ואם המזיק יכול למוכרו ממילא אין הניזק יכול למכור, וזהו משום שקנס הוא ואין לו רק משעת העמדה בדין, אלא שיש לו לניזק הדין בהשור להעמיד בדין ולזכות ביה, וזה נקרא עכשיו רק שיעבוד, ושייך להדין דהמזיק שיעבודו של חבירו, והוא פשוט.

והנה מתבאר מכל הסוגיא לפי שיטת הרמב"ם, שהקנס חצי נזק של שור תם הוא כמו כל הקנסות ואין חיובו אלא משעת העמדה בדין, ואף על פי כן מפורש בגמ' שאם מכרו המזיק לפני העמדה בדין גובה הניזק מהלוקח אפילו לרבי ישמעאל, כדאמר שם הגמרא לעולם מזיק ודברי הכל מכרו אינו מכור אפילו לר"י דהא משעבדא ליה לניזק, ואיירי לפני העמדה בדין שהרי אומר הקדישו מוקדש אפילו לר"ע משום דרבי אבהו, וזהו כן לפני העמדה בדין, ומוכח מזה שבכל קנס אף שאין עוד חיוב הגוף, מ"מ הנכסים נשתעבדו תיכף אף לפני העמדה בדין, ואם מכר הנכסים מן הלוקח, והטעם שעכ"פ יש לו כבר הדין להעמידו בדין ולחייבו, וממילא שייך שיעבוד נכסים כבר, ומוכח זה גם מהתוס' ר"פ אלו נערות⁶ בד"ה ועל אשת אחיו וכו', שמביאים הירושלמי בבא על בתו שאמרו כשכא עלי' עד שלא מת ומת ולכן צריכים להטעם דקלבד"מ, ובלא זה היתה הבת תובעת הקנס, ובהכרח מהיורשים מהנכסים שירשו, וע"כ שהנכסים נשתעבדו אף לפני העמדה בדין וכמו שכתבתי⁷.

אתרוג לענין שביעית

(ב) מה ששאל בסתירת דברי רש"י שבכבורות דף ל"א⁸ כתב בלוקח חולב מחבירו בשביעית, שבאתרוג הולכין אחר הלקיטה, ובקידושין דף ב'⁹ כתב שהולכין לגבי שביעית אחר החנטה.

לא קשה, דיעוין בסוכה דל"ט ע"ב שמפורש שם שהמשנה אתרוג שזה לאילן בג' דרכים סוברת שהולכין באתרוג לגבי שביעית בתר חנטה, והמשנה הלוקח חולב מחבירו בשביעית סוברת שבין למעשר ובין לשביעית הולכין אחר הלקיטה, ע"ש.

שמע מקצת הברה כשאין התקיעה כשיעור

(ג) מה שהקשה על ה"ביאור הלכה"¹⁰, וראי שהדבר תמוה מאד, אבל האמת שכן מוכרח מהגמ' לפי שיטה השניה, שאף להמסקנא אין צורך בתחילה וסוף, א"כ בהכרח שהס"ד של הגמרא היה שאף מקצת תקיעה יצא, וזה פלא.

ועל כן נראה שצריכים לומר, שהס"ד היה שקול הבור באה רק כשנגמר השיעור תקיעה, כן אף ששמע התחלה בבור וגמר התקיעה שמע הקול חוץ לבור ולא יותר יצא, שאין זה נחשב קול הברה, וכן הוא אם תחילה היה קול חוץ וגמר התקיעה בבור שיצא, שלא נחשב לקול הברה, וכמו שכתבו הראשונים שהביא הביאור הלכה, אלא שהם כתבו אם היה כל השיעור בקול יפה ושיטה השניה סוברת שלהמסקנא הדין הוא שא"צ תחילה וסוף, שאין מקלקל מה שהיה לפני השיעור ולאחר השיעור, אבל התקיעה כשיעור אין להכשיר אם יש מקצת הברה בין בתחילה בין בסוף, זה מה שנראה.

6 כתובות דף כ"ט ע"א.

7 וראה עוד בס' "אבי עזרי" (קמא הל' גניבה פ"ג ה"ח) מה שהביא מרבו הגה"ק ר' יחזקאל ברשטיין זצ"ל (בעל "דברי יחזקאל") בגדר חיוב קנס, ובמש"כ שם.

8 ע"ב ד"ה הלוקח חולב.

9 ע"ב ד"ה בג' דרכים.

10 סימן תקפ"ו ס"א ד"ה ואם, ע"ש שכתב שלפי שיטות הראשונים שאם תקע בתחילה כשיעור אף שגמר התקיעה היה בפסול מ"מ יצא [ודיעה זו הובאה בשו"ע שם סעיף ג' בשם יש אומרים]: "ולס"ד דגמרא אף בלא היה שיעור תקיעה יצא".

שינוי מנהג התספורת בימי הספירה

ה) בדבר השאלה אם מותר לשנות ממה שנהג עד היום, לדעתי אסור לשנות אפילו עם התרת חכם, מאחר שכל המחלוקת באיזה ימים אסור להסתפר - תלוי מתי מתו התלמידים, ואם ישנה ממה שנהג עד עכשיו, נמצא שממנ"פ ודאי שפעם הסתפר בזמן האסור להסתפר, ועל כן אינו כדאי לשנות את המנהג ממה שנהג עד עכשיו.

בענין קנין פירות

ו) בתשובה על מה שהעירני על מה שכתבתי¹¹ שהדין קנין פירות כקנין הגוף שנחלקו ר' יוחנן ור"ל, הוא רק בקנין השדה לזמן, כמו שפירש רש"י בסוף פרק השולח בגיטין¹², ולא באם קנה הגוף לפירות כמו דקל לפירות, וזהו הביאור בתוס' בפרק לא יחפור (ב"ב דף כ"ז ע"א), ולכך בקנה אילן אחד אינו מביא אף שיונק מהקרקע, ומדוע הפירות שלו רק משום שזהו קנין דקל לפירות. וכל שכירות אין זה קנין על התמישים שהם לא באו לעולם, אלא הקנין הוא דקל לפירות, כמפורש בהרמב"ם בפכ"ג מהלכות מכירה ה"א ובה"ח ע"ש. ומפורש הוא במשנה ריש פרק א' דבכורים¹³ החכירין וכו' אין מביאים בכורים, ואין שם מחלוקת, משמע שלכו"ע אין קנין פירות בשכירות כקנין הגוף, ומפני שהקנין הוא רק דקל לפירות. ולשון הגר"א¹⁴ באמת לא ראיתי אז, והלוואי שאזכה להבין דבריו, אבל הדברים ברורים.

ומנכסי מלוג¹⁵ תמיד עמדתי על זה, והיה מיושב אצלי שתקנת חכמים שיש לו לזמן גוף השדה לפירות, והגמרא בפרק השולח שם¹⁶ שמובא ברייתא ולביתך, כתבו החוס'¹⁷ שזה מדאורייתא, שדרך הנשים שכותבין שהפירות יהיו לבעל, וזה על ידי שמקנים להם השדה לזמן, אבל בכל מקום שמוכר קנין פירות של הבעל כך היה תקנת חכמים - שזוכה בהשדה לזמן.

11 בספר "אבי עזרי" (תנינא פ"ו מהל' שכירות ה"ה).

12 דף מ"ז ע"ב ד"ה המוכר שדהו לפירות.

13 משנה ב'.

14 חושן משפט סימן ר"יב ס"ק י"א-ט"ו, דמפורש דגם בדקל לפירות נחלקו ר"י ור"ל.

15 דבפשוטו אין לו אלא קנין דקל לפירות, ואפ"ה קנין פירות דבעל חלוי במחלוקת ר"י ור"ל.

16 דף מ"ז ע"ב.

17 שם ד"ה ולביתך.

הרב צבי מרקוביץ

בענין חיובי חבלות אדם באדם.*

נראה מברור, וגרסינן בהחובל אדם באדם ואדם בשור דממונא הוא ליעביד שליחותיהו הקשו על התירוץ שעשו כי עבדינן שליחותיהו בממונא בקנסא לא קא עבדינן מאדם באדם, וי"ל בוז דאגב דברים שהזכיר הרב שאין ממון קא פריך, וע"ק שהרי שנינו באלו נערות (דף מ"א) האומר פתיחי בתו של פלוני משלם בושת ופגם ע"פ עצמו ופגם היינו נזק דהכי אמר התם (דף מ' ע"ב) פגם רואים כמה אדם רוצה ליתן ליקח שפחה לעבדו (שיש לו קורת רוח ממנו) בין בעולה לבתולה וזהו נזק, ומפורש בסוגיא דלעיל שהבאתי פגם היינו נזק, וכיו"ב שנינו בשבועת הפקדון (דף ל"ו ע"ב) אע"פ שאינו משלם קנס ע"פ עצמו משלם בשת ופגם ע"פ עצמו, קשה מזה שרבינו עצמו כתב פ"ב מה' נערה כתולה לפיכך האומר אנסתי או פתיחי בתו של פלוני אינו משלם קנס אלא בושת ופגם וצער משלם ע"פ עצמו ונכפל זה שם ג' פעמים, וסוף דבר איני רואה מקום ישען בו הרב ז"ל אלא שנמשך בזה אחד דעת רבו ז"ל שכתב בפרק כל הנשבעין, ואולי נגרר אחר מה שאמרו בכיצד הרגל קנסא קא מגבית בכבל גבי חבלות, ואין זו ראייה שאינו קנס לענין הודאה אלא לענין דאין דנין אותו בכבל משום דלא שכיח כדאיתא פרק החובל וכודאי לאו קנס הוא נזק שהרי אינו משלם יתו על מה שהזיק אלא כמה שהזיק, ודברי הרב ז"ל גם דברי הרב המשיג צריך לי עיון וכו', עכ"ל המ"מ.

ובכ"מ בהל' נערה הנ"ל כתב דהנגיד רבינו יהושע מבני בניו של רבינו נשאל ע"ז והשיב דשאני בושת ופגם דמפתחה מנוק וצער דחובל דאף דנוק וצער הוי קנס בכל מקום, בנערה הוי מדין ממון, ונתבאר דבריו בארוכה בשיעור בכתובות, ואכמ"ל.

כ"ק דף ד' ע"ב, בגמ' תני רב אושעיא שלשה עשר אבות נזיקין וכו', נזק צער וריפוי שבת ובושת וכו'. ולהלן בגמ' מברור דרב אושעיא לא תני הני דר' חייא משום דבממונא קמיירי בקנסא לא קמיירי.

והנה הרמב"ם בפ"ה מהל' חובל ומזיק (הל' ו"ח") כתב וז"ל אבל אם לא היו שם עדים כלל הוא אומר חבלת בי והודה מעצמו פטור מן הנזק ומן הצער וחייב בשבת ובבושת ובריפוי על פי עצמו וכו'. ולמה משלם אדם שלשה דברים אלו על פי עצמו שהשבת והריפוי ממון הוא ולא קנס שאם לא יתן לו הרי חסרו ממון שהוא מתרפא בו ובטל ממלאכתו, וכו', עכ"ל הצריך לענינינו.

והשיג הראב"ד וז"ל א"א לא ידעתי למה פטור מאלו ואולי יאמר מפני שצריך אומדנא וזה אע"פ שמודה לו בחבלה אינו יודע באומד לפיכך פטור מהם, אבל השבת והריפוי שהם נראים לעין חייב, ואינו מחזור שהכל צריך אומד הלכך חייב בכל או פטור מן הכל, עכ"ל.

ובמגיד משנה כתב וז"ל כתב הר"א ז"ל א"א לא ידעתי למה פטור מאלו וכו', לא הכריע הרב הדבר ואני תמה בדבריו שהרי בפ"ק דב"ק גרסינן תני ר' אושעיא י"ג אבות נזיקין ד' שומרים וחמשה דברים אלו וארבעה אבות השנויים שם במשנה, ור' חייא תני כ"ד וקא חשיב תשלומי כפל וכו', ואקשינן רבי אושעיא אמאי לא תני הני ואמר בממונא קא מיירי בקנסא לא קא מיירי נראה בכאן שכל אלו הדברים ממון בפירוש, ועוד שם מזו הסוגיא האונס והמפתה דממונא ניהו ליתני ופריק מאי היא אי צער תנא לה וכו' אי פגם היינו נזק מאי אית לך למימר קנסא בקנסא לא קא מיירי גם זה

* שיעור בישיבה נרשם ע"י אהרן עזריאל עהרנרין.

הודה בפניהם, דהכי אמר קרא אשר ירשיעון אלקים פרט למרשיע את עצמו, והיינו דכיון דדין קנס הוא שבי"ד צריכין לחייבו אינם יכולין לחייבו אחרי שהודה בפניהם, אבל אה"נ דאף אחרי הודאתו אם יתבענו הבי"ד בבי"ד אחר ולא יודה בפניהם יוכלו לחייבו, דהודאתו לא פטרתו אלא מאותו בי"ד שהודה בפניהם. ולכך בע"ז אף שהיו עדים בבי"ד הראשון מ"מ בי"ד האחר שהודה בפניהם אינם מחייבין אותו דבכל בי"ד הוא ענין בפנ"ע.

ודברי הקצוה"ח צ"ב דא"כ לא נוכל לחייב לעולם את הקנס וכל שיבואו עדים ויחייבוהו ילך לבי"ד אחר ויודה שם ויפטר. ועוד הקשה עליו הנתיח"מ מסוגיא דבי"ק דף ע"ה, עיי"ש. והנתיח"מ ביאר אחרת בהא דע"ז, והוא דהא דאמרה תורה אשר ירשיעון אלקים פרט למרשיע את עצמו יש כזה ב' דברים, א' דכל זמן שלא נתחייב בבי"ד עדיין הוא בגדר קנס שלא נתחייב ממון כלל עדיין וכשהוא מודה בו הוא "נפטר" מהקנס לגמרי ושוב אין יכולין לחייבו אפי' בבי"ד אחר ע"פ עדים, ב' דאינו יכול להרשיע את עצמו היכא דליכא עדים, אבל כל שכבר היו עדים בבי"ד זה יכולין לחייבו בכל בי"ד ובלבד שיהא על פיהם ולא ע"פ עצמו, והיינו דמוקמינן בע"ז שהלכו לבי"ד אחר שבאותו בי"ד אין יכולין לחייבו "על פיו". [ויעויין לקמן ע"ה ע"א דבעי תרי קראי למודה בקנס דפטור, והיינו כנ"ל].

והביאר בזה נראה ע"פ מה שהביא הקצוה"ח בס"י א' ס"ק ו' מחלוקת קדמונים במי שהודה בקנס בזה"ז אי מהני תפיסה עבור הקנס, והביאר הוא כנ"ל דכיון דבזה"ז לא שייך שיהיה פטור ע"י הודאתו דהא ליכא בי"ד סמוכין שיודה בפניהם, אלא כיון דעדיין ליכא עדים יש לדון אם גם דבר זה נתחדש במודה בקנס שאינו יכול להרשיע את עצמו שיחייבוהו בי"ד על פיו, או דבאמת יכולין לחייבו גם על פיו "והפטור" שבהודאתו על שייך בזה"ז ולכך מהני תפיסה. ונמצינו למידין דמה שאינו מרשיע

והאו"ש (בהל' חובל) ביאר סברת הרמב"ם לחלק בין נזק וצער דחבלה לפגם וצער דמאנס בתולה, דבחובל בכך חורין הלא שיעור התשלומין הוא לפי מה שפחות בדמיו ממה ששוה למכור בשוק, וזה לא עומד למכירה ואין דמים לבן חורין, וכן בצער שמשלם לו עבור צערו שכבר עבר וזה אין לו ענין בכל נזקין שהרי לא חסרו ממון זה לא בנזק ולא בצער, הלכך ע"כ דהוא מדין קנס, אבל בתולה שצומדת להתקדש ויוכל אביה ליטול דמיה מהמקדש וזהו שיעור הפגם מה שנפגמה להיות בעולה ולא יקבל אביה כ"כ בדמיה א"כ הרי חסרו ממון, וכן בצער שביד אביה לצערה במסרו אותה למנוול ומרובה שחין, והמאנס חסרו ממון, וא"כ התשלומין ודאי ממונא מעליא הוי ולא קנס ואינו נפטר כשהודה מעצמו, עכת"ד האו"ש. אולם קשיית המ"מ מסוגיין דמשמע דכל נזק וצער דחובל ממונא הוי במקומה עומדת, ועו"ק דלביאור האו"ש אף שור דאזיק אדם יהא נזק שלו כדין קנס דהא אף נזק זה משערינן לפי דמי עבד הנמכר בשוק, והא אין דמים לבן חורין וכמש"כ.

ונראה ליישב דברי הר"מ כדלהלן והוא דהנה בדף ה' ע"א גבי עדים זוממין שהורו בקנס דפטירי לר"ע כתב רש"י (בר"ה סבר לה) דאיירי שהוזמו בבי"ד זה ולא הספיק בע"ד להעמידן בדין ולתובען והלכו למקום אחר והורו שם בבי"ד ואמרו הוזמנו בבי"ד פלוני. והוא מגמ' דמכות (ג' ע"א) דאמר התם דבלא"ה אינם יכולים להורות באותו בי"ד דהא הו"ל חזורים ומגידים.

והקשה בקצוה"ח ס"י ש"נ (ס"ק ב') דמה הודאה היא זו אחרי שכבר באו עדים בבי"ד הראשון קודם הודאתם אמאי לא יוכלו בבי"ד השני לחייבם ע"פ עדות זו. וכן הקשה התוס' ר"ד במכות. והידש הקצוה"ח דהא דמורה בקנס פטור [דנעשה "פטור" ע"י הודאתו, וכדחזינן בהא דאמר רב דמורה בקנס ואח"כ באו עדים נמי פטור] אין הרב תלי אלא באותו בי"ד שדין אותו עכשיו שהם לא יוכלו שוב לחייבו בקנס כיון שכבר

את עצמו אינו דין מיוחד בקנס, דא"כ גם דין זה לא שייך בזה"ו דאין דנין דיני קנסות, וצ"ל דדין זה הוא שאינו נאמן לחייב עצמו והוא דין כללי בנאמנות.

והוא ע"פ מש"כ רש"י ביבמות וכו' כ"ה ע"ב והא דקיי"ל הודאת פיו כמאה עדים דמי הנ"מ לממונא אבל ל"קנסא ולעונש מלקות וליפסל לא עכ"ל. מבואר ברש"י דמה שאינו יכול להרשיע את עצמו "בקנסות" הוא דין בהודאת בע"ד דבכל דיני ממון נאמן הוא כמאה עדים, ו"לקנסא" ולעונשין" לא נתחדש שיהא בע"ד נאמן, ולכן אף בזה"ו דאין דנין דיני קנסות נמי ישנו להך דינא שאינו נאמן על המעשה לחייבו בקנס זולת אם יבואו עדים ויעידו על כך.

ובזה נבוא לכאר דברי הרמב"ם שכתב בהמורה בנזק וצער אינו משלם ע"פ עצמו, ובהקדם הא דאיתא בריש החובל (לקמן פ"ג ע"ב) דתניא יכול סימא את עינו מסמא את עינו קטע את ידו מקטע את ידו וכו' הרי הוא אומר לא תקחו כופר לנפש רוצח אשר הוא רשע למות לנפש רוצח אי אתה לוקח כופר אבל אתה לוקח כופר ראשי אברים שאין חוזרין. משמע דענין נזק דחבלה הוא מגדר "כופר".

וזה לשון הרמב"ם בפ"א מהל' חובל ומוזיק (הל' ג') וז"ל זה שנאמר בתורה כאשר יתן מום באדם כן יתן בו אינו לחבל בזה כמו שחבל בחבירו "אלא שהוא ראוי לחסרו אבר או לחבל בו" כאשר עשה ולפיכך משלם נזק, והרי הוא אומר ולא תקחו כופר לנפש רוצח לרוצח בלבד הוא שאין בו כופר אבל לחסרון איברים או לחבלות יש בו כופר, עכ"ל. מבואר מדבריו דאין תשלומי נזק דחובל משום שחסרו ממון, אלא במקום חיסור אבר הוא זה שהיה ראוי לחסרו אבר ולפיכך משלם נזקו וע"כ כתבה תורה "עין תחת עין" ולא כתבה להדיא דישלם ממון, משום דזהו גדר התשלומין שהיה ראוי לחסרו אבר והתורה אמרה שישלם נזקו.

והנה מצינו כמה גדרים בחיובי תשלומין שחייבה תורה, דהנה התוס' בבכורות (מ"ח ע"א) כתבו בענין מלוה הכתובה בתורה דהיינו דוקא כגון פדיון הבן וערכין ו"נוקין" וכיו"ב שלא נתחייבו אם לא שחייבתו תורה, אבל מלוה ע"פ אע"ג דכתיב האיש אשר אתה נושה בו יוציא אליך את העבוט לא מיקרי כתובה להיות כתובה בשטר וכו' כיון דבלא"ה פשיטא הוא שיש לו לשלם מה שהלווהו, עכ"ל. ויותר מזה כתבו בקידושין י"ג ע"ב (ד"ה מלוה) דמלוה ע"פ לא חשיב כתוב בתורה כיון שאין צריך לפרש בתורה שיצור הנתינה דפשיטא מה שהוא לזה צריך לפרוע, עכ"ל. משמע מדבריהם דבנוקין כיון דכתבה תורה כמה דינין בתשלומיהן כמה שישלם ואיך שישלם [בגנב שישלם כפל, ובשאר נזקין שיכול להשיב לו טובין, ושהבעלים מטפלין בכבילה] לא והה ידעינן כלל בלא דין התורה שצריך המזיק לשלם לניזק אף שהוא הזיקו, וחיידוש התורה הוא כעין עונש לענוש את המזיק שישלם, אלא שחיידשה תורה שהתשלומין יהיו לניזק ושיצור התשלומין יהיו כשיצור הנזק, אבל מסבא לא היינו מחייבין אותו בכ"ז.

ולזה מכוונים דברי התוס' בריש מסכתין (ד"ה ולא זה וזה) שהקשו בהא דאמר במתני' דהוי"מ למילף מוזיק א' מחבירו דמשמע דעונשין ממון מן הדין ובמכילתא תניא כי יפתח וכי יכרה וכו' ללמדך שאין עונשין מן הדין, וידוע מה שכבר כתבו האחרונים דהא דאין עונשין מן הדין לא נאמר אלא בדיני "עונשין" וכן בנוקין שהוא חידוש התורה לענוש את המזיק, אבל בכל דיני ממונות שהיינו יודעין מסבא שחייב לא שייך אין עונשין מן הדין.

והרשב"א כתב לעיל דף ב' ע"ב (ד"ה אבל במחובת) דלא אמרו במכילתא דאין עונשין מן הדין "אלא בנוקין כור מפני שהוא חידוש וליכא בכלהו נזקין דכותיה לפי שאין דרכו לילך ולהזיק ועוד שאינו שלו ואפ"ה

והנה התוס' לקמן מ"א ע"ב (בתוס' ד"ה על פי) הביאו מש"כ רש"י וכו' במק"א דשור אין נהרג ע"פ בעלים משום דמורה בקנס הוא. והקשה עליו ר"י דהיכן מצינו דהריגת שור הוא קנס, עיי"ש. עכ"פ חזינן ברש"י דאף דאינו ככל הקנסות מ"מ שייך כאן הדין דאין משלם ע"פ עצמו משום דאין כאן נאמנות דהוראת בע"ד דלא נאמר זה אלא בממונות ולא בקנסות. והוה לשון רש"י שם "דמורה בקנס הוא", והיינו שהוא דין כללי בקנסות ובכל עונשין וכמש"כ רש"י ביבמות.

והשתא דאתינא להכי נוכל לומר דהיינו מש"כ הרמב"ם דאינו משלמו ע"פ עצמו דכיון דהוי עונש הוי דינו כדין קנס לענין שלא יהא נאמן להרשיע את עצמו ולחייב עצמו בעונש זה, כיון דגם דין זה נאמר בקנס וכתבאר למעלה. ואה"נ דלא יהא בזה ה"פטור" כמו שיש בקנס שנפטר מחיובו ע"י הודאתו ולכך אפי"ו באו עדים אח"כ אין מחייבין אותו כיון דכבר נפטר ע"י הודאתו, אבל כאן אינו קנס גמור שיהא בזה דין זה, רק החלק האחר שאינו נאמן ע"פ עצמו בקנס איכא הכא, וזה מדוייק בדברי הרמב"ם שכתב אבל אם לא היו שם עדים "כלל" והודה מעצמו פטור, ולא הזכיר כלל דינא דאף אם באו עדים אח"כ פטור, ומשמע לכאורה דאם היו שם עדים אף אחר שהורה נמי חייב, דלא שייך כאן "הפטור" של מודה בקנס, רק הנאמנות על המעשה וזה כבר אנו יודעים ע"פ העדים.

ולפי"ז מוכן אמאי ליכא דין זה בשור דאזיק אדם דהתם לאו מדין עונש הוא כנ"ל דדוקא באדם שהזיק הוא דאיכא עונש אבל בשור אי"ז אלא תשלום ממון גרידא לשלם לו נזקו. וכ"ש באדם דאזיק שור דהתם ודאי אין התשלומין אלא לבעלים מה שחסרו את שורו והוי ככל ממון דאמרינן דהוראת בע"ד כמאה עדים דמי.

עשאו הכתוב כאילו הוא שלו ועוד שהניזק בא לרשותו של מזיק דהיינו חלל הבור ואין עונשין מדין כזה שאין לך בו אלא חרושו אבל שאר נזיקין שממונו הולך ומזיק עונשין בהן מן הדין וכו"ו עכ"ל. והיינו דאף דבכל נזקין הוי חידוש התורה שישלם ומסברא לא הוה ידעינן, מ"מ אינם בגדר עונש אלא בור שבעצם הוי גרמא ומ"מ חייבתו תורה על מה שהוא בעל הבור וזהו מגדר עונש. וכמו"כ נוכל לומר דלמד הרמב"ם בחבלות אדם באדם שהוא בגדר עונש, אלא שעונש זה הוא יותר מעונש דנוקין, דבנוקין אמרינן שישלם ממון וזהו עונשו, ובחבלות משמע מדברי הר"מ ומסוגיא דהחובל שעצם העונש הוא שהיה ראוי לחסרו אבר אלא שהממון הוא "כעין כופר" על זה העונש.

ואין סתירה לדברינו ממש"כ הר"מ בפ"ב מהל' נזקי ממון (הל' ז') דכל המשלם נ"ש הרי התשלומין ממון שהוא חייב לשלמו כמי שלוה מחבירו שהוא חייב לשלם, וכל המשלם ח"ג הרי התשלומין קנס וכו"ו. וה"נ הרי משלם נזק שלם, דודאי לבתר חדישה תורה שישלם הנוק והחבלה הרי "התשלומין" בגדר ממון כהלוואה ולא בגדר קנס, וכן דייק הרמב"ם בלשונו שכתב הרי "התשלומין" ממון וכו', אבל ודאי דחידוש התורה הוא שישלם.

ובזה מיושב מה שציין הגרעק"א ב"ק שם בגליון הש"ס לדברי המכילתא שדרשו מפסוק וטבחו או מכרו אם על הטביחה חייב על המכירה לכ"ש אלא שאין עונשין מן הדין דמשם לא קשה לדיני נזקין דאפשר דדוקא דבטביחה ומכירה שהוא קנס ממש אמרינן דאין עונשין מן הדין, משא"כ בנוקין דאף שהוא חידוש מ"מ בתר חדישה תורה שישלם הו"ל התשלומין בגדר דיני ממונות ואין ראייה שגם שם נאמר דאין עונשין מן הדין.

הרב משה שמעון גרליץ

בענין ערלת זכריו ועבריו בקרבן פסח

מעכבתו גם מאכילת הפסח, ואילו מלשון הרמב"ם מבואר דהא דערלת זכריו ועבריו מעכבים אותו משחיטת הפסח ידעינן בפשיטות, ומהפסוק ומלתה אותו וגו' ילפינן דערלת זכריו ועבריו מעכבים אותו גם מאכילת הפסח. ותמוה, דמנא לן בפשיטות דערלת עבריו מעכבתו משחיטת הפסח הרי בפסוק מפורש רק דמעכבתו מאכילת הפסח, וגם דאיך ילפינן מהפסוק דומלתה אותו וגו' [דמיירי בערלת עבריו] דערלת זכריו מעכבים אותו מאכילת הפסח, וצ"ע [ואולי היה להרמב"ם ז"ל גירסא אחרת בגמרא].

ב

(א) והנה לפי מה דמטיק רבה דכל היכא דלאו בר מהילא הוא אין ערלתו מעכבת את אביו מקרבן פסח, לכאורה ע"כ צריך לפרש דהא דמוקמי בחלצתו חמה היינו שחלצתו חמר אחר זמן העשייה [דהיינו שהוא כבר שחט את הק"פ] ולפניו זמן האכילה, אבל אם כשחלצתו חמה היה כבר זמן אכילה דהיינו ליל פסח שוב אין ערלתו מעכבת את האב מאכילת קרבן פסח כיון דעתה לאו בר מהילא הוא שהרי לילה לאו זמן מילה הוא וגם דהרי מילה שלא בזמנה לא דחי יו"ט, דלכאורה אין שום סברא לחלק אם הוא לאו בר מהילא מחמת עצמותו דהיינו מחמת ששלפתו חמה או כאבי ליה עיניה וכדומה או מחמת הזמן שאי אפשר למולו עתה מחמת לילה ויו"ט, דכל היכא דלאו בר מהילא הוא עתה ואין האב יכול למולו אין ערלתו מעכבת את אביו מקרבן פסח. וכמו"כ צריך לבאר כשאר האוקימתות דהיינו דאיתפח עיניה לפניו זמן האכילה, ואביו ואמו יצאו מבית האסורין לפניו זמן האכילה, וטומטום שנקרע לפניו זמן האכילה, ויצא גופו לפניו זמן האכילה.

יבמות דף עא, א-ב בגמרא, בעי רב חמא בר עוקבא קטן ערל מהו לטוכו בשמן של תרומה ערלות שלא בזמנה מעכב או לא מעכב, א"ר זירא, תא שמע אין לי אלא מילת זכריו בשעת עשיה ועבריו בשעת אכילה מנין ליתן את האמור של זה בזה ואת האמור של זה בזה תלמוד לומר אז או לגזירה שוה, בשלמא עבריו משכחת לה דאיתנהו בשעת אכילה וליתנהו בשעת עשיה כגון דזבנינהו ביני ביני אלא זכריו דאיתנהו בשעת אכילה וליתנהו בשעת עשיה היכי משכחת לה, לאו דאתילוד בין עשיה לאכילה, שמע מינה ערלות שלא בזמנה הויא ערלות. אמר רבה, ותסברא המול לו כל זכר אמר רחמנא ואו יקרב לעשותו והאי לאו בר מהילא הוא, אלא הכא במאי עסקינן כגון שחלצתו חמה, וניתוב ליה כל שבעה דאמר שמואל חלצתו חמה נותנין לו כל שבעה, דיהיבין ליה כל שבעה, ונימהליה מצפרא בעינן מעת לעת וכו', רב פפא אמר כגון דכאיב ליה עיניה לינוקא ואיתפח ביני וביני, רבא אמר כגון שהיו אביו ואמו חבושין בבית האסורין, רב כהנא כריה דרב נחמיה אמר כגון טומטום שנקרע ונמצא זכר ביני וביני, רב שרביא אמר כגון שהוציא ראשו חוץ לפרוזדור.

א

ברמב"ם (הלכות ק"פ פ"ט ה"ט) כתב וז"ל: כשם שמילת בניו ועבריו מעכבתו מלשוחוץ הפסח כך מעכבתו מלאכול שנאמר ומלתה אותו אז יאכל בו. [ובכ"מ כתב דמקור דברי הרמב"ם הוא בסוגיין]. וצריך עיון דהגמרא בסוגיין אומרת דבקרא מצינו מפורש רק עיכוב ערלת זכריו לעשיית הפסח, ועיכוב ערלת עבריו באכילת הפסח, ומגו"ש דאז או ילפינן דערלת עבריו מעכבתו גם מעשיית הפסח וערלת זכריו

בבית האסורין כתב: "שאם יצאו בשעת אכילה, מילת בנו מעכבתו" ומשמע דבשעת אכילה ממש יצאו מבין האסורין, ולפ"מ שביארנו הרי בכה"ג אין ערלתו מעכבתו מפסח כיון דעתה לאו בר מהילא הוא. וצ"ל דבאמת אין כוונת רש"י לשעת אכילה ממש אלא שיצאו לאחר שכבר שחטו עליהם את הפסח.¹

ולשון הרמב"ם (הלכות ק"פ פ"ט ה"ט) הוא: וכיצד יהיה הבן ראוי למילה אחר שחיטת הפסח ולא יהיה ראוי קודם שחיטה, כגון שחלצתו חמה שצריך שבעת ימים מעת לעת מיום הבראתו, וכגון שכאבה עינו ונרפאת אחר שחיטה, או שהיה טומטום ונקרע אחר שחיטת הפסח ונמצא זכר ע"כ. ומשמע מלשונו דכל הני נהיו ראויים למילה מיד אחר שחיטת הפסח ולפני שהגיע זמן האכילה, וכמש"כ.

(ב) ויש לעיין מה הדין היכא דכל הני נהיו ראויים למילה מבעוד יום אלא שלא היה כבר שהות וסיפק ביד האב למולם [וכגון שנהיו ראויים סמוך לשקיעת החמה], אם חשיבי "לאו בר מהילא" כיון שלא היה שהות למולם, והוי כמו אביו ואמו חבושין בבית האסורין דחשיב לאו בר מהילא ואין ערלתו מעכבתו מאכילת הפסח, או דחשיבי "בר מהילא" כיון דלמעשה כבר היו ראויים שעה אחת למילה מבעוד יום, ואף שלא היה שהות להאב למול אותו מ"מ חשיב בר מהילא כיון שבמציאות יכול הוא למולו ורק מפאת קוצר הזמן אינו מספיק למולו, משא"כ בהיה חבוש בבית האסורין דבמציאות אין האב יכול למול אותו.

ונראה להוכיח דבכה"ג אין ערלתו מעכבתו ומותר באכילת הפסח, דאל"כ היאך מותר בכל הני לשחוט את הפסח ולא חיישנן שמא יתהוו ראויים למילה אחר שחיטת הפסח בסמוך לזמן האכילה, ולא יהיה לו שהות וזמן להספיק למולם עד

ובאמת דכן משמע גם מלשון הגמרא בהאוקימתו דרב פפא ורב כהנא: כגון דכאיבי ליה עיניה לינוקא ואיתפח ביני וביני, כגון טומטום שנקרע ונמצא זכר ביני וביני, והיינו בין עשיית הפסח לזמן אכילת הפסח. ואף דבשאר האוקימתות לא הוזכר בגמרא להדיא דמיירי לפני שהגיע זמן האכילה, על כרחין צריך לפרש כן, דאל"כ אין ערלתו מעכבתו כיון דלאו בר מהילא הוא עתה, וכמו שביארנו.

שו"מ שכן כתבו המנ"ח (מצוה יז אות ט), והקרן אורה, והרש"ש. אלא שהרש"ש מוסיף שזהו רק אליבא דרבנן דרבי אלעזר בר שמוען (לקמן עב"א) דגם מילה שלא בזמנה אינה אלא ביום, וקו"ל כוותייהו, אבל לפי ראב"ש דסובר דמילה שלא בזמנה מלין גם בלילה שפיר אפשר לפרש בכל האוקימתות דמיירי שנהיו ראויים למילה בליל ט"ו דהיינו בזמן אכילת הפסח, משום דגם בכה"ג חשיבי ברי-מהילא דהא גם בלילה אפשר למולן, ואם לא מל אותם ערלתו מעכבתו מקרבן פסח. ודבריו תמוהין, דהא כאן ע"כ מיירי אחר יום השמיני דהוי מילה שלא בזמנה ומילה שלא בזמנה אינה דוחה יו"ט לכו"ע (כדאיתא בסתמא דברייתא במסכת שבת קלב, וכדמפרש הטעם בגמרא שם קלג,א) וא"כ גם לפי ראב"ש אי אפשר למול אותם בלילה, וע"כ דגם לפי דעת ראב"ש צריך לומר דמיירי שנהיו ראויים מבעוד יום דוק ורק בכה"ג חשיבי ברי-מהילא וערלתם מעכבתו מק"פ.

והנה באוקימתא דחלצתו חמה מפרש רש"י "כגון שחלצתו חמה אחר חצות היום", וכן באוקימתא דכאיבי ליה עיניה מפרש"י "ואיתפח בין עשיה לאכילה", וכן באוקימתא דהוציא ראשו חוץ לפרוודור כתב "והשתא בין עשייה לאכילה יצא הגוף". והיינו כמו שביארנו דכל אלו נהיו ראויים למילה אחר שחטו הפסח ולפני זמן האכילה. אולם באוקימתא דהיו חבושין

שנמשך עדיין האונס הקודם שמחמתו לא היה יכול למול, וכגון שכאבה לו עינו ונרפאת בסמוך להלילה באופן שלא הספיק כבר למולו הרי זה חשיב כמו שעדיין לא נרפא כאב העין עד הלילה, ובמילא חשיב אנוס מצד הדין, ולהכי אין ערלתו מעכבתו מאכילת הפסח.

ג

(א) המנחת חינוך (מצוה יז אות א ובאות ט) כותב, דהיכא דהיה הקטן ראוי למילה ביום השמיני אפילו שעה אחת ואחר-כך חלה [ואפילו אם היה אח"כ חולה כמה שנים] או שאירע איזה אונס שאי אפשר למולו, ערלתו מעכבת את האב מקרבן פסח, ורק אם לא יצא עדיין כלל לשעה הראויה למילה כגון שחלה קודם שמונה ימים ונמשך חליו לאחמ"כ, או אין מעכב את אביו מק"פ. ומוכיח לדבריו, דהרי אם היה לו זמן למול את בנו בערב פסח ולא מלו הרי ערלתו מעכבתו מאכילת הפסח אפילו שעתה בלילה ויום טוב לאו זמן מילה הוא, וע"כ היינו משום דכיון דלפני כן היה ראוי למילה ולא מל אותו שוב ערלתו מעכבת את האב מפסח הגם דעתה אינו יכול למולו. וכמו"כ אם חל ערב פסח בשבת והיה יכול למולו קודם השבת ולא מלו, פשוט הוא דערלתו מעכבת את האב מעשיית הפסח אפילו דעתה בזמן עשיית הפסח אינו יכול למולו מחמת שבת. ואם כן הכי נמי אם היה ראוי למילה ביום השמיני אפילו שעה אחת ולא מלו האב, אפילו חלה אח"כ באמצע היום השמיני, חשיב ערל ומעכב את האב מקרבן פסח.

ועוד כתב המנ"ח שם, דכן הוא גם לפי דעת הר"ת דסובר דערלת עצמו באונס לא חשיבא ערלות. דזהו דוקא אם לא היה ראוי למילה בשום פעם [כגון שמתו אחיו מחמת מילה], אבל אם בתחילה היה ראוי לימול

הלילה ויהא אסור באכילת הפסח [מחמת ערלתם] ואם אינו יכול לאכול את הפסח הרי אסור גם בשחיטת הפסח דהא אכילת פסחים מעכבא², ומדומתו וחייב בשחיטת הפסח ע"כ מוכח דאם יתהוו ראויים למילה באופן שלא יהיה לו שהות למולם לפני הלילה, יהא מותר באכילת הפסח, כיון שהיה אנוס שלא היה זמן מספיק למולו אחרי שנהיה ראוי למילה עד הלילה [ולא גרע מהיה חבוש בבית האסורים], וחשיבי לאו בר מהילא.

ולפי זה, הוא הדין גם בערב פסח שחל בשבת, ובנו נהיה ראוי למילה שעה מועטת לפני כניסת השבת באופן שלא היה כבר סיפק בידו למולו [ובשבת גם א"א למולו דמילה שלא בזמנה לא דחיא שבת], דאין ערלתו מעכבתו, ויהא מותר וחייב בשחיטת ואכילת הפסח.

והנה להלן (בסימן ה) ביארנו דהרמב"ם (בהלכות ק"פ פ"ט ה"ט) פוסק להלכה דרק כשהוא מעוכב או פטור מלמול את בנו מצד הדין, אין ערלתו מעכבתו מק"פ, אבל אם העיכוב הוא מחמת המציאות [כגון שאביו ואמו חבושין בבית האסורים], חשיב בר-מהילא וערלתו מעכבת את האב מק"פ. ואם כנים הדברים לכאורה הרי הכי נמי כשנהיו ראויים למילה סמוך להלילה ואין בידי האב שהות להספיק למולו דערלתו תעכבו מאכילת הפסח כיון שהרי אינו פטור מצד הדין מלמול אותו אלא אנוס מחמת המציאות, ולפמשי"כ הרי לכאורה קשה איך פסק הרמב"ם (שם) דבאזוזתו חמה ובבאיב ליה ענייה ובטומטום מותר בשחיטת הפסח, ואמאי לא ניחוש שמא יבריא או שמא יקרע הטומטום סמוך להלילה ולא יספיק למולם ויהא אסור באכילת הפסח. וצריך לומר, דהיכא שלא הספיק למולו מפאת קוצרו הזמן הרי זה נחשב כאילו

2 כמו שפסק הרמב"ם בהלכות ק"פ פ"ב ה"ד, והוא כדעת רבנן בגמרא פסחים ע"ב, ודלא כרבי נתן דס"ל דאכילת פסחים לא מעכבא. והאמת הוא דבכה"ג דהכא גם לפי רבי נתן האכילה מעכבת שהרי גם לפי ר"נ בעינן גברא רחוי לאכילה כמבואר שם בגמרא [ולת לפי רבי אלעזר ע"י"ש ברש"י ד"ה ור' נתן היא], וכאן הרי הגברא לא חזי לאכילה שהרי ערלת בנו מעכבתו.

שכשהגיע זמן עשיית הפסח אנוס היה מלמולו אין ערלתו מעכבתו, אפילו אם היה לו זמן למולו קודם השבת ולא מלו. [וישטת הקר"א הוא חידוש גדול]³.

והנה ממה שהוכיח המנ"ח לשיטתו לק"מ על הקר"א, והיינו משום דהא דערלת זכריו מעכבתו מאכילת הפסח אפילו דעתה אינו יכול למולם כיון שהיה יכול למולם קודם, הוא מפני שכשהגיע כבר זמן חיוב [שחיטת] הפסח עדיין לא מלו, [וכמוש"כ הקר"א עצמו דבאמת בכה"ג שחלה התינוק לאחר שכבר הגיע זמן הקרבת הפסח דערלתו מעכבת את האב]. ומה שהוכיח המנ"ח מהא דערלת זכריו שהיה יכול למולם לפני שבת-ערב-פסח דערלתו מעכבתו משחיטת הפסח, הקר"א באמת מסתפק בדין זה גופא, והעד דמעכב הוא משום דידוע היה לפני השבת שבשבת לא יוכל למולו [דהוי מילה שלא בזמנה], משא"כ היכא שאירע אח"כ אונס או חולי [שלא ידע שזה יקר'ה] לפני שהגיע זמן עשיית הפסח.

והנה המנ"ח כתב דהכי נמי לפי הר"ת דסובר דערלת עצמו באונס לא חשיבא ערלות דזהו דוקא אם לא היה ראוי למילה בשום פעם אבל אם היה ראוי למילה ולא מלו ואח"כ חלה, הוי ערל. והוכיח לדבריו, דאל"כ כל כהן ערל יהא מותר באכילת תרומה בלילה [לפי הר"ת] דאז אנוס הוא ואינו יכול למול, אלא ע"כ דמכיון שהיה יכול למול קודם הלילה, חשיב ערל. והנה הקרן-אורה לא פירש דעתו לגבי ערלת עצמו לפי הר"ת, ונראה דלפי דעתו ז"ל יהא תלוי, דלגבי קרבן פסח אם חלה קודם זמן עשיית הפסח לא הוי ערל ומותר בק"פ⁴, ואם חלה

ולא מל א"ע ואח"כ חלה ואינו ראוי למילה, חשיב ערל כיון דכבר היה זמן שהיה ראוי למילה ולא מל א"ע. ומוכיח ד"ז דאל"כ כל כהן ערל יהא מותר לאכול תרומה בלילה [לפי הר"ת דערל באונס לא חשיב ערל] כיון דבלילה אינו יכול למול, אלא ע"כ דכל היכא דהיה ראוי לימול ולא מל חשיב ערל ואפילו אם עתה אנוס הוא ואינו יכול למול א"ע. וכל זה כתב המנ"ח בקצרה גם במצוה רפב אות ה.

אולם אא"ו בקרבן אורה (ד"ה ומסיק) נקט וכתב בפשיטות, דאם לא מל את בנו [ומלשון הקר"א משמע ומבואר דאפילו אם עברו הרבה ימים שהיה הבן ראוי למילה ועבר האב ולא מלו במזיד] ואח"כ בערב הפסח חלה התינוק לפני זמן עשיית הפסח, אינו מעכב את אביו מקרבן פסח, כיון דהיה לו עדיין פנאי למול את בנו קודם שיגיע זמן עשיית הפסח אלא שעתה פתאום חלה התינוק והוא לא ידע שיחלה, חשיב ערלת זכריו באונס דאין מעכבו מק"פ. אבל אם חלה אחרי שכבר הגיע זמן עשיית הפסח, ערלתו מעכבת את האב מק"פ, אפילו אם היה להאב עוד זמן [כ"י"ד אחר חצות] למול את בנו וגם לשחוט את הפסח, מכיון שכשהגיע זמן חיובא דשחיטת הפסח עדיין לא מלו כמזיד, תו לא חשיב ערלת זכריו באונס. ובכה"ג שחל ערב פסח בשבת, והיה יכול למולו קודם השבת ולא מלו, מסתפק הקר"א, אם ערלתו מעכבת את האב מק"פ דהגם רכי מטי זמן שחיטת הפסח אנוס הוא ואינו יכול למולו [דמילה שלא בזמנה אינו דוחה שבת] מ"מ מאחר דידוע היה שבשבת לא יוכל למול את בנו ערלתו מעכבו מק"פ, או דגם בכה"ג אין ערלתו מעכבתו, מכיון

3 נראה פשוט דמה שכתב הקר"א דאם לא מל את בנו ואח"כ בער"פ חלה התינוק לפני זמן עשיית הפסח דאין ערלתו מעכבתו, והו"ק אם יודעים אנו בכיורו רעכשו כשחלה התינוק היה בדעתו וכיצון האב למול אותו, דאם גם עתה אינו רוצה למול אותו במזיד מהיכי תיתי דהאונס שאירע עתה יסלק ויוריד את חלק המזיד של ערלת זכריו ויהא מותר בק"פ. וכמו"כ צריך לומר כמה שמסתפק לגבי ער"פ שחל בשבת והיה יכול למולו קודם השבת ולא מלו, דזהו דוקא אם בשבת כשמגיע זמן שחיטת הפסח יש ברצונו באמת למול את בנו.

4 אמנם זהו רק אם עתה כשחלה ונאנס היה בדעתו וברצונו למול את עצמו, וכמו שביארנו לעיל בהערה הקודמת לגבי ערלת זכריו, עיי"ש.

למול] ובכל כי האי הרי מודה הר"ת דחשיב ערל, ומה ראייה היא זו, וצ"ע.

ג) והנה מה שכתב המנ"ח לפי הר"ת דאם היה ראוי למילה שעה אחת ולא מל ואח"כ חלה, דחשיב ערל, נראה דזהו דוקא אם כשהגדיל היה ראוי למילה שעה אחת ולא מל את עצמו ואח"כ חלה. אבל אם רק בקטנותו היה ראוי למילה, ואפילו אם היה ראוי למילה כמה שנים, ולא מלו האב [וגם בי"ד לא מלוהו] ואח"כ חלה בחולי שלא יעבור ממנו לעולם, נראה דלא חשיב ערל כל חייו. מכיון דכשהגדיל והיה מצווה למול א"ע, לא היה כבר יכול למול מחמת חליו והוי ערלת עצמו באונס דלא חשיב ערל, דמה שהיה ראוי למילה בקטנותו ולא מלו האב אי-אפשר לייחס אליו עצמו, כיון דבקטנותו היה הוא עצמו פטור לגמרי מלמול את עצמו ולא רמיא עליה כלל מ"ע דמילה, ובמילא לגביו לא היה לו עדיין "שעה הראויה לימול". וכמו-כן הדין אם היה ראוי למילה כל שנות קטנותו עד שהגדיל, ולא מלוהו, ותיכף-ומיד כשהגדיל חלה בחולי שלא יעבור ממנו לעולם ושוב לא יבוא לידי חיוב מילה, דלא חשיב ערל כל חייו. מכיון שכשהגדיל והיה מצווה למול א"ע לא היה יכול למול, ובקטנותו הרי לא היה מצווה במצות מילה והיה פטור מלמול א"ע ובמילא לא שייך לומר דבקטנותו היה ראוי למילה ולא מל את עצמו, ומה שאביו לא מלו אז, לא שייך לייחס אליו עצמו.

והן אמנם דמלשון המנחת-חינוך לא משמע כן כ"כ, שכתב (מצוה יז אות א): לדעת ר"ת דוקא אם לא יצא לשעה הראויה למול, כגון שמתו אחיו מחמת מילה או חלה קודם יום שמיני, אבל אם היה שעה שראוי למולו ואחרי זה חלה, ודאי גם ר"ת מודה דאינו אוכל. וכן כתב (במצוה רפב שם): ואף לדעת ר"ת מ"מ זה דוקא אם בשום פעם לא היה ראוי למול כגוונא דכתב ר"ת במתו אחיו וכו', אבל בלא נימול בזמנו כיון שהגיע השעה שראוי למול ואחר זמן אינו ראוי למול בוודאי הרי הוא כערל לכל דבריו.

לאחר שהגיע זמן עשיית הפסח חשיב ערל ואסור בק"פ. ולגבי אכילת תרומה ושאר כל הדברים האסורים לערל, חשיב ערל ואסור בהם, דלדברים אלו הרי אין זמן מיוחד ותמיד היו הזמן שלהם, ומאחר שהגיע זמנם והיה יכול למול ולא מל, שוב חשיב ערל, ואפילו אם חלה אח"כ ואינו יכול למול.

ב) הנה מש"כ המנחת-חינוך לפי הר"ת דאם היה ראוי למילה שעה אחת ואח"כ חלה דחשיב ערל, ע"כ צריך לומר דהיינו בחלה בחולי שלא יעבור ממנו לעולם ושוב לא יבוא לידי חיוב מילה, דאל"כ הרי בלא"ה חשיב ערל ואפילו אם לא היה ראוי למילה שעה אחת, וכמו שכתבו הראשונים בריש פרקין דהר"ת מודה בערל מחמת שאחזתו חמה דחשיב ערל כיון שאם חלצתו חמה בר-מילה הוא, ורק בערל שמתו אחיו מחמת מילה דלעולם לא יבוא לידי חיוב מילה [לפי דעת הר"ת] ס"ל להר"ת דלא חשיב ערל. זולת לפי מש"כ הריטב"א שם דהר"ת מודה בערל מחמת שאחזתו חמה דהוי ערל "מפני שכבר הוא מכין עצמו להיות נמול לאחר הבראותו" ומשמע מלשונו דרק אם כבר מתחיל להבריא ולצאת ממנו החמה, אז חשיב ערל [וכמו שדקדק בדבריו מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א בדרך אמונה בהלכות תרומות פ"ז ה"י בבה"ל ד"ה כהן ערל], שייך שפיר לומר חידושו של המנ"ח ז"ל אפילו אם חלה בחולי שיעבור ממנו ולא ישאר בו לעולם אלא שעדיין לא התחיל כלל להבריא דבכה"ג לא חשיב ערל, ומכל-מקום אם היה ראוי למילה לפני שחלה אפילו שעה אחת, ולא מל, חשיב ערל, וכמש"כ המנחת חינוך.

אולם מה שהוכיח המנ"ח לדבריו מהא דכל כהן ערל יהא מותר באכילת תרומה כלילה כיון שאנוס הוא עתה מלמול את עצמו, צ"ע טובא, דהא הרי העיכות ד"לילה" עומד לעבור ממנו [וכמו"כ לפי הריטב"א הג"ל הרי בכל רגע מהלילה כבר מכין עצמו ומתקרב להיום שאז כבר יוכל

ממנו, אבל עכשיו שהוא חולה בחולי שלא יעבור ממנו פקע ממנו שם "ערל". ופשוט]. וכמו-כן הדין בקטן שלא מלוהו בקטנותו, וכשהגדיל חלה חיקף-ומיד בחולי שעומד לעבור ממנו [כגון שאחזתו חמה] וכשעבר ממנו חולי זה חלה חיקף-ומיד בחולי שלא יעבור ממנו ושוב לא יוכל למול א"ע, דלא הוי ערל כל חייו [לפי הר"ח], כיון דלא היה לו שעה הראויה למול. [והגם דכשהיה חולה בחולי שעומד לעבור ממנו היה לו דין ערל, וכמש"כ הראשונים בדעת הר"ח, מ"מ עכשיו כשחלה בחולי ששוב לא יעבור ממנו, פקע ממנו דין "ערל", ותו לא חשיב ערל כל חייו כיון שבמציאות לא היה יכול למול א"ע משהגדיל ולא היה לו שעה הראויה למילה].

(ד) והנה לפי מש"כ המנ"ח יל"ע מה הדין אם היה הבן ראוי למילה ביום השמיני רק שעה קצרה באופן שלא היה שהות וזמן מספיק בידי האב למול אותו, ואח"כ חלה, אם מעכב את האב מקרבן פסח. ונראה פשוט דבכה"ג אין מעכבו מק"פ, שהרי היה אנוס מחמת חוסר זמן למול אותו ובמילא לא חשיב שהיה להאב שעה הראויה למול את בנו. וכמו שביארנו לעיל (סימן ב אות ב) דאם נהיה בנו ראוי למילה [כגון שגרפא מחליו] בערב פסח שעה קצרה לפני שקיעה"ח באופן שלא היה לו מספיק זמן למול אותו דאין מעכבו מאכילת הפסח, וכמו"כ בער"פ שחל בשבת ונהיה בנו ראוי למילה סמוך לכניסת השבת דאין עולתו מעכבת את האב משחיטת ואכילת הפסח, ולא גרע מהיה חבוש בבית האסורים דאין ערלת בנו מעכבתו מכיון שלא היה בידו למולו [ועיי"ש שהוכחנו ד"ז מגופא דסוגיא]. וא"כ הכי נמי היכא דהיה ראוי למילה ביום השמיני רק שעה קצרה ואחר-כך חלה דאין מעכב את האב משחיטת ואכילת הפסח.

ועיי"ש שביארנו דאפילו אם הלכה נקטינן דרק כשהוא פטור או אנוס מחמת הדין מלמול את בנו אין ערלתו מעכבתו

ולפ"ר משמע מלשוננו דאפילו אם היה ראוי למילה רק בקטנותו ולא מלוהו ואח"כ חלה בחולי ששוב לא יעבור ממנו דחשיב ערל לגבי עצמו. ומלשוננו (במצוה יז סוף אות ט) משמע דמספקא ליה ד"ז להמנ"ח, שכתב: דלדעת ר"ח שסובר דערלת עצמו באונס ג"כ אינה מעכבת לענין פסח ותרומה וקדשים אין סברא כלל לומר אם הכהן לא מל בזמנו או אפילו בגדלותו ואחר זה חלה ואינו יכול למול שיהיה רשאי לאכול בתרומה וקדשים. וממה שכתב "אם הכהן לא מל בזמנו או אפילו בגדלותו" משמע דמספקא ליה ד"ז. אולם מסתבר דהמנ"ח ז"ל לא נחית לד"ז וכוונתו רק אם היה ראוי למילה בגדלותו ולא מל א"ע ואח"כ חלה, חשיב ערל, אבל אם רק בקטנותו היה ראוי למילה ולא מלוהו ואח"כ חלה, לא חשיב ערל, מכיון דבקטנותו לא היה מצווה כלל על מילת עצמו ולא רמיא עליה כלל מ"ע רמילה, וכמו שביארנו.

[והגם דבמק"א ביארנו דערל קטן שלא מלו אביו וגם ב"ד לא מלוהו, חשיב ערל בקטנותו ואסור בתרומה ובפסח ובשאר כל הדברים האסורים לערל, אפילו לדעת הר"ח דס"ל דערלת עצמו באונס לא חשיבא ערלות [ולא אמרינן דמאחר שבקטנותו פטור הוא מלמול א"ע ולא רמיא עליה כלל מ"ע דמילה הרי זה כערלת עצמו באונס], והטעם, מכיון שזהו אנוס שעומד לעבור דהרי כשיגדל יהא חייב למול את עצמו, ובכל אנוס שעומד לעבור ממנו מודה הר"ח דחשיב ערל וכמש"כ הראשונים בדעתו דערל מחמת שאחזתו חמה חשיב ערל. מ"מ בנידון דידן להחשיבו ערל עתה כשהוא חולה מחמת שהיה ראוי למול בקטנותו, זה לא יתכן, דמה שהיה ראוי למילה בקטנותו עדיין לא חשיב שהיה לו שעה הראויה למול, דבקטנותו לאו בר-דעת הוא ולא רמיא עליה כלל מ"ע דמילה, דכ"ז שהוא קטן מוטל מצות מילתו על אביו או על ב"ד. ומה שבקטנותו היה לו דין "ערל" הוא מכיון שהיה אנוס באונס שעומד לעבור

כיום השמיני רק שעה קצרה ואח"כ חלה בחולי שלא יעבור ממנו, ובאותה שעה שהיה ראוי למילה עבר האב וסכו בשמן של תרומה או האכילו כרשיני תרומה וכדומה אם חייב כיון דלמעשה באותה שעה הרי היה ראוי למילה ולא היה אנוס, או דפטור כיון דלאחר שחלה הרי נחברר שלא היה ראוי למילה באותה שעה שהרי חלה תומ"י ובין-כה לא היה שיעור זמן מספיק למול אותו [ובפטר לפמש"כ לבאר לעיל (אות ד') ובסימן ב אות ב] וכשאינן זמן מספיק למול הרי"ז נחשב כאילו הוא אנוס שהיה קודם או שנהיה אח"כ היה גם עתה]. וכמו"כ יש להסתפק [לפי הר"ת], היכא שלא מלוהו בקטנותו וכשהגדיל היה בריא וראוי למילה רק שעה קצרה ותומ"י חלה בחולי שלא יעבור ממנו, ובאותה שעה שהיה ראוי למילה עבר ועשה דבר שאסור לערל. וצ"ע להלכה.

ו) שוב מצאתי שגם השער-המלך (הלכות ק"פ פ"ט ה"ט) כתב, דכל היכא שהיה יכול למול את בנו ולא מלו ועתה בעת שחישת או אכילת הפסח התינוק חולה או כיו"ב ואנוס הוא מלמולו, לא חשיב ערלת זכריו באונס וערלתו מעכבתו מקרבן פסח. והביא ראיה לדבריו מגמרא מפורשת במסכת פסחים (צב,א) דאיתא התם: אמר רבא, ערל הוא ואיזמל העמידו דבריהן במקום כרת וכו' איזמל דתניא כשם שאין מביאין אותו דרך רשות הרבים כך אין מביאין אותו דרך גגות ודרך חצירות ודרך קרפיפות, ומפרש רש"י: אין מביאין אותו איזמל למילה דרך חצירות אף על גב דרשויות דרבנן נינהו, וידחה פסחו שאם יש לו זכר למול מעכו דתניא מילת זכריו ועבדיו מעכבין את הפסח. וליכא משום כרת דערל זכר אשר לא ימול וגו' דמילה דדחיא שבת בזמנה וקטן לאו בר כרת הוא. ע"כ. ולכאורה קשה טובא, דהרי אם הוא אנוס מלמול את זכריו אין ערלתו

אבל אם אנוס הוא מחמת המציאות מלמול את בנו, ערלתו מעכבתו, מ"מ ככה"ג אין ערלתו מעכבתו דכל אונס מחמת חוסר-זמן אינו נחשב לאונס מצד עצמו אלא הרי זה נחשב כאילו האונס שהיה קודם או שנהיה לא אח"כ היה גם עתה [שהרי מחמת האונס לא היה לו מספיק זמן למול את בנו] ובמילא הרי זה תלוי איזה סוג היה האונס אם מחמת הדין או מחמת הדין או מחמת המציאות, ובנידון זה שהאונס היה מחמת שחלה ואסור לו למולו מן הדין, אין ערלתו מעכבתו, ומותר בשחיטת ואכילת הפסח.

וכמו"כ הדין גם במש"כ המנ"ח בדעת הר"ת, והיינו: דאם כשהגדיל⁵ היה בריא וראוי למילה רק שעה קצרה באופן שלא היה סיפק בידו למול א"ע, ואח"כ חלה בחולי שלא יעבור ממנו, ולא חשיב ערל כל חייו, ולא חשיב שהיתה לו שעה הראויה למול, כיון שהיה בריא ע"כ שעה מועטת ותומ"י חלה [וכמו דלגבי ערלת זכריו אם נהיה ראוי למילה רק שעה מועטת לפני ליל פסח אין ערלתו מעכבתו ולא חשיב שהיה יכול למול, ה"נ לגבי ערלת עצמו אם היה בריא וראוי למילה רק שעה מועטת לא חשיב שהיתה לו שעה הראויה למול].

ה) והנה היכא דנהיה בנו ראוי למילה שעה קצרה לפני ליל הפסח או לפני כניסת השבת של ערב פסח פשוט הוא דהתינוק עצמו חשיב ערל ואסור לסוכו בשמן של תרומה וכדומה, ורק אינו מעכב את אביו מק"פ כיון דקיי"ל דערלת זכריו באונס אינו מעכבו בק"פ. וכמו-כן אם היה בנו ראוי למילה ביום השמיני רק שעה קצרה ותומ"י חלה, דהתינוק עצמו חשיב ערל, דערלת עצמו אפילו באונס חשיבא ערלות. אולם לפי שיטת הר"ת דערלת עצמו באונס [שלא יעבור ממנו לעולם] לא חשיבא ערלות יש להסתפק מה הדין אם היה בנו ראוי למילה

5 וכמו שביארנו לעיל אות ג דוהו דוקא כשהגדיל, דאם רק בקטנותו היה ראוי למילה בין כה לא חשיב ערל. עיי"ש.

ער"פ ולא מלו, אם ערלתו מעכבתו או לא, דהרי מגמרא זו הרי משמע להדיא דערלתו מעכבתו. והן אמת דעל מאי דס"ל להקרן-אורה דאם לא מל את בנו ואח"כ בערב פסח [שחל בחול] חלה התינוק לפני שהגיע זמן שחיטת הפסח דאין ערלתו מעכבתו מק"פ, לק"מ מהגמרא בפסחים [וכמש"כ הקר"א בעצמו סברא לחלק] דשאני ער"פ שחל בשבת דיודע היה לפני השבת שבשבת לא יוכל למולו משא"כ כשחל בחול ופתאום חלה התינוק לפני זמן עשיית הפסח דלא ידע מקודם שיחלה התינוק [וברעת השעה"מ שמוכיח מגמרא זו גם על ער"פ בחול וחלה התינוק לפני זמן עשיית הפסח דערלתו מעכבתו, צריך לומר דלא ס"ל לחלק בין היכא שידע מקודם שלא יוכל למולו לבין היכא שלא ידע, אלא כל היכא שהיה ראוי הבן שעה אחת למילה שוב ערלתו מעכבתו]. אבל מה שנסתפק הקר"א לגבי ער"פ שחל בשבת אם ערלתו מעכבתו, לכאורה תמהו דהא להדיא מבואר מהגמרא בפסחים דבכה"ג ערלתו מעכבתו מק"פ.

ואפשר לומר, עפ"י מה שראיתי בהגהות טל-תורה [להגר"מ אריק ז"ל] בפסחים שם שכתב לתרץ קושיות השעה"מ באופן אחר: דמיירי שהיה לו איזמל מוכן ביום שבת ער"פ למול את בנו, ואחר-כך נאבד האיזמל קודם המילה, ושוב אסור לו להביא איזמל אחר אפילו דרך רשויות דרבנן, ובכה"ג אסור לו להקריב את הפסח, כיון דהיה לו שעה אחת מצפרא שהיה יכול למול את בנו ולא מלו שוב ערלתו מעכבתו, וכמש"כ המנ"ח דבכה"ג אסור הוא בק"פ אפילו אם עתה אנוס הוא מלמול את בנו. עכת"ד. ולפי"ז אפשר לומר דהקר"א יתיר דהגמרא בפסחים מיירי באופן כזה שנאבד לו האיזמל בשבת אלא שנאבד ממנו אחרי שכבר הגיע זמן שחיטת הפסח, ובכה"ג ודאי ערלתו מעכבתו מק"פ כיון שכשהגיע זמן עשיית הפסח עדיין לא מלו [וכמש"כ הקר"א לגבי ער"פ בחול וחלה התינוק לאחר שהגיע זמן עשיית הפסח].

מעכבתו מק"פ [כמבואר בסוגיין כאן] וא"כ לאחר שאסרו חכמים להביא את האיזמל למילה, הרי אנוס הוא במילת בנו ושוב אין ערלתו מעכבתו משחיטת הפסח, ומהו זה שאמרו דאיזמל העמידו דבריהן במקום כרת וירחה פסחו. אלא ע"כ דמכיון שהיה יכול להביא את האיזמל קודם השבת, ולא הביאו, שוב לא חשיב עתה אנוס במילת בנו, כיון שהיה לו זמן ששהיה יכול לדאוג ולהשתדל שיוכל למול את בנו בזמנו בשבת, ובכה"ג באמת ערלת בנו מעכבתו משחיטת הפסח, אפילו אם עתה בזמן עשיית הפסח אנוס הוא מלמול אותו. ומסיים השעה"מ בזה"ל: וכיון שכן זכינו לדין, דהא דאמרין דאי כאיב ליה עינא יכול לשוחטו, היינו דוקא היכא דכאיב ליה עינא קודם ערב הפסח, דלא איתחזי למילה כלל, אבל אי כאיב ליה עינא בערב פסח, כיון שהיה יכול למולו מצפרא, אע"ג דכאיב ליה עינא בתר הכי מעכבתו מלשוחטו. ודו"ק. עכ"ל. הרי דס"ל להשעה"מ ז"ל, רכל היכא שהיה הבן ראוי למילה שעה אחת ולא מלו האב, ואח"כ חלה התינוק, לא חשיב ערלת זכריו באנוס, וערלתו מעכבת את האב מק"פ. וזהו כרעת המנתח-חינוך, ודלא כהקרן-אורה.

והנה האמת הוא דמגמרא זו מוכח עוד יותר ממה שחידש המנ"ח, והיינו דהמנ"ח כתב רק דאם היה כבר הבן ראוי למילה שעה אחת, שוב ערלתו מעכבת את האב מק"פ, ואילו מהגמרא פסחים מבואר דאפילו אם לא היה עדיין יכול למול את בנו ביום השמיני [שאין לו איזמל] מכל-מקום ערלתו מעכבתו מק"פ מכיון שהיה צריך לדאוג ולהשתדל לפני היום השמיני שיוכל למול את בנו בזמנו, ומאחר שלא השתדל [ולא הביא את האיזמל] חשיב ערלת זכריו במזיד, ואסור בקרבן פסח [וראה מש"כ להלן לפמ"ש בהגהות טל-תורה].

והנה עכ"פ לכאורה תמיהה גדולה היא על הקר"א שנסתפק מה הדין בערב פסח שחל בשבת והיה יכול למול את בנו קודם

ד"ה ומה מילה מה שהביא בשם התוספתא. וכתב הרש"ש, דכן משמע גם מפירוש רש"י גופיה במסכת שבת (קלב, ד"ה שלא ברצון) ד"במקום כרת" היינו כרת דמילה עיי"ש. אבל בשבת ער"פ הגם שאסור לו להביא האיזמל אפילו דרך רשויות דרבנן, מ"מ מותר בעשיית הפסח כיון דאנוס הוא במילת זכריו ובכה"ג אין ערלתן מעכבתו. עכ"ד.

והנה מה שהעיר הרש"ש דלכאורה רש"י סותר א"ע דבמסכת שבת מפרש דבמקום כרת היינו כרת דמילה. נראה דלא קשה, דאין כוונת רש"י שם לפרש את דברי הגמרא בפסחים [דבאיזמל העמידו חכמים דבריהם במקום כרת] אלא דמפרש שם את האמת דלהכי אסרו חכמים להביא את האיזמל אפילו דרך רשויות דרבנן משום דחכמים הרי העמידו דבריהם אפילו במקום כרת דהיינו היכא שע"י כך יצטרך לבטל מ"ע שחייבים עליה כרת [כגון שחיטת הפסח] ולהכי אסור לו להביא את האיזמל למילה [שיש בעצמותה כרת דהיינו כשאינו מל א"ע כשהגדיל] אפילו דרך רשויות דרבנן, אבל כוונת הגמרא בפסחים באמת אינה על כרת דמילה כיון שאין האב חייב כרת אם אינו מל את בנו וכן הקטן לאו בר-כרת הוא, אלא קאי על כרת דשחיטת הפסח וכמו שמפרש רש"י בפסחים⁶.

שוב מצאתי שגם בשו"ת אבני נור (או"ח סימן שצב טו-טז) מקשה קושיית השעה"מ [דאמאי מעוכב הוא מלעשות את הפסח והלא אנוס הוא מחמת תקנת חכמים שאסור להביא את האיזמל אפילו דרך רשויות דרבנן]. ומתוך, דמכיון דמדאורייתא הרי מותר לו להביא את האיזמל דרך רשויות דרבנן ואינו אנוס בוה, לכן לא חשיב שהוא אנוס במילת בנו, דאה"ג דמדרבנן אנוס הוא אבל מכיון שמן התורה אינו אנוס תו לא חשיב אנוס ומשו"ה אסור בקרבן פסח.

והנה לפי תירוצו של הטל-תורה נמצא דהגמרא בפסחים מוכח רק [חידושו של המנ"ח] דאם היה הבן ראוי למילה אפילו שעה אחת ולא מלו האב דערלתו מעכבתו מפסח. אבל ד"ז היכא דעדיין לא היה ראוי הבן למילה [אפילו שעה אחת] דהיינו שמיום השמיני והלאה אנוס היה מלמולן] אלא שלפני היום השמיני היה יכול להשתדל ולעשות שלא יהיה אנוס ביום השמיני, לא מוכח כלל מהגמרא דבכה"ג ערלת בנו מעכבתו מפסח. משא"כ לפי מש"כ השעה"מ, ע"כ מוכח מהגמרא דגם בכה"ג ערלת בנו מעכבתו מק"פ, וכמש"כ לעיל.

ובעצם קושיית השעה"מ מצאתי שהרש"ש בפסחים שם גם מקשה קושיא זו דלמה ידחה פסחו והלא קי"ל דערלת זכריו באונס אינו מעכבתו מק"פ. ועוד תמה, דמה מייית הגמרא את הברייתא דאיזמל להוכיח דהעמידו חכמים דבריהם במקום כרת והלא לא מפורש בברייתא דמיירי כאן בשבת-ערב-פסח וא"כ אולי מיירי הברייתא רק בשבת דעלמא [דאין מכשיירי מילה דוחים אפילו איסור שבת דרבנן], ובאמת אין כאן כלל חיוב כרת דקטן לאו בר כרת הוא וגם האב אינו חייב כרת, אבל בשבת ער"פ הגם דאסור לו להביא את האיזמל למילה מ"מ יהא מותר בעשיית הפסח. ומפרש הרש"ש, דמה שאמרו "במקום כרת" הכוונה היא באמת לכרת דמילה [כה'וליכא למימר] שכתב רש"י⁷ דבעצם מצות מילה יש חיוב כרת והיינו אם אינו מל את עצמו כשהוא גדול, וכוונת הגמרא היא דחכמים העמידו דבריהם אף במקום מצוה חמורה כזו שיש בה כרת. וכראיתא בגמרא בימות לעיל ה"ב מ"מילה ופסח שכן כרת דהכוונה היא דעצם מצות אלו חמירי טפי מכיון שיש אופן שחייבים על ביטולם כרת. ועיין גם ברש"י יומא פה"ב,

6 וכפי מה שפירש"י בשבת כתב גם המחבר בשו"ע או"ח (שלא ס"ו) וז"ל: אם לא הביא איזמל למילה מערב שבת לא יביאנו בשבת אפילו במקום שאין בו אלא איסור דרבנן שהעמידו חכמים דבריהם במקום כרת. [הכוונה היא, דחכמים העמידו דבריהם אפילו במקום מצוה חמורה כמילה שיש בעצמותה כרת אם אינו מל א"ע כשהגדיל].

להעביר את האיזמל דרך רשות דאורייתא מותר בק"פ, עיי"ש בלשונן]. ועכ"פ לגבי נידודי, לפמ"ש, האבנ"ז בביאור הגמרא בפסחים אין שום ראיה מגמרא זו [לחידושם של השעה"מ והמנ"ח] דהיכא דהיה הבן ראוי למילה שעה אחת ואח"כ נאנס דעלרתו מעכבת את האב מק"פ.

שו"מ שגם האור-שמח ז"ל (בהלכות סנהדרין פ"כ ה"ב) כתב לתרץ את הגמרא בפסחים, כתירוצו של השעה"מ. ומביא ראיה מפורשת דגם קודם י"ד ניסן יש עליו חיוב להשתדל שיוכל לעשות את הפסח בזמנו ולהסיר את הסיבות המונעות אותו מלעשות את הפסח אע"ג דעדיין לא מטא זמן חיובא דפסח, מהא דהגמרא בסוכה (כה), א-ב) יליף דהעוסק במצוה פטור מן המצוה מהא דויהי אנשים אשר היו טמאים לנפש אדם ולא יכלו לעשות הפסח ביום ההוא וגוי (במדבר טו, ו), והיינו שנטמאו למת בתוך שבעה ימים קודם הפסח, אע"ג שידעו בשעה שנטמאו שלא יוכלו להקריב את הפסח, אלא ע"כ דהיו מותרים להטמא משום דהעוסק במצוה פטור מן המצוה. ואם נאמר דאין חיוב לדאוג לפני י"ד בניסן שיוכל להקריב את הפסח כיון דעדיין לא מטא זמן חיובא, א"כ הלא רשאים היו להטמא גם בלא טעמא דהעוסק במצוה פטור מן המצוה, אלא ע"כ דהתורה חייבתו לדאוג גם לפני י"ד בניסן שיוכל להקריב את הפסח בזמנו. ומה דהגמרא שם אומרת "התם משום דלא מטא זמן חיובא דפסח" אי"ו אלא בגדר צריכותא דלהכי ילפינן לה [דהעוסק במצוה פטור מן המצוה] גם מקרא דבשבתך בביתך, אבל אליבא דאמת חייבתו התורה לדאוג והשתדל שיוכל להקריב את הפסח במועדו גם קודם דמטא זמן חיוב הקרבת הפסח.

ד

שם. בגמרא, ותסברא וכו' והאי לאו בר מהילא הוא. הנה כשחל ערב פסח בשבת, והיה לו בן שנולד שבוע קודם בבין

אולם ראה בשעה"מ שם שכתב דאין לתרץ כן, שהרי בברייתא קתני "כשם שאין מביאין אותו דרך רשות הרבים כך אין מביאין אותו דרך גגות ודרך חצרות ודרך קרפיפות", ולפ"מ דמפרש"י דהברייתא קאי בקרבן פסח הרי ע"כ דאכולה מילתא אמרינן דאין מביאין את האיזמל וידחה פסחו, וגם על רשות הרבים [דהיינו כשאינו יכול להביא את האיזמל] מחמת שצריך להעבירו דרך רשות הרבים], ובכה"ג הרי מדאורייתא אנוס הוא במילת בנו, ושוב יקשה אמאי ידחה פסחו והלא אנוס הוא.

ואולי אפשר דכוונת האבני-נור ז"ל היא, דאין הכי נמי בדאמת היכא שלא מל את בנו בשבת ער"פ מחמת שהוצרך להביא את האיזמל דרך רשות הרבים מותר הוא בעשיית הפסח מכיון שאנוס הוא מדאורייתא במילת בנו ובכה"ג אין עלרתו מעכבתו, ורק היכא שלא מל את בנו בשבת ער"פ מחמת שהוצרך להביא את האיזמל דרך רשויות דרבנן, אסור הוא בעשיית הפסח מכיון דמדאורייתא אינו אנוס לא חשיב עלרת זכריו באנוס. ומה שהגמרא מוכיחה מהברייתא דהעמידו חכמים דבריהם במקום כרת, היינו באמת רק מרשויות דרבנן, והיינו משום דבאמת הרי עצם הברייתא לא מיירי כלל לגבי קרבן פסח, אלא מיירי לענין מכשירי מילה דאין דוחים את השבת דאפילו איסור שבת דרבנן אינן דוחים [וכדמשמע מהגמרא בשבת, וכמש"כ לעיל], אלא דממילא עולה מהברייתא דבכה"ג בשבת- ערב-פסח לא יוכל לעשות את הפסח [שהרי עלרת בנו מעכבתו], וזוה מוכיחה הגמרא דהעמידו חכמים דבריהם אפילו היכא דעל-ידי-כן מבטל הוא מצוה שחייבים ע"ז כרת, וא"כ יתכן לומר דכוונת הגמרא להוכיח ד"ז רק מהא דרשויות דרבנן, אבל באמת כשאנו מל את בנו מחמת שצריך להעביר האיזמל דרך רשות הרבים באמת מותר הוא בהקרבת הפסח. [כן היה נראה להעמיס בכוונת האבנ"ז, אלא דתמוה למה לא כתב האבנ"ז כן להדיא דכשצריך

את הציור דרכא כגון שהיו אביו ואמו חבושין בבית האסורין בזמן שחיטת הפסח. ובשלמא הא דלא הביא את הציור דרב שרביא כגון שהוציא ראשו חוץ לפרוודור אפשר לומר מכיון שזה דבר דלא שכיח שיהא ראשו חוץ לפרוודור במשך שבעה ימים ויהא זנתיה אישתא דאימיה, אבל מה שלא הזכיר הרמב"ם את הציור דהו חבושין [ובפרט דטומטום שנקרע שכתוב בגמרא אחרי האוקימתא דהו חבושין כן כתב הרמב"ם] צריך עיון. ובשער המלך כאן נשאר בקושיא.⁸

ובספר ישרש יעקב, וכן באור שמח (שם) מתרצים, דהנה חל ע"כ מיירי שחבשוהו בבית האסורין כן גויים, דליכא למימר דמיירי שחבוש בבית האסורים דישאל דהיינו על-פי בית דין [כמש"כ רש"י במסכת פסחים צ"א, ד"ה בית האסורין של ישראל כגון לכופו להוציא אשה פסולה או לשלם ממון, אי נמי כדתניא אם יקום והתהלך בחוץ כו' וכי תעלה על דעתך זה מהלך בשוק וזה נהרג אלא מלמד שחובשין אותו עד שנראה מה תהא עליון דא"כ הלא צריכים בי"ד להוציאו מבית האסורים כדי למול את בנו ביום השמיני, או שהבי"ד שחבשוהו הם עצמם ימולו את הבן ביום השמיני⁹ [שמצוה זו מוטלת על כל ישראל ועל בי"ד למולו בזמנו כמש"כ הרמב"ם בהלכות מילה פ"א ה"א], וא"כ שוב לא משכחת שלא נימול הבן, אלא ע"כ דמיירי שהוא חבוש בבית האסורים של גויים

השמשות שבין יום ו' לשבת, דהדין הוא דמלים אותו רק ביום א [כמבואר במשנה במסכת שבת ק"ז, א] דביום ו' אינו נימול שמה עדיין אינו בן ח' ימים שיתכן שגולד בשבת ובשבת אינו נימול מספק שמה גולד ביום ו' ומילה שלא בזמנה אינה דוחה שבת. והנה באופן כזה נמצא דעתה בזמן שחיטת הפסח הוא כבר מחוייב במילה ממ"נ, דאם גולד ביום ו' הרי עתה כבר יום ט ללידתו ואם גולד בשבת הרי עתה יום ח ללידתו אלא שאין מלים אותו בשבת מחשש דהוי מילה שלא בזמנה, ויל"ע מה הדין ככה"ג אם ערלתו מעכבת את האב מקרבן פסח כיון דבר-מהילא הוא כבר, או דאינו מעכב.

ונראה פשוט דאינו מעכב, כיון דברין פטור ואסור הוא למולו עתה בשבת. ולא גרע מהיו אביו ואמו חבושין בבית האסורין דאין ערלת בנו מעכבתו מק"פ (ובספר "תורתך שעשעי" לכ"ק האדמו"ר מגור שליט"א, בפרשת בא, ראיתי שכתב להסתפק בד"ו).

ה

רמב"ם הלכות קרבן פסח פ"ט ה"ט, וכיצד יהיה הבן ראוי למילה אחר שחיטת הפסח ולא יהיה ראוי קודם שחיטה, כגון שחלצתו חמה שצריך שבעת ימים מעת לעת מיום הבראתו, וכגון שכאבה עינו ונרפאת אחר שחיטה, או שהיה טומטום ונקרע אחר שחיטת הפסח ונמצא זכר. ע"כ. ותמהו האחרונים ז"ל⁷, למה לא הביא הרמב"ם גם

7 וראיתי להגרמ"ד פלאקצי ז"ל בספרו חמדת ישראל בקונטרס תורה אור אות כז, שהקשה קושיא זו מדנפשיה, וכתב: והוא פלא, וכבר הצעתי זה לפני גדולי דורינו שליט"א ואמרו כי הוא תמיה גדולה על הרמ"ם ז"ל, ועיין שם מש"כ לפלפל לתרץ הקושיא.

8 ובמג"ח (יז, סק"ט) כתב: "ויש עוד הרבה אוקימתות והר"ם כאן פ"ט ה"ט הביא קצת אוקימתות". ולכאורה ר"ל לומר דאין כוונת הרמב"ם בדוקא אלא דהזכיר רק חלק מהאוקימתות שאמרו בגמרא. אמנם דהוק לומר כן דהרי הרמב"ם דילג על האוקימתא דהו חבושין והזכיר את האוקימתא דטומטום שנקרע שאמרו בגמרא אחרי האוקימתא דהו חבושין. ומש"כ המג"ח (ב, סק"ד) בתוך דבריו: "כגון שחלצתו חמה וכי ויש עוד אוקימתות והוכחו בר"ם פ"ט מקרבן פסח ה"ט", לא דק בלשונו דהרי הרמב"ם לא הביא את כל האוקימתות.

9 והיינו משום שהרי כל מה שביט דין חובשים הוא כדי לכופו לקיים איזה מצוה או להפרישו מאיסורא וכדומה וא"כ פשוט שבי"ד חייבים לדאוג ולראות שלא יופרע ולא יתבטל כלל מאיזו מצוה שהיא על ידי זה שחבשוהו.

ובאופן שאין ביד כ"ד למול את הבן וכגון שהתינוק גם בבית האסורים. וכאן ע"כ מיירי גם שהבטיחוהו לצאת מבית האסורים בליל פסח ויוכל אז לאכול את הפסח, דאל"כ הרי אסור לשחוט עליו את הפסח [כמבואר במשנה בפסחים שם] דאנן קיי"ל דאכילת פסחים מעכבא,¹⁰ והנה הגמרא בפסחים (שם) אומרת דהא דתנן דמי שהבטיחוהו לצאת מבית האסורים שוחטין עליו את הפסח בחבורת אחרים היינו רק אם הוא חבוש בבית האסורים של גויים, אבל בחבוש בבית האסורים דישראל שוחטין עליו גם בפני עצמו, כיון דאבטחניהו לצאת מפיק ליה דכתיב שארית ישראל לא יעשו עולה ולא ידברו כזב. אולם הירושלמי שם [הובא בתוספות שם ד"ה לא שנו] חולק על הבבלי, ומוקי למתניתין בחבוש בבית האסורים דישראל דוקא, אבל חבוש בבית האסורים גויים אין שוחטין עליו בפילו בחבורת אחרים דאין לסמוך על הבטחתם שיוציאוהו מבית האסורים דכתיב אשר פיהם דבר שוא. והנה הרמב"ם (שם פ"ה ה"ט) פסק להלכה כדעת הירושלמי¹¹, וא"כ לפי"ז לא יתכן לומר דכשהוא חבוש בבית האסורים ראוי הוא לשחיטה, דהרי לפי שיטת הירושלמי כשהוא חבוש בבית האסורים של גוים אין שוחטין עליו אפילו בחבורת אחרים, ולהכי לא הביא הרמב"ם להלכה את האוקימתא

10 ראה הערה 3.

11 עיין מה שכתבו בזה הלח"מ והמל"מ שם. וראה משי"כ בזה להלן.

12 הנה לפמ"ש הישר"י והאו"ש דכשכית דין חובשים חייבים הם לראוג ולראות שלא יתבטל על-ידי-כך משום מצוה א"כ למה הוצרך לבבלי לומר הטעם בחבוש בבית האסורים דישראל כיון דאבטחניהו לצאת מפיק ליה דשארית ישראל לא יעשו עולה, תיפוק ליה דחייבים הם מן הדין להוציאו כדי שיוכל לקיים מצות אכילת פסח. אולם באמת לק"מ, דהגמרא אומרת דמשום האי טעמא דשארית ישראל וגו' שוחטין עליו פסח אפילו בפני עצמו, ואילו משום הא רבי"ד חייבים להוציאו כדי לקיים מצות אכילת פסח אי אפשר לשחוט עליו ולא בחבורת אחרים, דמצות אכילת הפסח מקיים אפילו בכזית אחד, ועל אכילה יותר מכזית אין כ"ד מווייבים להניחו, וכדי להתיר לשחוט עליו אפילו בפני"ע הוצרך דוקא להטעם דשארית ישראל וגו'. עוד צ"ע לפמ"ש הישר"י והאו"ש, דהרי לפי הירושלמי מיירי מתניתין בחבוש בבית האסורים דישראל דהיינו ע"פ בית דין, אי"כ למה רק בהבטיחוהו לצאת מבית האסורים, דלכאורה גם אם בית דין לא הבטיחוהו להדיא להוציאו מבית האסורים אפשר לשחוט עליו בחבורת אחרים דמן הסתם הרי יוציאוהו כיון דאסור להם לגרום שעל-ידי החבישה יתבטל ממ"ע דאכילת הפסח [ואין לומר דבאמת הוא הדין אפילו אם לא הבטיחוהו להדיא, דהרי לשון המשנה הוא "וכן מי שהבטיחוהו להוציאו מבית האסורים" ומשמע דוהו רק בהבטיחוהו להדיא ולא בסתמא. וגם דלהלן בסמוך אמר בירושלמי "בנתחן חוץ לירושלים אבל

ויאכלנו שם. וכן איתא גם בירושלמי (שם):
 בנתון חוץ לירושלים אבל בנתון בתוך
 ירושלים אפילו לא הבטיחו כמי שהבטיחו
 דמי, וכ"פ הרמב"ם שם עיי"ש. וא"כ
 לפי"ז אפילו לפי דעת הירושלמי הרי אפשר
 לאוקמי בהיו אביו ואמו חבושין בתוך
 ירושלים דבכה"ג שוחטין עליו אפילו בפני
 עצמו, מכיון דאפשר למיעל פיסחא לבית
 האסורים ויאכלנו שם.¹³

והנה לכאורה יל"ע בתירוץ ז"ל, דהנה
 הגמרא בפסחים (שם) אומרת דהא דאמרין
 דבכבוש בבית האסורים דגוים אין שוחטין
 עליו אלא בחבורת אחרים והו רק בכבוש
 מחוץ לחומת בית פאגי [מקום חיצון
 בירושלים, רש"י] אבל בכבוש לפנים
 מחומת בית פאגי [דהיינו בתוך ירושלים]
 שוחטין עליו גם בפני עצמו, מאי טעמא,
 אפשר דאמטו ליה ואכיל ליה, דהיינו
 שיביאו לו מן הפסח בתוך בית האסורים

בנתון בתוך ירושלים אפילו לא הבטיחו כמו שהבטיחו, ומבואר דבכבוש מחוץ לירושלים בעי דוקא
 שיבטיחוהו להדיא, וצ"ע.

ובעצם סוגיא זו לכאורה יל"ע בהא דאומרת הגמרא "אמר רב חסדא, הא דאמרת בית האסורין דעכו"ם לא,
 לא אמרן אלא חוץ לחומת בית פאגי, אבל לפנים מחומת בית פאגי שוחטין עליו בפני עצמו מאי טעמא
 אפשר דאמטו ליה ואכיל ליה" [ומפרש רש"י: בית פאגי מקום חיצון בירושלים, דמעילי ליה מן הפסח
 בתוך בית האסורין לאכול דהא לפנים מירושלים הוא]. וצ"ע אמאי אין הגמרא אומרת גם דבכבוש לפנים
 מחומת בית פאגי מהני לגבי מי שחבוש בבית האסורים דישאל דאפילו אם לא הבטיחוהו לצאת אפשר
 לשחוט עליו אפילו בפני עצמו דאפשר דאמטו ליה ואכיל ליה, [ובאמת דבירושלמי הרי מבואר להדיא
 דבכבוש ביד ישראל בתוך ירושלים מהני לגבי זה דאפילו אם לא הבטיחוהו כמי שהבטיחוהו, אלא דלפי
 הירושלמי הבטיחוהו בכבוש ביד ישראל אפשר לשחוט עליו רק בחבורת אחרים ולפי הבבלי שוחטין עליו
 גם בפני"ע]. וצ"ע.

עוד יל"ע לפי שיטת הירושלמי [דבכבוש אצל ישראל והבטיחוהו לצאת שוחטין עליו בחבורת אחרים
 דוקא, ובכבוש אצל גוים אין שוחטין עליו כלל] לגבי מה מהני כשהוא חבוש בתוך ירושלים, האם רק לגבי
 חבוש אצל ישראל וככה"ג שהוא בכבוש בירושלים או אפילו אם לא הבטיחוהו שוחטין עליו בחבורת
 אחרים, וכמבואר בירושלמי דבנתון בתוך ירושלים "אפילו לא הבטיחו כמי שהבטיחו", או דמהני גם לגבי
 חבוש בבית האסורים דגוים דאם הוא חבוש בתוך ירושלים שוחטין עליו כיון שאפשר להביא את הק"פ
 אצלו בבית האסורים. ומן הסברא נראה פשוט דמהני גם לגבי חבוש אצל גוים דאפשר לשחוט עליו בין
 בחבורת אחרים ובין בפני עצמו מאחר שהרי אפשר להביא את הפסח אצלו ויאכלנו שם [וכמבואר בבבלי
 להדיא דבכבוש בתוך ירושלים אפילו אם חבוש אצל גוים שוחטין עליו אפילו בפני עצמו]. אולם מלשון
 הירושלמי לכאורה לא משמע כן, דאמר ד"בנתון בתוך ירושלים אפילו לא הבטיחו כמי שהבטיחו",
 ובפשטות משמע דמהני רק לענין שיחשב כמי שהבטיחוהו, וא"כ לפי"ז לגבי חבוש אצל גוים דלא מהני
 אפילו אם הבטיחוהו לצאת ורקבן ולגבי לשחוט עליו בחבורת אחרים [לשיטת הירושלמי. מכיון דאשר
 פיהם דבר שוא, א"כ גם לא יועיל מאומה הא דהוא נתון בתוך ירושלים ואין שוחטין עליו כשום ענין.
 אמנם באמת צ"ב טעמא מאי והלא מכיון דאפשר למיעל פיסחא לבית האסורים א"כ ישחוט עליו אפילו
 בפני עצמו. וצריך לומר, דהירושלמי מיירי באופן שאנו יודעים שהגוים-החבושים לא מניחים לו לקיים
 ולשחוט מצוות הבית האסורים ולא יתנו להביא לו מן הפסח, אבל אין מניחים לו לקיים שם מצוות וכו'
 באמת שוחטים עליו אפילו בפני עצמו. והבבלי דאמר דבכבוש בתוך ירושלים שוחטין עליו אפילו בפני"ע
 ואפילו בכבוש אצל גוים מיירי בכה"ג שאנו יודעים שהגוים מניחים לו לקיים מצוות בבית האסורים.
 והנה אם יהא אופן שהוא חבוש בבית האסורים דגוים והגוים לא מניחים לו לקיים שם מצוות אבל
 הבטיחוהו שיתנו לו לאכול קרבן פסח בבית האסורים. תליא דיו בפלוגתא הבבלי הירושלמי, דלהבבלי
 [דס"ל דמתניתין מיירי בכבוש אצל גוים] שוחטין עליו בחבורת אחרים דוקא, אבל לפי הירושלמי
 [דמתניתין מיירי רק בכבוש אצל ישראל] אין שוחטין עליו כלל ואפילו בחבורת אחרים דאשר פיהם דבר
 שוא, ואין לסמוך עלייהו כלל. ולפ"מ דפסק הרמב"ם להלכה כדעת הירושלמי עולה דבכה"ג אין שוחטין
 עליו כלל.

13 והגם דמפשטות לשון הירושלמי "בנתון בתוך ירושלים אפילו לא הבטיחו כמו שהבטיחו" משמע דבכבוש
 בתוך ירושלים מהני רק שיחשב כמי שהבטיחוהו לצאת, אבל היכא שגם הבטיחה לא מנחי, כמילא הרי לא
 מעלה ולא מוסיף מידי מה שהוא חבוש בתוך ירושלים [וכמש"כ בהערה הקודמת]. ולפי"ז נמצא דא"ש

למול את בנו ולא חשיב אנוס, הנה המפרשים ז"ל כבר ביארו בזה כמה ביאורים ואפשר לתרץ ע"ז באופן אחר. ומה שדקדק מפירוש רש"י דע"כ מיירי כאן מחוץ לירושלים מדכתב "יצאו בשעת אכילה" אין דבריו מובנים כלל, דהרי בגמרא מבואר דאסור הוא באכילת הפסח מכיון שלאחר זמן שחיטת הפסח ולפני זמן האכילה כבר היה בידו למול את בנו ולא מלו, ואם מיירי שכל הזמן היה בבית האסורים ולא יצא משם איך היה בידו למול את בנו, ואמאי ערלתו מעכבתו מאכילת הפסח, ואם מיירי דגם בבית האסורים יכול למול את בנו אי"כ תעכבתו ערלת בנו גם משחיטת הפסח. ודבריו ז"ל תמוהים. וגם מה שכתבו הישר"י והאו"ש בפשיטת הרמב"ם (שם) פוסק כדעת הירושלמי, אי"ז ברור כלל דהלח"מ שם תפס כדעת הרמב"ם דפוסק כעת הכבלי ולא כהירושלמי, ולהלח"מ שם לא ברירא ד"ז אם הרמב"ם פוסק כהכבלי או כהירושלמי עיי"ש, ואם הרמב"ם ס"ל להלכה כהכבלי הדרא קושיא לרוכתא דהו"ל להביא גם את האוקימתא דהיו אביו ואתו חבושין והיו בבית האסורים דגוים והבטיחוהו שיצא בערב דהדין הוא דשוחטין עליו בחבורת אחרים.

והנראה לומר כדעת הרמב"ם, דס"ל דכל הני אמוראי דלא מוקמי לה כאוקימתא דרבא שהיו אביו ואמו חבושין בבית האסורין וכהאוקימתא דרב שרביא שהוציא ראשו חוץ לפרוזדור, חולקים הם עליהם בעיקר הדין וסוכרים דבכה"ג ערלת בנו מעכבתו ואסור לו לשחוט את הפסח, דרק היכא

שוב ראיתי בירושלמי יעקב שהרגיש כזה, ומבאר, דכאן ע"כ מיירי שהיו חבושין חוץ לירושלים, וכדמשמע מפירוש רש"י שכתב: חבושין בשעת עשיה וכו', ואשמעין קרא שאם יצאו בשעת אכילה, מילת בנו מעכבתו. ומדפירוש דמיירי שיצאו לפני זמן אכילת הפסח, ולא פירש דמיירי שהוא חבוש בתוך ירושלים ויכול לאכול את הפסח בבית האסורים אלא שמילת בנו מעכבתו מאכילת הפסח, משמע דכאן ע"כ איירי שהוא חבוש מחוץ לירושלים, והטעם בזה הוא, דהרי לכאורה קשה דאם עשה שליח לשחוט עליו קרבן פסח א"כ יכול היה גם לעשות שליח למול את בנו ולא הוי אנוס מלמול את בנו וא"כ תעכבו ערלת בנו גם מעשיית הפסח מאחר שיכול הוא למולו על-ידי שליח ואין מל אותו. וע"כ צריך לומר, דמיירי שאין שם אחד שיודע למול, ולהכי לא מסתברא לומר דמיירי בחבוש בירושלים דשם בודאי שאפשר למצוא אחד שיודע למול ובפרט בערב הפסח שבאו כל ישראל להקריב את פסחיהם. ולפי"ז שוב א"ש הא דהשמיט הרמב"ם אוקימתא זו דהיו חבושין בבית האסורים, והיינו משום דע"כ מיירי בהיו חבושים חוץ לירושלים ובבית האסורים דגוים ובכה"ג אין שוחטין עליו כלל ואפילו בחבורת אחרים, וכדעת הירושלמי. עכת"ד [נפלא על האו"ש ז"ל שלא עמד בזה כלל].

והנה מלבד דמשי"כ הישר"י [דבירושלים ע"כ יש מי שיודע למול בפרט בער"פ משא"כ מחוץ לירושלים] דחוק טובא, הרי דמה שכתב להכריח דמיירי בחבוש חוץ לירושלים דאל"כ הו"ל לעשות גם שליח

תירוצם של הישר"י והאו"ש, דהרי הרמב"ם פוסק כדעת הירושלמי ושיטת הירושלמי היא דבחבוש אצל גוים לא מהני הכסחחם אפילו לשחוט עליו בחבורת אחרים. אמנם זה אינו, דהרי ביארנו לעיל [בהערה הקודמת] דע"כ דהירושלמי מיירי רק בכה"ג שהגוים לא מניחים לו לקיים מצוות בבית האסורים, דאל"כ הוי אין שום סוכרא לומר דאין שוחטין עליו ואפילו בפני"ע, אבל אם מניחים הם לו לקיים ולשמור מצוות בבית האסורים שוחטים עליו אפילו בפני"ע [וכמבואר להדיא בכבלי דבחבוש בתוך ירושלים מהני אפילו בחבוש אצל גוים לשחוט עליו אפילו בפני"ע, ובהו אין הירושלמי חולק עם הכבלי], ולפי"ז שפיר קשה דעדיין הו"ל להרמב"ם להביא האוקימתא דהיו אביו ואמו חבושין בירושלים ובכה"ג שהגוים - החובשים מניחים לו לקיים ולשמור מצוות בבית האסורים, דהדין הוא דשוחטים עליו אפילו בפני"ע.

שאסור או פטור מעיקר הדין למול את בנו חשיב "לאו בר מהילא" ומותר בקרבן פסח, משא"כ היכא דמן הדין חייב הוא למולו ורק מחמת המציאות אין יכול הוא למולו חשיב "בר מהילא" ועלתו מעכבת את האב מק"פ אפילו דלמעשה במציאות אין יכול הוא למול את בנו. ולהכי לא אוקמה הני אמוראי בגווי דהיו אביו ואמו חבושין ובהוציא ראשו חוץ לפרוזדור דכאלו הרי מן הדין חייבם הם במילה אלא דהמציאות מעכבתו מלמולן, משא"כ היכא דאחותו חמה או דכאיב ליה עיניה דאסור לו מעיקר הדין למולן, וכמו"כ בטומטום שנקרע הרי כל כמה דלא נקרע עדיין פטור הוא מלמולו כמש"כ התוספות וש"ר בריש פרקין דטומטום פטור ממילה עיי"ש, וס"ל להני אמוראי דרק ככה"ג חשיבי לאו בר מהילא, ואין עולתן מעכבת את האב מקרבן פסח, והרמב"ם פסק להלכה כדעת רוב האמוראים דרק ככה"ג אין עולתן מעכבתו מעשיית הפסח, ולהכי השמיט האוקמיתות דהיו אביו ואמו חבושין והוציא ראשו חוץ לפרוזדור. והנה שיטת הרשב"א היא דטומטום חייב לקרוע ולמול, דעל האוקמתא בגמרא כגון טומטום שנקרע ונמצא זכר מקשה הרשב"א, דהא אפשר למקרעיה מצפרא ובר מיקרע

ומימהל הוא ואם-כן יעכב את אביו גם משחיטת הפסח, ומבאר, דמיירי דאינו בקי ויודע לקרוע טומטום וגם אין שם אחר שבקי בקריעת טומטום, עיי"ש. ולפי"ז נמצא דרוב האמוראים בגמרא סוברים דגם היכא שהמציאות מעכבתו מלמול את בנו [וכגון הכא שחייב האב לקרועו ולמולו אלא שאינו בקי בקריעת טומטום] חשיב לאו בר מהילא ואין עולתו מעכבת את האב מקרבן פסח. והנה הרמב"ם לא ביאר להדיא בהלכות מילה או במקו"א אם טומטום חייב במילה ובפשטות ס"ל כדעת רוב הראשונים דפטור ממילה, ועכ"פ אפילו אם נימא דסובר כהרשב"א דטומטום חייב במילה וכאן מיירי שאין בקי שיודע לקרוע טומטום, בכל-זאת אפשר לומר כמו שכתבנו, דהרמב"ם הבין דהאמוראים בגמרא חולקים בעצם הדין אם היכא שהמציאות מעכבתו מלמול אם מעוכב הוא מק"פ או לא, ופסק להלכה לחומרא, דרק היכא שאסור או פטור מן הדין למול את בנו, אין עולתו מעכבתו, אבל היכא שמעיקר הדין חייב הוא למולו אלא שהמציאות מעכבתו מלמול, עולתו מעכבת את האב מקרבן פסח. ולהלכה צ"ע.

הרב שניאור זלמן רישון

בענין אין דבר שבערוה פחות משנים (א)

א. הדין לפני גילוי הקרא

א. הנה מבואר בגמ' סוטה דף ג: שמגלן דבעינן שני עדים בדבר שבערוה ילפינן דבר דבר מממון. ויש לע' מה היה צריך להיות הדין בלי הפסוק ובפשוטו צ"ל שהיה כמו איסורים שע"א נאמן בו אך ע' תוס' סוטה שם ד"ה נאמר שהקשו תימא למה צריך גז"ש אפילו בלא גז"ש מהיכא תתא דליתיהמן ע"א, מעדות אחרונה (ע"א אחר קינוי וסתירה) ליכא למילף דאיכא פירכא (ששם יש רגלים לדבר). וע' מנחת קנאות שם שתמה שבלי הפסוק הוה כאיסורים שע"א נאמן בו וכן הקשה בחידושי הרי"ם גיטין דף סג: ובאמת כן הוא בחשב"ץ ח"א ס' פד ד"ה ומה שהקשה לך על מה שהקשה לו השואל למה לי פסוק של דבר דבר מהיכא תתא דליהמן ע"א. ותירץ וז"ל ונראה שאין כאן קושיא כלל דאי לאו גז"ש דדבר דבר ה"א לכל עון ולכל חטאת אינו קם אבל לשבועה ולערוה כלומר לעשותו ערוה וכו' אפילו בע"א וכו' ואינו נכלל בו ערוה כמו שאינו נכלל בו שבועה ולא איסורין וע"א נאמן בהם ודבר שבערוה נמי איסורים הוא ע"כ.

וע' מנחת קנאות שכתב לתרץ וכן הוא בחמד"ש קידושין דף סה: דקושיית התוס' הוא רק אליבא דאביי הנהגה מבואר בקידושין דף סו. ע"א אמר זינתה והוא שותק אביי סובר שנאמן כמו בע"א שאומר נתנסך יינך דמבואר בגמ' שע"א נאמן (ע' לקמן בבבאור דבריו) ורבא סבר שכאן הוה ערוה וצריך שנים. וע' תוס' סוטה שם ד"ה תיפוק ליה שהקשו למה צריך פסוק שע"א אחר קינוי וסתירה נאמן והא מסתמא שותק ולאביי ע"א נאמן אפילו בלא קינוי וסתירה ויתרצו שע"כ לאביי דיבר הפסוק שהבעל

מכחיש וע"ז הקשו תוס' א"כ שהפסוק דיבר בהכחשה פשוט שע"א אינו נאמן ואינו צריך דבר דבר שאפילו באיסורין אינו נאמן.

אך ע' אחיעזר ח"א ס' ח' שאחר שדחק עצמו בתוס' כתב ולולי שיראתי לשלוח יד בתוס' הוה אומר טעות נפל בהד"ה של תוס' ותוס' הולך על הא דמבואר בגמ' שקינוי וסתירה צריך פסוק (בה ולא בקינוי וסתירה) שצריך שני עדות וע"ז הקשה שלמה צריך פסוק והא א"א ללמוד אותם ממקום אחר ואי מטומאה ע"ז יש פירכא ששם יש רגלים לדבר.

ב. והנה אחר שהביא הגמ' הפסוק בה ולא בקינוי וסתירה והקשה הגמ' וטומאה עצמה מגלן וע' רש"י שמבאר הגמ' דכיון דכתיב בה מיעוטא ולא גמרינן שאר עדות דאשה מיניה קמה ליה במילתיהו ככל עדות וע"ז שואל הגמ' ושאר עדויות מגלן. (וע' מהרש"א וחיידושי הרי"ם גיטין שם באריכות) וע' מנחת קנאות שהקשה שמהגמ' לא משמע כן אלא שמוזה ידעינן שקינוי וסתירה צריך שני עדות ועל שאר עדות צריך גז"ש דבר דבר אך הקשה למה צריך גז"ש ולא ילמוד מקינוי וסתירה. ואולי יש ליישב כיון דהדין של קינוי וסתירה בעצם חידוש הוא דאינו דבר ברור בזה כתב התורה שצריך שני עדות משא"כ שאר עדות של ערוה שהוה דבר ברור סגי בע"א. (אך ע' משנה סוטה רפ"ו שמבואר כרש"י ע"ש וע"ע).

ב. מה היה הגילוי של הפסוק

ובזה יש לע' אחרי שיש גז"ש שצריך שני עדות כמו בממון אם הביאור שבעצם היה כמו איסורים רק צריך שני עדות או שהחידוש של הפסוק הוא שהיה ממון כדלקמן.

אחרונים ששייך גם באיסורים ברי ושמא ברי (ע"ף).

ג. ע' ברכ"ש קידושין ס' כא ס"ק ר' שהביא בשם הגר"ח שכתב לחקור בהא דגו"ש דבר דבר דבעי ב' עדים אי צריך ב"ד ע"ז אי באמת נשאר כמו איסורים רק צריך שני עדים או שהתורה גילה שדיני ערוה הוא כמו עשיית דין. ופשטות הביאור משום שהיה כמו הוצאת ממון וע' לקמן בזה.

ד. מבוא' במשנה ריש גיטין המביא גט בא"י אינו צריך לומר בפ"נ ובפ"ז ואם יש עליו עוררין יתקיים בחותמיו ע"כ. ומבוא' במשנה שדווקא כשהבעל מערער צריך לקיים החתימות אבל אין דין טענינן מצד ב"ד ודן בתוס' מאי שנא מממון שב"ד עושה טענינן וע' ר"ן דף ט אחר שהביא בשם תוס' (כתובות דף צב) שהביא ראייה מכאן שגם בממון אין ב"ד טענינן בשבילו וכתב הר"ן שאינו ראייה מכאן וז"ל ואין ראייה מכאן שאין האשה ממנו של בעל אלא ברשות עצמה לינשא ואנן לא מנעינן לה, וכן הוא ברמב"ן והרשב"א שם. ולכאורה הביאור בדבריו הוא שהדין של טענינן הוא רק בממונות כשכא להוציא מחבירו משא"כ עניני אישות הוה עניני איסור והיתר ואינו שייך לב"ד לעשות טענינן. וברעת החולקין (תוס') י"ל שעניני אישות הוא ג"כ כהוצאת ממון וב"ד עושה טענינן. אך ע' עונג יו"ט ס' קנב שהביא ראייה מהיש חולקין שבאישות יש ממונות ואפילו הר"ן שחולק חולק מצד אחר שהאשה אינה ברשות הבעל וברשות עצמה היא לינשא (הביאור שהיא מוחזקת בעצמה) וע"ז אין ב"ד טענינן ע"ז אבל הר"ן מודה שבעצם הוה אישות ממונות. אך מלשון הר"ן ואין האשה ממנו של בעל לא משמע כן וכן מדייק מהר"ן הגרי"ז ה"ל גירושין וע' אבני נזר ס' קיט ס"ק קכו וברכ"ש גיטין ס' ג.

אך לכאורה מצינו כמה סתירות בדברי הר"ן בזה דהנה מבוא' בקידושין דף ה: נתן הוא ואמרה היא ספיקא הוא וחיישינן מדרבנן והקשה הר"ן כיון דהוה ספיקא

א. ע' תשו' אבני נזר חו"מ ס' קמא וז"ל תדע דעיקר הפשט דאין דבר שבערוה פחות משנים דאשה חשובה כמו ממון שאין דנין אותו בלא עדים ומצאתי בספר הקנה הקטן (פז) שכתב כדברי ע"ש ונתתי שמחה בלבי שכוונתי האמת בפירוש הגמ' ע"ש. וכעין זה מצאתי בתשו' מהנתיבות הובא בתשו' רעק"א ח"ה ס' פט שכתב לרדן על הא דהיה ה"א בגמ' (יבמות דף פח) שע"א נאמן מדאורייתא לומר מת בעלך וכתב שע"כ היה הה"א רק במיתת הבעל שעל צד שמת אין כאן בעל ולא נקרא הוצאת ממון אבל על גירושין לא היה ה"א שע"א נאמן מן התורה שכל הכא להוציא עצמה מבעל חי הוה כמוציא ממון מחזקתו וע"ז נאמר הגד"ש דבר דבר ממון משא"כ לענין מיתה שאין מי שבא לתבוע זכותו ע"ז היה ה"א שע"א נאמן הרי מבוא' בדבריהם שהפסוק מגלה שדבר שבערוה הוה כמו ממון וצריך ע"ז שני עדים.

ב. מבוא' בגמ' כתובות דף ט בעל שאמר פ"פ מצאתי נאמן לאוסרה עליו וע' רא"ש שהביא מר' יונה ה"מ כשהאשה מכחישה אבל כשהאשה מודה אלא טוענת שנאנסה נאמנת משום ברי ושמא ברי עדיף וע' בית יעקב שהקשה והא הדין של ברי ושמא שייך רק בממון ששם תלוי בהלכות טענות אבל מה זה שייך באיסורים וע' תשו' ר"א מטלז ח"א ס' כה שתיירן שמהלכות איסורים סגי בע"א וע"ז שיש גז"ש א"כ כמו שבממון ברי ושמא ברי עדיף כמו כן בדבר שבערוה וע' שערי יושר ש"ו פ"ח שתמה על דבריו שעדיין לא הוסיף כלום שאה"נ בממון ששייך ברי ושמא הלכה הוא שברי עדיף אבל לדבר שבערוה לא שייך זה. וע' ספר זכרון ויטע אשל מהגר"י הוטנר שביאור דבר שע"כ כדבר דבר נתחדש שדבר שבערוה היה כמו ממון ונמצא שמצד חלק שהאיסור סגי בע"א (וע"ז האשה נאמנת) ומצד הדין ממון אמרינן ברי עדיף וע' אבני נזר אבע"ז ס' קכו ס"ק ה' וקה"י כתובות ס' ז' (אך ע' זכרון צבי בענין ברי ושמא שמשמע מכמה

וכתב שע"כ קידושין אינו דומה לממון שבקידושין הולכין אחר חזקה משא"כ בממון (ע' לקמן) וכתב מהלך אחר בהר"ן.

עוד יש לעי' דהנה יש שאלה בגמ' יבמות דף לא. וכן להלכה אי בתרי עדים המכחישים זה את זה אי הוה ספיקא דאורייתא ולא מהני חזקה להכריע בניהם או הוה ספיקא דרבנן דמהני חזקה מדאורייתא להכריע ביניהם ועי' ר"ן כתובות דף כב. שהביא מהרמב"ן שסובר תרי ותרי ספיקא דאורייתא וכתב כמה ראיות בדבר וז"ל ועוד ראייה מדגרס' בפי' האשה רבה (דף צב) אשה שהלך בעלה למדה"י ובאו שני עדים ואמרו מת בנה ואח"כ מת בעלה ומותרת ליבם ונתייבמה ואח"כ אמר חילוף הדברים ונמצא שאסורה ליבם תצא והולד ממזר ודן הגמ' היכא דמי אי דאתא עדים אחרים אח"כ ואמרו חילוף הדברים מאי חזית דסמכת אחני סמוך אחני ולא תצא ועוד ממזר ספק ממזר ואי אמרת תרי ותרי אמרינן אוקי תרי בהדי תרי ואוקמי איתתא אחזקה היכא דין הוא שתצא שהרי חזקה לשוק והולד ממזר גמור מאשת אח שלא במקום מצויה אלא ש"מ דלא אמרינן אוקי תרי בהדי תרי ואוקי איתתא אחזקה להוציאה מבעלה באומר כרי לי שמותרת לי ולעשות הולד ודאי ממזר ולהלקות אם בא על בת ישראל וכ"ש דליכא למימר אוקמא אחזקה לאפוקא ממונא אבל היכא דאין צריך להוציא מיד המוחזק משמע דמדינא אית לן לאוקמא אחזקה וכו' ע"ש.

הנה מבוא' בהר"ן שלהוציא ממוחזק כגון אשה מבעלה או ממון ממוחזק לא אמרינן בתרי ותרי לאוקמא אחזקה משא"כ באין כאן מוחזק ודייק מזה הגר"א אבע"ז ס' סא ס"ק ט' וד"ח אבע"ז ס' יג (ע' משכנות הרועים כתובות פ"ב אות תר"ל בהגה"ה שם) שלהוציא אשה מבעלה נקרא הוצאת ממון וזהו הביאור בהר"ן כאן.

ונראה לתרץ קצת בהקדם דהנה מבוא' בפנ"י גיטין דף מג. שכתב לרדן במקדש ח"ש וחב"ח שהוה רק חייבי לאוין אי

הוה ליה ספק דאורייתא ולמה מבוא' בגמ' שהוה רק חיישין מדרבנן, וכתב ולפיכך אני מסתפק בכל ספק קידושין אי צריך גט מדאורייתא או לא דאפשר מדאורייתא שרי משום דאיכא למימר העמיד האשה על חזקתה דמאי שנא מכל תיקו דממונא על דאמרינן בהו העמיד ממון על חזקתו והסכימו בו כל גדולי אחרונים דאפי' תקפו כהן מוציאין מידו הכי נמי אית לן למימר הכי ושחאה מותרת לינשא אלא משום חומרא דערוה אסורה רבנן ומשום הכי חיישין מדרבנן וסיים שברב אלפסי מבוא' בשאר ספיקות שהוה ספק דאורייתא וצ"ע.

והנה מזה שהר"ן מדמה ספק ממון לקולא ולספק אישות מבוי' שאישות הוא כמו דיני ממונות לגמרי ושייך ע"ז הממע"ה וכן מבוא' בערך השלחן (מהר"י טייב) כללי מיגו כלל יח וקו"ש כאן. אך עי' רעק"א שלומד דרך אחר בדברי הר"ן כמה שהביא ראייה מממון שהר"ן כתב לרדן שכיון שכאן הוה ספיקא דרינא ואולי לא שייך חזקה (חזקת פנויה) בספיקא דרינא ועי' הביא מתקפו כהן שהלכה הוא דלא מהני תפיסה אפילו בספיקא דרינא (כמו בחיקו) ע"כ שחזקה מרא קמא מכריע הספק וראינו שמהני חזקה דמעיקרא אפילו בספיקא דרינא וכ"כ יחגי חזקת פנויה וכן הוא בקונטרס הספיקות כלל ד' אות ה' ועי' קו"ש שם שדן לפי מהלכו בהר"ן למה לא הביא הר"ן הענין של חזקת פנויה. ועי' אב"ז פ"ג מהל' אישות ה' ב' אות א'.

אך עי' ערך השלחן וכן בקו"ש שהביאו עוד ר"ן שמשמע שעניני אישות הוה כמו ממון. שע' ר"ן קידושין דף סא: בסוגיא דתנאים שכתב לרדן בעשו תנאי על מי הוא להביא ראייה בקיום וכתב (וכן הוא ביתר ראשונים שם) שבקידושין על הבעל להביא ראייה ובגירושין על האשה להביא משום דהמעמ"ה ובקידושין על הבעל להביא ראייה ובגירושין על האשה להביא ראייה הרי מבוא' שאישות הוא כמו הוצאת ממון. אך עי' שעה"מ ס' מו ס"ק יח שהביא דברי הר"ן

כספו וקשה שהרי בודאי בעבר אין נפ"מ באיזה קנין קנה העבר כלפי אכילת תרומה. וכתב שבביאור המילה של קנין כספו יש שני פשטים או משום שהוא קנין כספו או שקנה בכסף ובעבר שבצעם הוה קנין כספו אין נפ"מ באיזה קנין קנה אותו אבל באשה שבעצם אינו קנין כספו אוכל רק אי קנה בכסף ובשאר הוויות משום היקש. הרי שאין האשה קנין כספו (ודברי התוס' הרא"ש קידושין דף ה' בביאור קנין כספו צע"ג).

וכ"כ מצינו דהנה מבוא' בקידושין דף ו': המקדש במלוה אינה מקודשת בהנאת מלוה מקודשת ואסור משום הערמת רבית האי הנאת מלוה היכי דמי אילימא דאוקפה דאמר לה ארבעה וחמשה האי רבית מעלייתא ומתרץ הגמ' לא צריכא דארווח לה זימנא ובעד זה מקודשת והקשה הרשב"א והא הוה רבית שלוקח אשה ותירץ שהאשה אינו קנוי לבעל ולא הוה ממונו משא"כ בעשה זקיפה של חמשה ובעד החמש לקח אשה דאחשביה הוה רבית מעלייתא וע' אב"מ ס' מב ס"ק א' שביאור בהרשב"א שאין האשה קנוי לבעל כלל והוה רק יחוד (ויש לע' לפי זה אין שייך אחשביה). וע' דברי מלכיאל ח"ד ס' קג מה שחולק בזה עם החת"ס.

(ע' ברש"ש גיטין דף ו'. בעה"מ כתובות דף עו. בסוגיא דמחליף פרה בחמור הובא בר"ן שם אבני נזר אבע"ז ס' קב וחז"מ ס' מו וחידושי הר"ם פרק האשה רבה ד"ה ועוד י"ל דס"ד אמרי בינה שחיטה ס' ה' ר"ה עוד כתב).

ג. איזה בירורים מהני להוציא בדבר שבערוה

יש לדון לפי מה שבארנו שבהגוש"ש דבר דבר מממון לומדים שאישות הוה כמו הוצאת ממון יש לע' דהנה נחלקו רב ושמוא' (ב"ב דף צב.) אי הולכין בממון אחר רוב ולהלכה נפסק דאין הולכין בממון אחר רוב יש לע' מהו הדין בדבר שבערוה

קידושין תופסין בה שהוה רק חייבי לאוין וכתב שוהו רק בשאר חייבי לאוין אבל חייבי לאוין מחמת קידושין אינו תופס קידושין מצד אחר שכבר אין לה יד לקבל קידושין שכבר קנוי לבעלה. והקשה האב"מ ס' מד ס"ק ג' דהנה מבוא' בקידושין דף סז: מנלן שאין קידושין תופסין בא"א ומבוא' בגמ' שלומדין זה מהיקשא דר' יונה ולדברי הפנ"י למה צריך פסוק לזה שפשוט שאין קידושין תופסין כיון דכבר קנוי לבעלה, ומבוא' שאין האשה קנוי לבעלה, וע"כ צ"ל שאה"נ אין האשה ממונו של בעל אבל בהגוש"ש נתחדש שהאשה והבעל הוה בעלי דברים על עניני אישות וממילא אה"נ ב"ד אינו עושה על עניני ע"ז כיון דאינו ממונות אבל כלפי שאר דברים נקרא האשה בעל דבר ושייך ע"ז הממצי"ה.

(ה) ובוזה יש ליישב דהנה מבוא' בגמ' כתובות דף כב. שהאשה שאמרה א"א אני ולאחר תוכי"ד אמרה שהיא גרושה נאמנת רק עם אמתלא וכתב הר"ן דהא דמהני אמתלא זהו רק כשלא אמרה למי נתקדשה אבל באמרה למי נתקדשה אינה נאמנת עם אמתלא לחוב לאחריים ע"כ. והקשה בנוב"ק ס' ס' בשלמא אחר נשואין שהאשה משועבר לבעלה שייך לומר שהיא חב לאחריים אבל ברק נתקדשה מה יש לבעל עליה דנקרא חב ולדברינו יש ליישב קצת שכיון שבעניני אישות נקרא שניהם בעלי דברים אינה נאמנת באמתלא לחזור מדבריה.

ו) ובעצם שאלה אי בקידושין נקרא האשה ממונו של בעל יש לע' דהנה מבוא' בכמה מקומות (כתובות נח) שהאשה אוכלת תרומה מדאורייתא בשעת אירוסין משום שנקרא קנין כספו הרי שהוה קנינו של בעל כמו עבד (ע' עונג יו"ט בהגה"ה שם, חלקת יואב אכע"ז ס' ו' משיב דבר ח"ג ס' לה) אך ע' קובץ הערות ס' מו ס"ק ד' שכתב לדון בהא דמבוא' ברש"י כתובות דף נח. ד"ה והאי דהא דאשה אוכלת תרומה בקידושי ביאה משום איתקש הוויות להרדי ומשמע מרש"י שלולי ההיקש היה חסרון מדין קנין

וכ"כ יש לדון בכיורורים אחרים דלא מהני בממון אי מהני באישות.

(א) מבוא' במשנה יבמות דף קכא שאשה שנפל בעלה למים שאין להם סוף אסורה לינשא אע"ג דרוב מתים מדרבנן אסורה לינשא, וע' נוב"ק ס' ו' שמדייק מזה שרוב מהני בדבר שבערוה וכן נקט החת"ס אבע"ז ח"ב ס' קא שמהני רוב בדבר שבערוה וע' אבני נזר אבע"ז ס' קיט ס"ק קז. וע' חת"ס יו"ד ס' ס"ס קעה.

אך יש לע' דהנה ברוב במים שאין להם סוף מהו הגדר של הרוב וע' אוצר הפוסקים ס' יז ס' לב אות טז משו"ת בנין שמחה שכתב שנחלקו הראשונים אי המיעוט שאינם מתים הוא מיעוט המצוי או היה מיעוט שאינו מצוי ודן מזה שלכאורה לפי זה שיהיה רוב זה אפילו בממון אך בעצם יסוד זה כשהמיעוט הוא מיעוט שאינו מצוי אי הולכין בממון אחר רוב הוא מחלוקת הפוסקים ע' זכרון צבי בעניני רוב ואי הולכין אחר רוב נפל ראיות הנוכח'.

עוד יש לע' דהנה הבאנו לעיל מהנתיבות (הובא ברעק"א ח"ה ס' פט) שכתב לחלק בין מיתה לגירושין שבמיתה שיש ספק אי ככלל יש בעל לא נקרא הוצאת ממון אבל בגירושין שיש בעל וזבא להוציאה זה נקרא הוצאת ממון. ולפי זה אה"ג רוב מהני במיתה אבל בגירושין לא ינהי.

(ב) והנה אחרונים כתבו להביא ראיה שמהני רוב בדבר שבערוה (ע' שו"ת זית רענן ח"ב ס' לא, חידושי ר' שלמה במכתבים ס' כא) דהנה מבוא' בגיטין דף ב' ששלח נאמן לומר על הגט שנכתב לשמה משום ע"א נאמן באיסורין והקשה הגמ' אימור דאמרין ע"א נאמן איסורין גזון חתיכה ספק של חלב ספק של שומן דלא איתחזק איסורא אבל הכא איתחזק איסורא דא"א הוי דבר שבערוה ואין דבר שבערוה פחות משנים ותירוץ הגמ' שבאמת רוב בקיאין הם ואין חשש שלא נכתב לשמה וכל החשש הוא רק מדרבנן וחכמים הימנוהו

ע"א. הרי מבוא' שכיון שרוב בקיאין מהני בדבר שבערוה.

ולתרץ זה יש לבאר ע"פ מה שדן התורה גיטין בסוגיין שלכאורה למה נקרא שהע"א מעיד בדבר שבערוה שהוא מעיד רק על הגט שנכתב לשמה וממילא מגרש בה ולא נקרא מעיד על דבר שבערוה (ע' לקמן) וכתב לתרץ דיש לע' למה בגמ' שני סברות (א) איתחזק איסורא (ב) הוה דבר שבערוה וכתב שיש לדון בהא דע"א נאמן באיסורין אם הוא מסברא או מפסוק וכתב שחלוי בהשאלה אי נאמן נגד איתחזק אסורא דאי נאמן נגד איתחזק ע"כ שנאמן מפסוק אבל אי אינו נאמן נגד איתחזק לומדים דנאמן מסברא ולפי זה כתב לבאר הגמ' דכיון שנקט הגמ' דנאמן איתחזק ע"כ נאמן העד רק מסברא וזוהו י"ל דלא מהני מה שמעיד קודם שנעשה דבר שבערוה כיון דעכשיו נוגע על דבר שבערוה ע"כ. ולדבריו י"ל שתירוץ הגמ' שכיון שיש רוב שרוב דאי מהני מדין תורה ממילא נפסק קודם שהגט כשר והוה כאילו הרוב בא נגד חזקה. וע' ישועת ישראל יו"ד ס' א' ס"ק ב' באריכות.

(ג) מבוא' בקידושין דף נ. בשלח סבלנות דן הגמ' אי חוששין לקידושין ודן הגמ' אי כו"ע אחר קידושין שולחין סבלנות בודאי חוששין ותירוץ הגמ' שרוב שולחין קודם קידושין ומיעוט אחר קידושין (כן הוא למקצת גירס' ע"ש תוס') וקמ"ל שחוששין למיעוט והקשה הריטב"א והא הלכה כרבנן שאין חוששין למיעוט ויש לע' שכאן הוה עריות ואין הולכין אחר רוב אך התירוץ פשוט שכאן הרוב בא להחזיק את האשה בחזקה שאינה מקודשת ופשוט שמהני.

מיגו: מבוא' בכנה"ג כללי מיגו שלא מהני מיגו להוציא מחזקת א"א וע' תומים שם כלל ה' שביאור דבריו שע"כ צ"ל כיון שע"י חזקה זו סוקלין כשדרים יחד לא מהני מיגו להוציא מחזקה זו ע' חת"ס אבע"ז ח"ב ס' צ' ולפי זה בארוסה שאין דרים יחד מהני מיגו להוציא אך ע' חו"ד בכללי הספק וכן בספרו בית יעקב דף כג. דכיון דילפינן דבר

דבר מממון וכמו בממון לא מהני מיגו להוציא כ"כ לא מהני באישות.

ע' רמב"ן שהביא ראייה שמהני מיגו להוציא מהא דמבוא' ביבמות דף קטו. בהא דמבוא' דע"א במלחמה אינו נאמן ודן הגמ' בהחזיקה היא מלחמה אי נאמן במיגו דאי בעי אמר מת על מטתו הרי מבוא' שמהני מיגו (וע' תוס' שם שדן בזה ויש לע' ששם בעצם ע"א נאמן רק במלחמה יש חשש שאומר בדמיי וע"י מיגו מסלק החסרון) וע' אמרי בינה אבע"ז ס' מח ושו"ת ברית יעקב ס' עה ובית יצחק אבע"ז ח"א ס' עו שדנו בראיה זו.

הקשה בבשמים ראש ס' נא על הרמב"ן מהו הראיה מזה שמהני מיגו בא"א שמהני בממון וע' ערך השלחן כללי מיגו כלל יח שע"כ ראינו ברמב"ן שגם באישות היה כמו ממונות כמבוא' לעיל. עוד יש לע' לפי מה שהבאנו מהנתיבות לעיל לחלק בין מיתה דלא נקרא הוצאת ממוץ לגירושין שנקרא הוצאת ממון אין ראייה משם שבגירושין יהני מיגו.

וע' עוד בבית יצחק ח"ב ס' פה, פו, רצ"ח, חמד"ש או"ח ס' יח ואבע"ז ס' סח ובהגה"ה מנכרו וישועת ישראל יו"ד ס' א' ס"ק ג' באריכות, זכר יצחק ס' סו, נח"י ס' מו ס' ג' ענף ב' וע' אמרי בינה שם שסיים דאע"ג דרוב פוסקים סוברים דלא מהני מיגו חולק עליהם וע' חידושי ר' שלמה שם.

בידו: מבוא' בגיטין דף סד. ששליש נאמן לומר שמגורשת היא וע' רש"י שביאר משום דבירו ליתן לה הגט וע' תוס' שחולק שנאמן מדין הימניה. וע"ש תורת גיטין שביאור מחלוקתם שרש"י סובר שאה"נ מיגו לא מהני בידו מהני ותוס' שחולק סובר שגם זה לא מהני. וע' נוב"ק ס' לו שהביא ראייה מסוגיין שמיגו מהני בערזה וע' ירש' יעקב יבמות דף קטו. ובית יצחק אבע"ז ח"א ס' עו שדחתו ששם הוה בידו.

והנה מבוא' בב"ב דף קלה. שבעל שאמר גרשתי ז"ל תושו לה וביארו רוב ראשונים דכיון דאין קול שנתגרשה יש ריעותא ואינו

נאמן לגמרי אך ע' רשב"א קידושין דף סד. שביאר שמיגו לא מהני נגד חזקה וכתב התורת גיטין שם שהרשב"א ילמוד כתוס' בסוגיא דשליש.

והא דמהני בידו ביאר הנתיבות ס' סב ס"ק ט' ובתשו' רעק"א שם כיון שבידו הוא דין בעלים על התפץ וזה מהני גם בממון ע' צמח דוד (על תשו' רעק"א תשו' פח) וטבעת החושן כללי מיגו לנתיבות כלל יא.

חזקות: ע' בית יצחק אבע"ז ח"ב ס' פה שלפי הנתיבות כ"כ לא יהני חזקות בערזה (כמו כאן נמצא כאן היה) כמו בממון אך ע' שו"ת ברית יעקב ס' כח שאה"נ בממון לא מהני אבל בערזה יהני (ע' שדן לענין חזקות כשרוח).

הנה מבוא' בקידושין דף יב. באחד שקידש באבנא דכוחלא ויתיב רב חסדא וקמעין בה אי אית ביה היום שוה פרוטה וע' טור ס' לא בשם הרמ"ה דאי היום אית ביה שוה פרוטה מהני למפרע מדין חזקה דהשתא הרי דמהני חזקות בעריות אך יש לע' דע' זכר יצחק ס' י"ד שכתב לדון שכיון דאפילו בפחות משהו פרוטה יש ספק קידושין מהני ע"א שם לברר אי אית ביה שוה פרוטה א"כ כמו כן יהני חזקה. וע' שעה"מ ס' מו ס"ק יח. וכל זה הוא לענין חזקה דמעיקרא ויש לע' לענין חזקות מסברא.

הנה מבוא' בה"ר"מ פ"ז מהל' גירושין הל' כד כשרן בבעל נתן גט לאשתו נעמיד אותו בחזקת כשרות ולא חיישינן לזיוף וז"ל שאם תבוא לחוש לדבריהם אלו וכיוצא בהן כך היה לנו לחוש לגט שיתן אותו הבעל לפנינו שמא בטלו ואח"כ נתנו או שמא עדים פסולין חתמו בו והרי הוא כמויף מתוכו או שמא שלא לשמה נכתב וכשם שאין חוששין לזה וכיוצא אלא נעמידו על חזקתו עד שידע שהוא בטל כך לא נחוש לא לשליח ולא לאשה עצמה שהגט יוצא מתחת ידה שאין דיני איסורים כדיני ממונות. וביאר הה"מ שלממונות צריך יותר ממסתמא

בהגה"ה) דהא דלא מהני רוב בממון שזה נכלל במה שמבוא' בגמ' ב"ק דף מז: מי בעל דברים יגש אליהם שלהוציא מתבירו צריך ראייה ברורה ודין זה אינו באישות, ולכאורה זה תלוי בשאלה דלעיל ועי' ציון במשפט (סופר) אבע"ז והגהות גרש"ז זצ"ל על שמעתתא ש"י פ"ג.

אך עי' קול אריה סי' פו ושו"ת חידושי הרי"ם אבע"ז סי' טז שכיון שחוקת א"א הוה כמו חוקה דמעיקרא וע"ז גם בממון מהני רוב להוציא ממרא קמא, עי' בה"ג הובא בהרא"ש ספ"ק שצריך יותר ראייה שאשה זינתה להוציא אשה מבעלה מלהורגה ועי' אחיעזר ח"ד סי' עז שביאר שבאמת הא בממון לא מהני רוב והא רובא וחוקה רובא עדיף ע"כ בנוגע לאחרים לא אמרינן כן וכ"כ בערוה נקרא שמוציא מאחרים (ועי"כ נפשוח לא נקרא הוצאה עי' אוצר ב"ק דף כו:).

אומדנא סי"ם: עי' אבני נזר סי' קלג ס"ק יא ויב ועי' תשו' רעק"א ח"ב סי' מה ורעק"א קידושין דף מח והגהות קה"י על אחיעזר (באחיעזר ח"ד) ח"א סי' י' ועי' חמד"ש אבע"ז סי' לב ס"ק י'.

ויש להעתיק לשון התשב"ץ ח"א סי' פג שמשמע שערור וממון שוים ע"ש שדן אי ע"א נאמן מדאורייתא בדבר שבערוה במילתא דעבידא לגלויי וז"ל כבר ידעת דדבר שבממון ודבר שבערוה שניהם שוים הן בדינם לענין עדות וכו' ולא מצינו צד הקל בדבר שבערוה יותר מדבר שבממון וכו' אדרבה מצינו צד הקל בממון שהודאת בע"ד כמאה עדים דמי משא"כ בדבר שבערוה והא דמהני הודאת בע"ד או מטעם מיגו דאי בעי יהיב או מגזה"כ כי הוא זה אבל בדבר שבערוה כיון דחב לאתריי לא מהני ע"ש באריכות שלענין ביורדים שוה דבר שבערוה לממון ועי'.

ד. אי מהני זה שנתברר קודם

ובזה יש לדון אי הדבר נתברר קודם שבא למצב שצריך שני עדים אי מהני על אח"כ

בהכשר נעשה והצרכיו קיום והביא ראייה שבאשה שאמר גרשתי נאמנת משום חוקה אין אשה מעיזה בפני בעלה וזה לא מהני בממונות והקשה הלח"מ והא גם בממונות מצינו חוקה כזו חוקה אין אדם מעיז פניו בפני בע"ח ותירוץ החת"ס ספ"ב דגיטין שלא מצינו שמהני להוציא ממון רק להחזיק ובאישות מהני להוציא מבעלה אך עי' חת"ס ריש גיטין שלומד דרך אחרת בהר"מ ולא שיש חילוק בין ממונות לאיסורים לענין הראיות שצריך ועי' חידושי הרי"ם גיטין דף סג: אך עי' ר' שמואל ריש גיטין שהביא הר"מ פט"ז מהל' אישות הל' וז"ל אשה שאמרה לבעלה גרשתי נאמנת שאינה מעיזה פניה בפני בעלה וכו' וחייב ליתן לה כתובתה (משום מדרש כתובה) אבל אינו נותן לה התוספת עד שיביא ראייה וכו' הרי ראינו להודיא שבחוקה מהני לענין אישות להוציא מבעלה ולא כלפי ממון עי' ראב"ד שתמה על הרמב"ם ועי' שערי יוסר ש"ג ספ"ג.

סימנין: מבוא' בב"מ דף כז: איבעיא להו אי סימנין דאורייתא או לא נפ"מ להחזיר גט שנאבר והקשה האחרונים מה דמיון אבידה שאין שם מוחזק לאישות שבא להוציא מחוקה ועי' אוצר שם שהביא מהפנ"י וכן בפרי יצחק ח"ב סי' נו (וכן הוא במשיב דבר ח"ג סי' כח) שההיקש דבר דבר מממון הוקש לממון והוה חידוש. קל שהוא אבידה כיון דאינו ממון והוה חידוש. אך עי' חורת גיטין סי' קלב סי"ם ד' ותשו' חת"ס אבע"ז ח"ב סי' צ' שדחו הראיה משם ששם כשדנין על הגט אי זהו הגט שנאבר לא נקרא נגד חוקה ע"ש ועי' לקמן בזה.

ועי' ר' יונה ב"ב דף קכח שהביא ראייה שמוציאין ממון בסימנים ולא אמרינן איתרמי מיתרמי מהא דמתירין אשה בסימני הגוף הרי שדימה שניהם יחד ועי' נתיבות סי' מז ס"ק ח'.

ובעצם הסברא לחלק ביניהם כתבו האחרונים (עי' חמד"ש גיטין דף ב' ושערי חורה עדות ח"ב ושו"ת בנין עולם סי' ה')

למקום אחר במקום שצריך לברר המעשה ע'
חמד"ש ריש גיטין ובתשרי אבע"ז ס' יב
ואמרי בינה שחיטה ס' ד'.

סימנים: מבוא' בתולין דף צו באו עדים
ואמרו אחד בהאי סימנא ואחד בהאי סימנא
קטל נפשא אין הורגין אותו והקשה תוס'
א"כ באשה שנחברר שמת בעלה ע"י סימנים
ונשאת לאחר וזינתה איך הורגין אותה כיון
שכל הרין נחברר ע"י סימנין וע' תורת גיטין
שם שלכאורה תוס' פליג על הר"מ שלפי
הרמב"ם כיון שכבר נפסק אתמול שמת
בעלה לא נקרא אח"כ שהורגין ע"פ סימנים.
וע' פנ"י כתובות ק"א אות עב ועג ורעק"א
לחרץ קושיית התוס' מהני דהא דלא סימנין
זהו רק לברר גוף המעשה אבל אשה שנשאת
ע"פ סימנים וזינתה כיון שזה גופא אסורה
תורה אפילו אינו בירור גמור חייב מיתה.

הנה הבאנו לעיל בהא דרן הגמ' בכ"מ אי
סימנים דאורייתא או דרבנן נפ"מ לאהדורי
גט שנאבד והקשה אחרונים מה דמיון
אבידה דליכא חזקה לא"א שהוה נגד
חזקה ותירצו כמה אחרונים שכיון שבשעת
שדנין אי זהו הגט שנאבד אינו נגד חזקה
מהני וע' תשו' חמד"ש אבע"ז ס' כג ס"ק
כד-כו וע"ש תשו' כד (מהנתיבות) ס"ק ט'
שציין לדבריו בתורת גיטין שכתב כ"כ וע'
ד"ח אבע"ז ס' ז' בהגה"ה אך ע' תוס'
מהרא"ל ח"ג ס' לד בא"ד שדחה תירוץ זה
שכיון הדיון הוא אי גט זה כשר לגרש אשה
זו נקרא מעיד נגד חזקה.

סוגיא דריש גיטין: הבאנו לעיל הסוגיא
גיטין דף ב: שדן הגמ' בשליח שמעיד על גט
נקרא נגד איתחזק של א"א ודן התורת גיטין
שכיון שמעיד קודם הגירושין לא נקרא מעיד
על ערוה (ע' חת"ס במשנה בהא דמבוא'
המביא גט בא"י אין צריך לומר בפ"נ אבל
אי אומר כתב שנאמן דלא נקרא מעיד על
דבר שבערוה כיון שמעיד רק שהגט נכתב
לשמה וע' כמה שמחלק בין א"י דלא
אצרכוהו קיום לחול"ל וע' גרש"ש ריש גיטין
מה שדן בדבריו.

ושאלה זו בנוי על פי מה שמבוא' בהר"מ
פט"ז מהל' סנהדרין הל' ו' וז"ל אינו צריך
עדות למלקות אלא בשעת מעשה אבל
האיסור עצמו בע"א יחזק כיצד אמר ע"א
חלב כליות הוא זה כלאי הכרם הם פירות
אלו גרושה או זונה אשה זו ואכל או בעל
בעדים אחר שהתרו בו הרי זה לוקה אע"פ
שהעיקר האיסור בע"א וכו'. ופשטות ראינו
מהר"מ שכיון שבשעת שבא העד עדיין לא
היה נוגע לענין מלקות והאמינהו מהני
אח"כ ג"כ (וע' לקמן לענין אשתמודינהו)
וכן מבוא' בתורת גיטין דף ב:

אך לכאורה עצם יסוד של הרמב"ם צ"ע
דהנה מבוא' בקידושין ס"ג: מי שאמר
קדשתי את בתי אי נאמן לענין סקילה רב
אמר אין סוקלין ורב אסי סובר סוקלין רב
אומר אין סוקלין כי הימניה רחמנא לאב
לאיסורא לסקילה לא הימניה ורב אסי סובר
סוקלין ולכולא מילתא הימניה רחמנא
והלכה נפסק כרב וצ"ע לפי הרמב"ם למה
לא אמרינן כיון דכבר נפסק קודם שהיא א"א
יתחייב עליה מיתה וכן הקשו האחרונים שם
(ע' פנ"י ומקנה שם).

וע' שמעתתא ש"ו פ"י שכתב לחדש שמה
שמבוא' בהר"מ שע"פ ע"א לוקין זהו דווקא
ע"י שהרוחק ל' יום אח"כ אבל מצד עצם
הגדה לא מהני להחזיק הדבר לגמרי וכוה
כתב שהסוגיא בקידושין דיבר קודם ל' יום
וכוה יש מחלוקת אי האב נאמן לגמרי וע'
חזו"א ס' כ' ס"ק יצ"ט כמה שחולק עליו.
ולפי השמעתתא אין בכלל ראייה דאי מבורר
קודם מהני לאח"כ שכל היסוד של הר"מ
הוא רק בצירוף החזק.

עוד יש לע' דע' רעק"א ח"א ס' קז לבאר
הר"מ שכתב לחדש בהא דעונש הכתוב כמי
שעבר על איסור תורה אינו תלוי אי אסור
באמת אלא אם ע"פ תורה אסור לאכול עובר
וממילא כיון דע"פ תורה בע"א מעיד על
חלב נאמן אפילו אינו אמת אבל כיון שאסור
לאכול לוקה (ע' שכתב זוהו לחלק בין
מלקות למיתה ליישב הר"מ ע' קובץ הערות
ס' עט) ולפי זה ג"כ אין ראייה מהר"מ

שמותר לשוב ע"י עדים ויש לע' מהו הביאור שלא ברשות ב"ד וכתב רש"י שכתב ואמרו לה ומדייק מזה המהרים מינן ס' כב שאינם צריכים להעיד בב"ד אך ע' חת"ס אבע"ז ח"ב ס' קל שכיון שלומדים דבר דבר מממון וכמו שבממון מבוא' ועמדו לפני ה' שצריכים העדים להעיד בב"ד כמו כן בדבר שבערוה והביא שכן מבוא' בתוס' הרא"ש יבמות שם להדיא בניית שלא ברשות אבל

ההגדה היתה בב"ד. וע' אוצר הפוסקים ס' יז סעיף לט ס"ק שכתב ס"ק ג' באריכות וע' ספר הזכרון לגר"ח שמואלביץ מגר"מ גיפטר וגר"ש רוזובסקי מכות בשיעורים ס' א' ובהוספות. וע' נתיבות ס' כח ס"ק ו' שנקט ג"כ בפשיטות שצריך עדות בב"ד וע' בוזאת ליהודה מגר"ש שקאפ וע' משאת משה גיטין ס' א'. וע' אמרי בינה עדות ס' ו' מה שהשיג על ספר אליהו רבה וווטא. ולכאורה הוא מפורש ברמ"א ס' מב סעיף ד' וז"ל כל עדות שלא נחקר עדותה ס' לא מיקרי עדות לענין קידושין. הרי מבוא' להדיא שצריך שהעידו בב"ד. ואולי י"ל הדנה המקור של הרמ"א הוא מהמרדכי ר"פ אחד דיני ממונות והמרדכי הולך פשטות כשהאשה מכחיש ושם י"ל שכ"ע שצריכים העדים שיעידו בב"ד כדיתבאר דנהה מבוא' ב"ק דף כד. דאין שור נעשה מועד אלא ע"י עדות ובב"ד וכתב רש"י ואין עדות אלא בב"ד אך ע' תוס' שכתב דסברא הוא דחוץ לבי"ד מי ישמע להם ושמעתי ממורי הרה"ג ר"מ זילברברג שליט"א בשם גדול אחד שדייק מתוס' שמשמע שכל החסרון הוא משום סברא מי ישמע להם (פשטות הביאור שהנתבע מכחיש ואינו רוצה לשמוע להם) אבל כשרוצה לשמוע יכול לסמוך על דבריהם ובוה מבוא' המשנה ביבמות כיון שהאשה מוכן לשמוע מהני עדותן חוץ לבי"ד וע' משאת משה שם ע"ז אבל כשיש הכחשה צריכים להעיד לבי"ד שבוה יש סברא של תוס' דמי ישמע להם.

ע' ר' שמואל גיטין דף ב: מה שדן בסוגיא דאתיהו ביה תרי.

וכתב הגר"ש וכן הוא בכמה אחרונים (חמד"ש שם, מחנה חיים ח"א ס' סד, אבני נזר או"ח ס' לג בהגה"ה, חידושי הרי"ם גיטין דף סג: אגרות משה אבע"ז ח"א ס' קלו, ברכ"ש גיטין ס' ד') שבהעיד על לשמה של הגט כיון שזוהו כל הכשרות של הגט לגרש אשה זו נקרא מעיד נגד חזקת א"א משא"כ בגט שנאבד שהוא רק היכא אי זהו הגט שנאבד מהני ע"א.

גיטין דף כז: ובוה דנו אחרונים (חמד"ש שם ושערי תורה עדות כלל כ' פרט ז') בהא דמבוא' בגט שצורבא מדרבנן נאמן לומר זהו גטו שנאבד ולא הוה דבר שבערוה כיון שמעיד רק על הגט ולא על הגירושין. ועד"ז דנו בהא וכתב הב"ש ס' קלב ס"ק יג שאה"נ שליח ע"ה אינו נאמן לומר שזוהו הגט שנאבד אבל אחר נאמן לומר שזוהו הגט והקשו האחרונים (תורת גיטין ובית מאיר שם) והא הוה דבר שבערוה וכתבו כמה אחרונים (ע' חזו"א ס' צז ס"ק כח) שכיון שדנין על הגט לא נקרא דבר שבערוה (וצ"ע על התורת גיטין לשיטתו מה שלא תירץ כן ויש לע').

ה. אי צריך העדות קבלה בב"ד ואי צריכים להעיד בפניה (ואי שייך שטר ראייה קידושין)

הנה דיני ממונות מבוא' שכל עדות צריך קבלה בב"ד וכלי זה אינו עדות אבל בע"א נאמן באיסורים מהני אפילו חוץ לבי"ד ופשטות משמע שבממונות שהוא דין עדות אינו אלא בב"ד אבל באיסורים שהוא רק דין נאמנות וזהו מהני גם חוץ לבי"ד, ובוה יש לרון בעדות של דבר שבערוה אי הוה כאיסורים ולא צריך קבלה בב"ד אע"ג דצריך שנים או היה כמו ממונות.

הנה מבוא' במשנה יבמות דף פז: באשה שהעיד ע"א שמת בעלה ונאמן מתקנת חכמים צריך התרה בב"ד ומבוא' במשנה שנשאת ע"פ עדים שלא ברשות ב"ד ובא בעלה חייבת קרבן ויש לע' שמבוא' במשנה

מפסוק משפט אחד שהוקש לר"ג וע"ז לא קאי הגז"ש של דבר דבר, והובא דבריו בנוב"ק אבע"ז ס' עב סתירה ג' אך סיים שבתשו"ר ר"ב אשכנזי מבוא' כיון שרוב ראשונים חולקים עליו אין הלכה כמותו.

ולהבין הסברא בזה אולי י"ל דהנה מבוא' בכמה אחרונים (שו"ת חמד"ש אבע"ז ס' נב אמרי בינה עדות ס' ו' ואבא"ז פ"ג מהל' אישות הל' טו אות זר"ח) שדין דר"ח הוא דין בקבלת עדות בב"ד דאין ב"ד מקבלם עד שיהא דר"ח אבל ברבר שבפרוה שלהרבה אחרונים לא צריך קבלה בב"ד י"ל שלא צריך דר"ח. וכעין זה מצינו בבית הלוי ח"ג ס' ו' שכתב לרון ששיטת ר"פ הוא רק בלא הכחשה אבל כשיש הכחשה צריך דר"ח כיון דהוה ככל דין תורה שצריך דר"ח משא"כ בלא הוכחשה הוה רק כהוראת איסור לא צריך דר"ח. וכוה יש ליישב דע' זכר יצחק ס' יג שהקשה א"כ יש לע' דהנה הא דפסול עדות קרובים בדיני ממונות לומדים ג"כ ממשפט אחד (כמבוא' בסנהדרין דף כח) א"כ בערוה יהא כשר קרובים. אך לדברינו יש ליישב קצת דכל הדינים של עצם העדות לומדים רק בדו"ח שיש סברא ואין חסרון של אין היקש למחצה כיון שלומדים אותו ממשפט אחד אין לומדין וע'.

אך ע' תשו' מהרא"ל ח"ד ס' יא שהביא הנוב"י וכתב לחלוק שלא מחשבותיו של ר"פ כמחשבה של הנוב"י אלא הביאור דבריו הוא דרך אחר לגמרי שדין דר"ח הוא דין כשעדים באים להעניש אדם משא"כ בערוה שהעדים רק גילוי מילתא שהיא א"א לא צריך דר"ח אבל כשעדות נוגע לעונש בודאי צריך דר"ח וסיים שלולא דברי ר"ב אשכנזי היה פוסק כר"פ וע"ש מה שהאריך.

ז. קא"פ וע"א

הנה הבאנו מר"פ שההיקש של דבר דבר הולך רק על גוף העדות אבל דר"ח אינו צריך כ"כ ראינו בכמה פוסקים לענין נמצא בהם אחד קא"פ עדותו בטילה אבל בגיטין וקידושין שהוה כאיסורים אינו בטל ע'.

ובזה יש לרון כשמעידים עליה אי צריך להיות בב"ד שכמו בממונות יש הלכה שאין מקבלין עדות אלא בפני בע"ד אם כ"כ באישות והשאלה הוא אי האשה נקרא בע"ד על האישות או כיון שהוא דבר שנוגע לכל העולם לא צריכה להיות שם וע' אוצר הפוסקים ס' מב סק' מ אות יד ולהלן מזה.

וכעין זה מצינו דהנה מבוא' בקצות ס' ס"א ס"ק א' ששייך שטר ראייה על קידושין וע' נתיבות ס"ק ב' שחולק וז"ל בא"ד אבל שטר ראייה בקידושין לא אשכחן דקידושין וגירושין לאו מדברים שבין אדם לחבירו לבד הם רק עדות נגד כל העולם הוא לחייב מיתה הבא עליה ושלא יתפוס קידושין בקרובים, ולאו עדות מעליא בעינן ולא מפי כתבם. (ולכאורה קושייתו הוא שכל הסיבה ששטר לא הוה פי כתבם שיש דעת המתחייב וזה לא שייך בשטר קידושין) וע' לקמן לענין עדים לקיומי.

ו. אי צריך העדות דר"ח

הנה מבוא' בסנהדרין דף לב. שמדאורייתא צריך עדות ממונות דר"ח כמו בדיני נפשות ויש לע' מהו הדין ברבר שבערוה אי צריך דר"ח.

מבוא' בגמ' יבמות דף קכא: דתניא אין בודקין עידי נשים בדו"ח דברי ר"ע ור"ט אומר בודקין וקמיפלגי בדו"ח דאמר ר"ח דבר תורה אחד דיני ממונות ואחד דיני נפשות בדרישה וחקירה וכו' ומה טעם אמרו דיני ממונות אינו צריך דר"ח שלא תנעול דלת בפני לויין מר סבר כיון דאיכא כתובה למישל כדיני ממונות דמי ומר סבר כיון דקא שרינן א"א לעלמא כד"ג דמיא, והקשו הראשונים כיון דגמרינן דבר דבר מממן שערוה הוא כמו ממון למה דן הגמ' רק מצד ממונות או נפשות ולא דנו מצד דיני ערוה ע' רמב"ן והרשב"א.

אך ריטב"א שם שהביא בשם אחיו ר"פ דהא דאיתקש דבר דבר מממן וצריך עדות בדבר שבערוה זהו רק בעצם עדות אבל דר"ח שזו שצריך אותו בדיני ממונות הוא

שסוכר דסגי בע"א (וע' אוצר הפוסקים שדנו שאולי אב"י סוכר כר"פ שבע"א חוששין לקידושין) וע' רשב"א שתיריך בזה שני חירושים א) שדבר אב"י הוא רק דין דרבנן ב) שכל הגז"ש של דבר דבר הוא רק במקום הכחשה אבל בלי הכחשה סגי בע"א.

אך כתבו כמה אחרונים (תשו' לנתיבות הובא בחמד"ש אבע"ז ס' יח ס"ק יד וחזו"א אבע"ז ס' כ' ס"ק יג) שאב"י סוכר כן רק בוינתה שהוה רק לאסור אשה לבעלה אבל בקידושין וגירושין שהוא הוצאת אשה מבעלה וכמו שביאר הנתיבות שם שהוה כמו הוצאת ממון צריך שני עדים (וצ"ע שכל הפסוק של דבר דבר מבווא' בטוטה) וע' בחמד"ש ס' יט ס"ק ו' ששיבת הסברא של הנתיבות אך הקשה שבסוגיא ריש האשה שדן הגמ' ששם מיתה אולי נאמן מדאורייתא משום שהוה האיסורים לא דן שהוה כהוצאת ממון. אך כבר הבאנו לעיל שהנתיבות בעצמו (בתשו' רעק"א ח"ה ס' פט) תירץ שכל הה"א הוא רק במיתה שיש ספק אי בכלל יש בעל לא נקרא הוצאת ממון אבל בגירושין פשוט דלא מהני דהוה כהוצאת ממון וע' חמד"ש שם עוד מה שהקשה וע"ש ס' טו ס"ק כ'.

שד"ח ח"ה דברי חכמים ס' עד באריכות שרוב ראשונים חולקין ע"ז אך לחומרא יש להחמיר בזה ע"ש.

בענין ע"א ועדות מיוחדת: מבוא' בגמ' קידושין דף סה. אתמר אמר רב נחמן אמר שמואל המקדש בע"א אין חוששין לקידושין אפילו שניהם מודים ומבוא' במסקנת הגמ' שם מאי הוי עלה רב כהנא אמר אין חוששין לקידושין רב פפא אמר חוששין לקידושין. ע' רש"י שם ד"ה ואי דליכא עדים ח"ל תו"ד דאי נמי אמר בע"א הוה קידושין בששניהם מודים היכא דאין ע"א לא אמרת דעד אחד חשוב לחיוב שבועה בדיני ממונות הלכך בערוה נמי חשיב להתקיים קידושין בפניו. הרי מבוא' ברש"י שלמ"ד בע"א חוששין לקידושין הוא משום כיון דילפינן דבר דבר מממון וכמו בממון מהני ע"א לשבועה כ"כ מהני לעשות בקידושין חשש. אך ע' בכמה פוסקים שהוא רק חשש בדרבנן וע' באוצר הפוסקים ס' מב.

מבוא' בקידושין דף טו. אמר אב"י ע"א אומר אשתך זינתה ושוחק נאמן כמו בע"א שנאמן לומר נתנסך יינך ורבא חולק שכאן הוה דבר שבערוה ואין דבר שבערוה פחות משנים והקשו הראשונים מהו הביאור באב"י



הרב שלום בר"ח הלוי קונלמן

בסוגיא דהואיל ואישתני ואישתני וספק טריפות

לו. ולרובא דיולדות מטנפות בנדה כט. דבהני שמעתתת מה שהיא בתולה גורם שיהא קול ואם היא אלמנה זהו הסיבה שלא יהא קול ומה שיולדת לט' גורם שיוכר עוברא לשליש ימיה ואם יולדת לז' זהו הסיבה שלא יוכר העובר מקודם וכן ביולדות מטנפות משא"כ בטריפות דאין הטריפות סיבה שיהא מים במוח רק בהיפוך דהמים במוח הוא סיבת הטריפות (שהרי ע"י המים סוף הקרום לינקב) וע"כ צ"ל לדבריו דס"ל להחז"ד דליכא דין רוב לזה שהוא סותר הרוב של הבהמות שאינן טריפות מטעם מים במוח דאין מים במוחם ולכן לא הי' רוב מנגד לרוב ולכאורה מלבד שאין זה משמעות דברי החז"ד עוד לו שדבריו צ"ע דכיון שהוא סותר כח הרוב מהיכי תיתי דלא יהא לזה דין רוב ולכן נראה לפרש כוונת החז"ד כפשוטו דס"ל דכיון דאין בצד טריפות שום הכרח שיהא מים במוח וגם דרוב טריפות נמי אין להם מים במוח דהרי איכא שאר הרבה מיני טריפות ע"כ אין לזה דין רוב ומה שהקשה ע"ז דהא איכא למימר דרוב בהמות אינן טריפות מטעם מים במוח ורובן אין בהם מים במוח כלל והשתא שפיר איכא למימר דאי נעשה טריפה מטעם מים במוח דודאי איכא מים במוח ודמיא לרובא דיש להן קול ולאיינן נראה ליישב דהגם דאיתרע הך רובא שאינם טריפות מטעם מים במוח מ"מ להחז"ד אכתי לא איתרע רובא דבהמות דעלמא דכשרות נינהו וראוי להכריע הספק ע"פ רוב זה.

ב. בהמה שהקשה (שם באות ב') בדעת החז"ד דהגם דליכא למימר דהוי רוב המנגד מ"מ כיון דבהן בהמה איכא ריעותא דמים במוח א"כ שוב לא יכריע הרוב בהמות דעלמא דכשרות נינהו והיה לנו לחשוב רק בהמה שיש בהן הך ריעותא לחוד וכיון דליכא רובא להיתרא תיאסר מטעם ספק

בסוגיא דהואיל ואין לה קול איתרע לה רובא האריך בו הרה"ג ר' ראובן זצ"ל במס' ב"ב ס"י כ' ותוה"ד הביא דברי התב"ש (בס"י כ"ט) דכ' להתזיק דינו של הרמ"א (ברר"מ ס"י ל"א) שכ' לאסור הבהמה שנמצא מים במוח ולא היה נודע אם המוח מקיפו או לא ולא דמיא להא דנשחטה הותרה עד שידוע לך כמה נטרפה דהואיל והיה כאן ריעותא ברורה מחיים אין להכשירו משום כן והסכיר התב"ש כוונתו דכיון דאיכא ריעותא ברורה מחיים איתרע לה רובא דבהמות דכשרות נינהו וכה"ג אמר"י בריש כתובות רוב נישאת בתולה ורוב הנשאת בתולה יש לה קול והא מדלית לה קול איתרע רובא וה"ג אמר"י רוב בהמות כשרות ורוב הכשרות אין להן מים במוח כלל והאי מדאית לה מים במוחא הרי אינה מהרוב הבריאות ואיתרע רובא ותמה עליו החז"ד (בס"י נ') דאין הנידון דומה לראיה דגבי בתולה הרוב דבתולה יש לה קול מוכיח דאלמנה נישאת מדלית לה קלא ומנגד להוכחה שהיא מהרוב דבתולה נישאת משא"כ כאן דאטו רוב טרפות יש להן מים במוח שיהיה מנגד לרוב כשרות ויהיה הוכחה דטרפה ואין כאן רוב מנגד לרוב דכי משום שיצא מרוב אחד מחמת שיש לה מים במוח מוציאה ג"כ מרוב השני דרובן כשרות ודמיא לבהמה שהיא חולה ונולד לה גם ספק טרפות דאין לימר הואיל ואינה בריאה איתרע לה רובא דכשרות והאריך ר' ראובן זצ"ל בדבריהם וראיתי להעיר קצת בדבריו ולפרש הסוגיות בדרך אחרת נלע"ד.

במש"כ (באות ב') בהג"ה בשולי הגליון) דכוונת החז"ד להקשות דכאן לא שייך הך דינא דאיתרע לה רובא היכא דמצא מים במוח משום דלא דמיא לרובא דיש להן קול ככתובות טז. ולרובא דהוכרו עוברן לשליש ימיה (פ"י ו' חדשים לפני הלידה) ביבמות

טרפה וכדאשכחן בשאר דוכתי דאולינן בחר הרוב של אותן שיש בהן הריעותא לחוד (כתולין צה. רוב אוכלי בשר, ובב"מ כד: הני דסכרו ליה, ובגישין כח. רוב גוססין למיתה) וע"ז כ' דס"ל להחוד"ד דהגם דלא אולינן בחר רובא דכל הבהמות מ"מ ע"י הרוב דכל הבהמות איכא חזקה היתר גם באותן שיש בהם הריעותא וכיון דהוי ספק אולינן בחר חזקה להתיר וכדאשכחן בספק טריפה גבי קוץ ודרוסה ומים במוח דהגם דאיכא ריעותא ברור מ"מ אולינן בחר הך חזקה להתיר (לדעת התוס') אי לאו דשכיח טפי לאיסור או בספק דחסרון חכמה (ועי' ש"ך סי' נ' סק"ג), ולכאורה נראה דלפי מש"כ הש"ך יו"ד סי' א' סקי"ז מעיקרא לא קשה כלל דכ' שם המחבר באם אברו גדייו וכ' ומצאם שחוטטים כראוי במקום שרוב ישראל מצויים מותרים וכ' הש"ך אפי' אם רוב העיר והשוק עכו"ם מותרים כיון שהוא במקום שרוב ישראל מצויים וכ' שם עוד דאם עכו"ם וישראל מצויים שוים אולינן בחר רוב השוק שנמצא שם ואם שוים בשוק אולינן בחר רוב העיר ע"ש.

ונראה דכוונת הש"ך הוא דהיכא דאיכא ספיקא אולינן בחר הרוב של סוג זה לחוד ואי ליכא רוב והדבר שקול אז אולינן בחר רוב הסוג שכולל גם סוג זה לכן כ' דאם במקום הזה מצויים יותר ישראל דמתירים הגם דרוב השוק עכו"ם וטעמא דמילתא משום דמעיקרא אולינן בחר רוב בסוג זה וכיון דבמקום הזה איכא רובא להיתרא לא איכפת לן ברוב הסוג הכולל גם סוג זה דהיינו רוב השוק אבל אם הם שוים המצויים באותו מקום אולינן בחר רוב השוק וכנ"ל דכיון דליכא רוב להכריע בסוג זה בעצמו צריכים אנו להכריע ע"י רוב הסוג שכולל גם סוג זה וא"כ ה"ה בנידון החוד"ד כיון דבסוג זה של אותן שיש להם מים במוח ליכא רוב להכריע שוב אולינן בחר רובא דעלמא הכולל גם סוג זה והיינו רובא דכל הבהמות ולא דמיא לשאר דוכתי דאולינן בחר רוב אוכלי בשר ורוב גוססין למיתה דהתם שאני

ג. וכ' עוד (שם) להשיג בדברי האור"ש בפ"א מהל' שחיטה שפי' דברי התוס' יבמות פ: שכתבו דאין לומר דבאותו קטן שיש בו סימני סריס שאינו עושה כיפה קאמר דלא חולצין ולא מייבמין דהא בכל דוכתא משמע דטעמא משום דחיישינן למיעוט וזה היה תימה דאותן שיש בהן סימני סריס בקטנותם רובם מתקנים ולא סריס ניגהו ופי' האור"ש דכוונת התוס' הוא דהוי רוב מנגד לרוב דכיון שאינו עושה כיפה איתרע רובא דעלמא דאינם סריסים והשיג עליו דמשמעות התוס' הוא דחשבינן לאלה שיש להם הך סימן לחוד ושתימה לומר דרובם

היינו מטעם דרוב הא' דרובן בתולות נישאות הוי גדול הרבה יותר מרוב הב' דרובן יש להן קול וכ' דאי אזלינן בחר רוב הסוג בפנ"ע א"כ איך אפשר לומר שהרוב איתרע ונחלש ומ"מ הוי רוב דממ"נ אי רובן של אין להן קול הוו בתולות הוי"ל רוב גמור ואי לאו הרי אין כאן רוב כלל ונראה ריש לפרש כוננת התוס' דרוב הא' עדיף טפי מרוב הב' משום דרוב הא' אתא למיכלל גם אשה זו בכלל הרוב משא"כ רוב הב' לא אתיא רק להוכיח שזו אינה מהרוב דעלמא דהוו בתולות מדלא דמיא לרובן דאית להו קול וכבר נסתפק לעיל (באות א') דאפשר דלא הוי דין רוב כלל ואפי' יהיבנא ליה דהוי"ל דין רוב מ"מ י"ל דלא עדיף כרוב הא' דהוי רוב מעליא [אח"כ ראיתי שהוא בעצמו העיר זה בשולי הגליין באות א'] ולפ"י י"ל שפיר דאזלינן בחר רוב הסוג בפנ"ע היכא דאיכא שם רוב ידוע ואם הדבר שקול אזלינן בחר רובא דעלמא שהוא כולל גם סוג זה וכמשנ"ת לעיל.

ה. כמה שפי' (באות ג') הסוגיא דרובן יש להן קול דלא בעינן להא דאיתרע לה רובא רק היכא דבהך סוג גופא איכא רובא מהנשים שאין להן קול דהוין בתולות דכיון דמ"מ רוב בתולות יש להן קול איתרע לה הן רובא דבהך סוג דהוין בתולות ולכאורה סברא זו צ"ע שהרי הא דרוב בתולות יש להן קול הוי רובא דעלמא ולא רובא דהך סוג ואי ס"ל דאזלינן בחר רובא דהך סוג איך יועיל רובא דבתולות דעלמא דיש להן קול לארועי ליה לרובא דהך סוג לחוד והרי אפי' רוב גמור דעלמא לא נחשב לכלום היכא דאיכא למיזל בחר רוב של אותו סוג בפנ"ע וכדמוכח בשך' (יו"ד סי' א' ס"ק י"ז) הנ"ל דאזלינן בחר רוב המצויים באותו מקום ואפי' אם רוב השוק והעיר הוא בהיפוך וכ"ש הכא דלא הוי רוב גמור רק דין רוב דאתיא מכח מה שותר לרוב וכנ"ל ועוד ק' דבגמ' מבואר דהך ריעותא הוא ברובא דעלמא דבתולות נינהו ולא ברובא דהך סוג דהתם הכי קאמרינן רוב נשים

מתקנים ולא סריס נינהו ונראה ליישב דברי האר"ש עפ"י מש"כ באות ב' דהיכא דליכא שום רוב בהך סוג לחוד אזלינן בחר רובא דעלמא דכולל גם סוג זה וכיון דליכא רוב בהך סוג לחוד וכמ"ש התוס' דתימא לומר דרובם מתקנים ומדנשאר בספיקא הוי אזלינן בחר רובא דעלמא דהרי לא כתבו דרובם נעשו סריס ואי אזלינן בחר רובא דעלמא דאינם סריס שפיר איכא למימר דטעמא דלא חולצין ולא מייבמין משום דחיישינן למיעוטא דעלמא דהוו סריס וע"כ דחזינן מתוס' דס"ל דלא אזלינן כאן בחר רובא דעלמא דטעמא משום דאיתרע לה רובא דעלמא כיון דאינו עושה כיפה והוי"ל רוב מנגד לרוב וכמ"ש האר"ש וכ"מ בתורה"א נדה אות כ"ז.

ד. עוד כ' (שם) דסוגיא דאין לה קול (כתובות טז.) לא אתיא שפיר אי אזלינן בחר רוב הסוג בפנ"ע דהרי אפשר להיות דרובא דאין להן קול הוו בתולות הגם דרוב בתולות יש להן קול וכדומה ולכאורה דבריו תמוהים שהרי כל כמה דלא נודע שיהא שום רוב לאיזה צד נשאר הספק שקול וכיון דלא נודע שום רוב בסוג של נשים שאין להן קול אזלינן שפיר בחר רובא דעלמא דבתולות נישאות אי לאו דאיתרע ע"י שאין להם קול ובעצמו כ' (באות א') בפ"י דברי הריב"ש דברובא דליתא קמן דסמך מיעוטא דאונס למחצה דנבעלות לזנות שאינן תחת בעליהן לא אמרינן דהרי לא הוי ודאי מחצה שאינן תחת בעליהן דאפשר דרובן הוו תחת בעליהן רק מכיון שאין ידוע לנו ואפשר זה כמו זה אנו אומרים דהוי"ל ספק הרי דכל כמה דלא נודע לנו שיהא שום רוב נשאר הדבר בספק שקול. ומש"כ עוד (שם) להוכיח מתוס' ב"ב צב: דלא אזלינן בחר רוב הסוג בפנ"ע דכ' שם דאע"ג דאיתרע לה רובא מ"מ רובא דרוב נשים בתולות נישאות עדיף מרוב הנשאות בתולה יש לה קול וסגי בגילוי מילתא בעלמא ויכולים להעיד מה שראו בקוטנן ופי' דבריהם דמאי דכתבו דרובן הוו בתולות עדיף מרובן יש להן קול

ז. והנה בנוגע עיקר מחלוקתם של התבוש והחוו"ד אי אמרינן דאיתרע לה רובא דעלמא דכשרות ניהו עי"ז סותר רובא דעלמא דאין להם מים במוח או דכיון שאינו סותר רובא דכשרות דעלמא שהיה גם רוב טריפות דעלמא נמי אין להם מים במוח לא אמרינן דאיתרע לה רובא דכשרות דעלמא נראה לענ"ד להכריע כהתבוש"ש מטוגיא דטומטום ספיקא הוי (בברכות מב:) דאמרינן התם משמיה דריש לקיש דבבהמה מטיל מים במקום זכרות וזכר מטיל מים במקום נקבות נקבה מתקיף לה רב אושעיא וליחוש שמא נהפכה זכרותו לנקבותו (פי' ובאמת זכר הוי) א"ל אביי כמאן כר"מ דחייש למיעוטא ומשני אביי בר אבין רוב חנינא בר אבין דאמרי תרוייהו אפי' תימא רבנן הואיל ואישתני אישתני ופרש"י דהואיל ואישתני למהו טומטום אישתני דנהפכה זכרותו לנקבותו ואמרו וורד לימא אישתני ולא אישתני תנאי דתניא טומטום וכו' חולץ וחולצין לאשתו ומייבמים לאשתו ותניא אידך אשת טומטום חולצת ולא מתייבמת מאי לאו דכ"ע כר"ע דאמר סריס חמה לא חולץ ולא מייבם ובהא קמפלגי דמ"ד חולץ וחולצין לאשתו ומייבמים את אשתו לא אמרינן הואיל ואישתני ומ"ד חולצת ולא מתייבמת אמרינן הואיל ואישתני אישתני לא דכו"ע אמרינן הואיל ואישתני אישתני הא ר"א והא ר"ע וכו' רש"י דר"א אמר אשת סריס חמה מתייבמת שכן במינן מתרפאין וכו' ופרש"י הואיל ואישתני למהו טומטום אישתני נמי לספוקי למהו סריס חמה, ובהנך תרי גווי דחיישינן בטומטום שמטיל מים במקום נקבות דרילמא זכר הוא ונהפכה זכרותו לנקבותו או דחיישינן בטימטום שנקרע ונמצא זכר דדילמא סריס חמה הוא אע"ג דמיעוטא דעלמא הוא דנתהפכה זכרותו לנקבותו או דהווי סריס חמה מ"מ שפיר חיישינן ליה כיון דנשתנה להיות טומטום ועל כרחין ליכא למימר דבסוג זה של טומטום איכא שום צד רוב שנתהפכה

בתולות נישאות ומיעוט אלמנות ורוב הנשאת בתולה יש לה קול וזו הואיל ואין לה קול איתרע לה רובא ומוכח דמאי דאמרי דאיתרע לה רובא קאי אדלעיל דהיינו רוב נשים בתולות נישאות דהוי רובא דעלמא ולא של אותה סוג בפנ"ע.

ו. והוסיף (שם) להוכיח מתוס' יבמות פו כדעת החוו"ד ע"פ דבריו דלעיל דכתבו דתימא לומר באותן שיש בהם סימני סריס בקטנותם רובם מתקנים ולא סריס ניהו ומשמע דאם רובם היו מתקנים לא היה ריעותא במאי דרוב בנ"א עושים כיפה והוא אינו עושה כיפה ולפי מש"כ לעיל מיניה בסברת החוו"ד דאין הטריפות סיבה למים במוח ולהכי לא הוי דין רוב במאי סותר הרוב דכשרות אין מים במוחם הוי אחי שפיר דגם בסריסות יש לומר דאין הסריסות גורם החולשה שלא יעשה כיפה או שאר סימנים רק הסימנים הם גורמים הסריסות שבצירוף כל החולשות של הסימנים נעשה סריס וכמו שהוכיח בח"י ליבמות בשם ר"ח הלוי פ"ב מאישות ומטעם זה לא הוי דין רוב במאי שאינו עושה כיפה וסותר הרוב דבנ"א בריאים שעושים כיפה ואינו ריעותא כרובא דמתקנים ולא סריס ניהו ויש להעיר דלכאורה לא רמיא למש"כ ר"ח הלוי כלל דהתם איירי בנוגע דין גדלות שביאר ר"ח הלוי דסימני סריס אינו סימני גדלות רק שע"י הסימנים הו"ל דין סריס וכיון שהוא בחזקת סריס ממילא נעשה גדול ע"י שנים לחוד ע"ש ומבואר שם דהסימנים אינם עושים הסריסות רק שע"י הסימנים מחזקינן ליה בדין סריס אבל מה שהוא במציאות סריס אינו בא ע"י הסימנים רק בהיפוך שהסימנים מתלווין או נתהוים מחולי הסריסות וכן הן נקראים סימנים לסריסות ולא סיבות לסריסות ובר מן דין כבר כתבנו באות א' פי' אחר בקישית החוו"ד וגם כתבנו באות ה' דמה שהוא סותר רובא דעלמא לא הוי ריעותא כרובא שבאותה סוג בפנ"ע ומעיקרא ליתא לקושייתו כלל.

משא"כ בטריפות דודאי רק מיעוט מהם הוו מים במוח ואולי אם הצרדין שקולין שיהיו טומטמים אפשר דשייך לומר דהך רובא דאינו טומטום שייך רק בבריאים ולא בסריסים משא"כ בטריפות דבודאי שייך הך רובא דאין מים במוח גם בטריפות ולא רק בכשרות אינו נחשב כסותר רובא דכשרות הגם דבודאי יצא מרוב שאין מים במוח דשייך לטריפות מ"מ לא ס"ל להחוד"ד דעי"ז לתוד ראוי לנו לחוש למיעוטא דדוקא היכא דסותר הרוב של כשרות דעלמא ס"ל דראוי לחוש למיעוטא דטריפות אמנם לישנא דהואיל ואישתני אישתני לא משמע כן מדלא הזכירו דהואיל וסתר רובא דבריאים איתרע לה רובא דבריאים וגם צ"ע בעצם החילוק אם הצרדין שקולין שיהיו הסריסים גם טומטמים או לא וגם יל"ע אם יש לחלק בין היכא דהצרדין שקולין שיהיו טומטמים ובין היכא דרובא אינם טומטמים דאפי' אם הצרדין שקולין מ"מ אינו רוב השייך רק לבריאים דהא גם בסריסים מחצה מהם (לכה"פ) אינם טומטמים ואכתי שייך להקשות קושיית החו"ד דאטו כיון דיצא מרוב כל בנ"א בין בריאים ובין סריסים נאמר דיצא גם מרוב בנ"א דהוו בריאים ואפילו אם נימא הכי כדי ליישב החו"ד מ"מ כל זה הוא דוקא אם נפרש קושיית החו"ד כמו שכתבנו באות א' דאין מים במוח סותר דוקא רובא דכשרות דהא גם ברובא דטריפות ליכא מים במוח דאולי י"ל דשאני סוגיא דכבורות משום דאפשר דליכא רובא בסריסים דהוו טומטמים אבל אם נפרש קושייתו כמ"ש ר' ראובן דאין הטריפות סיבה שגורם המים במוח רק בהיפוך בודאי צ"ע מסוגיא דכבורות דהתם נמי אין הסריסות ואין הפכת זכרות הסיבה שיהא טומטום רק בהיפוך דמה שהוא טומטום גורם שיתהפך זכרותו ושיהא סריס.

ח. וכי עוד החו"ד להשיג במש"כ התבו"ש דס"ל לתוס' דאע"ג דאיתרע רובא דכשרות דעלמא מ"מ אזלינן בתר חזקה

זכרותו לנקבותו או דהוי סריס חמה וגם ליכא שום צד רוב בהיפוך דלא נתהפכה זכרותו או דלא הוי סריס דא"כ בודאי אזלינן בתר רובא דאותה סוג בפנ"ע ולא היה שייך הך דינא דהואיל ואישתני אישתני לגמרי וכמו שנתבאר לעיל וממ"נ לא היינו אומרים דאשת טומטום חולצת ולא מתייבמת דאם רובם היו סריסים אז לא היתה צריכה חליצה כלא אליבא דר"ע ואם רובם אינם סריסים אז היתה מותרת להתייבם נמי אליבא דרבנן דלא חיישי למיעוטא ואמנם כיון דהצרדיים שקולים אמרינן הואיל ואישתני אישתני ותיישנן למיעוטא דנתהפכה זכרותו ודהוי סריס הואיל ונשתנה מרובא דעלמא להיות טומטום ובהני חששות נמי אין הסריסות או הפכת זכרות גורם להיות טומטום דהא מה שהוא טומטום הוי הסיבה להפכת זכרות ולהיות סריס וכציורו של החו"ד שהמים במוח הוא הסיבה להיות טריפה וגם אין לומר דהך רובא דלא הוי טומטום היינו דוקא ברוב הבריאות דהא אין לומר דכל הסריסים הוו נמי טומטוםם ודמאי למים במוח דאין לומר דכל הטריפות אית בהו נמי מים במוח ואעפ"כ אמרינן הואיל ואישתני אישתני והיינו כמ"ש התבו"ש דהואיל ואישתני להיות מים במוח אישתני נמי להיות טריפה.

ובטעמא דמילתא נראה דכיון דחוינן בגוף זה שיצא מהרוב בפרט א' יש לנו לחוש דילמא יצא מרוב אחר בדשייכי אהדדי שהרי ברור לנו שיש בו כח לסתור רוב הב' ולכן אין זה בגדר של למיעוטא לא חיישינן ונשאר בספיקו (ויש לדייק הכי בלשון הגמ' דקאמר וזו הואיל ואין לה קול איתרע לה רובא דהו"ל וזו שאין לה קול איתרע לה רובא וי"ל) וכיון דמים במוח שייך לטריפות וגוף זה כודאי יצא מרוב בהמות שאין בהם מים במוח יש לנו לחוש נמי למיעוטא דטריפות דדילמא יצא גם מרובא דכשרות וכדי ליישב החו"ד מסוגיא דכבורות הנ"ל נראה דאפשר לחלק ולומר דבסריסים עצמם אפשר דהצרדין שקולין שיהיו טומטמים

דהיתרא דמעיקרא דלא מחזקינן מאיסור לאיסור ודוקא היכא דנולד הריעותא אחר שכבר היה לו חזקה מבוררת כגון בספק אם דרס דרוסה האוסרת או בקוץ דהוי ספק אם גמר הקוץ לנקב הוושט (אי לאו דשכיחי לאיסור טפי) דהרי לא נולדו בקוץ ודרוסה והיו מוחזקים בחזקת כשרות כרובא דעלמא והשיג ע"ז החור"ד דמ"מ לית לה חזקת כשרות מבוררת דאטו אנן על הקוץ מספקינן אנו על הנקב מספקינן ואיסור נולדה בנקב ודברי החור"ד נפלאו ממני דהרי אין אנו מסופקים כלל בדילמא במקום נקב נתחב הקוץ דכיון דאולינן בתר רובא מהי"ת לספוקי בנקב כלל ואין אנו מסופקים רק במעשה הקוץ אי ניקב מעבר לעבר ועל נקב זה כבר היה חזקה מבוררת מולא נולדו בקוץ ודרוסה דאוקימנא כרובא דעלמא דכשרות נינהו ולא דמיא למים במוח הדתם מעולם לא היתה מבוררת שלא היו המים במוח ואיכא לספוקי דשמא נולדה עם מים במוח.

ט. גם במש"כ התבו"ש ליישב הסוגיא דההיא אימרתא דהוה שדרן כרעיה בתרייתא דאמרינן דשגרונא וקטיה וכשרה ולא חישינן לפסיקת חוט השדרה משום דשגרונא שכיח ופסיקת חוט השדרה לא שכיח (חולין נא.) דלכאורה קשה לפי דעת התוס' דבכל ספק השקול אולינן בתר חזקת היתר דמעיקרא היכא דהוה חזקה מבוררת אע"ג דאיכא ריעותא ברור לפנינו דלא הוה צריכי הגמ' להיתר בשגרונא מטעם דשגרונא שכיח ופסיקת חוט השדרה לא שכיח ושכיחי להיתר טפי דהא אפי' בספק השקול קא שרינן וכ' התבו"ש ליישב דכמו דאיכא חזקת כשרות דמעיקרא שלא היתה פסוקת חוט השדרה כמו כן איכא חזקה דמעיקרא דלא נקטה שגרונא וא"כ הו"ל חזקה נגד חזקה והוה אסרינן ליה אי לאו מהאי טעמא דשכיחי להיתר טפי דמוקימין ליה בחזקת כשרות דמעיקרא והוה קשיא ליה להחור"ד מהך דהיא אומרת מוכת עץ אני והוא אומר לא כי אלא דרוסת איש את דרג"א נאמנת

דאמרינן (כתובות יב:) עד כאן לא קאמר ר"ג התם אלא דאמרינן אוקמה אחזקה ולכאורה גם התם איכא למימר דכמו דאיכא חזקה דמעיקרא לא היתה בעולה כמו כן איכא חזקה דמעיקרא דלא היתה מוכת עץ והו"ל חזקה נגד חזקה וע"כ צ"ל דמטעם ספק אין מוציאין אותה מחזקתה דאית לה כתובה וכמו כן צ"ל בשגרונא נמי דאפי' כלאו האי טעמא דשכיחי להיתר טפי לא היינו מוציאין אותו מטעם ספק מחזקת כשרות ונראה לחלק בין הך דשגרונא ובין ההיא דמוכת עץ דהכא בשגרונא ודאי הו"ל חזקה נגד חזקה אבל התם במוכת עץ אפשר לומר דלא הו"ל חזקה נגד חזקה דהרי הך חזקה דלא היתה מוכת עץ אינו בדוקא שלא היתה מוכת עץ ולאפוקי מוכת אבן או מתכת רק דהחזקה הוא שהיא מוחזקת בבתולים והך חזקה לא שייכא התם שהרי אין בתוליה קימין משא"כ החזקה דלא היתה בעולה מלבד מה שנכלל בה שהיא מוחזקת בבתולים עוד נכלל בה שהיא מוחזקת שלא נעשה דרוסת איש והוא ענין נוסף שהיא לא נשתמשה בה ונגד חזקה זו ליכא שום חזקה המנגד ולהכי ליכא לאיכוחי מההיא סוגיא דמוכת עץ לומר דגם בחזקה נגד חזקה אין מוציאין אותו מחזקת כשרות דכיון דהו"ל ספק השקול מאי חזית לסמוך אהך חזקה ולסתור אידך חזקה והו"ל ספיקא דאורייתא ולחומרא.

ומוקשים בזה גם דברי הגו"ב חיו"ד סי' ס"ג דהביא בשם הרח"ך דמה שאמרו אשה בחזקת טהרה עומדת היינו חזקת הגוף דלא בשעת וסתה איהי בחזקת מסולקת דמי' ואע"ג דקיימא בימי ליבוה וטמאה הא מ"מ עדיף הך חזקת הגוף מחזקת טומאה דידה ורצה בזה לטהר אשה שמצאה קרטיץ ונקודות ולאוקמיה בחזקת הגוף דהריא מסולקת דמי' וכ' הגו"ב דאפי' יהיבנא ליה למיהוי חזקת הגוף מ"מ כי היכי דחזקת הגוף הוא שאינה מוציאה דם שלא בשעת וסתה כמו כן היא מוחזקת שלא להוציא כלום וכיון דצריך לומר שנתחדש בה מקרה

לומר דכיון דשינתה להוציא קרטין דעלמא דלמא שינתה נמי להוציא דם שהרי ביציאת קרטין דעלמא ליכא למיחש דלמא יצאו דם.

י. דבררי התבושש שכ' בהלעיטה דבר שספק אם נוקב בני מעיים דהוי טריפה מספק (סי' נ"א ס"ד) דגם התוס' דס"ל דבספק השקול אולנין בתר חזקת היתר דמעיקרא אע"ג דאיכא ריעותא ברור לפנינו יודו בנידון דידן שהיא טריפה מספק משום דאין סברא לומר דכיון דהבהמה בחזקת כשרות נכריע שדבר זה אינו מנוקב בני מעיים כ' בזה החו"ד דהוא תמוה מהא דאלמגת עיסה (כתובות יד.) דמוקמינן לה בחזקת כשרות לכהונה דגם התם איכא למישאל דכי משום שהאשה יש לה חזקת כשרות נימא דבעלה אינו חלל או שהגט היה קרוב לו וכדי ליישב דברי התבושש נראה דיש לחלק דדוקא באלמגת עיסה איכא למימר דאולנין בתר חזקה שהרי יש לומר דמוקמינן לה להאלמנה אחזקתה וכלפי האלמנה עצמה לא חשבינן ליה לבעלה כחלל ושהגט היה קרוב לו ולא דמיא לנידון דידן דמסתפקים אם דבר זה נוקב הבני מעיים דהוי ספק בעצם ולא מצד חסרון ידיעת העובדא ודמיא שפיר לספיקא דדינא דאיכא דס"ל דאין החזקה מועיל להכריע בספיקא דדינא (ע' תשו' רע"א ח"א סי' ל"ז) וכ"כ בנידון דידן שייך נמי למימר הכי דהחזקה לא יועיל להכריע שאינו נוקב.

ויצאה מחזקתה מאן מוכח שלא הוציא דם באופן זה שלא בשעת וסתה וכ' החו"ד בסי' קפ"ז סק"ה דכעין סברא זו כ' התבושש בשגרונא ושהוא כבר השיג עליו בסי' נ' מההיא סוגיא דמוכת עץ דאוקמינן אחזקה אף דיצאת מחזקת כל הנשים דהן בחזקת פתחן סתום וזו פתוחה וא"כ נימא ג"כ דנבלעה ומוכח התם דלא מקשינן הכי ולפמש"כ נראה דהך דינא דהנו"ב לא דמיא לההיא דשגרונא שהרי שלא בשעת וסתה היא מוחזקת שלא להוציא כלום וגם שלא להוציא דם ולהיות נדה או ובה ופתחה פתוח ואע"ג דודאי יצאו קרטין מ"מ אכתי היא מוחזקת שלא להוציא דם ולא הוה חזקה נגד חזקה ושפיר דמיא לההיא דמוכת עץ וכנ"ל ובאמת נראה דעיקר קושיית הנו"ב ג"כ אינו מטעם חזקה נגד חזקה וכהבנת החו"ד רק מטעם הואיל ואישתני אישתני דכיון דשינתה להוציא קרטין יש לחוש דלמא שינתה נמי להוציא דם ומ"מ שפיר הקשה עליו החו"ד מסוגיא דמוכת עץ דהרי התם אין חוששין לומר כיון דשינתה להפסיד בתוליה דלמא שינתה נמי להיות בעולה והיינו טעמא התם משום דלא דמיא לסוגיא דכורות הנ"ל דאמרינן הואיל ואישתני להיות טומטום אישתני נמי לספוקי בסריס חמה דהתם איכא למיחש דילמא כיון דהוא טומטום אפשר דהוא גם סריס כנ"ל משא"כ במוכת עץ דבהפסדת הבתולים ע"י מכת עץ ליכא למיחש דלמא נעשית בעולה וא"כ ביציאת קרטין נמי אין

בירורי הלכה

הגאון רבי שלמה ולמן אויערבך זצ"ל

בעניני שבת, מעקה ומרור

ב"ה, עש"ק פ"ר וישלח

למע"כ מתחנתי הרב הגאון וכו' מוהר"ר זאב פלדמן שליט"א

אתרשה"ט וש"ת כיאות, הנני משיב לו בקיצור על מכתבו שקבלתי בעש"ק הקודם - רק כמעיר בעלמא.

א. [אם מותר לבריא לטלטל מיני רפואות השכיחים, שאינם ראויים אלא לחולה, אפי' שלא לצורך החולה, אם יש לדמותו להנפסק בשו"ע או"ח סי' ש"ח סכ"ט דמאכל שאינו ראוי אלא לחיה ועוף אם הם מצויים מותר לטלטלם, ה"נ דשכיחי חולים הצריכים למיני רפואות אלו יהא מותר לטלטלם, ועיין במנחת שבת (סי' פ"ח סקט"ז) שנתפק ביש לו חולה בתוך ביתו שעדיין לא נתרפא, ולכאורה ה"ה אף כשאין לו חולה בביתו כיון דהם מצויים].

כיון דמוקצה של מלאכתו לאיסור הוא אפי' כשעומד רק לאיסור דרבנן ואף גם בזה כללא הוא דאף שעומד קצת גם להיתר אפי' אזלינן בתר רובא ואסור לטלטל מחמה לצל וכיון שכן אפשר הואיל ורפואה הו"ה אסור בשבת הו"ל כעומד ע"פ רוב לדבר האסור בשבת - בתרופות כאלה שכך הוא המצב - ולכן אסור משום כך לטלטל מחמה לצל משא"כ מאכל בהמה הרי עומד רק להיתר.

ב. [עובדא הוי באשה ששכחה להדליק האש תחת החמין וכבר ה"י דקה או שתיים אתר השקיעה וטעתה בחשבה שעדיין קודם השקיעה, ואמרה לבנה הקטן שידליק האש והתבשיל ה"י קר ועדיין לא נתבשל כלל, ולכאורה פשוט דאסור עכ"פ ביומו להנות מהתבשיל דבשוגג נמי אסור, והרי נעשה איסור דאורייתא משום אמירה לקטן אסור מדאורייתא כמ"ש בשעה"צ סי' של"ד סקנ"ד, (ואף דבשו"ת בית אפרים יו"ד סי' ס"ב כתב דהא דילפינן במכילתא ל"ת כל מלאכה אתה ובנך להזהיר גדולים על הקטנים היא אסמכתא והו"י רק דרבנן. ובמ"ב סי' ש"יה סק"ב כתב דכל היכא דאיכא פלוגתא מתירין בשוגג, ולפ"ז אפשר דמותר, מ"מ בשו"ת אחיעזר ח"ג סי' פ"א סק"ג האריך להוכיח דכל הראשונים פליגי ע"ה, וא"כ הוי שיטה יחידאה). אלא בהא דמעשה קטן בשבת אם אוסר המאכל, נחלקו בזה במג"א סי' שכי"ה סק"ב ובפמ"ג בא"א שם ובדעת' למהרש"ם שם. ומחמת זה היה מקום להקל כיון דפליגי בזה, אמנם כאן גרע שהיה עפ"י ציווי האם ונאסר מכה איסור שביחת קטנים המוטל על האב, (ויל"ע אם גם על האם מוטל האיסור) אמנם יל"ע לפמ"ש"כ הביה"ל סימן ש"ח בשם החי"א דהא דמאכל נאסר זה רק אם נשתנה מכמות שהיה, וא"כ יש להסתפק הכא כיון דנאסר משום שביחת קטנים המוטל על הגדול, והאיסור לא נעשה בגוף האוכל, אם זה נחשב שהתבשיל נשתנה באיסור].

בנידון דאיירי בה כת"ר הרי נעשה רק מחמת ציווי האם ולא שהקטן עשה את זה מעצמו וכיון שהמאכל נשתנה באיסור מחי למבושל מחמת המצוה לכן לא ידעתי איך אפשר להתיר, רק יתכן ששתי דקות הוא עדיין לפני השקיעה וכידוע שיודיע דבר טוענים דזה שנרפס בלוח של הגרימ"ט זצ"ל הוא טעות, אך אם ננקוט שזה כן ביהש"ש יתכן שגם יש כזה חשש של המדקה כי יש סוברים שאומרים מינו דאיתקצאי אפי' ע"י מקצת בין השמשות, ואם הי' בתוך הקדירה אורז או פולים וכדומה הרי אינם נאכלים חי.

ג. [חלונות הנמוכות מ" טפחים כתב הגר"ק בספרו עמ"ס מזוזה בשם החזו"א דפטר ממעקה דאין זה פירצה אלא פתח, ודן במש"כ בספר עמק ברכה דחייב במעקה, ולכאורה אף אם אינו חייב במצות ועשית מעקה לגנן, מ"מ חייב לגודרם מדין ולא תשים דמים בביתך כמבוי בכתובות מא: לגבי כלב רע וסולם רעוע דאסור להניחם בכיהו משום ולא תשים דמים, וברמב"ם פי"א מהל' רוצח ה"ד, ובשו"ע חו"מ סי' תכ"ז ס"ח. וא"כ אף דודאי אינו מברך בכה"ג מ"מ יתחייב משום ולא תשים דמים בביתך].

גם אנכי אמרתי דבר זה מסברא דאף שזה ממש תקלה גמורה ועובר על לא תשים דמים, מ"מ לענין מעקה אין זה גג אלא תיקון בבית עצמו שהרי אם יסתום את החור הזה לגמרי לא יהא קרוי בשם מעקה רק בית, ולכן בגלל זה אמרתי שאין לברך על זה.

ד. [בשו"ת מנחת יצחק (ח"ז סי' ל"א) הביא מה שהעיר הדר"ג שליט"א אודות שריית החסא בחומץ למניעת תולעים, דיש לחוש דאף שהוא פחות משיעור כדי שיתנו על האור מ"מ כיון דנאסר כדי קליפה א"כ יפסל נמי לענין מרור, ויל"ע דהא הך דינא דפחות מכדי שיתנו על האור נאסר כדי קליפה הוא מדין מליח כרותח כמבוי בש"ך יו"ד סי' ק"ה סק"ג וביהגר"א שם סק"י ולא מדין כבוש כמבושל, והרי המג"א סי' תקכ"ז סק"ג כתב להדיא דמליח כרותח לא מיחשיב כמבושל אלא מפליט ובולע, א"כ ה"נ הוי רק כרותח ואינו כמבושל, ואף דיש בו טעם חומץ מ"מ לא מצינו בכה"ג לפסול המרור. ואף דמרור כבוש או מבושל נאסר היינו דע"י כך נהפך כל טעמו לד"א, אבל בשיעור פחות מכמבושל כל שיש בו טעם מרור שפיר דמי, והרי אף במצה דאורייתא שרי ללוש ביין ושמן, ואף שהמג"א סי' תס"א החמיר בשרי' בין דמפיג טעם, מ"מ כ' בשעה"צ סקכ"ט דמצה דוקא דלחם עוני כתיב ביה, והרי חזו"ן דמצה מחיטים ואורז אם יש בה טעם מצה אדם יוצא בה י"ח אם יש בה טעם מצה אף דיש בה טעם אורז, וא"כ כודאי שגם במרור כן. ועיין בשו"ע הרב סי' תע"ג שמחמיר דוקא בשיעור כדי שיתנו על האור, וא"כ לכאורה אין מקום להחמיר שלא לשרות בפחות משיעור].

כל הכלל של כבוש כמבושל הוא רק לענין זה שמבליע ומפליט כמו בישול ואפי"ה כתבו באחרונים שטוב שיהיה שלא יהא כבוש מעל"ע אפי' במים, וגם הזהירו מחומץ בשיעור של כדי שיתן על האור וירתיח, והיינו משום דחששו שגוף המרור משתנה בכך, ועכ"פ הרי גם במנחת יצחק כבר נר"נ בגלל הך טעמא עיי"ש.

בכל חותמי ברכה
שלמה זלמן אויערבך



הרב אברהם רובין

בענין נתרוצץ רוב עצם הגולגולת וזהירות בהשתמשות בכלוכי העופות

דהסדק הוא רק מצד אחד, ואילו מהצד הפנימי הוא שלם, ודו"ק.

והנה יש לרונ בעיקר דברי הש"ך שכתב בשם רש"י, הוכחה מכוח רבות ולא נפחתה, האם זהו דוקא כשיש תרתי לריעותא, שהוכחה מכוח רבות אשר כל אחת מהן צריכה להיות בדוקא קשה וחזקה, דהמכות חזקות כשהן רבות וחוזרות על עצמן כמה פעמים, או העצם נחלשת, ואו דוקא איכא חשש קרוב לודאי שהעצם נחלש ונתרוצץ, ולפי"ז אם הוכחה רק במכה אחת חזקה ביותר, אפילו מכה כזאת אשר לפעמים בכוחה להמית, אין לחוש שנתרוצץ רוב עצם גולגלתה, מאחר שלא הוכחה במכות רבות, ואין זה חשש של קרוב לודאי.

או דילמא דלא בעינן תרתי כג"ל, אלא העיקר הוא ריבוי המכות, והחידוש בזה הוא, שבגלל ריבוי המכות, אפילו שאינן חזקות כל כך כמו מכות הגורמות למיתה, מ"מ מחמת הריבוי שלהן, יש בכוח כל המכות ביחד להחליש את כח העצם. ולפי"ז י"ל דאף אם תהיה רק מכה אחת קשה ביותר, אשר היא קרובה בעוצמתה למכת מות, שפיר אמרינן שיש בכוחה להחליש את העצם, ועיי"ז תהיה טריפה מצד נחבסה, ולצד זה מש"כ מכות רבות הוא לאו דוקא, אלא אפי' במכה אחת חזקה השווה בעוצמתה למכות רבות שכ"א מהן אינה חזקה ביותר, שפיר יש לחוש לחולשת העצם ושנתרוצץ.

והנראה בזה, דבשני אופנים הנ"ל איכא חולשת העצם, דהיכא דיש צירוף של מכות, אף שאינן חזקות ביותר, הוי טריפה, וכמו"כ ע"י מכה אחת בלבד אשר היא קרובה למכת מות, ג"כ הוי טריפה ברוב גובהה או היקפה,

יור"ד סימן ל' סעיף א': במחבר: בהמה או חיה שנתרוצץ רוב עצם גולגלתה בין ברוב גובהה בין ברוב הקיפה טריפה אע"פ שהקרום קיים.

הש"ך (ס"ק א') כתב שנתרוצץ היינו שנחבסה פרש"י שהוכחה מכוח רבות ולא נפחתה, והוסיף הש"ך (ס"ק ז') דבנחבסה אין חילוק בין בהמה לעוף אפילו לירידן.

וכתב הפמ"ג (שפ"ד ס"ק ב') וכאן טריפה דנחבסה לאו משום קרום הוא (ר"ל דסוף הקרום להפסק), אלא טריפות בפני עצמה, וכן מוכח מתוספות ריש אלו טריפות (חולין מ"ב: ד"ה והאמר ר"י אמר שמואל), וכן כתב התבואות שור (אות ח') על מ"ש מהרש"ל כיש"ש פרק אלו טריפות (סימן פ' בסופו) יע"ש.

וכן העלה הגוב"י (יור"ד מהדר"ק סימן ה'). אבל הערוך השולחן שם נוטה כדעת הפוסקים דהוא משום דסוף הקרום להפסק, ואין זה טריפה מצד עצמה עיי"ש.

הפמ"ג כתב לכאר דברי הש"ך, שנקט דנתרוצץ היינו נחבסה, וכפרש"י שהוכחה מכוח רבות ולא נפחתה, בשלשה מקומות שונים, ובשינוי לשון ביניהם, וכפי הראה יש בשינויים אלו גם שינוי משמעות, כפי שיבואר להלן בס"ד.

ראשית כתב הפמ"ג (שפ"ד ס"ק א') דהיינו שלא נפחתה כלל ואין בו שבירה אלא שנתרוצע כל כך וקרוב לשבירה הוא. ואילו במקור"א (בשפ"ד אות ז') כתב דנחבסה היינו שנתרוצץ ולא נסדקה דאין שבר כלל, ובהמשך דבריו שם כתב הגדרה שלישית וז"ל, וכפי הנראה דאף עוף המים דינא הכי, כל שנתרוצע ואין הנקב מפולש וכשר וכו', עכ"ל. ולכאורה כוונתו בהגדרתו השלישית

שבירה ממש, מ"מ וכו', עכ"ל ע"ש. ומשמע מדבריו ג"כ שהדברים האמורים בצד הראשון. וכן משמע מדברי הכו"פ (כרתי ב') שכתב וז"ל, יש בו לשון רעותא וקרוב לשבירה ועדיין לא נשבר, ולכך נקט נתרוצץ, אף בדגמ' נאמר נחבסה, וכן פירש הרד"ק על קנה רצון. עכ"ל, ומשמע בצד הראשון הנ"ל.

ומאידך גיסא, מלשון הפמ"ג שכתב בהמשך דבריו (אות ז), דכל שנתרועעה ואין הנקב מפולש דכשר, והיינו כל שלא היה רוב היקפה או רוב גובהה וכנ"ל, מוכח שנתרועעה הכונה שנשבר כבר חלק מן העצם העליון ע"י נסדק מלמעלה וכדו', וזהו מכח המכות שהוכחה, וכל החידוש הוא דאע"פ שהמכה והסדק לא עברו מעבר לעבר, מ"מ כיון דאיכא רוב גובהה ורוב היקפה הוא טריפה.

ונפק"מ איכא בין צדדי הספק הנ"ל, האין צריכה להיות המציאות של נחבסה. ולצד הראשון הנ"ל עצם מציאות המכה שהיא בגדר מכה רבתא, או צירוף מספר מכות יחד אשר נעשות למכתא רבתא, ובכוחן להחליש את כח העצם ברוב גובהה או ברוב היקפה, הוא טריפה, והיכא דראינו שקיבל הבע"ח מכות באופן הנ"ל, אף שהעצם שלימה לגמרי הוא טריפה.

ואילו לצד השני הנ"ל, מסתבר דההוכחה לחולשת העצם הן סוג מכות כאלו אשר מחמתן נשברת או עכ"פ נסדקת קצת העצם בחלקה העליון אף דלא נסדק מעבר לעבר, ורק באופן כזה נחשב טריפה מצד נחבסה. משא"כ אם קיבל מכות אפילו חוקות, כל עוד שלא נשברה העצם בחלקה העליון לא חיישינן לחולשת העצם באופן הנצרך להכלל בגדר נחבסה, ומה"ט באופן זה לא נחשבת לטריפה דנחבסה.

איברא, נראה לומר, שמה שכתב הפמ"ג כמה הגדרות שונות זו מזו בדין זה, כמו שנתבאר לעיל, כונתו בזה לומר דכולהו איתנייהו ביה, ר"ל דכל שהעצם קיבלה

כיון דבהני תרתי איכא חולשת העצם, ונחבסה הוא טריפה מצד עצמה, כמש"כ הפמ"ג הנ"ל בשם תוס', דלאו משום שקרוב הקרום להפסק הוא, אלא דמציאות החלשת העצם הוא גדר הטריפה.

מיהו אכתי יש מקום להתבונן ולחקור בדעת הש"ך, האם גדר נחבסה הוא חולשת העצם מצד עצמה, ולפי"ז אפילו אם כל העצם עדיין שלימה, מ"מ אם קיבלה מכות בכח ובעוצמה, באופן שהן מחלישות את כח העצם במהותה, שוב הוא טריפה, או דילמא דנחבסה היינו דוקא באופן שחולשת העצם שנגרמה מחמת המכות, פגעה בחלק מן העצם העליון לכה"פ, והחידוש דנחבסה הוא, שאע"פ שהסדק אינו עובר לצד התחתון, ושם נשאר שלם, דבכה"ג א"א לדונה נפחתה, שהרי לא נסדק מעבר לעבר, מ"מ איכא טריפה דנחבסה, אשר יסודה הוא מצד חולשת העצם שהיא טריפה.

ונראה לכאורה, דכמו הצד הראשון משמע מלשון הפמ"ג הנ"ל, שכתב שנתרועעה כ"כ וקרוב לשבירה הוא, דמשמע שעדיין אין שבר כלל שבכל הגולגלת לא ניכר שום רושם של שבר, ואפילו בחלקה העליון אין רושם של שבר כלל. ואולי היה נראה בצד זה גם מהפמ"ג (אות ז) הנ"ל. שכתב דנחבסה היינו שנתרוצץ ולא נסדקה דאין שבר כלל, דלכאורה ג"כ בדבריו אלו כוונתו, דנתרוצץ הוא חולשת העצם במהותה מחמת המכות, ומה שסיים - ולא נסדקה דאין שבר כלל, כוונתו לפי"ז שהעצם שלימה לגמרי מכל צדדיה. וכן נראה מלשון התבואת שור (שם אות א') שכתב וז"ל, וכן נראה מלשון שאר הפוסקים שכתבו, שנתרוצץ עצם גולגלתה ברובה, וסתמא דלישנא כמו שרציצתה בהמה דמתנייתין דף ג"ו, שהוא רק קרוב לשבירה, וכן פירש הרד"ק על פסוק קנה רצון לא ישבר (ישעיה מ"ד, ג') שרציצה היא קרוב לשבירה ועדיין לא נשבר, ואף על גב שמצינו כמה פעמים רציצה שפירשו לשון

צורך בשימוש בכלובי ברזל. דורשים שהפתח יהיה בצדו, באופן שאין בית מיחוש כלל לקבלת מכה בראש לעופות המועברים באותם כלובים. והגג העליון יהיה מולחם היטב שלא תהיה אפשרות של פתיחה מלמעלה.

ומ"מ נראה, דבכלובי פלסטיק, אפילו באופן שהפתח הוא מלמעלה, שפיר מותר להשתמש בהם. כיון שאפילו אם תסגר הדלת העליונה על העוף או על ההרדו, אין בכח המכה להיות בכלל מכה הנכנסת בגדר נחבסה כנ"ל, שהרי הדלת היא קלה מאד. וכך המנהג הנהוג בארץ הקודש ובחור"ל בכל ועדות הכשרות, אשר אינם חוששים כלל להעביר בכלובי פלסטיק אף שפתחם עשוי מלמעלה, וחוששים רק לכלובי ברזל שפתחם עשוי מלמעלה.

ואף בכלובי ברזל שנפתחים מן הצד אפשר ריש לעשות להם תקנה, באופן שהתאים בהם יהיו גבוהים הרבה, כמו שעשו כבר רישו הידור בכמה מקומות שחששו לכך. ובאופן זה אין חשש כלל, מאחר והעוף בעמידתו בכל צורה שהוא אינו יכול לקבל מכה מהגג מאחר שיש חלל אויר גדול והוא מגן עליו ממכה, אך יש לשקול גובה המתאים של חלל הכלובים במאזני צדק ע"י מו"צ מומחה ובעל נסיון ביר"ש טהורה, לפי המקום והזמן ואופן סבירות החשש. ואף באופן זה יש צורך בשימת לב מיוחדת של מניעת חשש נפולה ונחבסה (מצד אחר), בעיקר בעופות הגדלים בלולי סוללות, שבטבעם נוטים לא לזוז ממקומם, ובהכנסת העופות למילוי בפתח מן הצד, יש חשש לזריקה חזקה עמוק לתוך הכלוב פנימה, כדי לפנות מקום לעופות הבאים אחריהם לתוך התא, ולכן יש להקפיד גם על רוחב הלול שלא יהיה עמוק מאוד ברחב מצד הכניסה אלא רוחב סביר שאינו יכול להגיע לחששות הנ"ל, וגם בפתח מן הצד יש להקפיד שהפתיחה תהיה כלפי מעלה באופן שדלת הפתח לא תוכל לפגוע בעופות הסמוכים במכה חזקה.

מכות חזקות, הן באופן של ריבוי מכות שאינן חזקות כל כך, והן ע"י מכה אחת חזקה ביותר, ואפילו אם העצם נשארה שלימה לגמרי. כשהמכות היו כרוב גובהה או היקפה של העצם, וכל שכן כשנשבר החלק העליון של העצם ונסדק מצד אחד ברוב גובהה והיקפה, בכל האופנים האלו חיישינו לחולשת העצם, ושפיר חל עליה שם נחבסה, שהוא טריפות מצד עצמו וכנ"ל.

ולפי האמור נראה לדינא, לגבי עופות המועברים בכלובי ברזל כבדים, אשר מכסה פתח ההוצאה שלהם הוא כבד ועשוי למעלה, והרכה פעמים חזינן, שכשסוגרים את דלת הכלוב בכח מקבל העוף מכה חזקה בראשו מהמכסה הכבד, הואיל שראשו של העוף קטן יש לחוש שקיבל את המכה כרוב גובהו או רוב היקפו, ואף כהודו שראשו גדול קצת יותר מעוף רגיל, מ"מ יש לחוש לזה ג"כ, ומטעם זה יש לחוש שנכנס בגדר נחבסה הנ"ל, דהוכחה מכות רבות ולא נפתחה, שהרי נתבאר דע"י קבלת מכה חזקה בכח יש לחוש דנכנסה בגדר נחבסה.

ואף אמנם דיש מן הפוסקים הטוברים, הנחבסה היינו דוקא כשיש סדק ושבירה הנראה מבחוץ, כמו שכתב הכו"פ שם בשם הרבה שפירשו כן, וכן בתבואות שור שם כתב דמשמע מהדרישה והפרישה שם, דס"ל דדוקא כשנסדק הגולגולת קרי נחבסה, דהיינו שכל הגולגולת שלם, רק נסדק לבית סדק אחד והסדק ארוך והתחלת הגולגולת עד רובו וכו' עיי"ש, מ"מ כבר כתבו הכו"פ והתב"ש שם, דיש להחמיר בכולם, וכן העלה הפמ"ג (שם שפ"ד אות א') דלענין דינא יש להחמיר בנסדק לבד, ומשמע מדבריו דהיכא דהוכחה מכות רבות, הוי טריפה מעיקר הדין וכנ"ל.

ומטעם זה נראה, דשפיר יש לשמור על הקגת ועדות הכשרות החרדים לדבר ה' אשר תיקנו שלא לקבל עופות והרדו אשר מוכאים בכלובים העשויים באופן הנ"ל, ובאם יש

היוצא מדברינו:

א. בהמה או חיה שנתרוצץ רוב עצם גולגלתה ע"י ריבוי מכות שאינן חזקות כל כך, או ע"י מכה אחת חזקה ביותר, בין ברוב גובהה בין ברוב היקפה הוי טריפה, וזהו אפילו אם העצם נשארה שלימה לגמרי.

ב. בהעברת העופות ראוי להשתמש בכלובים מפסלטיק אף שפתחם מלמעלה, ואם זקוקים להשתמש בכלובי ברזל, צריך להקפיד שפתחם יהיה מהצד.

★ ★ ★

הרב אהרן יוסף בריוול

בענין קידוש וארבע כוסות ליל הסדר על מיץ ענבים שאין בו חומר משמר

ענין זה של עשיית קידוש וד' כוסות על מיץ-ענבים הוא דבר הנפוץ בישראל, דאיכא הרבה אנשים שקשה להם שתיית יין, מה גם שבזמננו אין אנו מורגלים בשתיה של יין כבימים הקדמונים, והנה יש חוששים לגבי מיץ-ענבים לומר שמכיון שאינו נקרא יין-המשמח, לכן אי אפשר לצאת בזה ידי חובת קידוש או ד' כוסות, או מכיון שנתבשל אינו יכול לכאורה לבוא לידי שכרות ולכן אינו נכלל בתוך יין-המשמח, ולזה באתי לדרון בזה שנוכל לצאת ידי חובת הקידוש וד' כוסות במיני מיץ-ענבים מסויימים בלי שום חשש, וכפי שיתבאר בעזה"ש"ת.

ולפי"ז הרי פשוט שצריכים יין המשמח דווקא, והנה במסכת תענית דף ל' ע"א ובסנהדרין דף ע' ע"א מבורר דיין מגתו (היינו לכאורה מיץ-ענבים של זמננו) אינו משמח ומהאי טעמא מותר לשותותו מצד הדין בערב תשעה-באב בסעודה המפסקת, נמצא לפי זה דאי אפשר לצאת בו בד' כוסות.

וענה לי הגאון הנ"ל בזה הלשון, ארבע כוסות לא יכול להיות חמור מקידוש של ליל שבת וכיון שהש"ע פסק כסתימת הש"ס ש"סוחט אדם אשכול ענבים ואומר עליו קידוש" א"כ איך אפשר שלא יוצאים בזה בד' כוסות ליל הסדר, [הגם ששמעתי שהגאון רבי משה פיינשטיין וצוק"ל החמיר מהאי טעמא שלא לשתות הד' כוסות במיץ ענבים אלא כיון המשכר, אמנם הסטייפאלער סבר אחרת וכנ"ל] ולפלא שרצה לראות המדרכי בפנים,* ואחר

הנה לפני כעשרים שנה, היתי בבית הגאון הרב רבי יעקב ישראל קנייבסקי (הסטייפאלער) וצוק"ל בבני-ברק ושאלתי אותו בענין ד' כוסות במיץ-ענבים על מה דאיתא בגמ' פסחים דף קח ע"ב שתאן בבת אחת רב אמר ידי יין יצא ידי ארבע כוסות לא יצא, וכתב ע"ז הרשב"ם וז"ל ידי יין יצא משום שמחת יו"ט כדתניא לקמן ושמחת בחגך וגו' כמה משמחו ביין, עכ"ל, וכתב ע"ז המרדכי בערבי פסחים דף ל"ז ע"ד וז"ל ידי יין יצא פ"ה משום שמחת יו"ט, וא"ת פשיטא וכי בעי שמחת יו"ט בד' כוסות ושמא י"ל כיון דתקנו רבנן ארבע כוסות וגם צריך יין בשביל שמחת יו"ט כדפרישית א"כ צריך שיהיה אותו היין מארבע כוסות, ועוד י"ל ה"פ ידי יין יצא וכו', נראה מדברי המרדכי שהרשב"ם סובר שהיין של הד' כוסות צריך להיות אותו היין שיוצאים בזה גם מצות שמחת יו"ט, וזהו אחד המטעמים שתקנו חז"ל הד' כוסות שיהיו ביין דווקא,

* נתן לי הגמרא פסחים שלו ואמר לי תשמור מלהכניס בו חמץ כי אני כבר ברכתי את הגמרא מחמץ כידוע שגם גיסו החו"א וצוק"ל בדק את הספרים שרצה להשתמש בהם בפסח דף אחר דף ובפרט גמרא "פסחים" ואף שאמרתי לו שאין שום חמץ הסתכל עלי כל הזמן שאחזתי בהגמרא שלו, [אגב ראוי לציין שהנהגה זו שראיתי אצל הגאון הנ"ל נהוג גם אצל אמורי שליט"א שקיבל מאבותיו וקיננו וצ"ל שמתחילים לבדוק לפני ליל י"ד, אחר פורים שלושים יום לפני החג שכבר מתחיל זמן הבדיקה כי הלא זה היה כמה ימים לפני ליל י"ד והנהגה הוא בעת שמנקים הארונות של ספרים ושל בגדים ושל כלים מקומות שמשמשים שם כל השנה וחיוב בבדיקה ברוקים כלילה בנו כדון ואח"כ שומרים אותן המקומות כדון וכליל י"ד די בהעברה בעלמא].

מצוה מן המובחר יקנה ישן, ובאמת הוא מדברי המחבר עצמו שכתב בסעיף ג' וז"ל ומ"מ מצוה לברור יין טוב לקדש עליו עכ"ל ומפרש המש"ב בסק"ט מצוה, היינו אף דמקדשים אכל הני לכתחילה מ"מ מצוה מן המובחר לברור יין טוב, (בשם ב"ח וט"ז ועיין בשער הציון אות ט"ו).

והנה בביאור הגר"א כאן כתב וז"ל ומצוה ביין טוב ירושלמי ברכות ושבת ושאר מקומות מצוה מן המובחר ביין אדום שנאמר אל תרא יין כי יתאדם עכ"ל וכן מפורש בהדיא בשו"ע סימן תע"ב סי"א מצוה לחזור אחר יין אדום עכ"ל ומהמשך הפסוק משמע (משלי כ"ג פסוק לא) שזה מדובר מיין המשכר וכמו שפירש שם רש"י להדיא אל תתן בי עיניך: כי יתן בכוס עינו יתהלך במישרים המרבה שכרות, כל עבירות דומות לו למישור כל הדרכים ישרים בעיניו. עיי"ש, וכן בסנהדרין דף ע"א משמע כן וביותר מזה מבואר במנחות פו ע"א עיי"ש, הרי שכולם סוברים שמצוה מן המובחר ביין ישן ומה שהביא המ"א ראייתו ממרחק סימן ת"ר ולא הביא מהכא כי מהתם יש חידוש יותר שאע"פ שרוצה לשתות היין חדש וכשואמר ברכת הגפן מוציא בזה את היין החדש ואח"כ יעשה עליו שהחיינו אף על פי כן מצוה מן המובחר לקדש על היין הישן הא לך מדברי כולם שלכתחילה מצוה לקדש דווקא על יין ישן.

וכן יש לרדק מהלכות ליל הסדר שמבואר בסימן תע"ט דבין כוס שלישי לרביעי לא ישתה והוא מדברי המשנה בפסחים דף קי"ו ע"ב ועיין שם בביאור הלכה שמסתימת כל הפוסקים משמע אפילו מעט אסור לשתות משום שלא ישתכר וכן כתב השו"ע בהדיא בסעיף ג' וז"ל ומ"מ ראוי ליזהר שלא לשתות בין כוס ראשון לשני אם לא לצורך גדול כדי שלא ישתכר וימנע מלעשות הסדר וקריאת הגדה עכ"ל, הרי פשוט הוא לכל הפוסקים כי היין מהר' כוסות ראוי לשכר ואף לא הוחר כלל שיש מין יין אחר שאינו משכר דהיינו יין צימוקים

שהראתי לו המרדכי בפנים חזר ואמר שא"א להיות הד' כוסות חמור מקידוש של שבת, אח"כ אמרתי לו שהמין-ענבים שלנו שהוא מפוסטר וגם משימים שם חומר-משמר שאי אפשר כבר לעשות מהם יין א"כ אינו דומה לסוחט אדם אשכול שעכ"פ אפשר לעשות מהם יין אח"כ, ועל זה ענה לי שאין לו שום ידיעה בזה.

והנה בספר ארחות רבינו (הנהגות של הסטייפאלער זצוק"ל) נראה שכן תש לזה כי מובא שם שהוא זצ"ל היה מוזג הד' כוסות חצי במין-ענבים וחצי ביין, ולאחרים היה מורה שדי בשליש ורביעי יין והשאר אפשר למזוג במין-ענבים, אבל במין-ענבים לבד הורה שלא למזוג ודלא כהנ"ל ולכאורה הוא מטעם הנזכר ורק במזיגת חצי או שני-שליש מהני, דלא גרע מין-ענבים ממים ופשוט.

והנה באמת מצוי הרבה מיני מין-ענבים בשוק כהיום אמנם המין-ענבים שאינו מכיל חומר-משמר שמעת' בפירוש ממומחים בדבר שהעידו שמהם אפשר לעשות אח"כ יין מעולה ומשובח וגם נהוג אצלם בעת שחסר להם יין במלאי שעושים מהמיצים האלו יין הנמכר בשוק, על כן נראה ברור שאין בהם חשש למנוע מלעשות עליהם קידוש בליל שב"ק ולמזוגם לר' כוסות.

דהנה המ"א סימן ער"ב סק"ג כתב וז"ל, מ"מ מצוה ביין ישן כמ"ש בסימן ת"ר ועיין מה שכתב שם וז"ל אם יש לו תירוש חדש יקדש (בליל ב') על היין וכשיגיע לשהחיינו יטול התירוש בידו ואע"ג דמקדשים על תירוש כמ"ש בסימן ער"ב ס"ב מ"מ ישן מצוה מן המובחר עכ"ל שם וכן מובא כאן במש"ב סק"ה ומ"מ מצוה מן המובחר ביין ישן והיינו כשכבר עבר עליו מ' יום עכ"ל, ועיין בכף-החיים אות ט"ז וז"ל מיהו הא"ר אות ד' כתב על המ"א דווקא שיש לו יין ישן ורוצה לשתות ממנו הוא מוקדם משא"כ כשאין לו יין ישן אין מחוייב לקנות משום קידוש, והביאו הברכ"י אות ב' וכתב עליו ופשוט דאינו מחוייב, אבל אם רוצה לקיים

להם המצוה של ליל הסדר ובפרט מצות והגדת לבנך ושמתח יו"ט, והוא הדין לגבי קידוש ליל שבת שיפורע להם העונג שבת וסעודת שבת אין ספק שעליהם אמרו חז"ל חכם עיניו בראשו ולהם מצוה שלהם הוא שישתו מיץ-ענבים אמנם עכ"פ מיץ כזה שאינו מכיל חומר-משמר.

וזה לשון החינוך במצוה ל"א וז"ל. ומרשי המצוה זו (קידוש) כדי שיתעורר מתוך מעשה זו לזכור גדלות היום, ונקבע בלבנו אמונת חידוש העולם כי ששת ימים עשה ה' וכו' על כן נחייבנו לעשות המעשה עם יין לפי שטבע האדם להתעורר בו הרבה שהוא מעורר שמחה עכ"ל, נראה מדבריו שדווקא יין המביא לידי התעוררות או שמחה הוא המצוה כתיקונה וזהו כוונת תקנת חז"ל בזה שתקנו על היין דווקא ואה"נ באדם שהיין מזיק לו כנ"ל והנה היפך מהתעוררות שמחה כמובן אזי לזה הנה מצוה שיקדש על מיץ-ענבים כנ"ל.

ובאמת יש עוד עצה למזוג יין ישן יותר משישית דהיינו 18 אחוז יין ישן נקי ו-82 אחוז הרי אפשר מעיקר הדין להוסיף גם מים א"כ יוסיף מיץ-ענבים ומכ"ש כשיוסיף ממיץ ענבים הנעשה בלי חומר משמר וזהו כמפורש בהג"ה סימן ר"ד ס"ה שאם יש יותר משישית יין אזי המים בטלים לגביהם ויכולים לברך ע"ז בורא פרי הגפן עיי"ש והביאו המש"ב בס' ערב"ב לענין קידוש על היין ביין צימוקים עיי"ש ושמעתי כן מפי אחד מבאי ביתו של כ"ק אדמו"ר מבעלזא זיע"א שעה כך כל ליל שב"ק שנתן בכוס יותר מששית יין ישן ואח"כ מילא הכוס ביין צימוקים (היינו כמו דין מיץ-ענבים של זמננו) ולגבי היין הנמצא בשוק כהיום אם נאמר שאינם נקיים לגמרי ממים עכ"פ ב-30 אחוז מהם כבר סגי להתישב כמצוה מהמובחר.

עוד נראה דלענין קידוש ליל שבת דאפשר ג"כ לקדש על היין אפילו מונח על השולחן כמו שיתבאר א"כ כשישים על השולחן בקבוק יין ישן ויכוין לקדש גם עליו

שלפי הדין מותר לשותחו מטעמא דאינו משכר, וגם לא מפריע להמשכת הסדר, ועיין במש"ב שם ולא הביאו המחבר כי מהסתם היו כולם שותים יין ישן כרגיל אצלם והיו מצוה מן המובחר.

מכל זה נמצא שמי שיכול לשתות יין ישן בודאי מצוה מן המובחר לקדש עליו בליל שבת-קודש, ומה גם שיש ראשונים שסבורים שקידוש על היין הוא מדאורייתא, ואפילו לאלו שסוברים שמדאורייתא אפשר לצאת ולקדש בדיבור לבד ואינו צריך ליין אעפ"כ זה ברור שתקנת חז"ל הוא לקדש על היין וגם אסמכוהו על הקרא ועי' כתב הפרי-מגדים בפתיחה הכוללת ח"ג אות ח' דכל מקום שתקנו חז"ל במצוה דאורייתא והוא אל עשה כן לא יצא כלל, ולענין קידוש על הכוס כתב דבמזיד לא יצא מל התורה ידי קידוש, רק באונס יצא הקידוש של דאורייתא עיי"ש.

ועיין בתשובת חת"ס אור"ח סימן י"ז וז"ל ומ"מ כבר כתבתי אני כמקום אחר כיון דתקנו חז"ל קידוש על היין ובמקום סעודה א"כ כל מי שירדע שיש לו יין וסעודה מכוין עצמו שלא לצאת י"ח בתפלה וכשמכוין שלא לצאת לכו"ע אינו יוצא י"ח ושוב הוי הקידוש על היין דאורייתא עכ"ל, ונראה מדבריו דאינו צריך לכוין לכך אלא בסתמא אדם רוצה לצאת ידי מצוה כתיקונה, א"כ בודאי מי שיכול לשתות יין יקדש עליו ולעשות המצוה מן המובחר והוא הדין בדי כוסות בליל הסדר למזוג הכוסות ביין ישן.

מה גם שבפסח הרי יש מצות ושמתח בחגך ועיין בחזו"א אור"ח סי' קכד במס' פסחים דף עא ע"א שמביא מהרשב"ם הנ"ל שיש חיוב מצות שמחה יו"ט בליל הראשון של פסח עיי"ש, עאכ"ו בענין שתיית הד' כוסות שמצוה להדר ולעשות מן המובחר.

אמנם, אלו שבאמת מזיק להם היין מחמת בריאות הגוף או שמביאן לכדי כאב ראש או שכרות או שמפיל עליהם שינה באופן שפריע להם המשכת הסדר, וזה יפריע

לא יצא וצריך לקדש שנית וסיים שם וז"ל שיביאו כוס אחר ויטעום ממנו, דכיון שקידש על היין וטעם אעפ"י שלא טעם מאותו הכוס יצא דהא כשיש כוסות אחרים לפני המסובין א"צ לשתות מכוס המקדש א"כ הוא בעצמו נמי יצא בכוס אחר עכ"ל הרי מפורש שלא צריך לשתות דווקא מהיין שמקדש עליו אלא יכול לקדש על יין ולשתות כוס אחר, או אפשר שהכא נקרא מקדש על שניהם ומטעם זה יכול לשתות מהכוס של החדש וגם בזה נקרא מצוה מן המובחר, וה"ה הכא שמקדש על יין ישן ושותה יין חדש שהיה בכוננותו בעת שקידש גם עליו.

והנה המש"ב בסימן ער"א ס"ק ע"ח כתב, שאם קידש על כוס וסבר שזה יין ונמצא חומץ או מים או שנשפך הכוס, ועל השולחן היה יין שהיה בכוננותו בעת ברכת כפה"ג לפטור גם עליו אינו צריך לקדש שנית עיי"ש, והוא מהט"ז שם ס"ק י"ט, והנה הגם שהמ"א שם ס"ק ל"ב משמע שחולק על הט"ז עיי"ש אבל בנידן רידן שנותן היין ישן על השולחן לשם קידוש מהני לכו"ע לצאת המצוה מהמובחר וגם לא צריך לשום ענינו בו כי שם במהרי"ל הוה בידו של אחר אבל הכא היין מונח על השולחן שמקדש עליו.

עכ"פ יוצא מכל האמור לעיל שאלו שלא יכולים לשתות יין ישן משום איזה סיבה שהיא יכולים לכתחילה לקדש לביל שב"ק ולערוך הסדר הד' כוסות במיץ-ענבים שאין בהם חומר-משמר ואלו שלא מדיק להם במזיגה דהיינו למזוג יין ישן בשליש או ברביע שבזה הוה ככולו יין ישן כדלעיל, ובליל שב"ק יש עוד עצה למי שלא יכול אפילו למזוג שליש יין שיתן על השולחן בקבוק יין ישן ויבון גם לקדש עליו ובה יוצא במצוה מן המובחר. כ"ז כתבתי לפענ"ד בעושהי"ת.

אע"פ ששותה רק מהכוס שכידו שמוזג ממין-ענבים מועיל.

וז"ל המהרי"ל הלכות ר"ה סעיף ה', מעשה שאמר מהר"י סגל לביל שני דר"ה להביא יין חדש לביהכ"נ והיו מקדשים על היין החדש ושמש העיר היה עומד אצלו וכוס יין ישן בידו ונתן המקדש עינו בו ושאל את פי מהר"י סגל מאי שנא דבבית יעשו להיפך כפי' לעיל והשיב מהר"י סגל דשאני הכא דיין החדש עיקר משום התינוקות דלבם נגרר אחריהם אבל בסעודה יין ישן דעתם נוחה הימנו לכן מוזמן הוא לברכה, והנה הלא המהרי"ל הלכות שבת כתב באות ג' וז"ל אמר מהר"ש רשאין לקדש לכתחילה על יין חדש מגתו כדתנן סוחט אדם אשכול של ענבים ואומר עליו קידוש היום וכן הוא בעצמו היה מקדש על הנבצר תוך שבועיים גם אם מוכרים יין ישן בעיר עכ"ל, וקשה לפי זה על מה הוצרכו לשמש העיר להחזיק בידו היין ישן אלא ע"כ נראה לומר שאה"נ שאין צריך לקנות יין ישן אבל אם יש לו בביתו יין ישן הוה מצוה מן המובחר לקדש עליו ובכל זאת שתו רק מהיין החדש ולא מן הישן.

ובמהרי"ל החדש שנדפס עם שינויי נוסחאות יש כן הוספה מליקוטי מהר"י וי"ל, וז"ל, מי שיש לו יין חדש אל יעשה קידוש אלא על הישן ואומר שהחיינו על החדש וישתה מהיין החדש והכוס של קידוש יתן לבני ביתו, הרי מבואר שעצם הקידוש מצוה מן המובחר לקדש על הישן כשיש לו והשתיה אינו צריך המקדש לטעום דוקא מן הישן אלא אפילו יכול לשתות מן החדש וכשישתבאר, וכן ממעשה של קידוש לביל שני בביהכ"נ משמע שלא טעמו כלל מן הישן אלא מהחדש.

והנה המחבר בסימן ער"א סעיף ט"ו פסק בנשפך הכוס מביא כוס אחר ומברך כפה"ג ואין צריך לקדש שנית, וכתב שם המ"א בס"ק ל"ב בשם התוס' והש"ג שאם לא טעם

הרב גבריאל צינגער

בענין שמן מחרצני ענבים של סתם יינם

שקידה נעשה שמנים ממחים משמרים מזוקקים טוב מאד למאכל וכך משפט עשייתן, מיד כשמביאים החרצנים והזגים מבית הכר נפין החרצנים בנפה כדי שלא ישאר בהם שום דבר מהזגים, ואח"כ מייבשים החרצנים בחמה עד שנעשים יבש מאד ואח"כ דכין אותם במדוכה עד שנעשין לפרורין קטנים ואותן הפיוררים מהבהבין אח"כ במחבת על האש עד שמעלין זיעה כדרך (הקאפע ברענין) ובשעת ההבהוב הזה מריחין מהן ריח יין ואז בעידן ריתחא משימין הכל בשק חזק ויפה וכובשים אותן במכבש של ברזל המיוחד לכך, ועי"ז נוטף השמן דרך אותו השק וך נקי והפסולת היינו החרצנים הנדוכים נשארים כולם בתוך השק ואין שום אדם או קפילא יכול לטעום או להרגיש שום טעם יין באותו שמן או להבחין בינו ובין שמן זית.

והשיב התת"ס: קבלתי גי"ה נידון שמן הנעשים משקדים הגדלים בענבי חרצי ענבים והם מיי"ג ומעלתו בחכמתו ומתק לשונו ביאר כל מעשה מלאכה ההוא, ומ"מ לא ידעתי שום מקום לאיסור אי משום נימא דכח יין שבחרצנים נתהפך ונעשה ממנו שמן, ואי משום תערובות יין כיון שטעמנו כמה פעמים ולא נטעם ונרגש בו טעם יין אין לחוש, וגדולה מזו בתשובת רמ"א שחששו בשמן זית משום תערובות שומן חזיר והתירום מטעם שאין הגוים מרגישים וראי' בחשו' הרשב"א בגבינות של נכרים מדאכלו אותם בימי תעניתם ש"מ שאינם מרגישים בו טעם וה"נ דכוותיה מכ"ש הכא כמה ישראלים טעמוהו ולא הרגישו בו טעם יין ע"כ נ"ל היתר פשוט עכ"ד.

אכן יש שרוצה לחלק שבנדון הח"ס מפרידים החרצנים מהזגים קודם שמייבשין, משא"כ בני"ד אין מפרידין תיכף רק מבשלים ביחד החרצנים עם הזגים ע"י

סדר עשייתם: אחר הבצירה של אשכולות הענבים, הזגים והגבעולים מפורדים, הענבים נדרכים, ואז מופרד מהם המרץ שהוא נעשה בנפרד ליין, השאריות של הענבים שיש בהם קליפות וחרצני הענבים נרחים בחום של 150 מעלות צעלסיוס בכדי להוציא מהם אלכוהול, ובשלב הבא מרחיחים את השאריות במים בחום של 100 מעלות צעלסיוס להוציא מהם חומצת טרטריק (Tartaric acid) ואז מייבשים את מה שנשאר בתנור בחום של 200 מעלות צעלסיוס וזוהו מפרידים קליפות הענבים מהחרצנים - החרצנים ישמשו לעשיית שמן. צריך להרגיש כאן שבשלב זה לא נשאר שום אלכוהול בחרצנים כי הרי אלכוהול מתאדה בחום של 79 מעלות צעלסיוס.

חרצני הענבים צורתם היא כצורת אגס (Pear) ובקליפה החיצונה יש שכבה עם תאים פתוחים (כעין חדרים קטנים), ומתחת לזה יש תאים שחזקם הוא כאבן, ובתוכם נמצא הפרוטאין, שהוא השמן היוצא מהחרצנים.

וכך הוא סדר יצירת השמן כותשין הגרעינים במכונה (מאשיין) ונעשה כעין קמח או פודער, ונותנים בתוכם חומר כעמיקאל (salvent) כרותחין, שזה מסייע להוציא השמן מהחרצנים, ואח"כ נותנים חומר אחר להוציא זה הכעמיקאל, ואח"כ בא השמן, מתחלה בא שמן שמרים ואחר הפאסטערייז יוצא שמן זך.

ועתה השאלה האם בשמן זה הבא מהחרצנים של סתם יינם אסור?

ובאמת שאלה זו מבוארת כבר בשו"ת חתם סופר סי' קי"ז וז"ל השואל פה בסביבותינו מצא א' ברוב חקירתו לעשות שמן מחרצני הענבים והיינו שמצא בכל חרצן וחרצן יש שקידה א' קטנה ומאותה

ובפרט הגרעונים של ענבים שידוע שהם קשים יותר מגרעיני יתר הפירות, ובתוך החרצנים הנ"ל יש שתי שכבות שאחד מהם קשה כאבן, שאין שום בליעה נכנסת בהם, ומצינו בגמרא חולין דף צ"ו ע"א כולייא בחלבה הוה ושריא ופרשיי משום הפסק קרמא, הרי דשייך הפסק שלא תכנס הבליעה, וכ"ש בני"ד שהשכבה הוא קשה כאבן שמפסקת הבליעה.

והוכחה הכי גדולה לזה שהרי נותנים בהם כעמיקעלס חריפים שביכולתם לפגום אותם, ואם היו עוברים לתוכן היה השמן נפגם כ"כ שלא יהיה ראוי למאכל אדם מחמת הסכנה, ומכאן רואים שאין שום בליעה יכולה לעבור להשמן.

ואחר העיון נראה שיסוד הח"ס שכתב להתיר עפ"י דברי הפוסקים, והכרעת הח"י שמתיר דבר איסור שנשתנה לדבר המותר, מדובר באופן שנשרו החרצנים עם השמן ויש חשש בליעה מטעם כבוש כמבושל, אז צריך להתיר מטעם שנשתנה לדבר המותר, משא"כ באופן שלא נשרו החרצנים רק מייבשין הגרעונים תיכף, אז א"צ לדון להיתר מטעם מחלוקת הפוסקים דאם נשתנה לדבר המותר, שמותר להכרעת הח"י, דלכו"ע מותר כיון שאין היין שבחרצנים נהפך לשמן אלא שטבעת החרצנים שיש בהם תאים המכילים שמן בלבד, ממילא אין שום מגע יין כלל בהשמן, ולכו"ע מותר, ואין הנידון דומה לנידון הח"י ששם מיירי שאיסור עצמו נהפך להיתר, משא"כ בני"ד פנים חדשות בא לכאן.

ובהאי ענינא לא הבנתי דברי שו"ת מהרש"ם ח"א סי' ט"ו, שו"ת מהרש"ג ח"ב סי' י"ט ושו"ת מהרי"ן (רושינסקיא) ח"א סי' כ"ב שכתבו להקשות על החת"ס שהתיר השמן היוצא מסתם יינם ומאי שנא מיין שרף הנעשה מסתם יין דאסור וכמ"ש בשו"ע סי' קכ"ג סכ"ז עיי"ש, ומדבריהם של הגדולים הנ"ל ניכר שלא הודיעו להם במדויק המציאות סדר עשיית השמן, שרק הבינו שגרעונים עצמן נעשה שמן ובאמת לא

קטור חם בערך 60 70 צעלסיוס וא"כ יש חשש בליעת היין על הגרעונים.

אכן חקתי ודרשתי הדבר ע"י יודעי דבר, ונתברר לי מפייהם ומפי כתבם, שאין בגרעונים אחר ייבוש החרצנים שום טעם יין כלל, לפי שרתחת הזגים והקליפות והגרעונים נעשה אחר הפרדת היין, ובישול זה נעשה משאריות הענבים, ואע"פ שגם שאריות אלו אסורין כדין יין נסך, וכמ"ש בשו"ע יו"ד סי' קכ"ג סכ"ד בשם הריב"ש, מ"מ אין לזה טעם יין רק אלכוהול, וגם זה יוצא לגמרי בהרתחה, שזה כל מטרת ההרתחה להוציא כל כוח החרירות מהחרצנים, וגם אחרי הבישול ביחד מרחיחים שנית להוציא מהם חומצת טרטיק שאינן מאכל אדם כלל.

וא"כ בשעה ששמים הזגים והחרצנים לחביות לייבש בחום גדול של 150 מעלות צעלסיוס לא נשאר מהם אפי" אלכוהול שהוא לחלוחית יין כאשר נתבאר לעין כל, וכן העירו לי גם החעמיקר, והוסיפו שאין השמן יוצא אלא לאחר שכבר אין בה תערובות ריח אלכוהול, שכן הטבע, ואיתא במדרש פ"י תזוה כל המשקין מתערבין זה בזה ושמן אינו מתערב אלא עומד ע"כ - ודבר זה מנפלאות הבורא הוא - ועוד דאיתא בגמרא ע"ז דף ל"ח ע"ב לגבי שמן של עכו"ם שאין לחוש משום בליעת הכלים של יין נסך, דאי ערובי מיסרא סרי, ופרש"י דמסריח, ומבואר מכאן דשמן ויין המתערבים ביחד מסריחים.

ועוד דלאחר טחינת החרצנים אי אפשר להוציא את השמן רק ע"י הבקעת הגרעונים הקשים שבתוכם שבו נמצא השמן, ולכן צריך להשתמש בכל מיני פעולות שונות ע"י מכוונות וכעמיקעלס בכדי להוציא השמן, שאינו יוצא כלי זה, ואפי" אם נאמר שמשוהו יכול להבלע בחרצנים ע"י ההרתחה, מ"מ אינו נבלע לתוך השמן משום שאין כלי אוסר כלי בלי רוטב שהגרעונים חשובים כמו כלי. לפי שהחרצנים יש להם דין כלי, וכמ"ש בשו"ת מנח"י ח"ז סי' ס' עיי"ש,

אפי' החרצנים (והיינו מדאוסר האפר ה"ה החרצנים אסורים) ועז"כ דהוא קו' הדג"מ, ושוב הביא מחדושו למס' ע"ז ס"ה ע"ב ומסיק בסוף ולפי"ז חרצנים של י"ג הם עצמם אסורים בהנאה ואפרן אסור וכד' הש"ך בקכ"ג סקכ"ו ולחנם השיג עליו הדג"מ עכ"ל ונמצא שכן הסכים להערת השואל ולא שייך להתיר השמן מהחרצנים האסורים וחזר בו תוכ"ד ממש"כ קודם להתיר עכ"ד.

ובמחכת"ה לא קשה מידי מלבד שאין זה דרך החת"ס שמברר שאלה ואח"כ לכתוב להיפוך מדבריו תוכ"ד, והאמת יורה דרכו שאין חזרה מדבריו כלל, שהח"ס השיב על השאלה אחרי שמעתיק כל סדר עשיית השמן שאין מקום לאיסור השמן שבתוך השקידה, מפני שהשמן לא באה מהחרצנים אלא כנוס בתוך השקידה, ואפי' את"ל שנבלע קצת מ"מ כיון שאין שם טעם יין כלל מותר, ואח"כ מפלפל החת"ס אי חרצנים עצמן אסורין או לא, ובוהו מכריע כהש"ך לאיסור, ואין שום ענין של חזרה ששניהם אמת, ובוהו נדחה עוד מש"כ בקנין תורה שם להוכיח שכן דעת שו"ת אחיעזר יו"ד סי' י"א שמביא מסקנת החת"ס להחמיר כדברי הש"ך ולהכי גם חרצנים ושמרי יין הוי כגופו של איסור, מזה הוכיח שהחת"ס חזר, ולפי הנ"ל שניהם אמת, החרצנים עצמן אסורים והשמן היוצא מותר לגמרי, ומשה אמת ותורתו אמת.

כן הוא, אלא בתוך הגרעין הקשה מצוי השמן.

היוצא לנו מזה שביסוד הדבר ישנם שני היתרים המבוארים בחת"ס הנ"ל: א) שכל איסור שנשתנה לדבר אחר מותר, וכשם שהתירו הפוסקים לעשות קאפע מגרעיני הענבים של סתם יינם, אע"פ ששם משתמשים בכל החרצנים לעשות הקאפע, משום שנשתנה לדבר המותר, עיי"ש, וראה בשו"ת אמרי יושר ח"ב סי' ק"מ ושו"ת לבושי מרדכי ח"ג סי' קט"ו ושו"ת מנחת אלעזר ח"ד סי' ט"ו. וכ"ש בזה שאין המאכל יוצא מהגרעינים עצמם אלא שבטבע החרצנים שיש בהם תאים המכילים שמן, ופנים חדשות בא לכאן.

מ"ש החת"ס "כמו שטעמנו כמה פעמים ולא נטעם ונרגש בו טעם יין" גם בימינו המציאות הוא כן, שאין בו שום טעם וריח של יין.

וכבר העיד החת"ס בחיור"ד סי' מ"ה "והנסיון הוא עד נאמן יותר מכל הסברות הכנויות על ראיות", ובני"ד אומרים כולם פה אחד שאין בשמן טעם יין כלל.

אחרי שכתבתי כל זה הראוני בשו"ת קנין תורה ח"ו סי' ס"ט שדן בענין שמן היוצא מהחרצנים, וכתב וזה דבריו, הנה דייקתי היטב בלשון החת"ס ולע"ד לא נשאר בהיתר, דאחר שכתב ע"כ נ"ל פשוט, כתב עוד ומ"ש מעלתו אהש"ך דאוסר החרצנים, הוא קו' הדג"מ ע"כ, והיינו דהשואל עצמו ה"י ק"ל האיך שייך להתיר הרי הש"ך אוסר

הרב ראובן הלמן

בענין מתנות לאביונים ובענין ברכה על מצוות היום

ע"ב בביאור דברי התוספתא דבמגבת פורים אין מדקדקים, וז"ל: ואין מדקדקים בדבר לומר עני זה ראוי, ועני זה אינו ראוי, אלא נותנים לכל כדי שיהו הכל שמחים עמנו בין ראוי בין שאינו ראוי דימי משתה ושמחה כתיב, ומשלוח מנות נמי כתיב, וכן מצאתי בירושלמי פ"ק דמגילה אין מדקדקים במעות פורים אלא כל הפושט יד נותנים לו עכ"ל. ויסוד דבריו העתיק גם הנמוק"י שם בב"מ דף ע"ח ע"ב.

ובריב"א החדשים לב"מ דף עח: כתב בביאור הדין דכל הפושט יד וז"ל: כלומר שאין מדקדקין בדבר אם הוא עני וראוי ליתן לו אם לאו, אלא נותנים לכל אדם שיבוא ויתבע שאין יום זה מדין צדקה בלבד אלא מדין שמחה ומנות, שהרי אף בעשירים כתיב ומשלוח מנות איש לרעהו עכ"ל, והרב המעיר שם, הביין דבריו כפשוטו, דיסוד הדין דנותנים לכל הפושט יד, הוא מיסוד מצות משלוח מנות, ותמה עליו דהרי לא מיירי הכא מדין משלוח מנות אלא מדין מתנות לאביונים, וכן הרי א"א לקיים מצות משלוח מנות במעות כו' ולכן מסיק, דבנתינת ממון אלו לא מתקיים לא מצות מתנות לאביונים, ולא מצות משלוח מנות, אלא הוא דין מיוחד הנובע ממצות שמחה שיש לחלק לכל הפושט יד כדי שיהיו הכל שמחים, יעו"ש"ד, אך כל דבריו דחוקים לחדש שיש דין שלישי בפורים לחלק מצות מלבד מתנות לאביונים ומשלוח מנות.

אלא נראה פשוט, דדין כל הפושט יד, הוא הלכה בדין מתנות לאביונים, שיש לקיימה בכל הפושט יד, ולא דוקא בעני, וכמבואר להדיא בלשון הרמב"ם. אלא הריב"א מבאר לן, דטעם הדבר, כיון דיסוד המצות נובע מדין שמחה, ולכן תיקנו מצות מתנות לאביונים, וכמו דין

(א) בענין "מתנות לאביונים", שגור כפי כל דחויבה, שצריך לתתה לידו אביון דוקא. [ובאם טעה, ונתנה לעשיר, שפשט ידו, ואמר שהוא עני, ונתן לו בתורת עני, לא קיים המצוה כיון שהמקבל הוא עשיר]. ומלבד זה, יש דין נוסף דפורים אין מדקדקים בצדקה, וכל הפושט יד נותנים לו. אך בזה עדיין לא מקיים המצוה, אם הפושט יד לא היה עני.

אך נראה, דזה אינו, אלא בדין "מתנות לאביונים" נתחדש, דאין מדקדקים בזה, אם המקבל עני או עשיר-הפושט יד, וכל הפושט יד נותנים לו, דכיון שפושט ידו לבקש, ורוצה עתה הוא במעות, אם נתן לו בתורת מתנות לאביונים, יצא יד"ח, אך מצוה זו יסודה לעניים, שהרי אורחא דמילתא דעשיר לא יבקש בתורת צדקה, רק העני, אך אם קרה והעשיר ביקש ופשט ידו יצא יד"ח.

וכן משמע לשון הרמב"ם פ"ב הל' ט"ז שכתב וז"ל: וחייב לחלק לעניים ביום הפורים, אין פחות משני עניים וכו' שנאמר ומתנות לאביונים שני מתנות לשני עניים ואין מדקדקים במעות פורים, אלא כל הפושט יד ליטול נותנים לו עכ"ל, ומשמע מלשונו דדין "כל הפושט יד נותנים לו" הוה הלכה ביסוד מצות מתנות לאביונים, שא"צ לדקדק אלא אפשר לתתה לכל הפושט יד.

וסברת הדבר, ביאר הריב"א (מגילה דף ע"א) בטוב טעם, דדין מתנות לאביונים בפורים, אינה מיסוד מצות צדקה, אלא מדין מצות "שמחה". וכעין מצות משלוח מנות לכן כל מי שפושט ידו נותנים לו, וז"ל הריב"א: פירשו בירושלמי שכל הפושט ידו ליטול יתנו לו, לומר שנותנים לכל אדם, ואין מדקדקים אם הוא עני וראוי ליתן לו, שאין נתינה זו מדין צדקה גרידא אלא מדין שמחה, שהרי אף לעשירים יש לשלוח מנות וכו' עכ"ל. וכן ביאר הרמב"ם בב"מ דף ע"ח

יד נותנים לו קאי על חיוב מתנות לאביונים ויוצאים בוה יד"ת עי"ש דבריו באריכות.

אך מן הענין להוסיף לשון הרמב"ם פ"ב הלכה י"ז שכתב ח"ל: מוטב לארם להרבות במתנות לאביונים מלהרבות בסעודתו ובשלוח מנות לרעיו שאין שם שמחה גדולה ומפוארה אלא לשמח לב עניים ויתומים ואלמנות וגרים שהמשמח לב האומללים דומה לשכינה וכו' עכ"ל, ומשמע שבכל פרוטה ופרוטה, מקיים עוד מצות מתנות לאביונים. ועיקר שמחת פורים.

(ב) ידועים דברי המג"א סי' תרצ"ב ס"ק א' לענין ברכת "שהחיינו" שמברך בשעת קריאת מגילה, שיש לכוון גם על משלוח מנות ומתנות לאביונים. אכן ראיתי לעורר, כי המג"א מציין מקור לדבריו מהשל"ה הק' (מסכת מגילה עמוד הצדקה) ושם איירי גם בענין ברכת המצוות דאקב"ו על מקרא מגילה דיש לכוון בה על משלוח מנות ומתנות לאביונים. ומסבר לן טעמיה. וז"ל: כשמברכין "על קריאת מגילה" ושהחיינו יכוון שיוציא בברכות אלו גם על סעודת פורים שיאכל, ומצות משלוח מנות וכו' כי סעודת פורים ומשלוח מנות הם ג"כ מצוות מדברי קבלה וראוי היה לכוון עליהם אקב"ו, ושהחיינו, דהא מזמן לזמן קאתי כמו שמברכין אנו חנוכה ואקריאת מגילה, רק שהברכות של המגילה קאי על קריאת המגילה ועל קיום מה שכתוב במגילה דהיינו הסעודה ומשלוח מנות וכו' כמו שהחיינו בקידוש יו"ט דקאי גם על הסוכה, על כן צריך השומע הברכות לכוון גם בוה עכ"ל. ולפלא על המג"א שלא הזכיר דבריו כי אם לגבי שהחיינו, וצ"ע.

משלוח מנות, לכן כל שנותן לכל הפושט יד, קיים המצוה דבוה מתרבה השמחה.

והן, בלשון השו"ע סי' תרצ"ד יש מקום לומר, שאלו הם שני הלכות נפרדות שכן בסעיף א' כתב עיקר דין מתנות לאביונים ורק בסעיף ג' הוסיף דאין מדקדקין במעות פורים אלא כל מי שפושט ידו ליטול נותנים לו ומקום שנהגו ליתן אף לאינו יהודי נותנים [ויעו"ש באחרונים דלכתחילה אין ליתן לא"י] ומשמע שוהי הלכה אחרת מעיקר דין מתנות לאביונים.

אכן המעיין במקורות דברי הראשונים מוכח דכולא חדא מילתא. והוא פרט ביסוד דין מתנות לאביונים שאין מדקדקין. וכמו שהבאנו לעיל מלשון הרמב"ם (והעתיקו הח"א) יעו"ש. וכן מבואר להדיא באורחות חיים ובכל בו. והשו"ע חלקו לסעיפים סעיפים, אכן כולא חדא מילתא היא.

ומן הענין להעתיק לשון הלבוש סעיף ג' וז"ל: אין מדקדקין במעות פורים, אלא כל מי שפושט ידו ליטול נותנים לו שישמח בשמחת פורים אחד ישראל ואחד עכו"ם משום דרכי שלום וכו' אבל במקום שלא הורגלו אסור ליתן [לעכו"ם] ומתנות לאביונים באביוני ישראל, ולא באביוני עכו"ם.

ואם הדברים כנים, עולה לנו חידוש להלכה, דכיון שנתן לשני בני אדם. אע"פ שלא נתברר אם הם עניים, שפיר יצא יד"ח מצות מתנות לאביונים. כי כך נתחדש במצוה זו, דאין לדקדק, ומקיימה בכל הפושט יד.

שו"מ בררשות חת"ס ז' אדר תקצ"ד ד"ה בירושלמי, שהבין להדיא דהרין דכל הפושט

הרב משה רוזנר

הטיל במגילה שלשה חומי גידין כשרה

והדברים צריכים ביאור שהרי רבינו שמחה מיירי כשאין לו גידין כדי לתפור בינתיים ועל זה כתב דמוטב לתפור בפשתן מלהניח בלא תפירה, א"כ מה משיג עליו הדרכי משה דעכשיו נהגו לתפור כולה בגידין.

גם תמהתי דלא מצינו רמז בלשון הראשונים דפרטי התפירה מיירי דוקא במי שאין לו די גידין. ראה לשון הרמב"ם פ"ב הל' י"א ואינו צריך לתפור את כל היריעה בגידין וכו', ובמרדכי סימן תשצ"ה כתב ויש להחמיר ולעשות כשני הפירושים כשתופרין המגילה בגידין ע"כ, משמע דקאי על כל תפירת מגילה דעלמא ולא כשאין לו מספיק גידין. ועיי"ש בבגדי ישע אות ב' שכתב דלא קפדינן אלא שלא יפחות אבל יוסיף כרצונו, וצ"ב.

ואחרוני זמננו האריכו בשיטת רבינו שמחה ולענ"ד לא עמדו על האמת מפני שראו רק את סוף דבריו מה שהביא בהגהות מימוניות פרק ב' אות ס' בשמו, האומנם בשו"ת מהרי"ל החדשות סימן ע"ח הובאה שיטתו בשלימות וז"ל נראה שיתפור שלם בפשתן חוץ מג' מקומות שתופר בה חוט המשולש הרי נהג בה מנהג אגרת ומנהג ספר, וטוב לתפור בין חוטי המשולשין בפשתן ממה שיניח האויר וכו' ע"כ.

ודקדק שם מהרי"ל מדבריו דסגי בג' חוטי גידין ביריעה אחת וא"צ ג' חוטי גידין בכל יריעה ויריעה, ומבואר דלרבינו שמחה היו תופרים לכתחילה את המגילה כולה בפשתן, ורק ביריעה אחת היו מטילים ג' חוטי גידין, ועל זה כתב רבינו שמחה דבין ג' חוטי גידין אלו מוטב שיתפור בפשתן מלהניח בלי תפירה כלל, ומיירי ביש לו גידין די מחסורו אלא דלכתחילה סגי לתפור רק ג' חוטי גידין, וטעם המנהג מבואר בדבריו, הרי נהג בה מנהג ספר ומנהג אגרת, והיינו לכתחילה ודו"ק.

מגילה יט ע"א: אמר רב מגילה נקראת ספר ונקראת אגרת, נקראת ספר שאם תפרה בחוטי פשתן פסולה ונקראת אגרת שאם הטיל בה שלשה חומי גידין כשרה, אמר רב נחמן ובלבד שיהו משולשין.

לדעת רש"י שם השלשה חומי גידין דבעינן היינו בחלק רביעי מקצה האחד ובחלק רביעי מהקצה השני ובאמצע, ולדעת הר"יף בעינן אחד בקצה האחד ואחד בקצה השני ואחד באמצע היריעה. וכתב הרא"ש פ"ב סימן ה' דיש להחמיר במגילה ולהטיל בה גידין כחומר שני הפירושים והן חמשה חוטי גידין. והב"י בסימן תרצ"א ד"ה נקראת, כתב שצריכין לצאת גם ידי דעת הרמב"ם פ"ב ממגילה הל' י"א שמפרש כהר"יף אלא דבכל מקום ג' תפירות, ולצאת ידי כל הפירושים יעשה י"א תפירות, ג' בראש היריעה וג' בסופה וג' באמצעיתה ואחת בחלק הד' מצד זה ואחת בחלק הד' מצד זה.

וכתב החיי אדם כלל קנ"ה סעיף י"ד דכל הפרטים הללו אינם אלא כשאין לו גידין כל כך לתפור את כל המגילה בגידין. וכן הוא בשולחן גבוה תרצ"א סעיף כ"א, והוסיף דמי שאין לו גידין ל"א תפירות די לו בה' תפירות, ובשעת הדחק שיש לו רק ג' גידין יעשה כאחד מהפירושים והשאר יתפור בפשתן. גם הרמ"א תרצ"א ס"ו כתב דאם יש לו גידין יתפור כולה בגידין, וציינן שם בביאור הגר"א דלשון "כשרה" דאמרינן על תפרה בג' חוטי גידין משמע דיעבד.

והנה הדרכי משה הארוך תרצ"א ב' מייתי לב"י שצריך לצאת גם שיטת הרמב"ם ולתפור י"א תפירות, ואח"כ מביא מש"כ רבינו שמחה שטוב יותר לתפור בפשתן בין חוטי הגידים אלו מלהניח בלא תפירה בינתיים ושכ"כ הכל בו, ומסיים הדרכי משה ועכשיו נהגו לתפור כולה בגידין.

העתיק לרמב"ם "א"צ לתפור את כל היריעה כס"ת", ואינו גורס "בגידין", וכ"ה בשינויי נוסחאות כמהדו' פרנקל בשם כהה"י ובפרוס קדמון, ולפי"ו אודא לה דיוקו של הדב"ז.

והשתא לולי דמסתפינא יש לומר דכמו דלרבינו שמחה תופרין את כל המגילה בפשתן כאגרת, ויריעה אחת תופרין בגידין לקיים דין ספר, הוה"ד לדין שתופרין את כל המגילה בגידין כספר, יש לכתחילה להניח עמוד אחד לתופרו רק משולשין לעשותו כאגרת לכתחילה, ועל אותו עמוד דברו כל הראשונים כמה תפירות יעשה ולכן הקפידו לצאת את כל הדעות, מה שלא מצינו בשאר דינים.

ודברינו מפורשים שם בשו"ת מהרי"ל החדשות סימן ע"ח, דלאחר שהביא רבינו שמחה שתופר כולה בפשתן ואחת בגידין, הקשה, אמאי לא דרשו איפכא דכולה תפורה בגידין משולשין כמו ספר ואחת בפשתן כמנהג אגרת לחומרא (!) וכו' ע"כ. גם התוס' במנחות לב ע"ב ד"ה הא מורידין, כתבו דאי מדנקראת ספר הוה ליה לאשכוחי חד עניינא דלא ליבעי שרטוט כיון דנקראת כמו כן אגרת כדאמרין נמי במגילה יט ע"א לענין תפירה דלא צריך לתופרה כולה בגידין ע"כ, דמבואר דנותנין דין אגרת לכתחילה, וד' יוכנו לעמוד על האמת.

מיהו לענין הלכה כבר הורה הרמ"א דאם יש לו גידין יתפור כולה בגידין.

ועל כל זה פליג הדרכי משה שכתב ועכשיו נהגו לתפור כולה בגידין.

ומזה נראה דמש"כ הרמ"א בתרצ"א ס"ו דאם אין לו גידין יותר, מוטב לתפור הנשאר בחוטי פשתן וכו' והמרשים ציין להגהות מימוניות שמביא לרבינו שמחה, נראה שאינו בדקדוק, דהא לרבינו שמחה גם ביש לו גידין אינו תופר באותה יריעה רק ג' גידין, אלא דמזה למד הרמ"א דהוא הדין לדין שתופרין הכל בגידין, אם אין לו אלא י"א גידין כהכשרו ליריעה אחת, מוטב לתפור בינתיים בפשתן מלהניחה לא תפורה לגמרי.

והשתא יש לרדן דלא דמי, דרבינו שמחה לשיטתו שתופר כל המגילה בפשתן ודאי שגם בעמוד זה האחרון בין הגידים יכול לתפור בפשתן, וקמ"ל שבוה אינו מבטל מעלת הגידין לנתינת שם "ספר", אבל לדין מג"ל לתפור בפשתן בין הגידין.

ובאמת מצינו לכמה ראשונים שמכשירים בתפירת פשתן בין חוטי הגידין, אלא דהמאירי כתב בדעת הרמב"ם דאפשר שאף במגילה אם תפר מקצתה בפשתן פסולה, ובשו"ת הרדב"ז ח"ב סימן תרס"ה דקרק מדכתב הרמב"ם אין צריך לתפור את כל היריעה "בגידין" וכו', דמשמע שצריך לתפור את כולה, אבל אין צריך דוקא בגידין, דסובר הרמב"ם כרבינו שמחה שבין הגידין יתפור בפשתן, וזה דלא כמש"כ המאירי בדעת הרמב"ם. מיהו המאירי

★ ★ ★

הרב מתתיהו שווארץ

בענין העברת נחלה מהיורשים נתינה לבנות שטרי חצי זכר ובזמנינו (ה)

מבוא

על פי משפטי התורה כדיני נחלות, הבן יורש את אביו, ואין הבת יורשת במקום בן וכמו שכתוב (במדבר כז ט) איש כי ימות ובן אין לו והעברתם את נחלתו לבתו, וא"כ הנותן לבתו חלק מירושתו ואפילו בלשון מתנה הרי מעביר נחלה מיורשיו, ורבותינו אמרו ע"ז (ב"ב קלג ע"ב) הכותב בלשון נכסיו לאחרים והניח את בניו מה שעשה עשוי אבל אין רוח חכמים נוחה הימנו [ובלשון ירושה פשוט דלא חלים דבריו כלל דהרי מתנה על מ"ש בתורה] וגמרא מפורשת היא א"ל שמאל לר"י שינא לא תיהי בי עיבורי אחסנתא וכו' וכ"ש מברא לברתא, הרי שאסור ליתן חלק מירושתו לבתו.

אף על פי כן מצינו ראינו בתורתן של ראשונים בשנות הק' שנהגו לתת לבנות שטרי ירושות, ובתחילת שנות הש' רואים אנו כבר שנהגו בשטרי חצי זכר [דהיינו שנתנו לבנות זכות בממון הירושה חצי מחלק שמקבל הזכר] וכמו שמבואר בשו"ת מהר"ם פדואה סי' מ"ה, ובסי' נ"א כתב שם בח"ז וכו' כסדר שטרי ירושות שנהגין לכתוב בארצות אלו, וכ"כ בשו"ת מהרש"ל סי' מ"ט באחד שנתן לתתנו שח"ז כמנהג הארץ, וכן הרמ"א בהגהותיו לשר"ע אהע"ז הביאו בסי' צ' ס"א וכן בסי' ק"ח ס"ג וכן בסי' קי"ג ס"ב, ובחור"מ סי' רפ"א ס"ז ובכל אלו כתב שם דנוהגין בו האידנא יעו"ש. ובשו"ת שב יעקב חור"מ סי' כ' כתב דלא נגמר שידוך בלי שטר ח"ז, ונעשה מנהג אצל כולם, והפליג עוד בדרך וז"ל דשטר חצי דנהגין ע"פ מנהג ישראל תורה היא וכו' עיי"ש*.

שטר חצי חלק זכר זה נהגו שאבי הכלה היה נותנו לחתנו ובתו קודם החופה כמו נדן וכן היו נוהגים בשטר חצי זכר דייקא, וכן היה מבואר בנוסח השטר שהבת תטול ח"ז מכל נכסיו דהיינו המטלטלים אבל מקרקעות וספרים, בהם לא תטול כלום, והכל יאה לבניו הזכרים.

בזמנים שעברו (הרבה זמן לפני תקופת הרמ"א) נהגו לכתוב שטח"ז זה בלשון מתנה, דהיינו שנותן מתנה לבתו חלק ח"ז, ואח"כ שינו והתחילו לכתוב בלשון חיוב והודאה וכדלהלן והטעם לזה כתב הרמ"א בחו"מ סי' רפ"א ס"ז דכשהיו כותבים בלשון מתנה היתה הבת נוטלת רק בנכסים שהיו לאב בשעת נתינה אבל לא אח"כ

* ומצינו ראינו לגדולי צדיקי הדרות שנתנו לבנותיהם שטרי חצי זכר בשעת נישואיהם. ראה בקונטרס ענבי הגפן נ. י. תשמ"ז כתב קנין לנשואי הגרעק"א שכתוב שם וגם עשה ק"ס על שטחח"ז לבתו הנ"ל, וראה באגרות אוהב ישראל עמ' טו-ז בתנאים של הגה"ק בעל אוהב ישראל מאפסא זצ"ל התחייבו שטח"ז לנשואיו, וראה באנציקלופדיה רנה וישועה באהלי צדיקים חלק ג' עמ' כט בשטר התנאים של הרה"ק רבי ישראל מלובלין בן הרה"ק החתום מלובלין זצ"ל שהתחייבו שטח"ז (ע"פ בשורות טובות בילגוריי תרפ"ז ד' מעלער), וראה שם בעמ' כה התנאים של רבי יוסף דוד מפינטשבור זצ"ל שקיבל שטח"ז (ע"פ פנצח רוא, וואראש תרפ"ח), וראה עוד שם עמ' נא התנאים של הגה"ק רבי יצחק אייזיק מקומרנא זצ"ל עם בת הרה"ק רא"מ מפינטשבור זצ"ל שג"כ קיבל שטח"ז (ע"פ מקור אוצר החיים, קיצור תרי"ג מצות), ושם בעמ' יט שקיבל החת"ס כווי"ר מגיסו שטר זכר שלם, ושם בעמ' לו שטר התנאים של הגה"ק בעל חידושי הרי"מ זצ"ל שג"כ קיבל שטח"ז, ושם בעמ' נו שטר התנאים שכתב הגרעק"א זצ"ל לנכדתו ב"ב רבי אברהם נתן ג"כ שטח"ז. וראה בכל זה בענף שני אות ג. וראה עוד בענף רביעי אות ב.

דהרי אין אדם יכול להקנות לחבירו דבר שלא בא לעולם, והיה פעמים שהבת קבלה הרבה והיה ג"כ שקבלה רק סך מועט כגון דקנה הרבה נכסים אחרי כתיבת שטר זה, ע"כ תקנו אח"כ לכתוב בלשון חיוב והודאה, [ובזמן הרמ"א כבר נהגו כן וכמבואר שם], דהיינו שהאב כתב שהוא חייב לבתו סך אלף אלפים דינרי זהב וזמן הפרעון לא יהיה רק שעה אחת קודם מותו, ואם הבנים ירצו ליתן לה חלק ח"ו יפסדו מהחוב, אבל אם לא ירצו ליתן לה ח"ו יצטרכו ליתן לה מלוא הסכום שכתב, ומשום כן נהגו לכתוב סכום גדול כדי שבכל אופן יהא הסכום גדול מחז"ו, כדי שירצו היורשים ליתן לה חלקה ח"ו. ובענף א' יתבאר מקור התקנה חמנה. ובענף ב' יתבאר הטעמים מפני מה תקנהו רבותינו. ובענף ג' יתבאר צדדי ההיתר דאין בזה איסור העברת נחלה. ובענף ד' יתבאר זמן כתיבתה ואם שייך לכתוב שטח"ז גם קודם מותו. ובענף ה' יתבאר אם ההיתר הוא חצי חלק זכר דוקא או אפשר גם ליתן כזכר שלם. ובענף ו' יתבאר טעם שמשירים קרקע לבניו הזכרים. ובענף ז' יתבאר פרטי וסוגי הקרקע שנכללים בתנאי זה. ובענף ח' יתבאר הטעם בשיור ספרים ופרטי דיניהם.

תקנה זו אף שנתפשטה בארצות אשכנז וכמבואר, אעפ"י כן בארצות המזרח והמערב לא הגיעה תקנה זו, ומטעם זה לא נזכר שטח"ז כלל בספרי ושו"ת הפוסקים מארצות המזרח והמערב, ומבואר דלא נהגו בזה, אעפ"י כן כבר העיד בעל ישכיל עברי ח"ו חו"מ סי' כ"ב שרבני מרוקו תקנו [אולי בתקופה מאוחרת יותר] שיהא להבת זכות לקבל חלק גדול כזכר כדי שינשאו וכו' [כמבואר בפנים ענף ב' אות א] והוא ממש כשטח"ז הנהוג אצל האשכנזים, יעו"ש.

תקנה זאת היתה נפוצה בישראל וכמבואר בספרי הפוסקים הנ"ל, ומ"מ בדורות האחרונים לא ראינו מי שנוהג כן, ובסיבת הדבר מצינו למהרש"ם בח"ב סי' רכ"ד אות כ"ט בתו"ד ח"ל, כיון דהיה מנהג שטר חצי זכר אף שבזו"ז אין כותבין היינו משום דבעוה"ר אין יד ב"ד תקיפה והולכים בדא"ה [בדיני אומות העולם] וכו' יעו"ש, ונראה מדבריו אילו היה אפשר היה ראוי לנהוג בתקנה זו שתקנהו קמאי, ראה דבריו שם בשבח התקנה.

ועם כל הנאמר, אין מטרת המאמר להתייחס לעצם שאלת הורשה לבנות, לשלול או לחייב ענין זה, ולא באתי רק להבהיר את הנהוג בתקנת שטר חלק חצי זכר במקורותיו, ואת הנימוקים שהעלו הפוסקים בהיתר דבר זה, וגם את אשר נתנו טעם לשבח להנהגת ענין זה בקהילות ישראל, כמועתק בפנים המאמר בענף ג', ובזמן כתיבתה בענף ד', [ולמעשה ראוי לכל הבא להוריש לבנותיו להתייעץ עם ת"ח לראות איך ומה מן הנוהג לנהוג בעניננו].

וזה החלי בעור צורי וגואלי.

פרק השעה עשר: העברה מבנים לבנות

ענף ראשון: יסוד תקנת שטר חצי זכר ומקורו

מקור וזמן התקנה / מקור הרמ"א.

ענף שני: טעמי התקנה

כדי שיקפצו לישאנה / כדי לחבכה על בעלה / כנגד שטר חליצה / כנגד שטר תוספת כתובה

ענף שלישי: צדדי ההיתר

כדי שיקפצו לישאנה / שייר מקצת / לשון חיוב והודאה / מתנה מחיים / הליכה לערכאות / שלא יריבו יורשיו / צדקה / מתנה לשם גמול

ענף רביעי: זמן כתיבתה

בשעת נישואיה / בשטר הצוואה קודם מותו / חידוש התקנה

ענף חמישי: שעור הנתינה

חצי זכר / זכר שלם / יותר מזכר שלם

ענף ראשון: יסוד תקנת שטח"ז ומקורו

מקור וזמן התקנה

א. כתב בשו"ת כנסת יחזקאל סי' צ"ג וז"ל אמנם לענין שטח"ז שהוא דבר חדש שנתקן אחר הטור ובימינו לא היתה וכו' עכ"ל, הרי רבזמן הטור עדיין לא נתקנה, ומ"מ מצינו ראינו לראשונים כמלאכים בשנות הק' ולאחריהם שהזכירו כבר שטרי ירושות, ה"ה המהרי"ל בסי' פ"ח וז"ל כשיש לבנותיו שטרי ירושות וכו' ובמהר"י וייל פסקי דינים סי' ט"ז וז"ל שטר ירושה שכתוב בו ואם בתי וכו', ושם בסי' כ"ז שטר ירושה שכתוב בו לבתי וכו', וכן בתשובה סי' ק"ט וכדלהלן (אות ג'), וכ"ה במהר"מ מינץ סי' מ"ה וז"ל דסתמא דמילתא נותן לו [לחתנו] שטר ירושה כמנהג המדינה, וכ"כ שם בסי' מ"ז וז"ל אמנם אם יש שטר ירושה מן אביה וכו' כך התקינו באלו מדינות ליתן שטרות לבנות וכו', וכ"ה במהרי"ק שורש י"ג דשטרי ירושה שעשה, וכן בשורש ע"ח וז"ל אחרי שיפרע שטרי שאר הבנות הנהגות בגלילות הללו, ומבואר מכל הנ"ל דנהגו ליתן שטרי ירושות לבנות.

ב. הרמ"א בדרכי משה חו"מ סי' רפ"א סק"ג כתב וז"ל כתב בתרומת הדשן סי' ש"נ מי שנתן לבתו שטר חצי זכר וכו', וכ"ה בפסקי מהרי"ו (סי' ט"ז), ועוד כתב מהרי"ו בפסקים (סי' כ"ז) וכו' וכתב מהרי"ו בתשובה סי' ק"ט על שטר חצי זכר וכו', וכן בר"מ אהע"ז סי' צ' הביא בדבריהם לשון שטח"ז.

ומדברי רמ"א אלו נראה בעליל שדעתו דשטרי ירושות שנוכרו לעיל היו שטרי חצי זכר וכבר נהגו כן בימיהם וכנראה שנתקנו אחרי זמן הטור, ומש"ה כתב בדבריהם שטח"ז אעפ"י שהם לא הזכירו אלא שטרי ירושות לבד.

ומ"מ צ"ע דמנין לו לרמ"א לומר כן דמיירי בשטח"ז, דלפ"ז נצטרך לומר דמיירי א. רק בשטר חצי זכר ולא זכר שלם, ב. דמיירי רק בשעת נישואין שתקנת שטח"ז ולא בשעת מיתה, ג. דמיירי שכתבו בהם חוץ מספרים וקרקעות כמבואר בשטח"ז, ולולי דברי הרמ"א היה אפ"ל דלא מיירי משטח"ז ולא היה בהם ג' תנאים הנ"ל.

וכן כתב בשו"ת שבות יעקב חלק אהע"ז סי' קכ"ג שנדפס בשו"ת ר"י מילר (שיצא לאור ע"י מכון בית אהרן וישראל) בסי' קע"ד ע"פ הכת"י וז"ל ולדעתי פשוט דבימי הגאון מהרי"ו זצלה"ה לא היו נוהגין לכתוב שטר ירושה שתקח חח"ז רק סתם היה מחייב גדה שחייב לה סך מה שעשה אחת קודם מותו (וכן משמע מכל הפוסקים שבזמן הראשונים לא נהגו לכתוב שטח"ז דרך הודאת חוב אלא סתם ליתן לה בעד חלק ירושתו סך כו"כ וכו') דאו ודאי לא היה צ"ל דרך הודאה, משא"כ לפי מנהגינו שנוהגין האידינא שכך הוא לשון הפוסקים שטח"ז שנוהגין האידינא, מה שלא היו נוהגין כן בימי מהרי"ו, ואם אחפש אחרי התקנות המצא ימצא שבימי מהרי"ו לא היו נוהגין לכתוב שטח"ז רק סתם שטר ירושה וכדלעיל עכ"ל, וכ"כ שם הג"מ ר"י מילר שם סי' קע"ב וז"ל ואני אומר הרואה יראה דברי מהרי"ו המצא ימצא שלא פסק לדין זה כלל בשח"ז דזה לשון מהרי"ו בדינים והלכות שלו סי' ט"ז שטר ירושה וכו' ע"כ, הנה הרואה יראה שמהרי"ו לא כתב כלום משח"ז שנוהגין האידינא יעו"ש.

הרי נדקטו תרוייהו דמהרי"ו לא מיירי משטח"ז כלל ודלא כמו שכתב הרמ"א בד"מ הובא לעיל, וא"כ צ"ע מנין לו לרמ"א לפרש כן וכנ"ל.

אולם בשו"ת שב יעקב חו"מ סי' כ' כתב להדיא וז"ל הא דכתב מהרי"ו בפסקיו סי' ט"ז שטר ירושה וכו' דלדעת רמ"א היינו שטח"ז כמו שהביא כאמת בד"מ בטא"ה וכו' יעו"ש, הרי דפירש דהרמ"א ס"ל כנ"ל והיינו דבזמן מהרי"ו כבר נהג וכוה מיירי.

מקור הרמ"א

ג. ונראה דמקורו של הרמ"א הוא כמו שמצינו במהר"מ מינין סי' מ"ז דנראה ברור דשטרי הירושות שנקטו הראשונים היה שטרי ח"ז עם ג' התנאים הנ"ל. [הנה אע"ג דשו"ת מהר"מ מינין לא נדפס בזמן הרמ"א ונדפס רק בשנת שע"ז, וכבר כתב הנחלת שבעה בשו"ת סי' ל"א דמשה לא נזכר ברמ"א בשום מקום דברי מהר"מ מינין, וע"ע בשם הגדולים ערך מהר"מ מינין כנ"ל, מ"מ אפ"ל דהשטרות שנהגו בימי מהר"מ מינין היו לנגד עיני הרמ"א וכמו שנהגו שם כולם בזה ועפ"ז כתב דבריו].

א) התנאי הראשון, חצי זכר, דו"ל מהר"מ מינין שם אכן אם יש להכתב שטר ירושה מן אביה כחצי חלק זכר וכו' אם שמא אינו מגיע חלקה דחצי זכר וכו' הרי דכתב דשטרי הירושות הם שטרי חצי זכר ולא זכר שלם וכמו שכתב הרמ"א בדבריהם. הרי אחת.

ב) התנאי השני, דומן כתיבתה היה בשעת הנישואין דו"ל שם בהמשך דבריו דהביא שם בטעם התקנה שתקנו לתת לבת שטח"ז כי היכא דליקפצו עלה אינשי וכדלהלן והוה טעמא דידן דנותנין שטרי ירושות באלו המדינות, וכו' וכתב החת"ס בתשובה אהע"ז ח"ב סי' קס"ה דלטעם זה שרי רק בשעת נישואין הרי מקורו השני של הרמ"א, וסימוכין לזה יש להוסיף ממש"ה מהרי"ק שורש י"ג וז"ל כי השטר ירושה הוא שטח"ז וכבר היה לה השטח"ה בשעת החופה וכו' הרי מבואר דכתבוהו בזמן הנישואין כמו שטח"ז, הרי שתיים.

ג) התנאי השלישי, חוץ מספרים וקרקעות, נראה דהוא ע"פ מש"כ מהרי"ו בתשובה סי' ק"ט והביאו בר"מ אהע"ז סי' ק"ח וז"ל שם כתב מהרי"ו בתשובה סי' ק"ט מי שנתן לחתנו שטר שיטול בח"ז מלבד קרקעותיו וספריו כמנהג הארץ וכו', ובאמת במהרי"ו לא כתב שם לשון שטר ירושה כלל ולא נזכר שם ג"כ חוץ מקרקע רק כתב וראובן הבן טוען שאין להבנות חלק בספרים וכו' יעו"ש, ומ"מ הרמ"א לשיטתו היה נראה לו כדבר פשוט דמיירי בשטח"ז וכתבו ג"כ חוץ מספרים וקרקעות כהתנאי השלישי בשטח"ז, הרי שלש.

ומ"מ צ"ע לפ"ז מש"כ הרמ"א בד"מ חו"מ סי' רפ"א דהתרומת הדשן סי' ש"ג מיירי משטח"ז, והרי שם מיירי להדיא באחד שצוה מחמת מיתה, ולפי הנ"ל הרי שטח"ז כותבין רק בשעת נישואין.

ואפשר לתרץ ע"פ מש"כ כבר בשו"ת שב יעקב חו"מ סי' כ"ו וז"ל הנה בלא"ה לשון הר"מ תמוה מאוד דאיתא שם לשונו כתוב בת"ה סי' ש"ג מי שנתן לבתו שטח"ז ובת"ה סי' הנ"ל לא נזכר כלל משטח"ז וכו' ועכ"פ לשונו בד"מ כתב הת"ה בשח"ז משמע דכתב בת"ה לשון זה, וזה דבר שאינו לגמרי ולא יאה ח"ו בכלל דובר שקרים, ובודאי צ"ל דאיהו טעות בלשונו וכו' וצ"ל בפסקי מהרי"ו ודעתו על הא דמהרי"ו סי' ט"ז וכו', עכ"ל.

הרי דכתב דט"ס הוא בד"מ ואה"נ הת"ה לא מיירי משטח"ז, ומה שלא הקשה משאר לשונות הפוסקים דג"כ לא נזכר בהם שטח"ז והרמ"א כתב בדבריהם שטח"ז, רק דהשב יעקב לשיטתו דלדעת רמ"א אה"נ שאר הפוסקים מיירי משטח"ז, ומשה"ה לא הקשה מדבריהם כלום.

ענף שני: מעמי התקנה

עד הנה בארנו שכך נהגו כבר מימי קדם, ומ"מ צריך לבאר מאיזה טעם תקנוהו, ומצינו בזה ארבעה טעמים.

הטעם הראשון: כדי שיקפצו לישראל

א. כתב מהר"מ מינץ סי' מ"ז דנותנים שטרי ירושות לבנות (וכנ"ל בענף א) ובהמשך כתב שם וז"ל אע"ג דא"ל שמואל לר"י שינא לא תיהוי בי וכו' מ"מ לא חשבינן העברת נחלה מהאי טעמא כדאמר ר"י משום רשב"י (כתובות נב ע"ב) מפני מה תקנו כתובת בנין דכרין כדי שיקפוצו ויתן לבתו כבנו, ופריך מי איכא מידי דרחמנא אמר ברא לירות ברתא לא תירות וכו', ומשני הא נמי דאורייתא דכתיב קחו נשים וגו' ואת בנותיכם תנו לאנשים, בשלמא בנו בידו וכו' כי היכא דליקפצו עלה אינשי, וזהו טעמא דידן שנותנין שטרי ירושות לבנות באלו המדינות, ולפי האי סברא הוי השטר במקום עישור נכסי כדי שיקפוצו וכו'. עכ"ל.

הרי דכתב דהטעם שתקנוהו הוא מתקנה קדומה מזמן הגמרא כדי שיקפצו, וכתב החת"ס באהע"ז ח"א סי' קמ"ז בדומן הגמרא נתנו לבנות כנ"ל, מ"מ בטלוהו הגאונים (כמבואר לעיל פ"א אות ח. בארוכה וכן להלן ענף ה אות א. מפני שראו שבוה"ז אדם נותן לבתו יותר מלבנו כמ"ש הרא"ש וכל הראשונים, וא"כ קמיתא בטלו ואתו בתרייתא ותקנו ירושה כחצי וכו'.

ודברי מהר"מ מינץ הג"ל הביאו גם בנחלת שבעה סי' כ"א סעיף ד' אות ו' וכן בשו"מ תנינא ח"ד סי' כ"א ועוד פוסקים בטעם התקנה.

הטעם השני: כדי לחבבה על בעלה

ב. כתב בנחלת שבעה סי' כ"א סעיף ד' אות ב' על הא דפסק הרמ"א באהע"ז סי' צ' בשטח"ז שאם מתה הבת בחיי אביה והניחה זרע ואח"כ מת הזרע והבעל יורש כח אותו שטר וכו' יעו"ש, והקשה ע"ז למה לא נאמר שנתנם רק כדי שתהנה בתו מהם וכאן הרי לא נהנתה, וכתב שם לתרץ וז"ל ויש ליישב דהתם הטעם דאקני כדי שתהנה בתו ולא נהנית וה"ג אקני לבת שטח"ז כדי שתהנה בתו והרי נהנית, דכל עיקר משום כך נתקן שח"ז כדי שתהא חביבה על בעלה כל שעה משום שהחתן רואה שחמיו נותן לו שח"ז וכמעט מחשבו כבן וע"כ גם הוא יש לו חיבה יתירה לאשתו וכו' יעו"ש.

והוא טעם אחר בסיבת התקנה, וכן מבואר שם בנ"ש שכתב בהמשך שם דברי מהר"מ מינץ, ומטיק וז"ל וא"כ גם לטעמיה דיריה היא נהנית עכ"ל, וכ"מ בשו"ת תת"ס חו"מ סי' קפ"ג וז"ל ומ"ש כיון שנתן לראשונים שח"ז ינתן גם לשניה לא נהגו כן, והטעם נ"ל שכל עצמו לא נהגו האחרונים זה אלא משום איבה שלא יאמר הבעל לאשתו שהוא אינו חשוב אצל אביה ככניו שהרי אינה עתידה לירש ע"כ תקנו להרבות אהבה ביניהם וכמ"ש הנ"ש (הג"ל) מ"מ טעם זה לא שייך אלא בנשאת בחיי האב אבל הנורא יתומה ל"ש טעם הג"ל וכו' (דהרי החותן כבר מת). והטעם כדי שיקפוצו וכו' לא שייך וכו' ומשמע להדיא דהוה טעם אחר.

ולפ"ז צ"ע מש"כ החת"ס אהע"ז ח"ב סי' קס"ח וז"ל הנה מ"ש טעם אעבורי אחסנתא וכו' עפ"י מהר"מ מינץ סי' מ"ז וכדי דליקפצו וכו' וה"ג יחבי עתה שח"ז לחבבה על בעלה ולית ביה משום אעבורי אחסנתא וכו' ונראה לכאורה מדבריו דהוה טעם אחד, ונפק"מ לגבי הא דמבואר להלן בענף ד' אות א. וצ"ע.

הטעם השלישי: כנגד שטר חליצה

ג. כתב הנחלת שבעה סי' ח' בנוסח שטר התנאים וז"ל וכמר פלוני הנ"ל יתן לבתו שטח"ז כנגדו ישתדל החתן מאחיו שטר חליצה בחנם וכו' ע"כ, ועיי"ש בנחלת שבעה סי' כ"ב נוסח שטר חליצה שנתנו האחים לאשה שאם ימות אחיהם בלא בנים שלא יעגנו אותה ועיי"ש בארוכה.

וראה במבוא בערה, שטרי התנאים שכתבו גדולי הדורות, וכתבו שם דשטח"ז כנגד שטר חליצה, א. שטר התנאים של הרה"ק ה"אובה ישראל" מאפטא זצ"ל [ח]שש"ז כנגד ש"ח, ובתנאים של הרה"ק רבי ישראל מלובלין זצ"ל שטח"ז נגד שטר"ח, ובתנאים של הרה"ק רבי יוסף דוד מפניטשוב זצ"ל שטח"ז ונדש"ח, התנאים של הרה"ק בעל חירושי הרי"מ זצ"ל שטר ח"ז נגד שטר"ח, ובתנאים שכתב הגרעק"א זצ"ל לנכדתו שטח"ז וכו' כנהוג נגד שטר חליצה.

הטעם הרביעי: כנגד שטר תוספת כתובה

ד. כתב בשו"ת חת"ס חו"מ סי' קפ"ו בד"ה ועדיין וז"ל ומה שנהגין כשהאב נותן שטח"ז נותן החתן כנגד זה שטר תוספת כתובה וכו' ובהמשך דבריו כתב אבל הכא שכל שטר והתחייבות נכתב בפ"ע ובשטח"ז לא נזכר מתוספת כתובה כלום, וכן בשטר תוספת כתובה לא הוזכר משטח"ז כלום אע"ג דהמנהג הוא דתליא זה בזה וכו' יעו"ש, ועיין בספר כתובה כהלכתא נוסח שטר תוספת כתובה.

ענף שלישי: צדרי ההיתר

הנה אע"ג דמצד עיקר הדין אסור להעביר מכן לבת וכמבואר בגמרא כמה שאמרו וכ"ש מברא לברתא וכנ"ל, מ"מ שטח"ז התירו הפוסקים, ואפ"ל דהתירו ע"פ שמונה צדרי היתר וכמו שיתבאר להלן.

ההיתר הראשון: כדי שיקצו לישאנה

א. כבר הוכא לעיל בענף ב' מש"כ מהר"מ מינץ דמפני טעם זה תקנו שטח"ז באלו המדינות ע"פ הגמרא כתובות נ"ב ע"ב וכנ"ל.

ההיתר השני: שייר מקצת

ב. כבר ביארנו לעיל בפ"א בארוכה דהרבה מגדולי הפוסקים ס"ל דהיכא דשייר מקצת ליורשיו אין איסור אם נותן חלק לאחריים, וכ"כ המהרש"ל בסי' מ"ט והצ"צ בסי' צ"ה וכ"כ הנ"ש סי' כ"א אות י' בטעם התקנה יעו"ש. ועיין לקמן ענף ו' אות א. מה שהקשה הנ"ש על דברי מהרש"ל יעו"ש.

ואע"ג דהרבה מגדולי הפוסקים ס"ל דאסור אף כששייר מקצת וכמבואר לעיל בפ"א אות א. בארוכה מ"מ לצירוף להיתר פשוט דאפשר. ועיין להלן ענף ה' אות ג. מש"כ הפנים מאירות יעו"ש.

ההיתר השלישי: העברה בלשון חיוב והודאה

ג. עיין לעיל בהקדמה דמבואר שכותבים שטח"ז בלשון חיוב והודאה, וכבר ביארנו לעיל פרק י"ג דעות הפוסקים כשאחד מעביר בלשון חיוב והודאה אם עבר על האיסור או לא והנ"ש ס"ל דלא עבר על האיסור, ומ"מ לצירוף ודאי מהני.

ההיתר הרביעי: מתנה מחיים

ד. בשו"ת רבי יהודה מילר סי' קע"ו בסוף התשובה כתב וז"ל וכתב בני"ש במהדורא בתרא דכ"ב ע"א וז"ל אבל ודאי אם ח"ו ימות הבעל הראשון ותנשא לשני רשאי ליתן שטח"ז אחר,

אעפ"י שלפי זה יהיה לזו הבת שני שטח"ז אין בזה נפקותא ואין הבנים יכולים למחות הואיל ונותן בחיים ולא הוי כהעברת נחלה גם לא בדרך ערמה וכו' יעו"ש.

ומשמע קצת דשרי כיון שנותן בחיים, ובשו"ת מנח"י ח"ג סי' קל"ה כתב דהא דהוצרך מהר"מ מינץ להתיר מטעם כדי שיקפצו וכו' דס"ל דאסור אף מחיים וכו' יעו"ש, ומשמע דלהפוסקים שהתירו בנתינת מתנה מחיים וכמבואר לעיל בפ"ד בארוכה שרי מטעם זה, ומ"מ צ"ע בכ"ז אם תקפו של שטח"ז מיקרי מחיים, ואם זה תלוי אם שטח"ז עיקרו חוב או עיקרו ירושה וכמבואר בספרי הפוסקים, וצ"ע בזה.

ההיתר החמישי: שלא ילכו לערכאות

ה. בספר חוקות חיים למהר"ח פאלאגי כתב ד"ל דמה שנהגו ותקנו רבני מתא קושטא קאי מזמן הרב מהר"י בטאן והרב אליהו רבא ז"ל לתת עישור נכסי לבנות, היה טעמם ונימוקם עמם לגדר וסייג לקיום הד"ת שלא לעקר ירושה דאורייתא מכל וכל, וגם להנצל מאיסור כולל להיות נוהגים כדיני הגויים, ולפעמים אם יהיה מצד הבנות אינשי דלא מעלי ואנחנו באים לחייבם מכח התורה שאינן יורשות ושחייבות לעשות טאקיר חינם אין כסף לקיים מ"ש בתורה וכחוראת מהרימ"ט אפשר שיבא הענין ג"כ להיות נדונים בערכאות של עכו"ם דאיכא משום ח"ה ומיקר שם ע"ז וכדברי רז"ל וכו' יעו"ש.

וא"כ אולי אפ"ל דמטעם זה שייך להתיר גם כהיום שיכתבו שטח"ז לבנות כדי שלא יבואו ח"ו לפני ערכאות.

ההיתר השישי: שלא יריבו בניו

ו. כתב הרמ"א חו"מ סי' רנ"ז סי"ז בריא הרוצה לחלוק נכסיו אחרי מותו שלא יריבו יורשיו אחריו ורוצה לעשות סדר צוואה בעודו בריא צריך להקנות בקנין וכו' ע"כ.

וכתב בקי' נחלת ציון דאע"ג דאין ראייה מזה דשרי לחלק שלא כדיני ירושה כדי שלא יריבו יורשיו ולא יהא בזה שום איסור, מ"מ משמע קצת דרשאי לעשות כן מפני המחלוקת וגדול השלום וכו'. ועיין בספר גשר החיים ח"א פ"א אות ח' באחד שלא נתן לבנותיו כלום וכו' והמחלוקת שנעשו שם יעו"ש, וכן שמעתי מהגרו"נ גולדברג שליט"א דכמה מריבות משפחתיות נעשו מפני שלא קבלו הבנות דע"כ נראה לצרף להיתר טעם זה.

ההיתר השביעי: צדקה

ז. כבר ביארנו לעיל בפרק י"ד דבנתינת צדקה אין איסור כלל וכמבואר שם בארוכה, א"כ אם חתנו ובתו צריכים להשיא צאצאיהם ג"כ רשאי לתת דהוי הכנסת כלה, וכל הקרוב וכו', וכן שמעתי מהגרו"נ גולדברג שליט"א לצרף להיתר מטעם זה.

ואם חתנו ת"ח כבר בארנו לעיל בפרק י"ב העברה מבניו לבן חכם דאם כל משרתו להחזיק תורה אין איסור בזה וכמו בצדקה, וא"כ בגר"ד אפשר לצרף זה אם חתנו ת"ח, וכן משמע בגשר החיים שם.

ההיתר השמיני: מתנה לשם גמול

כבר ביארנו לעיל בפרק ה' דאם נותן מתנה מפני שחייב לו עבור טובה שעשה לו דאין איסור בזה, כיון דהוה כמו כל פרעון חוב דפשוט דאין בזה איסור העברת נחלה, (והוא ע"פ דברי הצ"צ חו"מ סי' מ"ב והב"ד בספרו חו"מ סי' קל"ז והערך ש"י בחידושו לב"ב דף קל"ג) וא"כ אם הבת התעסקה עם אביה לשמשו הרבה יותר מהרגיל ושייך ע"ז שישלם לה עבור זה, א"כ יש לצרף לתת בלכת באופן זה להיתר שטח"ז.

ענף רביעי: זמן כתיבתה

בשעת נישואיה

א. הנה כבר בארנו לעיל דזמן כתיבת שטח"ז היתה בשעת נישואין וכמבואר בנ"ש שם, והנה בשטרי הירושות שזוכרו בדברי הראשונים וכמבואר בענף א' לא נזכרו זמן כתיבתם, ונראה לחקור ע"פ טעמי התקנה וכן מההיתרים להתקנה, אם שייך לומר שאפשר לכתוב גם אח"כ, וזה יצא ראשונה.

הנה לטעם מהר"מ מינץ שהטעם הוא כדי שיקפצו לישאנה מבואר דרשאי רק קודם נישואין, וכן דייק מדבריו החת"ס אהע"ז ח"ב סי' קס"ח וז"ל וה"ה אחר שישאנה אחר שכבר נישאה וקפצה עליה כבר, תו איכא משום אעבורי אחסנתא אפי' בשוה, ומהתימה על תוס' שם לחד שינויא שם כבר נתקדשה א"כ תו ליכא משום שיקפוץ וכו' וכ"כ מההרש"ם בח"ז סי' י"ב דמדברי מהר"מ מינץ משמע כנ"ל. ועיין להלן אות ב. מש"כ מההרש"ם עצמו בח"ב סי' רכ"ד. וסימוכין לדברי מהר"מ מינץ כבר הבאנו לעיל בענף א' ע"פ המהרי"ק שורש י"ג דנזכר שם דכתבו בשעת החופה יעו"ש.

ולטעם השני כדי לחבכה על בעלה, נראה לכאורה דשרי אפילו אחר הנישואין אם לא כתב קודם הנישואין דמאי שנא. וכן כתב בקונטרס נחלת ציון פ"ד אות י"א דכתב שם דלפי מש"כ החת"ס באהע"ז ח"א סי' קמ"ז דלא הנהיגו כן אלא כדי לחבכה על בעלה וכו' משמע קצת מלשון זה דשייך כן אף בנשואות.

אבל דבר זה צ"ע דהרי כבר כתב החת"ס להדיא באהע"ז ח"ב סי' קס"ח דאסור אחרי שקידשה כיון דליכא כדי שיקפוץ, והיה אפ"ל דאה"נ דלטעם כדי שיקפוץ אסור ומ"מ לטעם כדי לחבכה שרי, אבל בדברי החת"ס עצמו קשה לומר כן דכבר הבאנו לעיל בענף ב' בטעם התקנה דמהחת"ס גופיה שם משמע דהוה טעם אחד כיסוד הדבר וא"כ אין להתיר אחר הנישואין, וצ"ע בזה.

ובספר חזון ישעיהו בסוף הספר במאמרו של הגר"ב רבינוביץ בהערה 130 כתב דשרי לכתוב אף אחר הנישואין עפ"י מש"כ החת"ס בחשובה חו"מ סי' נ"א דמבואר שם דכתב לבתו שטח"ז בעת נישואיה ושוב אחר כמה שנים כשהשיא בת אחרת והוסיף לה נדן הרבה רצה לפייס הראשונה מזה וכתב לה שטח"ז אחר וכו' יעו"ש.

אבל אין ראייה משם, דהרי החת"ס ביאר להדיא באהע"ז ח"ב סי' קס"ח דאסור אחר נישואיה וכאן לא כתב כלל דרשאי לעשות כן רק כתב ההלכה במעשה שהיה שם, ולמה נאמר שהחת"ס סותר דברי עצמו.

והנה לפי מה שביארנו לעיל בענף ג' בצדדי ההיתר, א"כ לכל ההיתרים (חוץ ממהר"מ מינץ הנ"ל) נראה דאין חילוק כלל בין שעת נישואיה ובין לאחר מכן, ואפילו בשעת מיתה, והחת"ס דס"ל דאסור אחר נישואין, הוא לטעמיה דלא ס"ל ההיתרים האחרים דההיתר דשייר מקצת הרי לא ס"ל וכמבואר לעיל בפ"א אות ב. וההיתר דלשון חיוב והודאה ג"כ לא ס"ל וכמבואר לעיל פי"ג, וההיתר של מתנה מחיים ג"כ לא ס"ל וכמבואר לעיל בפ"ד אות ח.

בשטר הצוואה קודם מותו

ב. מ"מ מבואר בספרי האחרונים דשרי לתת לבתו אף קודם מותו עפ"י מה שהתירו הקדמונים בכתיבת שטח"ז, ובצוואת הגאון מוהר"ר יצחק הלוי הורוויץ וצ"ל אב"ד אה"ו (נדפסה בקובץ "כרם שלמה" שנה ט' קובץ ד' עמ' מד) וז"ל: ואם יהי' מותר יהי' לחלוקת ד'

בניי הזכרים הירושיים ולבנותי הנשואות חצי חלק זכר ולבתי רחל מגיע לתשלום הנדן סך שלשה אלפים זהובים וכו', יע"ש, הרי שנתן לבנותיו בצוואתו חצי חלק זכר, (משמע לכאורה נתן להם חח"ז שלא בשעת נשואין, אך אפשר דנתן להם בשעת הנשואין שטח"ז ועכשיו חזר והזכירו, אבל מתוך לשון הצוואה הנ"ל לא משמע כן, דהרי כתב שם החלק שהיה חייב לבתו לתשלום הנדן, משמע דחזן מהנדן נתן לבנותיו חח"ז ובשעת מיתה, וצ"ע בפרט זה), וע"ע ב"כרם שלמה" (שנה ב' קובץ ז' עמ' ג) צוואת הגאון רבי יעקבא לנדא זצ"ל בנו של בעל נוב"י, ומשמע שם שנתן לבנותיו קצת ע"ש, וכן מצינו למהרש"ם בח"ב סי' רכ"ד בצוואת הרה"ק רא"י הזקן מסדיגורא וצוק"ל שכתבה שנתיים קודם פטירתו כמבואר שם ונתן לבנותיו חח"ז, דכתב שם דיתחלק לשהה חלקים, ב' חלקים לשני בני מליט"א וחלק א' לשתי נכדותי [בנות בנו שנלב"ע בחייו] וב' חלקים לארבע בנותי, וחלק א' היא לטובתי וכו', וכתב ע"ז המהרש"ם בסוף התשובה, ומ"ש בשם המערערים דברודאי ל"ה קנין כדי שלא יכשל בהעברת נחלה הנה לפמ"ש לעיל "אורבא תקנת שח"ז" היה כן, והוא עוד פ"חת מכפי התקנה כנודע עכ"ל, הרי דכתב על צוואה שנכתבה ב' שנים קודם הפטירה דשרי ע"פ תקנת שטח"ז. ועי"ש עוד כשלא נכתב אי אמרינן כנכתב דמי מפני גודל התקנה.

וכן הגאון בעל חלקת יואב בצוואתו [שנעתק ע"י חתנו רבי שלמה קאליש זצ"ל, נדפסה בספר זכרון שלמה ע"ש חתנו הנ"ל, ירושלים תשנ"ד] מצינו שנתן לבנותיו חלק בנכסיו, וכנראה ע"פ הנ"ל, וז"ל: והנה יש לי בעו"ה שלשה בנים וארבע בנות, ונכדה אחת מבת אחת שהלכה לעולמה, ואם ישאר אחרי מעות וחפצים, ראשית ינתן לנכדי עשרה אלפים מרק שיהי' לסייע לנדוניה וזאת עבור ששימש אותי, והשאר יחלקו הבנים והבנות, הבנים יקחו שישים פר' [פראצענט - אחוז] והבנות יקחו ארבעים פר' [פראצענט - אחוז] ונכדתי בלומא תקח כאחת מבנותי והספרים ישומו ויחלקו כנ"ל ואם ירצה אחד מהבנים שיקח איזה ספרים לחלקו הוא קודם אם ישלם כסף כפי השומא ואם יוותרו מדעתו לאחד יותר מה טוב וכו' יע"ש.

[מ"מ צע"ק דמשמע דנכדתו תטול חלקה מהארבעים פר' שלקחו הבנות, וא"כ הרי נמצא דכל בת נטלה קצת פחות מחצי חלק זכר, וכן ממה שחילק גם הספרים לבנותיו צע"ק ממה שיבואר להלן ענף ח' אות ז. ואולי משום כך כתב דאם ירצו הבנים הספרים הם קודמים כשישלמו סכום הספרים, וצ"ע].

וע"ע בספר גשר החיים פ"א אות ח' שכתב לתת לבנות בצוואה חצי זכר ע"פ תקנת שטח"ז, וכ"כ כתב בשו"ת מהר"י שטייף זצ"ל סי' צ"ד כי כן הדרך עפ"י כמה מקומות להגבות להבת חצי חלק זכר וכו' יע"ש, וכן במנח"י ח"ג סי' קל"ה כ"כ, וע"ע באג"מ אהע"ז ח"א סי' ק"י. וכן שמעתי מהגרז"נ גולדברג שליט"א.

וטעם הדבר נראה דאף דלמעשה תקנת הקדמונים היתה שיכתבוהו בשעת החופה וכדמבואר לעיל, מ"מ כיון דלטעמי התקנה האחרים רשאי ליתן אף אח"כ, וכן לההתירים האחרים אין בזה העברת נחלה אף כשכותב קודם מותו ע"כ נראה דהתירו מטעמים אלו.

והגרז"נ גולדברג שליט"א במכתבו אלי (ראה להלן) כתב דההיתר של נדוניה שייך גם כהיום, דמי נושא בת עשיר סומך כונתו גם לירושה רק שסומך שיקח הירושה בבית המשפט או שינתן לו הבנים מחמת כל מיני טעמים, וא"כ שייך טעמו של מהר"מ מינץ גם כהיום.

חידוש התקנה

ג. מ"מ הגרז"נ גולדברג שליט"א בתח"ד הציע להתחיל לכתוב שטח"ז או זכר שלם בשעת החופה ומסדרי הקדושין יתחילו להכין טופסי שטרות של חח"ז או ז"ש ובזמן כתיבת הכתובה יסבירו לאבי הכלה ולאמה ולבקשם שיחתמו על אחד מהשטרות וכו' יע"ש.

וכן הציע בשו"ת תשובות ונהנהגות ח"ב סי' תשי"ח, שרבנות הקהלה יסדרו שטח"ז והיה מונח במשרד הקהלה ושוב בכל חתונה יחזמו רק שמסכימים שהבנות אצלן ירשו כבנים ולכן מתחייבים הסכום ובאופן המבואר בשח"ז של רבנות הקהלה ודי בכך, וכעין שהנהיג החזו"א בתרו"מ שאומרים שהיא כפי הנוסח וכו' וכאן ג"כ יכולים לתקן כעין זה ולהסביר להורים שבזה יונח דעתם שהבנות כבנים, וכתב עוד שם ומיהו בשעת החתונה שלא ידוע אם יהיה לו בנים ובנות, לא עולה על דעתם לחותמם עוד, אבל כשיש לו בנים ובנות והארם לא יודע את עתו יכול לבקש מרב שלו נוסח שח"ז וכו'. יעו"ש.

ומ"מ דבריו צ"ע דמשמע דהחתן והכלה הם החותמים על השטר [וע"כ אין ידוע אם יהיה להם בנים ובנות וכו'] אבל בספרי הפוסקים מבואר להדיא שאבי הכלה הוא החותם על השטר ונותנם לבתו בשעת החופה וא"כ גם כאן יכול לעשות כן וכנ"ל.

ענת המישי: שיעור התינה לבנות

חצי זכר

א. הנה בנוסח הנ"ש סי' כ"א וכן בכל הפוסקים מבואר שנהגו בחצי זכר, וכ"כ הרמ"א בהגהותיו לשו"ע חו"מ ואהע"ז וכנ"ל בענף א', ואעפ"י דבשטרי הירושות לא נזכר הסכום מ"מ כבר ביארנו ע"פ מהר"מ מינץ דנהגו בח"ז.

מ"מ הדבר צריך ביאור כיון דמקור התקנה הוא עפ"י הגמרא בכתובות נב ע"ב ושם מבואר דתקנו כדי שיקפוץ ויתן לבתו ככנו יעו"ש ולא דווקא ח"ז, וא"כ למה תקנו שיתנו רק ח"ז.

ראשר נראה בזה כמ"ש החת"ס באהע"ז ח"א סי' קמ"ז דהיינו דאה"נ רבזמן קדום היו נוהגים לתת לבת יותר מח"ז רק כשהגיע המצב שנתנו לבת הרבה יותר מלבן אז בטלוהו, וכמ"ש הרא"ש בכתובות פרק נערה סי' כ"ד וז"ל דאין דנין כתובת בנין דכרין בזה"ז כיון שאין הטעם אלא כדי שיקפוץ אדם ויתן לבתו ככנו ועכשיו נהגו ליתן יותר ויותר וכו' והיום הלואי שיתן לבנו כבתו וכמה הוצרך הדבר לגדות כל מי שירבה במתנת בתו וכו' יעו"ש, והובאו דברים אלו בארוכה לעיל פרק א', ועפ"י כתב שם החת"ס דכל התקנה כדי שיקפוץ וזה כבר בטלוהו הראשונים וכו' וכמ"ש הרא"ש (הנ"ל) ואתו בתרייתא ותקנו בחצי זכר.

והטעם שתקנו רק חצי זכר כבר ביאר שם החת"ס וז"ל ונ"ל שהנהיגו דוקא כח"ז שיהיה מעלת הזכר על הבת כמעלת הבכור על הפשוט בדין תורה וכעין דאורייתא תקון. יעו"ש.

ועיין בשו"ת חת"ס חו"מ סי' קנ"ג שכתב באחד שרצה להשוות בנותיו לבניו וכתב לא יהא חלקי עמו עיי"ש.

שמר זכר שלם

ב. ומ"מ לטעמים האחרים הרי אין חלוק כלל בין ח"ז לזכר שלם ואין שום סברא לחלק בזה.

הגרז"נ גולדברג שליט"א בתח"ד באות ב' כתב דכנראה שהיו נוהגים בזמנם לכתוב גם שטר זכר שלם, מהא דהובא בספר קצוה"ח סי' ל"ג סק"ג וז"ל ומעשה בשטר שלם זכר על סך מסוים וכו' יעו"ש, וכתב אם כי לא מצא לשון זה [של זכר שלם] במקום אחר בשום ספר, מ"מ נראה שהיו שנהגו כן, ועפ"י כתב דאם רוצה יכול ליתן זכר שלם, וכן תיקן שם נוסח שטר זכר שלם יעו"ש.

אבל מ"מ נראה דרך יחידים ממש נהגו כן, וכן אפשר להוכיח גם משו"ת נוב"כ קמא חו"מ סי' כ"ו באחד שכתב שם שטר זכר שלם, וטעה הסופר וחיסר כמה שורות מנוסח השטר שבהם היה הקנינים וכו' וכתב הנוב"כ בד"ה בשלמא וז"ל אלא לפי הנראה השמטת כתבים יש כאן והסופר כתב מספר נ"ש וכשהגיע והנני מודה וכו' ודלג הסופר וכו' וכל זה גרם לו לפי שהיה בהול לשנות נוסח זה מלשון חצי חלק זכר ולכתוב חלק זכר שלם ומתוך כך בא לידי השמטה וכו', הרי דלא היו רגילים בכך, דאל"ה לא שייך מש"כ עליו הנוב"כ, ועוד דשם מבואר בתשובה כ"ב בעובדא זו, דהמצוה הזו לא נהג כמנהג העולם מדצוה ג"כ ליתן זכר שלם מספרים וקרקע כמבואר שם, וספרים וקרקע הרי כו"ע מדוד דנהגו כולם לשיירם, וא"כ נראה דהמצוה הזו רצה להוסיף יותר מסדר העולם וכנ"ל.

[וראה במבואר בהערה שטח"ז שקיבל החת"ס בוו"ר מגיסו ושם כתב "שטר זכר שלם", ומ"מ צ"ב דשם לא נתן האב רק אחיה וז"ל גם התחייב אחיה מו"ה הירש לאחותו הכלה וכו' רצ"ב דבר זה].

והגרז"י גולדברג שליט"א במכתבו אלי (מיום י"ט מנ"א תשנ"ה) כתב ג"כ מש"כ בענין שטר זכר שלם, זה ברור שנהגו בחצי זכר, אבל הראתי שכנראה היו גם אנשים שכתבו שטר זכר שלם.

ולפלא שבספר גשר החיים ח"א פ"א אות ח' כתב "דביאור ח"ז הוא זכר שלם" ותמוה מכל הנ"ל, ומ"מ גם הוא כתב דרך יחידים נהגו בזכר שלם וכולם נהגו בח"ז. וכן כתב שם לאחר לתת לבתו חח"ז.

ע"כ נראה דיותר טוב שיתנו רק ח"ז וכמבואר בכל ספרי הפוסקים, ורק מי שרוצה בדוקא ליתן שטר זכר שלם או שיריע שאם לא יתן זכר שלם יבער אש המחלוקת בין יוצאי חלציו, (וכמבואר לעיל ענף ג' אות ו.) יכול לסמוך ע"ז, כיון דלכל הטעמים וההתירים [חוץ מהטעם כדי שיקפצו] אין נפק"מ בין ח"ז לז"ש וכנ"ל.

יותר מזכר שלם

ג. ומ"מ אף לאלו הנתנים יותר מח"ז, מ"מ לא יתנו יותר מזכר שלם, והוא ע"פ מש"כ הפנים מאירות במילואים סוף כרך א' אות א' שכתב דכשמשיירים מקצת אין איסור העברת נחלה, דהביא שם גם מה שאמר שמואל וכו' וכ"ש מברא לברתא דר"ל אם מרבה לבתו יותר מלכנו בשעה שמחלק נכסיו דהוי מאיעבורי אחסנתא, ואנו לא אמרנו אלא באינו מחלק נכסיו ונותן לבתו מתנה במקצת ומשייר לבניו כפלי כפליים, כמו שח"ז הנוהגין בינינו וכו' יעו"ש, ומבואר מדבריו דיותר מזכר שלם מיקרי מעביר נחלה, ועיין בשו"ת חסד לאברהם חו"מ סי' מ"ד בהסבר דברי הפמ"א הנ"ל, וכ"כ החת"ס באהע"ז ח"ב סי' קס"ח דכדי שיקפוצו שרי שוה בשוה ולא יותר וטפי מהם הוי איעבורי אחסנתא יעו"ש.

ע"כ נראה דאפילו מי שרוצה לתת לבתו יותר מחצי זכר מ"מ יותר מזכר שלם לא יתן, כדי שלא יכשל באיסור העברת נחלה.



לשון חכמים

מקום הנחת תפלין של יד וענין בית של יד קטן גבוה וצר

בגליון ס' (אב-אלול תשנ"ה) נדפס מאמר בענין זה. והנני להשיב על דברי המאמר. חיקון פירות הנובלות מקונטרסו

א) לחדש יצא שמעיקר הדין אין צריך להניח התפילין על הקיבורת וכל העצם כשר להנחה (תמהני איך עלה לו על דעתו לומר כן (וערש"י מגילה כד) ובשו"ת דברי"י כתב דע שמקום תפילין הוא דאורייתא אבל שיעור התפילין הוא רמוח בציץ וציץ גופו אינו אלא מדרבנן ע"כ. ודע שקיבורת הוא מכוון נגד הלב "ממש", בלשון ש"ע הרב (סי' כז ס"ב) הוא דוקא נגד הלב ממש, איך כתב ד"ממש" הוא לאו דוקא, ועוד ח"ו לקלוש דרשת חז"ל ולומר שהן אסמכתא בעלמא או משום הרחקה או משום דבר אחר² כדי להקל בדבר, או לומר ראם בעינן דוקא נגד הלב הם חשבו שהלב הוא למטה, דע שודאי לא אניס מחז"ל שמקום הלב הוא בחוזה ונתבאר).

ב) קורא תגר על המדקדק להניח תפילין קטנים (איך עלה על דעתו לומר כן על מסורת וקבלת הראשונים וסימן מלא בש"ע (סימן ל"ד) "ירא שמים יניח ב' זוגות תפילין יחד" וכן פסק הש"ע רי"ף רא"ש ורמב"ם שבתים אין להם שיעור (ל"ב סעיף מ"א) ובש"ע הרב (בסעיף ס"ג) וכן מנהג הפשוט בישראל שמעיד הב"ח בזמנו שמנהג העולם לעשותן קטנים מאוד אפילו פחות מכאצבע בתיתורא וכשרים אפילו לכתחילה, והבעלי נפש יעשו אותן אצבעיים למטה, וכן מנהג המדקדקין בפרנ"ק פור"ט (נחל אשכול) וכן תלמידי האריז"ל ובעש"ט שדקדקו לעשות בווגות ולהניחם יחד).

ג) לחדש שחייב להקפיד על גובהו שיהיה כרוחבו וכי דין ריבוע נאמרה גם בגובהו? (מנין לו כן הלא פסק לנו הרמ"א וז"ל "ועל גובה אין להקפיד אם הוא יותר מארכה" (לב כט) ומעולם לא ראינו תפילין שגובהו כארכו (ד"מ לב ס"ק טו) ובש"ע הרב (לב נט) גם פסק שעל גובה הבתים "אין להקפיד" אם הוא יותר מארכו ורוחבו. וכן קבלה בידי חז"ל שהל"מ שריבוע לא נאמר על הגובה, כמש"כ הרמב"ם (פ"ג ה"ב) יעשה גובהו כרוחבו וכגובהו "ולא יקפיד אלא על אורכה כרוחבו". ובביאור הגר"א ל"ב סל"ט) שריבוע לא נאמר על הגובה, וביה"ל שריבוע לא נאמר על הגובה (שם). ולית מאן דפליג ע"ז וכן היו התפילין של רבינו הרא"ש ושל ספר התרומות והטור וכל תפילין שהעיד רבינו הרמ"א, והבעש"ט ור"ן אדלר

והחת"ס וכו' שהיו גבוה וצר ונגד עצת הקס"ה לעשות למדקדק בפרשיות גדולות סימן כ"א אות ז'.

ד) שתפילין של יד צריך להיות שוה לש"ר³ (לא כן קבלת הגאונים שתפילין של יד שהוא קטן מתפילין של ראש שמושא רבא, ורש"י גיטין נח. מביא ראיה מהרוגי ביתר של יד קטן משל ראש, וכן מצייר בספר האשכול, וכן פסק גט פשוט, וכן הוא נחל אשכול, ושו"ת התעוררות תשובה, וס' הנהגת הגר"א, ושולחן מלכים מעיד שכן המנהג ואין לשנות).

ה) טוען נגד המנהג של חז"ל מוזמן התלמוד בתים אצבעיים כולל התיורא ומעברתא (כן הוא בב"י וכן עשה מרן האריז"ל וכן הוא במחצית השקל (לב ס"ק נ"ו) ובקסת הסופר (סי' כ"א ס"ו) ובשו"ת באר משה ח"ה ו', ובביה"ל כו סעיף ט).

תשובה

א) שלא לשנות מנהגי ישראל

בענין כפיפת יד לשער הקיבורת צאי לך בעקבי הצאן.

א) בענין שלא לשנות מנהגי ישראל הארכנו בזה, יש לעשות יתד תקוע שלא לשנות קבלה בידינו שהוא השערת הקיבורת ברכוז בשר "בכפיפת יד" ובשריר תפוח כמנהג כל הדורות⁴, וכל המשנה להקל, ירו התחנתנה. וכן אמר לנו הגה"צ ר"מ שטערן אב"ד דברעצין שליט"א (בעל שו"ת באר משה) "כן קבלה מאבותינו לשער הקיבורת בכפיפת יד דוקא וכן קבלתי מאבי מורי (הגר"א זצ"ל בעמ"ס גפי אש ומליצי אש). וכן אמר לי הרה"ג ר"י ראטה שליט"א והרה"ג ר"ה בייק שליט"א, ולהבריל בחל"ח כן אמר כ"ק אדמו"ר מסאטמאר מהר"י ט"ב זצלה"ה, והרה"ג רש"ו אוריבאך זצ"ל, והרה"ג ר"י קמנצקי זצ"ל, הרה"ג ר"א קוטלער זצ"ל, הרה"ג ר' שלמה זלמן ברוין זצ"ל.

וכן אמרו חז"ל (ירושלמי) בכל מקום שהלכה רופפת "בידך, הלך אחר המנהג, פוק חזי מה עמא דבר"⁵! וכן עתה נדפס מחדש ספר הנחת תפילין כהלכתו עם הסכמות הרה"ג ר' חיים פינחס שיינברג שליט"א והרה"ג ר' טוביה גולדשטיין שליט"א ועוד (הוצאת פלדהיים) וכתב שם בזה"ל "התחלת בשר שריר תפוח מתחיל ב' אצבעות מרוחק מן הקנה בכפיפת יד, וצויר יפה (פרק ח') וכן הוא בספר נתיבות ההלכה מדריך להנחת תפילין כהלכתה בהסכמת הרה"ג ר' שריה דבליצקי שליט"א, וכן מצויר בספר ימי הבחורות מאת הרה"ג ר' דניאל פריש ירושלים, ובספר תפלה למשה.

וכן קבלת תימן ספר שתילי זתים (ספר עתיק, מחכמי תימן על ש"ע) מפורש שקיבורת לשון קיבוץ בשר (ר"ת ורא"ש) קמבר (קאמבאר) כלשון ערבי (דבר אסוף) שמשתמשים לומר

3 וכן התפילין (דר"ת) של כ"ק אדמו"ר מכאבו שליט"א, אין הבית של יד גדול כבית של ראש אלא קטן ממנו הרבה, פוק חזי שהתיקים של כסף מונחין בשולחנו הטהור כל יום. וכן הראה לי הרה"ג ראי"ה בייק שליט"א שהבית של תפילין של יד שלו, הוא קטן מתפילין של ראש ועיין בסוף הקונטרס.

4 וכמו שמורה הכותב עצמו ידיר הר"א נ"י שעד עתה היה מניח התפילין במקום גבוה ועתה שינה המנהג ומניח נמוך יותר אצל העלנבויען.

5 וכן אמר לי הרה"ג רי"י פישער שליט"א, הרה"ג ר' חיים ישעיה עניני שליט"א אב"ד רומ"י יאקע, וכן אמר לי הרה"ג מוה"ר אליקים געצל בערקאוויטש שליט"א דמו"ץ דקרית יואל, הרה"ג ר' אברהם אודובא שליט"א, הרה"ג ר' אברהם מאיר אזורעל (שליט"א) זצ"ל אבד"ק הניאד, הרה"ג ר' מנשה (הקטן) קליין שליט"א, הרה"ג ר' בנציון כהן שליט"א אב"ד סאנפעטערסבורג.

לאדם השוכב על הארץ ואומרים לו שב⁶ וכן קיבוץ כל דבר נקרא קיבורת⁷ ועוד קיבורת הוא בצורה של כדור⁸ ובפרט שמנהג תימן להקל כשיטת הגר"א, ובספר שו"ת עולת יצחק (יח אות ח) כ' לשער באופן בינוני, דהיינו לא כפוף לגמרי ולא פשוט לגמרי.

בתים קמנים האם הוא דבר חדש?

ורעי את גדיותיך על משכנות הרועים, המדקדקין מניחין ב' תפילין בבת אחת כי מקום יש בראש לב' תפילין (סימן לוד) והוא מנהג בעלי נפש, בתים בשיעור "אצבעיים בתיאורא כולל המעברתא" אינו דבר חדש, הלא כן הם התפילין של חז"ל ושל כהן גדול כמבואר בפוסקים.

* במסכת ע"ז (דף מד.) מקום יש בראש להניח בו ב' תפילין יחד, לכן דוד המלך הניח הכתר על מקום תפילין ונשאר עוד מקום לתפילין שלו. והיינו שכל בית לא יהיה יותר גדול מב' אצבעות בתיאורא כולל המעברתא (קסת הסופר סימן כא אות ו, לקט הקמח החדש לב סעיף מא).

* בעירובין (דף צה:) וע"פ השיעור זה התיירו, המוצא תפילין ברה"ר בשבת חייב להכניס ב' זוגות בבת אחת ולא שלש, כי מקום הנחת תפילין בראש (תוך ד' אצבעות, ביה"ל ט"ו) כו סעיף ט"ו) הוא כדי להניח בו ב' תפילין יחד (בריוח).

6 ובגיטין נו, ב דרשו (קהלת פרק ח פסוק י) ובכן ראיתי רשעים קברים, מאי קבורים קבוצים (ע"ש במהרש"א) ע"כ. הרי קיבורת מורה על פעולת התקבצות ולגבי תפילין אם מכופף אח ידו המתקבצת הבשר צריך כל התפילין להיות על בשר הג' דא"כ אם רק חלק מהתפילין נמצא למטה מתחילת בשר הקיבורת, לא י"ח.

7 כמו קיבורא דהאני ודאזלי (ל' ר"ת ורא"ש) ולשון של קיבוץ בשר הדבר פשוט הוא שבא לאפוקי השריר מתוח שהוא פיזור בשר, כמו שכתב המלבי"ם (בספר הכרמל על כניינים) וז"ל קיבוץ הוא מקבץ דברים הנפרדים ומפוזרים הנה והנה, וכוננו לקבץ המפוזר אל מקום אחד, וזה בכפיפת יד.

וכן כתב במצודת ציון זכריה (י ח) אשרקה להם ואקבצם כי פריחים ורבו כמו רבו: למה נקרא ניקוד קיבוץ, שהוא מלשון קיבוץ דבר, משום שמקבצים השפתים כשמבטאים הקובץ או כששורקין. ובתולין דף סג, א רתם כו מלשון קיבוץ. א"ר יתנו נקרא שמו רתם כיון שבא רתם באו רתמים לעולם. אמר רב ביבי בר אבאי והוא דיתב אמידי ועביד שורק, גמירי, דאי יתיב אארעא ושריק אתא משיחא, שנאמר זכריה י' אשרקה להם. וכן בפרק שירה זה פסוק של רתם, הרי שקיבוץ גלויות הוא כמו קיבוץ שפתים שהוא ריכוז שפתים וכן קיבורת קיבוץ וריכוז כל דבר.

עין ספר הנפלא אמונת עתך מהגה"צ מורי ורבי ר' משה וואלפסאן שליט"א (פרשת ווארא) על מה דאמרו במסכת סנהדרין (דף טז, ב) ותעל הצפרדע ותכס את ארץ מצרים (שמות ח') אמר רבי אלעזר צפרדע אחת היתה, השריצה ומלאה כל ארץ מצרים, כתנאי, רבי עקיבא אומר צפרדע אחת היתה, ומלאה כל ארץ מצרים. אמר לו רבי אלעזר ב' צוריה עקיבא, מה לך אצל הגדה כלה מדברותיך ולך אצל נגעים ואהלות, צפרדע אחת היתה, שרקה להם והם באו. מה ענין שורוק לצפרדע, ולפי המצוד"צ אתי שפיר שניקוד שורוק וקובוץ הוא לשון של קיבוץ שפתים, והנה לכל ספירה יש לה ניקוד ושורוק הוא בספירת יסוד.

כתר חכמה בינה חסד גבורה תפארת נצח הוד יסוד מלכות.

כלי ניקוד

לכן בסדורים עם כוונות השמות, כשמונה עשרה בשם היה בכרכת מקבץ נדחי עמו ישראל נקוד יו הו יו הו (הויה בניקוד קובץ) שהוא תפילה על קיבוץ גלויות ולכן מנוקד בשורוק הוא ע"י קיבוץ שפתים. וכן ע"פ הארז"ל י' מכות נגד י' ספירות ומכת צפרדע היא ביסוד ממטה למעלה, לכן שרקה הצפרדע שהוא ע"י קיבוץ שפתים. (ותכף שם במנרא סוגיא דפסירת ר"א הגדול בתפילין שלו. רמו לענין קיבוץ בשר פירושו של קיבורת קיבוץ כל דבר). ועוד ברכת המינים היא בכתר דנוקבא, וכן קיבורת נקרא קרקפתא דרחל מול לבו של יעקב, שקיבורת מכוון ממש נגד הלב (שער הכוונות פרק ה') שהמינים היו מלגלגין על דרשת על ידך זו קיבורת (רש"י מגילה כד:) ואותו האיש נקרא פושע ישראל (גיטין נו.) וכן המבטל מצות תפילין (ר"ה יז.).

8 כמו כדורים של מטוזה, שנקראת קיבורא דאולי (ב"מ כד:) לכן קיבורת בשר הוא צורת כדורית הבשר.

* עבכ"י בשם הרא"ש שזה ברור שאם התפילין הם יותר מב' אצבעות בתיתורא כולל המעברתא אז בולט ממקום תפילין (ואסור להניח בשבת ב' תפילין יחד).

* תוס' הר"י (עירובין שם) משמע ששיעור הבתים הוא כרי שיתמלא המקום מב' בתים של תפילין ע"כ. וכיון שהמקום מרווח לב' תפילין כנ"ל חייב להציל ב' זוגות יחד.

* שיטת רבן גמליאל שמקום יש לב' תפילין אבל הת"ק (שם) מחמיר ואמר שהמקום יותר קצר ואין מקום לב' תפילין כ"א לתפילין א' בלבד ואין להקל.

* הט"ז (ריש סימן ל"ד) כתב כיון שלא ברור הדבר אם קיי"ל שיש מקום לב' תפילין אולי אין מקום אלא לתפילין אחד (קטן כב' אצבעות כולל המעברתא).

* ש"ע (סוף סי' ש"א) נפק"מ בהלכות שבת מחמירין שאין להציל בשבת יותר מזוג א' של תפילין.

* (שם) כי אנן לא בקיאינן לכוון המקום לב' תפילין ואם לא יניח כולו במקומו ממש, יבוא לידי חילול שבת כשבולט קצת ממקומו (ע"ש), ומה שהתירו להחמיר ולהניח של רש"י ור"ת יחד בחול, היינו משום שתפילין דר"ת הם ספק, והמקום שלו הוא ג"כ ספק א"כ אינו קולא כ"א חומרא. אבל לעשות תפילין א' פי שנים אינו ברור שמותר.

* בשו"ת התעוררות תשובה (סימן קנ"ז) עפ"י הג"ל המנהג הפשוט בכל מקום לעשות התפילין קטנים בין באחינו בני ספרד הנקראין פרנקי"ן ובין בכני אשכנזים, ומה שנוהגין בגליציה בתפילין גדולים הוא מחמת חסרון כלים שלהם ולא מצינו ידינו וראשינו בוגג אחת שלהם ע"ש.

* במחצית השקל (סימן ל"ב סעיף מ"א) על מגן אברהם: בעל נפש עושה תפילין אצבעיים בתיתורא עם המעברתא מקצה לקצה ע"ש.

* ביה"ל (סימן כז בסעיף ט ובסימן לב סעיף מא) מקום יש בראש לד' אצבעות ובו מקום לב' תפילין (עיין ערוך השולחן).

* בסידור הגר"א מעשה רב: מנהג חכמים לעשות הבית אצבע. ומקום יש בקיבורת לב' תפילין (גר"א ריש סימן כ"ו) והוא מנהג מיוסד ומקובל בכל הדורות הקודמין.

* בשו"ת באר משה (ח"ה תשובה ו') מנהג המדקדקין בפרנקפורט לעשות של יד אצבע ושל ראש אצבעיים בתיתורא, וכן הוריתי לשואל לעשות... ע"ש.

* בשמירת הלשון (חפץ חיים דף קיד). וראיתי אנשים חרדים על דבר ה' המדקדקין במצוות שמקטינין תפיליהם מתמת זה.

* כתב בשו"ת מהרש"ם בענין תפילין גדולים (ח"ט תשובה ב') להגה"צ ר"ד אב"ד דינוב וזת"ד איני יודע איך סומכים על איזה דעות¹⁰ במצות תפילין שהיא מן החמורות, ואני מדקדק מאוד מלהניח התפילין גדולים מאוד, שכבר ידוע לשוננו הזהב של הר"ן ומה בעניני העוה"ז כל אחד בוחר לנפשו דרך היותר משומר ק"ו במצות שהן כבשוננו של עולם מדוע נכניס עצמינו במשעול הכרמים וכי' ואני מדקדק מאוד בזה. ע"ש.

* והגאון ממונקאטש בספרו אות חיים (דף סד) כתב בזה"ל "ראיתי בעוה"ר גם ת"ח ורבנים גדולים שהניחו כזה, וחוטאים ומחטיאים את הרבים" עכ"ל.

10 כידוע שהמהרש"ם היה מלמד זכות על ישראל בכח הדיחיא דיליה (עיין הקדמת ספרו) מ"מ על תפילין הגדולים מאוד לא מצא שום היתר לכתחילה.

* והגאון האדיר ר' מאיר אריק זצ"ל כתב (מובא בשו"ת משנת שכיר סי' יא) לא ניחא לי התפילין הגדולים, אלא יען שכבר נתפשט בין החסידים ואנשי מעשה איני רוצה לצאת עם קול קורא גדרם עכ"ל. והמתומי על עצמו לעשות תפילין קטנים ולא לסמוך על המתירין רובו ככולו תע"כ (שו"ת מחשבות בעצה סוף סימן א' קרלין).

* הרהגה"צ ר' שמעון פאזען זצ"ל אב"ד שאפראן ג"כ הניח תפילין של יד גבוה וצר¹¹.

* בספר לקט הקמח החדש¹² בענין תפילין של ירושה שהם גדולים ממקום ההנחה, כתב וז"ל: לא יפה עושים הרבה שיש להם תפילין מאבותיהם, וראשם קטן, מ"מ כיון שחשוב בעיניהם התפילין שהיא מאבותיהם מניחים אע"פ שהמה גדולים, והתיתורא¹³ ג"כ צריכה להיות במקומה ולא אמרינן רובו ככולו¹⁴, וה"ה בשל יד¹⁵ עכ"ל.

* מוהגר"צ הלוי וואנר שליט"א כתב תשובה ארוכה בענין ובאפי תלתא הרה"ג מהר"ש וואנער שליט"א¹⁶ עודד אותי לנסות לעשות, של יד גבוה וצר עבור פרשיות רגילות כדי שינוחו על מקום הנכון, וכשהצלחנו להמציאן (אחר עבודה רבה) בקש ממני לראות התפילין וקנה מיד בית עשור¹⁷ ושיבח מאוד המעשה וביקש ממני להציע הבתים בעיקר עבור בחורי בר מצוה כיון שעומדים לקנות תפילין חדשים, ולכשיתרבו המהדרין נדבר גם לציבור להדר אחריהם, והוא זיכוי גדול מאוד מאד¹⁸ ואח"כ כתב¹⁹ וז"ל ראיתי הדברים של מעלה ונתקבלו מאוד על לבי, עכ"ל. וכן הרבה מגדולי הרבנים העידו על הבית הזאת "שהיא החזרת עטרה ליושנה" ויש בו הידור גדול ובפרט בבחורי הבר מצוה שבמקום שהתפילין גדולים מדי יכולים לגרום בטול מצות תפילין.

* הרה"ג מוה"ר י"ש אלישיב שליט"א אמר "טוב הוא מה שעושים הבית גבוה כדי שיכנס כל הפרשה בתוך הבית" וכששאלוהו ע"ד זה הרה"ג ר' מרדכי פרידלנדר שליט"א²⁰ על

11 ובנו הרב אליעזר פון שליט"א מנהל דשיבת שיכון סקווירא עשה עבורו תפילין כנ"ל.

12 לב קע"ו.

13 מ"ב סי' כ"ז ס"ק ה.

14 עיין בשולחן מלכים אות רע"ח שמביא שגם דעת החתן סופר סי' קכ"ו שלא אמרינן בתפילין רובו ככולו, ובשו"ת תפארת אדם מהגאון מטישמיפע סימן ד' האריך בחריפות ובקיאיות בסוגיא זאת וסתר כל הטענות של כן פורת יוסף שרצה ליתן מקום להקל בדבר, וסיים (בטענת אות ו') וז"ל מה שכולט חוץ ליד הזה כניקצין וכמאן דליחא דמי.

15 שהוא קטן משל ראש מעיקר הדין כדלהלן.

16 מתחילה אמר לי שלפי ידיעתו בשע"ת הבתים, אינו רואה אפשרות לעשותן כ"כ קצרים, מעור בהמה גסה. עיין בשו"ת דעת משה להגה"ק ר' משה פרידמאן אדמו"ר מבאיאן קראקא (סי' א') ע"ד פרשיות גבוהות שאינם נכנסות בבתים, יש עצה נכונה לעשות בתים יותר גבוהים אלא שהוא טורח גדול (ומציין לתוס' פסחים כהב, דהיכי דלא אפשר כ"א רק ע"י טורח גדול חשוב כלא אפשר).

17 אף שסירבתי לקחת ממנו כסף.

18 ביתיים צריכים ללמד זכות לרבים, ולכרוח ממחלוקת, ואין הדברים נאמרים לפסול ח"ו תפילין שנהגו היום.

19 על בירור הדברים (שמופיעים בעם התורה תש"נ) מאת בנו הרה"ג מה"ר הלוי וואנער שליט"א ר"מ של משמרת סת"ם ומסיק שם כפי אשר העלינו, ואמר שאחר י' שנים של לימוד בתבים דינים הללו נעלם ממנו זה, ואין לסמוך על מי שלא ירד לעומק העניין יפה, ומחוק לכל בר מצוה שכא לשאול, שכדאי להדר אחריהם.

20 ר"י ודומ"ק דמשמרת סת"ם בירושלים כשלעך עבורו ועבור בנו ואף שמדדתי ידו של הרה"ג ר' מרדכי פרידלנדר, וכידו יש די מקום לתפילין רגילים (של היום), מ"מ זה שממלאים חתיכות רצועות, מחמת שהם רחבים מדאי, אין דעת חכמים נוחה הימנו עיין בספר זכרון אליהו שהאר"ך בזה.

התפילין של יד גבוה וצר אצבעיים עם המעברתא (50 מ"מ) ענה בזה"ל: "ניחא לי וישר בעיניי".²¹

* הרה"ג ר' שמעון שוואב זצ"ל רב דקהל עדת ישרון, שיבח מאד התפילין, ואמר שבאשכנז לפני החורבן, כל התפילין היו קטנים מאוד מאוד.²²

* הגה"צ ר' משה וואלפסאן שליט"א משגיח רוחני דמתיבתא תורה ודעת ורב דבהמ"ד אמונת ישראל מניח התפילין הנ"ל ואמר שהם נוחין מאוד להנחה.

* הרה"ג רב שמואל זאב ליכטער שליט"א אב"ד דק"ק קראסנא אמר התפילין הנ"ל הם ע"פ כל הראשונים, וגם הוא מהדר אחריהם, ומעודד לבחורי בר מצוה להדר אחריהם.²³ ויברל"ח גיסו הרה"ג ר' יחיאל מיכל זצ"ל אב"ד דק"ק קראסנא הידר אחר התפילין הללו.

* הרה"ג ר' יעקב מאיר שטערן שליט"א דומ"ץ ב"ד של הגר"ש וואזנר וקרית וויזניץ ומחב"ס משנת הסופר²⁴, כותב "אף שבהשקפה ראשונה נראה שאין לשנות מנהג הקיים, אבל אחר העיון והתבוננות בדברים באתי לידי הכרה שהדברים נאמרו ביושר וצדק ויש בדבר זה זיכוי גדול לרבים".

* הרה"ג ר' טוביה וייס שליט"א דומ"ץ דק"ק מחזיקי הדת אנטוורפן כתב המלצה ומהדר אחר התפילין הללו.

* הרה"ג ר' שמאי הכהן גראסס שליט"א דומ"ץ דק"ק בעלזא ירושלים, כתב המלצה על הידור עשיית התפילין הנ"ל כדי לצאת המצוה על מקומם כראוי למהדרין (ואמר לי שרבר פשוט הוא שמשערין הקיבורת בכפיפת יד כיוון בשר והראה לי באצבע).

* הרה"ג ר' שלמה כהן גראסס שליט"א דומ"ץ דק"ק בעלזא ארצות הברית כתב המלצה על הידור התפילין של יד קטן בפרט עבור בחורי בר מצוה, ואין להתפעל על העוררים שכן הוא בכל דבר טוב.

* הרה"ג ר' גבריאל ציננער שליט"א בעל מחבר ספרי נטעי גבריאל²⁵ כותב, יש להדר לעשות ש"י אצבע לכתחילה כמבואר בש"ע הרב (לב סעיף סג) וק"ו למי שמקום הנחתו מצומצם, ובפרט שכן נהגו הגאון מרן ר"נ אדלר זצוק"ל והד"ח והרבה גדולי ישראל.

(ב) ענין הקטנת התפילין של יד: כבר פסק הש"ע (סימן לב סעיף מא) שאין להם שיעור ורב"י (לב דף לו) כתב שהמנהג לעשותן פחות מכאצבע וכתב הב"ח שכן הוא המנהג הפשוט בישראל וכשר אפילו לכתחילה ובש"ע הרב (סי' לב סעיף סג) פסק לכתחילה יעשה כמנהג הגאונים דהיינו של יד אצבע ושל ראש אצבעיים ועל גובה אין להקפיד אם הוא יותר מארכו ורוחבו (סי"ט נט) ע"ש ומה שרצה הע"ת לפסול תפילין כאצבע בחיתורא דחה בקונטרס אחרון (סי"ק י"ד). וטענותיו של החו"ד נגד הקטנת תפילין של הגאון מפלוצק היה על שרצה הגאון הנ"ל להקטינן פחות מכאצבע, אבל החו"ד כותב בזה"ל "מקום תפילין ש"י

21 וכן רא"ו הראה לו התפילין של יד הנ"ל שקנה עבורו ושבת המעשה.

22 ושלה בחור לקנות תפילין ש"י גבוה וצר.

23 וכן גיסו הרה"ג ר' שמואל ליכטנשטיין שליט"א ואמר מי שאינו מודר ידו לא יאמין כמה חמור הבעיה. והרה"ג ר' יודל ליכטער שליט"א שו"מ בסקווירא, אמר שאחרי עדותו של מרן מערלוי, ומתפילין של מרן ר"ן אדלר זצ"ל ניתן לכל להדר, אחרי התפילין הללו.

24 על קסת הסופר הל' סת"ם, פלפלו כמה שעות בענין, והסכים על הדור הקטנת תפילין של יד כנ"ל ואח"כ כתב המכתב הנ"ל. והראיתי המכתב להגר"ש וואזנער שליט"א ואמר לי רי"מ הוא יד ימיני.

25 י"ח חלקים על כל מקצועות התורה, ומהדר הוא ובנו אחר התפילין הללו.

הוא כאצבעיים ורבע" (נמצא לחשבון הגרא"ח נאה שהבית של יד עם המעברתא היא מ"ה מילימטר להחור"ד שהוא קטן הרבה מתפילין השכיחים בימינו).

ג) מה שנראה לו שבערוך השולחן משמע דכל עצם שבין המרפק לבית השחי כשר לתפילין" וכוה רוצה להמציא סעד לשיטתו להניח תפילין שלא במקום קיבורת שבאמצע הזרוע, חלילה לומר כן נגד חז"ל וכל הפוסקים, אלא להחיר כל בשר התפוח "כל העצם" כלומר גם בחצי העליון (עיין מ"א) ורק על התפוח וכדמפורש בגר"א עצמו.

ד) (שם) במה שכתב להמציא דבר חדש (ומזה נראה בעליל שכל בנינו עומד ע"ג יסודות רעועים) "שכל הדין שצריך להניח על הקיבורת ולא עד הקובידו ממש, הוא רק מדרבנן או הרחקה או דבר אחר ומן התורה כל העצם הזרוע כשר".

איני יודע מה הרחקה שייך, ומהו ד"א! וגם זה נגד דברי חז"ל, וז"ל המ"ב (סי' כ"ז ס"ק ב') בשר התפוח קיבורת והוא לעיכובא כדליפינן לה בגמרא מקרא. (וכן הוא במסכת ערכין דף י"ט: מדאורייתא ידך זו קיבורת, וכן בביה"ל בריש הסימן ובשו"ת דברי יואל שמקום תפילין הוא דאורייתא מש"כ שיעור הבתים ע"ש. ואין להקל ח"ו) והמניח למטה מזה בכונה הוא מלגלג בדרשת חז"ל.²⁶

26 והרבה הרחקות עשו על זה כדאמרינן במסכת ר"ה (דף יז.) פושעי ישראל בגופן היכי דמי קרקפתא דלא מנח תפילין, ופי' הפר"מ (סימן לז ובמ"ב ובש"מ החדש) שה"ה במי שאינו מניח תפילין של יד על הקיבורת (שהוא באמצע הזרוע רש"י).

וצ"ב למה נקראו בשם פושעי ישראל המבטלים תפילין דוקא? וי"ל שהוא כינוי לתלמידי אותו האיש שהיו מלגלגין על דברי חז"ל. ועל מה ללגלו, על מקום הנחת תפילין (כדאיתא במגילה כד:). והוא דאיתא מסכת גיטין (דף נו.) פושעי ישראל (אותו האיש) נידון בצאות רותחת שכל המלגלג על דברי חז"ל דינו כן, מזה כנגד מזה שאומר על דבריהם של פירוש בעלמא. ולא בכדי מסודר בדף הסמוך (דף נח.) באותו מקום סוגיא של תפילין של הרוגי ביתר (ופרש"י: של יד שליש של ראש).

ועל איזה דרשת תפילין היו מלגלגין במה שדרשו חז"ל (מופיע ו' פעמים בש"ס) על ידך זו קיבורת, ושמתם את דברי אלה על לבבכם וקשרתם זו קיבורת, בין ענין זו קודקד (מסכת ברכות דף יג: עירובין צה: מנחות דף דף ערכין דף י"ט: ומגילה דף כד:) ונקראו במשנה במסכת מגילה (דף כד: המניח תפילין) "דרך המינות", פירש"י - אלו שמבויין מדרש חכמים והולכין אחר המשמע, בין ענין ממש, ועל ידך ממש (פיסת היד כן היו מנהגם וה"ה המניח על הקנה או על הזרוע שלא במקום הקיבורת) ורבותינו דרשו במנחות (לז:) בגיוריה שוה בין ענין - זה קודקד, מקום שמוחו של תינוק רופס, ועל ידך - גובה היד, קיבורת בראש הזרוע, "שתתה שימה כנגד הלכת". ואמרינן בגמרא. "חיישינן שמא מינות נזרקה בו" - פרש"י כומרינ תלמידי ישו הנוצרי עכ"ל (השמטה מן הצנוור).

יודוע פירש"י ורמב"ם ס"ל שספרי חיצונים הם תלמידי הג"ל, כדאיתא בשו"ת ריב"ז או"ח סימן קצת ד"ה סוף. (מ"ין נותריקין מ-תלמידי י-שו נ-וצרי.) עיין בסידור היכל הברכה בשם כנה"ג דמי שאינו מזכיר המינים בכרכת הלכת מעבירין אותו.

הרי שאם היה חשש בא' שנוטה לצד מינות (תלמידי אותו האיש) הנקראין פושעי ישראל בגופן, היה נבחן ע"י מקום הנחת תפילין, שנחננו סימן בתפילין לדעת מי הוא ההולך בדרכי חז"ל, והמינים היו מראים פנים בזה שלא תהלה ומלגלגין על דין המקום של תפילין של יד על הקיבורת נגד הלב, וממילא סרו ממצוה תמורה זאת (עיין במסכת ע"ז דף מג. יוסף שטר ומפסי ופי' בשו"ת מנח"א (ח"ד כ"ז) שהוא אותו האיש. וי"ל שרמו בר"ת י-וסף ש-סר ו-מפסי, (ועיין ברש"י: סר כמו שר וצ"ע) וי"ל שסר מן הדרך, ומסית והשמיטוהו).

והמ"ב קורא אותן מנהג קראים (כ"ז ס"ט) ואיתא במסכת ברכות (דף ו.) וראו כל עמי הארץ כי שם הוי' נקרא על"ך תניא רבי אליעזר הגדול אומר אלו תפילין שבראש וצ"ע למה דוקא תפילין שבראש? והירצו התוס' שה"ה תפילין שביד, אלא שאינו ניכר מפני שהוא מכוסה. ועדיין צ"ב וכי רואים עמי הארץ את שם ה' וי"ל ככוונה שניה (עמי הארץ תרתי משמע) כאן בישראל ע"ה נמי נכלל. ע"פ מה דאמרו שם (ברכות דף מו:) איזה עם הארץ מי שאינו מניח תפילין. זאת לפנים בישראל כאשר היה חשש באחד אם הוא עם הארץ, וכשמכיר מירת חשדו על הפרשת תרומ' ופירות דמאי שאינו חש לתקנם, היה נבחן ע"י תפילין ע"ש

ה) אות ז' מה שמביא ראייה מתוס' שקיבורת אינו נגד הלב משום שאינו בראיה ראשונה לא מובן. ומה שכתב "שצריך להניח מתחילת הפרק עד הקיבורת" אגן הקבלה היא להיפך. שלא להניח מתחילת הפרק עד הקיבורת! שמהמרפק עד הקיבורת אינו מקום תפילין כלל. ומה שכת' נוטה לחדש להתיר הנחת תפילין מתחילת הפרק כנראה הוא משום שלא ראה הביאור הלכה בתחילת סימן כ"ז. ומה שהביא באיטר יד שאינו נגד הלב, זה אינו, שודאי גם באיטר הוא נגד הלב ממש בגובהו של לב שאינו צריך בצד הלב (עיין בקונטרס עם התורה תש"נ מה שכ' באריכות והדובב מישרים והארץ צבי והר"ן והמרש"ם והמאיר').

ו) באות ט' הרבה להקשות על הפוסלים הנחת תפילין למטה מהקיבורת והמ"ב בס"ד שהביא שצריך להרחיק מהמרפק עד גובה של בשר הנקרא קיבורת ועד שם אינו מקום תפילין כלל. ומציין השער הציון ס"ק ב', וטעה וסבר שהוא מישוי"ע ולכן מקשה על המ"ב שלא מצא כן ביצועות יעקב, ונוטה להקל. והאמת שנתערב לו הסימנים (סימן כ"ז עם סימן כ"ז) ואדרבא השעה"צ שם מבואר היטב שההרחקה מהמרפק עד שיתחיל הבשר להיות גובה אינו מקום תפילין וכשהבשר נמוך אינו מקום תפילין והוא בבית יוסף (בבדק הבית) ובפרי מגדים באשל אברהם והוא המקום הנקרא הקיבורת וילפינן לה מקרא ויש כאן משנה ברורה והלכה ברורה במקום אחד.

ז) (שם) ומה שכתב בש"ע הרב שלא יניחנה למטה מהקיבורת לקיים ושמתם את דברי אלה על לבכם וזהו הקיבורת שהוא מכוון כנגד הלב ממש וע"ז כתב הנ"ל "נגד הלב ממש, לאו דוקא ממש שאין כוונתו שצריך לידע איפה הוא הלב, רק כוונתו לאפוקי פיסת היר, א"כ תמה אני איך כותבין ממש כשהוא ממש ממש!!! ובפרט שכן הוא גמי בשער הכוונות להאריז"ל שהקיבורת הוא מכוון "ממש" נגד הלב. ואדרבא תבדוק ותמצא שתחילת הקיבורת מכוונת בדיוק נגד תחילת הלב כ"כ עד להפליא כמו שכתבנו וצילמנו ובדקנו ע"י מומחים, ואחד הרופאים אמר לי שכאן עוד ראייה ורואים בזה גודל חכמת חז"ל איך כיוונו אל האמת.

ח) אות י' רוצה לחדש שהלב מונח למטה אצל הטבור, לכן יצא להקל דאפילו אם תמצא לומר שבעיני קיבורת נגד הלב ממש, היינו לא במקום של לב הדיינו סמוך לחזה, אלא למטה סמוך למרפק למטה נגד הבטן. ואל תאמר מה שהרופאים מראין בצילום שהלב הוא למעלה אצל החזה, לא מעלה ולא מוריד ע"כ כי הם טועין. א"כ תמהני איך למד דין שיעור הרצועה ראש האחד עד טיבורו וראש האחד עד לבו? ואיך טעה לומר שהרמב"ם (שהיה גדול הרופאים כמו שכתב עליו החת"ס בשו"ת יו"ד סימן קא) ולהשוות כולי עלמא לבעלי מוס ולומר דבר שהוא נגד המציאות, והידוע לכל בר דעת, שהלב היא למעלה בחזה, ולא עלה על דעת הרמב"ם לומר שהלב הוא למטה נגד העלעלנבויגין במקום הכרס דבר שאינו מתקבל על הלב.

ופוק חזי איך מכים על לב "על חטא, ואשמנו" על גבי החזה ולא על גבי הבטן וילפינן מקרא (במסכת מועד קטן דף כז: והוא מקור דרינו בשו"ע סי' כ"ז - וסימניך כ"ז כ"ז) אמר עולא הספר על לב דכתיב (ישעיה "לב") על שדים ספרים, הרי הלב על החזה. ומובא בתוס' (מנחות דף לו.) וכל איש חכם לב נתן ה' חכמה בלבו (שמות לו ב) ממילא הדר קושטא לדוכתא שהקיבורת הוא נגד הלב ממש ואינה בצורה בשר מתוח כ"א תפוח רחוק מן המרפק כמנהג של ישראל.²⁷

(כלומר שאם אינו מניח תפילין כדת כלא מניח כלל ומלגלג על דברי חז"ל) וזהו וראו כל עמי הארץ [במה נבחן מי הוא עם הארץ שאינו חש על דברי חז"ל] כי שם הוי' נקרא עליך אלו תפילין כלומר באופן הנחת תפילין עליו.

27 ופירושו של חז"ל "על לבו" כאן הכוונה "על בסמוך" (דבעינן שהחגורה יפסיק בין לבו לעורה) וזאת קבלת יונתן בן עוזיאל מפי הנביאים דאי לא הקבלה, היה לו לחגור יותר נגד הלב קמ"ל לא יתגרו ביזע

ט) אות י"א רוצה להקל בהנחת תפילין ממשמעות המחצית השקל (ס"ק ב' ד"ה בראש העצם) בהקבוצת נתפשט כמעט כל אורך חצי העצם ולכן המקום מרווח ואין לו שום חשש ופקפוק. במחל"כ המחצית השקל איירי בכפיפת יד, באופן שהקנה מתקרב לקיבורת כמנהג העולם (שהרי כבר האריך לפטול למטה מהקיבורת. שכשרוצים לעשות השריית תפוח, כל אחד יודע שמכופף ידו וזו הקנה מגיע לקיבורת וכן מצינו במשנה שבת הכותב במרפקו פירושו שמחזיק הקולמוס בכפיפת יד. והנה בצורה כזאת הכשר התפוח קרוב מאד לבשר הקנה. ומשם מתחיל מקום תפילין לכן קורא המ"א לחצי בשר תפוח חצי העצם.²⁸

ובאמת קיבורת אינו סיבה אלא מראה מקום בעצם איפה הוא נגד הלב.²⁹ ועם פי' המעשה רב שיש לסמן ד' חלקים בורוע - חלק א) (כרבע העצם הזורוע) הסמוך למרפק, חלק ב)

(יחזקאל מד) דהיינו לא במקום היצי, שחוגר וטובב עד שמגיע לחזה שהוא סמוך ללבו ולא על לבו ממש, ששם יש ידע ע"י שידו שוכב ע"ג הצלעות (כמש"כ רש"י ועיין בשו"ת חת"ס (סימן מה ד"ה ונמצא במלואים) שכתב בזה"ל: לפי' הרמב"ם תחילת החושן סמוך מאוד לצואר ונמשך וזת ארכו עד הלב ששם חשב האפור ולהראב"ד תחילת החושן על הלב ומשך וזת ארכו עד הטבור ששם חושב חוגר עכ"ל. וטעם הדבר כי האבנט היה ארוך כ"ב אמות (כשיעור הילוך משער נקורו עד המזבח) וכתב הרמב"ם "שכורך כך על כך עד שמקיפו וקושר" וכי איך אפשר לכרוך כ"ב במקום אחד? אלא שכורך עד שמגיע סמוך ללב (דהיינו עד הקיבורת שמשם למעלה הידים שוכבות על הצלעות ומוזיעים). וכעין זה איתא בכף החיים (בסימן כח) שהמנהג היה לעשות האבנט רחב מהטבור על הלב, ולכן פסק לעשות בתפילין של ראש שהרצועה יהי קצרות שהגיע ראש האחד רק עד לבו, ומכניסו באבנט מלמעלה, וראש האחר של הרצועה רק עד טבורו שמכניסו בתוך האבנט מלמטה ע"ש. ולפי' אין שום קושיא מה שהלב הוא יותר גבוה מן האציל בראש האבנט ונזקק אל לבוהו, על כסמוך. וכאן נכון להעתיק לשון הפלא יועץ (טוף ערך ביה"ק) "אם הדברים נכנסים ללב טוב, ואם אין לו לב מוטב שלא יכנסו כלל".

28 וכדי להוציא מלבן של הטועים צריכים אנו להרחיב היריעה קצת. בהגהת הסמ"ק כתב שאין להחיר כ"א פלג זרוע, ולכאורה הלשון קצר וניתן מקום לטעות ולומר שכל חצי העצם מחציתו כשר לקבורו כשר לתפילין ואינו כן שכתב רק נגד הלב חזו קיבורת ועד שיתחיל הכשר הגבוה אין שם מקום תפילין שאינו נגד הלב. וכתב הב"י בבדק הבית שאין להחיר למטה ממקום התפוח דבעיני קיבורת וקיבור בשר, בשר שבאמצע הזרוע.

וכתב המ"א שלא פליגי וגם ההגהת הסמ"ק וכולי עלמא מודו שאין שם מקום תפילין כלל, כי למטה מהקיבורת עד ראש העצם אינו מקום תפילין כלל, וכמו שבחצי העצם הסמוך לשחי שלא במקום קיבורת אין מקום תפילין לכ"ע, כמו כן בחצי התחתון של הזרוע אין מקום תפילין רק במקום התפוח (ולא בראש העצם). ואם תאמר הלא בלשון הרמ"א מופיע גם לשון שמקום תפילין הוא "בראש העצם" הסמוך לעלנביגן, וכי כל פלג הזרוע אפילו שלא במקום קיבורת כשר לתפילין? לזה בא המ"א לתקן לשון הרמ"א שאין קבורתו לומר בראש עצם (מלשון בקצה של עצם) רק ראש פירושו "בחציו של העצם" שנוטה לצידי מרפק, כלומר בבשר התפוח אבל רק בחצי העצם אשר לצד הקובד"ו (מרפק) ולא בחצי הכשר התפוח שלצד הכתף.

ועי' כתב המחצה"ש שגם לשון המ"א צריך תיקון שבמקום לומר בחצי "העצם" היה צ"ל בחצי "בשר התפוח אשר לצד המרפק". וא"ת למה קורא המ"א לבשר התפוח בשם "חצי העצם" ועי' כתב "אפשר לתקן ולומר שלבשר התפוח קורא (המ"א) "חצי העצם" כי הוא מתפשט כמעט כל אורך חצי עצם הסמוך לקובד"ו ע"כ המחצית השקל (בהרחבה).

וקשה איך מתיר המחצית השקל בסמוך לקובדו הלא כבר אמר לעיל מיניה ששם אין מקום תפילין כלל? ואין זה קושיא כלל כי דבר גדול כתוב כאן שצריך לשער בשר התפוח בכפיפת יד וזה דבר הידוע לכל. היינו משמעינין הקיבורת בכפיפת יד כשמקרב הקנה לקיבורת וכמנהג לטה העולם. ולזה קורא המ"א לבשר התפוח הנ"ל חצי העצם, שמגיע עד המרפק בכפיפה.

29 כמו מקום שחינוק רופס בשל ראש הוא מראה מקום בלבד. ולעולם לטה מבשר הקיבורת אין שם מקום תפילין (עיין בחיי אדם וכמו שכתב המחצית השקל לעיל מיניה). וגם הכיה"ל מטה מסכיב משמעה מהמחצית השקל שבשר התפוח מתפשט בעצם שזה בשהו דהיינו חצי בשר מכאן שאינו מקום התפוח.

ובמקום שאין ברירה במקום מכה או שאינו יכול להשיג תפילין קטנים סומכין על המתירין. נמצא חצי בשר התפוח כשר לתפילין לדברי הכל. ורבע מהעצם (מלמטה בשר התפוח) עד הקובדו אינו מקום תפילין (לכ"ע כמש"כ המ"ב).

(כרבע העצם הזרוע) חצי בשר הקיבורת, וחלק ג) (כרבע העצם הזרוע) חצי העליון של הקיבורת. חלק ד) ורבע העצם הסמוך לשחי. והנה כל אחד יודע שלקבץ הבשר באמצע הזרוע צריך לכפוף היד (וכן משמע ברבינו חננאל שרק בחלק הגלוי מניח תפילין). וכשכופף ידו אין נראה החלק הא'. שהיה מגולה רק כשהיד היתה פתוחה, כי עולה הקנה על גבי אותו החלק ומכסה כמעט כל רבע של עצם הזרוע עד סמוך לבשר הקיבורת. משא"כ בחלק העליון של העצם שחציו תפוח וחציו מגולה תמיד. ובו שפיר המ"א קורא למקום תפילין חציו של בשר הקיבורת בשם "חציו העצם" לומר שצריך כפיפת יד ואז הבשר התפוח הוא סמוך לקנה.³⁰

י) אות יב כתב "שקיבורת וקבוצת בשר, ובשר העב ותופח, אין הכוונה על המוס"ל (השריר) "א"כ מה הוא המוסל (שריר) ?? חזי מאן גברא רבא קמסהיד עלה דאמר לי הרה"ג רי"פ שליט"א ששמע מהגאון ר"א קטלר זצ"ל שבשר תפוח הוא פ"י מוסקול" (שריר) וכפף ידו, וכן שאלנו עם הרב ד"פ שליט"א את הרה"ג ר' יעקב קמנצקי זצ"ל האם למדור השריר בכפיפת יד ולהרחיק התפילין מהמרפק עד שמתחיל הבשר להיות גבוה, או ביד פשוטה שאז המקום קרוב למרפק יותר, ואמר לשער ביד כפופה ועל גבול העליון יש להקל כהג"ר שמי שיש לו מקום מצומצם כאנוס הוא עכת"ד.

י"א) ושוב אין מקום להתפלאות שלו על פסק המ"ב "שהמניח תפילין למטה מבשר התפוח לא יצא אליבא דכ"ע" שאינו פלא כלל על כל הני רבותא כי הם שיערו הקיבורת כ"א ביד כפופה שאז הוא סמוך לקובדו וכמנהגן של ישראל מדורי דורות. ואגב אמר לי הרה"ג המפורסם רב שלמה זלמן בריין זצ"ל בעמח"ס שערים מצויינים בהלכה על קצש"ע וש"ס על זה שרוצים לומר שמשערין הקיבורת ביד פשוטה, "וכי גם זה רוצים לשנות? דאס ווילמען אויך משנה זיין?".

יב) אות יג מה שמביא לשון הביה"ל בשם ש"ע הרב, בביה"ל ליתא, דבר זה.

ב) גבול העליון, פלג זרוע

י"ג) אות יד מה שכ' שאינו יודע כוונת היוסף אומץ ראש הדיינים בפ"פ שמנהג ישראל להחזיק היד בכפיפה כמין ד' בשעת הנחת תפילין של יד? כי כן רואין יפה כמה צריך להרחיק הבית מהמרפק ורואים יפה תחילת בשר שריר תפוח בפרט בנערי בר מצוה שעדיין השריר קטן.

י"ד) מה שמביא ראהי "ממה שהפוסקים שמצריכין של יד אצבעיים, לא עוררו על בחוריו בר מצוה שרוב תפילין קונים עבורם" ודאי צדקו דבריו שהוא ראהי שכשר בב' אצבעות כי שיעור אצבעיים הוא עם התיטורא ומעברתא עיין בשו"ת בבאר משה חלק ה' סוף תשובה ו'!

30 ולא חשש שיבוא לטעות ולומר שכוונתו לחלק הא' שהרי כבר אמר שאינו מקום תפילין כלל. (וזהו שכ' המחצה"ש "ואפשר שלבשר התפוח קורא (המ"א) "חציו העצם" כי הוא מתפשט כמעט כל אורך חצי עצם הסמוך לקובדו" דהיינו חלק המגולה. ואין הפירוש "מתפשט" מלשון משיכה, ושהיד פשוטה ונראה בשר במקצת, אין ע"ז שם קיבורת ותפוח שאין הבשר כמין גל (כי כל גל נקרא תפוח כמוש"כ הרע"ב בפירושו של תפוח המזבח במסכת תמיד) ואין ע"ז שם קיבורת שהבשר נמוך וגם אינו מכוון נגד הלב, וזה שכ' הפר"מ אין רצונו של הרמ"א לומר בראש העצם (כמו בקצה העצם) שער שיתחיל להיות גבוה אינו בכלל מקום תפילין שאין על זה שם קיבורת כלל. לכן רבינו הרמ"א כשכתב הדין שלא להניח בחצי העליון של עצם רק להניח בראש העצם הסמוך למרפק, נתן כאן מקום לטעות ותיקנו המ"א שצ"ל רק בחצי הבשר תפוח אלא שכתב "חציו העצם" וכדי שלא יבאו ויאמרו שנתן גם מקום לטעות וע"ז תיקן המחצית השקל שר"ל בחצי "הבשר תפוח" אלא שלכסוף כתב "שבשר התפוח מתפשט עד הקובדו" וכדי שלא יאמרו שנתן מקום לטעות צריכין לפרש כוונתו שהוא בכפיפה דוקא ודו"ק.

ג) שיעור התפילין

טו) מה שמביא מתוס' יומא דף ע"א: ד"ה ר"ז לא מצאתי. ומתוס' עירובין צה: אצבעיים "על אצבעיים" ג"כ לא מצאתי גירסה זו, ומה שמקשה למה הרא"ש בפסקי דינים לא הביא שיעור? גם הש"ע פסק שאין לו שיעור והרמ"א אינו חולק עליו מודה שכן הדין שתפילין אין להם שיעור (כידוע מכללי הפוסקים) וכן רוב רובא של הראשונים אמרו שאין לתפילין שיעור, וכל השיעור אצבעיים מקורו מהשימו"ר ושם מפורש שאין רק לכתחילה (כלומר עצה טובה) ובשל יד כתב שהשיעור הוא אצבע. אבל זה הוא מה שאמרו האחרונים שצריך לכתחילה לעשות התפילין באופן שלא יהיו גדולים מדי שלא יצאו מהגבולים (נפ"י בהנהגת הגר"א סימן לב דהיינו של ראש לא יותר מד"א כולל המעברתא ובשל יד לא יותר מב"א)!

טז) מה שבי' "לא הבנתי קושיית הרא"ש...". ואני מתמה האם כברו ראה את דברי חז"ל עירובין צה: ע"ז מד. מקום יש בראש להניח בו ב' תפילין? באיזה תפילין אמרו? וכן פסק הש"ע (סימן לד סעיף ב ע"ש) וכן עשו מדקדקים כמצות בכל דור.³¹

ומה שרצה לחדש בדרך אפשר "שהרא"ש כתב דעם התיתורא ומעברתא יש מקום לב' תפילין בראש" איירי רק באלו שמתחסדים להניח ב' זוגות יחד (כמו בסימן ל"ד ומשום ספק כרש"י וכו')! זה ודאי אינו דא"כ למה הב"י מביא דברי הרא"ש בסימן ל"ב בדין תפילין אין להם שיעור? ולמה במשנה התיירו ב' זוגות דברי שבת? וכי היה להם מחלוקת רש"י ור"ת אז? ולמה עשו כל אחד תפילין קטנים שאמרו מקום יש בראש וביד לב' תפילין! ולמה גדולי ישראל דקדקו להקטין תפיליהם. ואמר לי ר"מ פילטשיק שליט"א שזכה לראות התפילין של הרהג"ק ר' ישראל מקוונץ ז"ע והיו קטנים להפליא. ומענין הדבר שמענו מהרה"ג הרב ישעיה המשורר שליט"א מזיקני גדולי הפוסקים כעדה התימני המפורסם בבקיאותו הבהילה אביד בפתח תקוה, בראותו התפילין הללו אמר בוה"ל "אלו תפילין של הלל הזקן שכן הוא שיעור של תפילין מימי חז"ל", ואין צריכין שום הסכמה, ואולי התפילין הגדולים של היום צריכים הסכמה" ע"כ.

יז) שם של יד אצבע א' כן שיטת השמו"ר והב"י בשם הר"ש וסמ"ג וכן הוא בספר התרומה ובספר האשכול של יד גבוה וצר וברא"ש סוף הלכות קטנות של יד גבוה וצר וכן בטור סוף סימן לב ובש"ע הרב סוף סי' לב, של יד הוא גבוה וצר. ומפורסם המעשה בא' שבא להגאון מסטייפלא ז"ל בשאלה איך לעשות התפילין של יד לבנו הבר מצוה שאין לו מקום מספיק לתפילין של יד אצבעיים על אצבעיים מה העצה? וענה לו מי אמר שצריך אצבעיים על אצבעיים בתפילין של יד! ומיד הוציא ספר האשכול והראה לו בתוכו שכל דין אצבעיים לא נאמר כ"א על תפילין של ראש בלבד ולא על תפילין של יד.

יח) אות י"ט בביאור שיטת הב"ח כתב "לפ"ז יכול להיות הרבה יותר מב' אצבעות" אולם בב"ח מפורש שם שהמקום בראש הוא ד' אצבעות ומקום של תפילין ב"א כי עבור הציץ שהיה על ראשו ממש במקום התפילין היה ב"א ונשארו ב' אצבעות לתפילין של כהן גדול. ומה שאינו מבין למה הב"ח כתב בשם הרא"ש והרא"ש בשם הר"י שצריך התפילין להיות קצרים כדי שיהיו כדי הנחת ב' זוגות תפילין בראש, ואינו מבין למה כתבו הב"ח בשם הר"י לך נא ראה בדברי הב"י שהוא מביא לשון הרא"ש בשם הר"י ובר"י מפורש ששיעור תפילין הוא קטן כדי שיתמלא המקום משנים. ומה שכתב שהב"ח אפשר שיודה שהמניח ב' זוגות תפילין שצריך לעשותן קטנים, ודאי שחייב לעשותן קטנים בלי שום פקפוק. ומה שהביא

31 וכן הגה"צ מקלונבורג זצוק"ל היה נוהג ללבוש ב' זוגות תפילין רש"י ור"ת וכן יבדלו לחיים הרה"ג ר' יצחק עבאדי שליט"א דומ"ץ בלייקוואד וכן האדמוריים מקאסאן ומדעז וקאמנא.

בשם המחצית השקל ככונת המ"א (לב סקני"ו) שבי' אצבעות היינו עם התיחורא ומעברתא, וכתב שהוא יחיד בדבר, גם הביה"ל (סימן כ"ז בסוף סעיף ט) כתב שהשיעור הוא עם התיחורא ומעברתא וכן בביה"ל (סימן לב סעיף מא) כתב עם התיחורא ומעברתא וכן הוא בשו"ת יביע אומר ח"א סי' ג' ובספר הדר התפילין, ובהתעוררות תשובה (סי' יב) ומקורו מהריטב"א עירובין (צה:).

יט) אות כ' העתיק כמעט כל לשון הב"ח "אבל מנהג העולם שאין נוהרין בזה וכו' וסומכין על תלמוד שלנו שאין מפורש בו שיעור וכו' דמדינא הכל כשר אפילו לכתחילה ולכן לא הוזכר בש"ע שם שיעור עכ"ל". כאן מבליע בלשון הב"ח ע"י "וכו" ואני הולך רכיל ומגלה מה שכתוב בב"ח זו"ל: אבל מנהג העולם שאין נוהרין בזה, "ועושיין רוחב התיחורא רוחב אצבע או פחות" וסומכין על תלמוד שלנו שאין מפורש בו שיעור "לאורך ולרוחב" דמדינא הכל כשר אפילו לכתחילה.

ואני מצטט יותר מלשון הב"ח (סי' לב סמ"א)

זו"ל: המקום שבראש להניח בו תפילין הוא רחב ד' אצבעות, והציץ שהיה מונח במקום תפילין הוא רוחב ב' אצבעות, א"כ נשאר עור ב' אצבעות ששם היה הכהן מניח תפילין... ולענין הלכה כל בעל נפש יחמיר שיהא רוחב התיחורא אצבעיים (על אצבעיים, המ"א משמט תיבות "על אצבעיים" וכן בבאר היטב ובמ"ב ומוסבר במחצית השקל)... דבע"כ א"א שיהא ד' בתים של ראש ככהן גדול רוחב ב' אצבעות דא"כ היתה רחבה ביותר, ולא היה מקום בראש להניח ב' תפילין וכן כתב הרא"ש בשם הר"י ומביאו ב"י אבל מנהג העולם שאין נוהרין בזה, ועושיין רוחב התיחורא רוחב אצבע או פחות וסומכין על תלמוד שלנו שאין מפורש בו שיעור לאורך (כלומר כולל המעברתא שהוא ארוך מצד א' עיין ש"ע סי' ל"ב סעיף מ"ד) ולרוחב, אלמא דמדינא הכל כשר אפילו לכתחילה, וכן כתב בית יוסף, ולכך לא הזכיר בש"ע שום שיעור עכ"ל. משמע מהב"ח ב' דברים:

א) ששיעור מקום ב' אצבעות הוא שיעור תפילין של כ"ג, וכן עבור בעלי נפש אבל פחות מזה כשר אפילו לכתחילה וכן מנהג העולם, וכן משמעות הש"ס דילן, (ב) ועוד ששיעור של בעל נפש הנ"ל הוא שיעור שנשאר לו לאורך בין הציץ למצנפת, ודאי זה כולל המעברתא וכן מפורש במחצית השקל ובלקוטי מהרי"ח.

ומה שמביא דבר חידוד מאחד מירידי האם יש שיעור תפילין של יד לשמושא רבא תלוי ע"פ הסוד והקבלה שהוא כדי לצאת ב' דעות יחד א"כ שיעור הבית של יד למ"ד י"א שהוא אצבע וי"א שהוא אצבעיים הוא תלוי באם יש פלוגתא בין רש"י ור"ת בשל יד שאת יש פלוגתא צ"ל אצבעיים כדי לצאת ב' דעות ואם אין פלוגתא די בכאצבע שאין צריך לצאת ב' דעות לכן זה שייך לומר בדרך פרפראות נאה אבל זה אינו למעשה, ולא נכון לומר שהבי"ח מצריך של יד אצבעיים משום שרצה לצאת דעת המקובלים לצאת ע"פ הקבלה סוד ב' דעות.

ועוד איך שייך לצאת ב' דעות ע"י שמניח תפילין פי שנים גדולים? וא"כ למה לנו עשו המקובלים תפילין של רש"י ור"ת ולא די בתפילין גדולים פי שנים הנ"ל ודויו? אלא שדעת המקובלים היא להניח בראש ובזרוע בתחילה ב' זוגות יחד ר"ת ורש"י (חכמה ר"ת, וכינה רש"י) ואח"כ תפילין של שמוש"ר (כסדר רש"י) בבית הכולל ב' שיעורים ולצדף ב' "ההשפעות והרושם של ב' התפילין" בבית אחד (כמו שדרש שם רח"ו זו"ל שמור "תם", וראה "ישר" כי אחרית לאיש שלום (תהלים לו לז) כלומר תחילה רש"י ור"ת ואח"כ איש שר שלום שמ"ר, העושה שלום בין החולקים וכולם הם אמת). ולכן הניח הארז"ל ככל ישראל של ראש קטן כאצבע אלא שהניח גם תפילין דר"ת יחד ג"כ כאצבע ואח"כ של שמו"ר כאצבעיים.

וכתב החיד"א שאצבעיים היינו אצבעיים עם המעברתא על אצבעיים על הגובה של הקציצה לפז"ה יתכן שכשעשו של יד גובה פי שנים לתפילין של שמושי"ר יצאו בזה ענין הסוד כי השמור"ר כתב לעשות של יד גבוה וצר ושל ראש אצבעיים. אבל זה קרוב לודאי שאין שום ענין ע"פ הסוד לעשות כשיעור שמו"ר בלי להניח מקודם ב' זוגות רש"י ור"ת קטנים מאוד יחד. וכמו שעשו מרן הגאון הק' בעל ד"ח זצ"ל ובנו הגאון הק' משינאבא זצ"ל (עיין שו"ת מנח"א ח"ד ס"ב ב') וכל המקובלים וכל הצדיקים תלמידי הבעש"ט, ועיין בלקט הקמח החדש.

(כ) אות כב כמה שכתב המ"ב "שתפילין ממוצעין היינו לא פחות משיעור אצבעיים על אצבעיים ולא יותר מד' על ד' והיינו עם התיאורא ומעברתא" ורצה לדחוק ולחלק בדברי המ"ב ולומר שלא דקדק כלשונו והכי קאמר שב' על ב' היינו בלי המעברתא וד' על ד' היינו עם המעברתא. כעת יצא ספר כור המבחן על ש"ע ומפרש המ"ב אצבעיים עם המעברתא. וכבר בירנו איך אי אפשר להיות ד' על ד' עם המעברתא כי המעברתא בולטת מן הריבוע ואיך תהיה נכללת בשיעור ד' אלא שלשון "על ד'" הוא סירכא דלישנא וכמו שהשמיטוהו המ"א והבאר היטב והכוונה ד' עם המעברתא כמו שמפורש לעיל בביה"ל (סי' כז סעיף ט) וכן שם הוא מקום שיעור ב' תפילין מימי חז"ל שמפיהם אנו חיים ועל פיהם קיי"ל (סי' לד ב) מקום יש בראש להניח בו ב' תפילין וכל אחד הוא אצבעיים עם המעברתא ומכאן להמ"ב שיעשה תפילין ממוצעין ושיעורו אצבעיים עם התיאורא ומעברתא וזה פשוט מאוד. ומה שכתב במ"ב "בתיאורא" ולא כתב עם המעברתא כבר פירשנו שבא לאפוקי בקציצה ועוד כי המעברתא הוא חלק חיתורא והוא שיעור התיאורא ארוך מצד אחד (כמו שכתב הש"ע בסימן לב סעיף מד ע"ש).

(כא) ומה שכתב בד"ה ומה. שהש"ע פסק שאין צריך שיעור אצבעיים משום שהולך בשיטת הרא"ש אבל האחרונים אשר מפיהם אנו חיים מצריכין לצאת לדעת לדעת השמור"ר כתבו להחמיר ע"כ. עיין בתשובה ארוכה דברי יואל סימן ד' איך כתב הדברי חיים (ח"ב סימן ו') כדעת הרמב"ם מובא בב"י שמקום יש ברוחב לב' תפילין ע"ש וא"כ התפילין הם קטנים מב' אצבעות, ותיריך שכנים הם דברי הדברי חיים ומפיו אנו חיים, כי הלכה ככל הראשונים רא"ש רי"ף ורמב"ם וש"ע שתפילין אין להם שיעור ע"כ ודע שכאשר מביא המ"א לעשותן כאצבעיים מדקדק להשמיט שיעור "על אצבעיים" וכמו שמפורש בריטב"א ובמחצית השקל שהשיעור הוא עם המעברתא.

וכתב האדמו"ר מליובאוויץ זצ"ל (מובא בכתביו על סדר הש"ע סימן לב מא) שודאי מי שקשה לו ההידוק איך שייך לעשות לו חומרא בעלמא תפילין אצבעים על אצבעיים!

וגם החיד"א בברכי יוסף (לב מא) כתב "ועל שיעור אצבעיים אין להקפיד אפילו לכתחילה" ואררכא יש שמהדרין עבור ההידוק יפה ומקום הנכון להניח תפילין קטנים כמו שכתב החפץ חיים בשמירת הלשון דף קי"ד ע"ש.

לכן אין לערער על בעלי נפש המדקדקין בתפילין קטנים. וכן כתב בשו"ת מנ"א (ח"ד סי' ס"ב אות ב') שהתפילין קטנים הם טובים יותר "כנודע ומוחש בחוש". ובעלי נפש המקובלים תלמידי הארז"ל ובעש"ט ז"ע היו עושים תפילין קטנים ומניחים ב' זוגות יחד.

ובדורינו הגה"צ ר' איציקל מפשעווארסק אנטווערפין זצלה"ה היה מתפלל שחרית בזמן מאוחר אבל בבוקר הניח תפילין קטנים של רש"י ור"ת יחד וקורא בהן את שמע.

(כב) באות כג מביא הגר"מ שטרנבוך שליט"א וכתב עליו "והבוחר יבחר" כאן קיצר במקום שאמרו להאריך כי שם כתב הגר"מ שטרנבוך שליט"א שיש ליוהר לעשות של יד לא

יותר מאצבעיים וכתב שזה הוא כולל המעברתא וכפל והזהיר על זה מאוד. ועל זה נאמרו הדברים "והבוחר יבחר".

ד) בענין הבתים

שאינו צריך להיות אורכו כגובהו ושאינו צריך לעשות של יד כשל ראש.

וד"ל ספר שולחן מלכים (על קיצור ש"ע דף רצט)

בית של ראש דרכו להיות גדול מבית של יד. יש שהצריך לעשותו ד' פעמים גדול משל יד (של יד חצי אצבע ושל ראש ב' אצבעות, שימושא רבא בכ"י סי' לב) ויש שאומר להיות שלשה פעמים של יד (רש"י גיטין נח, ד"ה הא דרעא) והמנהג שאין מקפידין בשיעורין אלו, ועושים אותו רק מעט גדול לפי סדר המלאכה. ונראה שאם שינה ועשאן ששוין או שהגדיל ש"י לא עיכב, (דהש"ע סימן לב סמ"א סתם דאורך ורוחב וגובה הבתים אין לו שיעור כלל) אמנם לכתחילה אל ישנה האדם מן המנהג כי אפשר יען דקדושת של ראש גדול, אולי נכון שיהיה גדול בכמות, עכ"ל.

עיינן בשו"ת התעוררות תשובה (סימן יב ויג) מהדורא חדשה:

איך מצינו ידינו בתפילין גדולים אף כשמניחים זוג אחד וכאמת רוב אשכנזים וספרדים מניחים מעולם תפילין קטנים רק בגאליציען לובשים גדולים שקל להם לעשות ע"י כלים שלהם (ומעיד על תפילין גבוהים וצרים של מרן וכו' החסיד שבכהונה ר"ן ארלער וצ"ל זי"ע) יש להורות מש"ס ופוסקים להלכה למעשה ולא להורות עם איזה סברא בעלמא ונפשי תאבה לשמוע בירור הדין ע"פ ש"ס ופוסקים. לפי המבואר בכ"י סי' לב ד"ה כה שאתן המניחים ב' זוגות תפילין צריכים ליהרר שכל זוג יהא פחות מב' אצבעות עם התיאורא ומעברתא. והרבה סברי כי עתה אכשיר דרי אך כ' דייקת דרך הראשונים היה יותר סלולה, ואני מתאווה לשמוע דעת רבותינו נ"י. ולענ"ד כיון שתפילין קטנים כשרים בלי פקפוק, למה לנו להיכנס בפלפול, ובפרט שיכולים לעשותן גבוה יותר שבזה אין שום חשש ויוכלו להיות האותיות גדולות כדי ליהרר בעוקציהן ותגיהן עכ"ל.

ובספר קסת הסופר (סימן כ"א בלשכת הסופר ס"ק ז') אשר נערץ ונקדש בין גדולי הפוסקים והחת"ס והד"ח הפליגו בשבחו, כתב בזה הלשון "לא לעשותן רחבות יותר מדאי, כי עינינו הרואות בתפילין הרחבות ביותר כמעט מן הנמנע להדקן היטב בראש באופן שלא יהיה הקצה התחתון מן התיאורא למטה מהתחלת צמיחת השערות כאשר צריך להיות מדינא (שוב ראיתי שכ"כ גם בס' מלא"ש) והמהדר שיהיו הפרשיות כתובות באותיות גדולות יכול לעשות הבית של ראש גבוה יותר" עכ"ל.

וכן התפילין של החת"ס היו גבוה יותר מארכו ורחבו (ספר ד' פרשיות מהרה"ג רא"מ ברייטשטיין שליט"א ספרא דדיינא עדה החרדית ירושלים) כמו רבו הגאון ר"ן ארלר ז"ל שהבתים שלו הם קטנים מאוד אבל גבוהין פי שלש מרחבן כמו שאמר לי הגה"צ מהר"י סופר מערלוי שליט"א. וכן כתב בש"ע הרב (סוף סימן לב) תפילין של יד הוא גבוה וצר וכן הוא בטור (סוף סימן לב) וברא"ש (סוף הלכות קטנות) ובתרומה ובאשכול ובתשובות הגאונים מובא בכ"י ובמ"א ובערה"ש ובבאר משה (ח"ה סימן ו) ובסידור הגר"א.

וכן בררכי משה (לב ס"ק טו) כתב שמעולם לא ראה תפילין שגובהו כרוחבו, לכן בש"ע אינו מזכיר דבר כזה. תא חזי מאן גברא דקמסהיד על מנהגן של ישראל. לכן צאי לך בעקבי הצאן לשער הקיבורת בכפיפת יד כמנהגן של נביאים ובני נביאים, ועל צורת התפילין רעי את גריותך על משכנות הרועים:

(א) תפילין של יד א"צ להיות גדול כתפילין של ראש.

(ב) יגובהן א"צ להיות כרוחבן.

(ג) ולכתחילה צריך לתור אחר התפילין שיהיו מונחין כולו תוך הגבולים (לא למעלה מחצי העצם ולא למטה מבשר התפוח, ומקום הנחת התפילין הוא דאורייתא ואין להקל, ויש להדר לא להניח כלום למטה מבשר תפוח בכפיפת יד).

(ד) ושלא יהיה הבית גדול מגלילת הפרשה כדי שלא ימלאו חציצות תוך הבית ומצוה לפרסם (כמש"כ הגאון רי"ש נטנוהן בהסכמתו לספר קסת הסופר ע"ש).

(ה) ומי שיש לו כבר תפילין גדולים יש על מי לסמוך וחייב להניח כשיטת הגר"א שמתיר גם חלק העליון של הקיבורת (ואם רוצה להחמיר, אחר התפילה יוריד הבית, שלא תחגור המעברתא למעלה מחצי העצם ויסמוך על המתירין רובו ככולו וכן יועצים לשואלים עד"ו גדולי הפוסקים) אבל לכתחילה יש לתקן התפילין המתאימים למקום הנחה וכמו שביררנו.



תגובת כותב המאמר

אל כבוד מערכת קובץ בית אהרן וישראל

באמת לא היה בדעתי להשיב רק לסמוך על הלומדים שיבחרו איזה דרך ישכון אור, כי כל עין יפה יראה, שהמשיג סוכב הולך סחור סחור, ואינו נוגע בעצם נקודות העיקריות. ועיקר העיקרים שבדברי הוא, שלא נמצא פוסק אחד מגדולי הפוסקים ראשונים ואחרונים שייסביר שיהא הידור להקטין התפילין, התיאורא בלי מעברתא (תשי"י) לפחות מאצבעיים אפי' בשיעור הכי גדול, ע"ז לא השיב כלום.

אך למען לא תהא שתיקתי כהודאה, אשיב בקצרה. ואביא רק ענין אחד לדוגמא. הוא הביא (באות ד') שמה שהמצאתי שכל הדין שצריך להניח על הקבורת הוא מדרבנן. שעל זה עומד כל בניני ביסוד רעוע.

כל מעיין יראה שאינו כן כלל, שבניני עומד בלא זה החידוש, אלא יען ובעת למדי סוגיא עלה חידוש זה ברעיוני, אמרתי אעלנו על שלחן מלכים, האם יסכימו לה.

ומ"ש שהוא נגד גמ', הגע עצמך וכי הלבוש וסיעתו (הבאתי דבריהם באות י"ב) לא ידעו מהגמ' אלא בע"כ צריכין לתרץ כמו שבארתי הכל באר היטב ואין צריכין לכפול.

ומה שכתב שהוא נגד מ"ב. ידעתי מזה, ומשום הכי כתבתי "לולי דמסתפינא", ומ"ש ואין להקל, גם עמדי כן ולא כתבתי מחמת רוב פשיטתו.

ומה שמביא (באות ב') בשם החו"ד שמקום התפילין הוו כאצבעיים ורבע, ואינו חולק על הגאון מפלאצק זצ"ל רק על הקטנת תפילין לפחות מאצבע ע"כ. ונתיי ספר ונתזה איך שהגאון מפלאצק הודה להחו"ד שיכול להיות עד ג' על ג', והחו"ד סובר הרבה יותר מד' אצבעות, העתקתי דבריהם בעמוד קט"ו אות כ"ד.

ותשובות על שאר השגותיו, הרי הם ברורים כשמלה בהכירור שכתבתי קחנו משם, ואבקש מהלומדים שלא להאמין לי ולא לזולתי רק לעיין בעצמם במקורות.

אגב אורחא הנני בזה להעיר נקודות אחדות על דברי בעמוד קצ. שורה לח, ובט"ז צ"ל ובס"ו. בעמוד קח: שורה כב. כתבתי העתיקו במ"ב סק"ד בשם הישי"ע, השער הנ"ל לא קאי על סי' כ"ז רק על סי' כ"ו. (וכאשר העיר המשיג הנ"ל) ודו"ק. בעמוד קי"א: שורה ט' ובעמוד קכ: שורה ו' "5" צ"ל 30.

בעמוד קיא, שורה ט' כתבתי "ומה כוונתו אינני יודע" עכשיו הראוני בסידור ר' אשר שכתב ז"ל וישיט זרוע שמאלי כמי שרוצה להבק אזה דבר בסוד שמאלו תחת לראשי וימינו תחבקי עכ"ל ולפי"ז יתכן מאד שזהו גם כוונת בעל יוסף אומץ. ודו"ק דכתב בסי' שלפני זה (רס"א) דהכוונה המה רבים מאד ואינו כותב רק הכונה היותר צריכה, עיי"ש.

ואפרוש כפי אל ד' שיתקבלו דברי שכבר נתקבלו ליותר מעשרים רבנים מובהקים, ואלה שמסרו חו"ד בכתב הרב הגאון ר' שמואל וואזנר שליט"א, והרב הגאון ר' יחזקאל ראטה שליט"א והרב הגאון ר' נתן הורביץ שליט"א, והרב הגאון ר' חיים קניבסקי שליט"א והרב הגאון ר' טוביה גולדשטיין שליט"א, והרב הגאון ר' יצחק לעבאוויטש שליט"א, והרב הגאון ר' יעקב יצחק ניימאן שליט"א והרב הגאון ר' יצחק מאשקאוויטש שליט"א.

ויחדלו מלשנות מנהגים המפורסמים בישראל הבנוי על שיטת הרבה ראשונים ואחרונים שכל דבריהם כנחלי אש.

אהרן הלוי אלבום

הרב דוד צבי הילמן

"תשובות להרמב"ן" שבבית יוסף

כרשימה הנ"ל נרשמו גם סימנים שכתוב בהם פעם בתשובות ל... ופעם בלי למ"ד, ומסתבר שכשרמו מרן פעם אחת ע"י הלמ"ד לא הקפיד לרמוז את זה בכל הפעמים באותו סימן. גם אפשר שנשמטה הלמ"ד בט"ס.

רק בעשרה סימנים הוזכרו התשובות המיוחדות בשם תשובות הרמב"ן בלי למ"ד: אורח-חיים סי' שסו שסח שעא תנג, ויורה דעה קס קסט (אבל בסי' קס הסמוך הוזכרה אותה תשובה כמה פעמים עם למ"ד). ואבן העזר סי' קכה וחושן משפט סי' עג קעו קפג קפח.

ג. הלשון "בתשובות ל... נמצא בכ"י פעם אחת לגבי ספר תשובות הרשב"א בענין תשובה שאינה שלו הכתובה בו והיא בחושן משפט סי' ר"צ (ד"ה כתב רבינו מאיר) שהביא שם מרן את לשון תשובת מהר"ם מרוטנבורג וכתב בסופה: והיא [כלומר תשובת מהר"ם זו כתובה] בתשובות (בדפוסים אחרונים כתוב בטעות בתשובה) להרשב"א סימן אלף וק"ו. ופעם אחרת כתוב כך בטעות לגבי רש"י והיא ביו"ד סי' קכא (ד"ה ומ"ש רבינו בשם רש"י): "בטור אורח חיים סי' תנ"ב שכ"כ בתשובות לרש"י", ונלע"ד שטס"ה וצ"ל בתשובה לרש"י. כי בטור אור"ח נאמר "כתוב בתשובה על שם רש"י" ואין שם שום רמז שתשובה זו בספר תשובות של רש"י.

וחוץ משתי הפעמים הללו נמצא לשון "בתשובות ל" אך ורק לגבי ספר התשובות שנקרא בטעות על שם הרמב"ן. ולא נמצא אף פעם אחת לגבי תשובות שהן כאמת של הרמב"ן שהביאן מרן תמיד מכלי שני (עפ"י רוב מספר התרומות) באבן העזר ובחושן משפט.

ד. כל מה שכתבתי לעיל מאשש לע"ד את הגהותי בדברי מרן דלקמן:

א. כתב מרן ז"ל בהקדמת בית-יוסף לאורח חיים: בא לידי קצת תשובות הרשב"א כתובות בעט ברזל ועופרה בדפוס וכתוב בתחלתן שהם תשובות הרמב"ן. וכשאני כותב מאותם תשובות אעפ"י שאני יודע שהיא תשובת הרשב"א אני כותב כתוב בתשובות להרמב"ן. לפי שספרי הדפוס מצויים ביד כל אדם ומי שירצה לעיין לשון התשובה עצמה יוכל לעמוד עליה.

ב. בדקתי בבית יוסף ומצאתי שפעמים מועטות בלבד כתב בתשובות המיוחדות להרמב"ן כגון ב"פ באור"ח סי' ז (והן שתי הפעמים הראשונות שהזכיר מרן תשובות אלו בספרו) וב"פ בסי' ל"ב. אבל בשאר המקומות כ"י כמעט תמיד בתשובות להרמב"ן. והם באורח חיים סי' יג לב לד צב קלה* קמג קנד קנט קסד רב ריג רפד רצא* תסו תעג תקסה תרכט*

וביורה דעה סי' לט פט צב* קו קט קי קיס-כ קכח קכט קלד קלה קס קע ד"פ, קעו קעט* קצה קצח רא (י"ג פעמים), רד רח* ר"י ריא ריז-ח רכא רכו רכח (ל"א פעמים), רלא-ב רלד רלט* רנא רנג רנח-ט (ר"פ), רעד רעד שלד (ד"פ).

ובאבן העזר סי' ט יג יז (ה"פ-כו-ט מב* מה-ו נ ע עד פב פה-ו צ-צא צג (ח"פ) צו (י"פ) קב (ד"פ) קג-ד קז* קיב-ג קטו* קיח* קכב קכו קכט קמג* קמט קנב קנד (ד"פ).

ובחושן משפט סי' ב* ז יד כח* לר לט מא מד-ה* מו(ה"פ) נה נח סו* סז* סט-ע* עב* עה (ה"פ) פז צו קא* קד קי* קמט* קנ קנד(ר"פ) קעא* קעה-ו (ד"פ) קעו קפג קפה קצה* רו ריב רלה רלח* רמו* רמח* רנ* רנג* רנה* רנח רעה* רצ(ד"פ) שלג* שלד שפו* שפח. [הכוכב מורה שהוכר שם ב' או ג' פעמים].

מלשונו "בתשובות להרמב"ן". ועכצ"ל שנחסרו בב"י כמה חיבות וכצ"ל: דאיכא למימר [שלא כתב הרשב"א כך אלא לדעת הרמב"ן בספר המצות דאיכא למימר] דלטעמיה אזיל דסבר וכו'.

וע"י זה סרה פליאת שו"ת פני יהושע ח"ב סי' מ"ד דכ"ב ע"א על מרן שהוב' בשד"ח (כללי הפוסקים סי' י"א אות ט') ובאוצר הפוסקים לאה"ע סי' כ' ע"ש מעוד ספרים.

ח. בדרכי משה יו"ד סי' קצה כתב: וכתב ב"י [שכתרומת הרש"ן] נראה מדברי הרמב"ן סי' קכ"ז... הוא משמע קצת מדברי הרמב"ן דשרי משום פקוח נפש אלא דאיכא למימר דלטעמיה אזיל דסבר וכו'.

ונראה שגם אווננו הרמ"א ז"ל בכלל אותם הרבה גדולים שכתב הג"ר חיד"א בשם הגדולים (ערך רשב"א) דאגב דטרידי בפלפוליהו אגב שיטפיהו לא זכרו מזה דהתשובות המיוחסות להרמב"ן הן מהרשב"א וכמו שהודיענו מרן בהקדמתו לבית יוסף עכ"ל. ובתחלה חשבתי שמא סבר הרמ"א שרק תשובה זו היא באמת של הרמב"ן בגלל מ"ש מרן דאזיל לטעמיה וכו'. אבל את"כ נוכחתי שסבר הרמ"א שגם שאר התשובות המיוחסות הן באמת של הרמב"ן ממה שהעתיק בדרכי משה הארוך מב"י כמ"פ כתב הרמב"ן בתשו' במקומות שכתוב בב"י כתוב בתשובות להרמב"ן. כגון בדרכי משה או"ח סי' רפ"ד ויו"ד סי' קיט, קכט, קעט (ע"ש שכתב מרן ועל מה שנהגו כו' שכתבתי בשם נמוקי יוסף כתוב גם בתשובות להרמב"ן סי' רפג וכתב ע"ז הרמ"א כתב ב"י שדעת נמוקי יוסף כהרמב"ן) ובאבן העזר רס"י ט [ע"ש שכתב וכתב ב"י שכ"כ [כהרמב"ם] בתשובות הרמב"ן סי' קכא והרשב"א בתשו' (ח"ג סי' סד) כתב כדברי הרא"ש. והוער ע"ז בטורים שנדמ"ח שהרשב"א לא הסיק כהרא"ש ואין מחלוקת בינו לבין "הרמב"ן] וסי' יז, נ, פז, צג, קטו. ועוד הרבה מקומות. וכמעט תמיד השמיט

ה. בב"י חו"מ סי' ע"ג (אות יג ד"ה ומ"ש ואין): ובתשובות (בדפוסים האחרונים ובתשובות) [דהיינו תשובות הרשב"א המיוחסות להרמב"ן] כתב שאף וכו' וסיים מרן: ובהא אפילו הרמב"ן מורה כנראה מלשון התשובה. (וכבר העיר על זה בהגהות לדרכי משה הארוך המצורף לטור שנדמ"ח). ונר' שטס"ה. ואולי כתב מרן הרשב"א "ותוקן" ע"י הזעזעז או ע"י מגיה הרפוס כדי להשוותו למ"ש לעיל ובתשובות הרמב"ן.

ו. חו"מ סי' קעז קרוב לתחלתו: וכתוב בתשובות (בדפוסין החדשים וכתב בתשובות) הרמב"ן סי' ב' [צ"ל כ"א] האחין השותפין וכו'. ולקמן שם (סד"ה רצ"ה) כתב מרן: וכ"כ הרמב"ן בתשובות סימן ב' [צ"ל כ"א] דרוקב שותפין וכו'. ולע"ד טס"ה וצ"ל בתשובות הרמב"ן (במקום הרמב"ן בתשובות). כי צירוף התיבות הרמב"ן בתשובות לא מצאנו בשום מקום בב"י.

ז. ב"י יו"ד סי' קצ"ה (ד"ה וכתב עוד): בתשובות להרמב"ן סי' קכ"ז אסר לבעל למשש דפק אשתו נדה וכו' בין יש שם ורפאים אחרים לאינם ומיהו אם החולי מסוכן וכו' משמע קצת מדבריו דשרי משום פיקוח נפש אלא דאיכא למימר דלטעמיה אזיל דסבר דנגיעת נדה אינה אסורה אלא מדרבנן אבל להרמב"ם [איסורי רפכ"א וסהמ"צ ל"ת שלג] דנגיעת ערוה אסורה מה"ת הכא אע"פ שיש בו פיקוח נפש איפשר דאסור משום דהוי אביורא דגילוי עריות וצ"ע. עכ"ל.

והנה הסובר שנגיעת ערוה איסורה מדרבנן הוא הרמב"ן בהשגותיו לספר המצות שם [ובחידושו לשבת יג.], הובא במ"מ איסורי שם ובב"י אה"ע סי' כ', והתשובה הנ"ל היא תשובת הרשב"א, וצ"ע מה שכתב על זה מרן "דלטעמיה אזיל".

ולפי מה שכתבתי לעיל אין ספק שידע מרן שתשובה זו היא של הרשב"א כמוכח

הודיעני המהדיר (הרה"ג רח"ש רוונטאל שליט"א) שכך כתוב בכת"י. וצ"ע ליישב את זה עם הכתוב לעיל באות ח'. וצ"ל חרא מתרתי: או שבמקום זה נזכר הרמ"א בדברי מרן בהקדמתו, או שהם דברי חכם אחר (או דברי הסופר) שנכנסו לתוך לשון הרמ"א.

י. חובתי להודיע שלא ברקתי כל ספר בית-יוסף, וכל "הבקיאות" הנ"ל לקחתי מן "המחשב", ואפשר שנפלו בו טעויות והטעו אותי.

(כשהעתיק מבית יוסף) את הלמ"ר שכתרכת להרמב"ן.

ט. כתוב בכ"י אה"ע סי' קז (ד"ה שאלה): וכ"כ הרשב"א בתשובה. וכתוב בתשובות לרמב"ן סי' ל"ט שאע"פ וכי. ובדרכי משה הארוך (שנדמ"ח בסוף ספרי הטור החדשים) כתוב: "וכ"כ הרשב"א בתשובה והיא בתשובה המיוחסת להרמב"ן סי' ל"ט". והיה נלע"ד שהמלים "והיא בתשובה המיוחסת" הן דברי המהדיר שנדפסו בטעות כאילו היו לשון הרמ"א. אבל

★ ★ ★

הערות

בענין חיוב נשים באמירת הלל דחנוכה

לכבוד מערכת "בית אהרן וישראל", שלום רב.

ראשית אני מודה לכם על החוכרות הנפלאות שאתם מכבדים אותי בהן מידי פעם. והרשוני נא להעיר הערה אחת כדלקמן.

ב"בית אהרן וישראל" מכסלו-טבת תשנ"ו יצא הרה"ג ר' בנימין הירשמן שליט"א לדרון בדבר החדש ולחייב נשים באמירת הלל בחנוכה, דמאי שנא מנר חנוכה שחייבות משום דאף הן היו באותו הנס (שבת כ"ג א'), ועפ"י מש"כ רש"י שם כ"א ב' דהא דעשאום לימי חנוכה לימים טובים בהלל והודאה היינו לקרות הלל ולומר על הנסים בהודאה, וכיון שזו היתה עיקר התקנה של חנוכה, מסתבר שאף נשים חייבות בה, מטעם שאף הן היו באותו הנס, אך לעומת זה איתא בתוס' ברכות כ' ב' וסוכה ל"ח א' דאשה פטורה מהלל משום דהוי מ"ע שהזמן גרמא, ומשמע דקאי גם על הלל דחנוכה.

ונראה דהא "דאף הן היו באותו הנס" לא שייך אלא בדבר שמיחד לחנוכה, כגון הדלקת הנרות, או מיוחד לפסת כגון ד' כוסות (פסחים ק"ח ב'), וכדומה, אבל הלל דחנוכה אינו מיוחד לחנוכה, שהרי אמרו בפסחים קי"ז א' שתקנו להם לישראל שיהיו אומרים אותו על כל פרק ופרק ועל כל צרה וצרה שלא תבוא עליהן ולכשנגאלין אומרים אותו על גאולתן, ופרש"י שם "על גאולתן כגון חנוכה", וא"כ אין זו תקנה מיוחדת לחנוכה, אלא על כל גאולה מצרה, וחנוכה אינה אלא דוגמא לכך. [ועי' שפת אמת לחנוכה (ליקוטי יהודה) עמ' ל"ג בשם חידושי הרי"ם וז"ל: "כי הלל אינו מיוחד לנס זה דחנוכה רק היא מצוה כללית על כל גאולה וכו'". עיי"ש]. וא"כ מש"כ רש"י בשבת כ"א ב' שקבעום לומר הלל, היינו שהכלילו את חנוכה בין הגאולות המחייבות אמירת הלל. וכיון שאינו מיוחד לחנוכה שפיר י"ל דלא שייך בוהא דאף הן היו באותו הנס, וחזרנו לכלל דמ"ע שהזמן גרמא נשים פטורות. ואין להקשות מהא דנשים חייבות בהלל שבליילי פסח. דהלל זה אינו מדין ההלל הכללי, דהא אין זמנו של הלל אלא ביום, כדאיתא במשנה מגילה כ' ב', והוא דין מיוחד בפסח. [ועי' ר"ן פסחים קי"ח א' בשם גאון שהוא מתורת שירה]. ולכן שפיר שייך לחייב גם את הנשים מטעם דאף הן היו באותו הנס.

ביקרא דאורייתא ובברכת כל טוב, מוקירם

חיים גדליה צמבליסם

בענין עכברא דמתא שנפל לשכר או חומץ

לכבוד מערכת קובץ בית אהרן וישראל,

בשור"ע י"ד סימן ק"ד טעין א' וז"ל, עכברא דברא נותן טעם לשבח הוא וכו', אבל עכברא דמתא מספקא לן אם משיב"ח בשכר וחומץ או אם הוא פוגם, ולפיכך אם נפל לשכר או לחומץ בצונן והסירו שלם, אם לא שהה בתוכו מעט לעת מותר, וכו', עכ"ל.

הנה מש"כ ולפיכך וכו', דמשמע דסיבת ההיתר הוא משום דמספקא לן, ומשמע דאם הוא משביח כן שפיר אוסר גם בלא שהה מעל"ע, צ"ב דהא בצונן דאוסר הוא משום כבוש, וא"כ גם במשביח כן שלא שהה מעל"ע לא הוי כבוש ואינו אוסר, וצ"ע.

ובש"ך שם ס"ק ב' וז"ל, או לחומץ אם לא שהה בתוכו מעת לעת, כו', ע"ל סי' ק"ה סק"ב מזה, עכ"ל. וכוונתו דלמאי שכתב בסי' ק"ה סעיף א', ואם הוא כבוש בתוך ציר או בתוך חומץ אם שהה כדי שיתנגנו על האור וירתיח ויתחיל להתבשל הרי הוא כמבושל וכו', וא"כ גם בעכברא דמתא אף שנתחפץ לן אם הוא משביח או פוגם ג"כ צריך לאסור אף בלא שהה בתוכו מעת לעת, וצ"ע.

ובפמ"ג בשפ"ד שם ס"ק ב' וז"ל: או עש"ך הראה לק"ה אנת ב', ושם הקשה דברי המחבר אהרדי, דכאן משמע בחומץ דבעינן מעל"ע, ובסי' בית ישראל תי' דכבוש כציר או בחומץ להרתיח הוה דרבנן, וספק לקולא, משא"כ לקמן באיסור תורה ודאי אף בכדי שיתחיל להרתיח אסור מדרבנן, וה"ה בודאי כיוון דרבנן, [הנה מש"כ דהוי מדרבנן עי' מה שנתקשה בספר האלף לך שלמה סי' קל"ב, ומש"כ בזה בספר כתב מש"כ ח"ב סי' ל"ג]. והב"י אות ב' כתב כדי שירתיח הוה ספק, ובספק דהכא [כנ"ל] הוה ס"פ וכו', עכ"ל. ועי' מש"כ בפלתי סי' ק"ה סוס"ק ד'.

הנה מש"כ מהב"י, ליישב דברי המחבר בהתיר בפחות ממעל"ע משום דהוה ס"ס די"ל דפוגם, א"כ א"ש מש"כ ולפיכך אם נפל וכו', דמשמע דסיבת ההיתר בלא שהה משום די"ל שפוגם, והוא דאם משביח שפיר נאסר גם בלא שהה מעל"ע אלא רק שיתנגנו על האור וירתיחו ויתחיל להתבשל. ודו"ק. [גם מחיישב ע"ד, לתי' הבית ישראל].

אמנם צ"ב דהנה שם בסעיף ב' וז"ל: אם נפל ליין ושמן או לשאר משקין פוגם בודאי, ואין צריך סי' לבטל פליטתו, הגיה ולפי"ז אם נפל לשומן נמי דינא הכי, ויש מחמירים בשומן, ואפי' אם הוא קשה לפינו או שפכו מידי יום ויום שומן בקדירה, ויש לספק שמה העכבר היה שם כשעירו עליו שומן ורתח, הכל אסור אפי' יש ש' בשומן נגד כל העכבר וכו', עכ"ל.

ובש"ך שם ס"ק ד' וז"ל, והיש מחמירין סוכרים דדין שכר וחומץ יש לו, וכן מבואר בב"י ות"ח סוף כלל כ"ב, וא"כ צ"ע בדברי הרב אמאי לא שרי בספק א' בכבוש לחוד, דהא איכא נמי ספיקא אי משביח אי לא וספק א' דכבוש וא"כ הוי ס"ס, ונ"ל דהאי ספק אי משביח אי פוגם לא הוי ספק כיון דבש"ס גופיה מספקא להו, או אפשר דדמי לספק דחסרון ידיעה דלעיל סי' צ"ח ס"ק ו' וצ"ע, עכ"ל.

הנה מש"כ וצ"ע עי' בפר"ח וז"ל: ומאי דמספק להו בש"ס לא מקרי ספק וכמ"ש לעיל בסי' ל' סי' ב' ודלא כהש"ך שהניחו בצ"ע. וכן בחו"ד שם בחי' ס"ק ד', לא העתיק סיוע דברי הש"ך וצ"ע ע"ש. ולהמתבאר צ"ע מה שתי' בב"י בדעת המחבר סעיף א' להתיר בלא שהה מעל"ע משום ס"ס דשמא פוגם ושמא אינו אוסר בכדי שירתיח, והא האי ספק מכיון שנתחפץ בזה בש"ס לא הוי ספק, וצ"ע.

אמנם נראה דהנה בב"י סו"ס נ"ט יישב דברי הרמב"ם גבי גלידה להתיר משום ס"ס אף דהוי איבעי' בגמ', ועי' בפר"ח סי' ל' סי' ב' וז"ל: כתב הריב"ש וכו', ובאמת שאין דבריו מחזורים כלל דמאי דמבעי' בגמ' ולא איפשיט אינו נכנס תחת סוג ספק וספיקו כודאי, ודלא כהב"י גבי גלידה בסי' נ"ט וכו', עכ"ל.

וי"ל דלהמחבר לשי' בב"י דספק שנתחפץ בש"ס הוה שפיר ספק וא"כ האי ספק אי עכברא דמתא משביח בשכר וחומץ או פוגם נחשב לספק, ושפיר יש לצרפו לספק אם השיעור כדי שיתנגנו על האור וירתיח הוא אוסר אי לאו, ומיושב שפיר מש"כ ולפיכך אם נפל לשכר או לחומץ בצונן והסירו שלם אם לא שהה בתוכו מעת לעת מותר וכמש"כ בב"י, ועי' מש"כ בשפ"ד שם ס"ק ד'. ובחכ"א כלל נ"ח סי' ו' ובעה"ש סו"ס י"ג. אולם צ"ע עדיין ממש"כ ג"כ בשכר וי"ל דנקט אגב חומץ, או דגם שכר הוה כחומץ עי' לח"מ על הרמב"ם פט"ו מא"א ה"ל ל"א ובפלתי סי' ק"ב ס"ק ד'.

יעקב אשר פלדמן

ראה"כ "מטה-אהרן"

שע"י ישיבת שומרי אמונים, ירושלים

הערה בסוגיא דסומא פטור מעולת ראה

במסכתא חגיגה (ד) ת"ר רגלים פרט לבעלי קבין דבר אחר רגלים פרט לחיגר ולחולה ולסומא ולזקן ולשאינו יכול לעלות ברגליו וכו', התזון איש (אוי"ח, מועד, סימן קכ"ט) אומר, כיון דסומא צריך למשש דרכו לכך נתמעט מרגלים, אבל הערוך השולחן העתיך סובר שסומא מתמעט מיראה. הירושלמי לומר שחולה פטור דכתיב ושמתח. הקשה השירי קרבן, לפי זה יהא פטור מן הבכורים, דכתיב ושמתח בכל הטוב. העמודי ירושלים חירץ דשאני בכורים, שיוכל לעשות שליח, והשליח יכול לשמות לכך אין החולה פטור.

ונראה לי לתרץ קושיית השירי קרבן, דשמחה הבאה מבכורים הוי שמחה חיצונית, וכמו דהוי דשמחת חפצא, היינו על ידי פרי בכורים, ועל זה חולה חייב שנתעורר לו שמחה. אבל ראיית פנים ברגל, הוי שמחה פנימית, או כמו שמחת גברא, על זה לפי הירושלמי, לא שייך לחולה. ונראה לי עוד נקודה, בבלי, שלומר מרגלים, סוכר, דאין למעט ושמתח בחגיך, כי עליותו לרגל יתעורר לו לשמחה, לכך מחמת זה יהא חייב, לכך בעיני המיעוט מרגלים.

לכאורה, נראה לומר, דיש הבדל גדול בין הלימוד של בבלי לירושלמי באופן שהוא חולה קצת כגון שיש לו מיחוש, שיכול ללכת, לפי בבלי הוא חייב, ולפי הירושלמי אולי הוא פטור שהרי יש חסרון בושמתח. הגר"מ פיינשטיין זצ"ל, בספרו אגרות משה (קדשים-ב"א) אומר, חיגר שפטור, אין זה משום דהוי קפידא במצוה שילכו ברגליהם, לא כן הדבר כי זה רק הכשר מצוה, אלא דפטורים משום דמשונים משאר בני אדם בהילוכם, אבל קטן שאין יכול ללכת מצד קטנותו וזוהי דרך כל הקטנים במותו, ואינו משונה, אינו שייך במיעוט זה, ולכן מחייב בית שמאי, אם יכול לרכוב על כתיפת אביו, ובית הלל סובר כיון דגדול ככה"ג פטור, תו לאו בר חינוך.

יוסף דוד הלוי ליינער

רב דקהלת בני יעקב

לעילוי נשמת אבי מורי הרה"ח ר' אברהם
בן הרה"ח ר' ארי' לייבוש הלוי ז"ל, יא"צ ו' אדר.

בענין מקום הדלקת נר חנוכה

לכ"ב מערכת "בית אהרן וישראל" והמטייעים במלאכת הקודש ד' עליהם יתיו.

בקובץ ב' (כסלו-טבת) שנה זו עמ' קמב כתב הרב אשכנזי "ואף גם בדור שלנו וכו' מדליקין בפנים, וכך נהג גאב"ד טשביץ וצוק"ל, והרבה מגדולי וצדיקי ארה"ק. עכ"ד.

אכן נכון הדבר שכך נהג גאב"ד טשביץ להדליק בפנים, אבל בחלון הפונה לרה"ח!! ועדות מפורשת על כך נרפסה בפסר "שיח יוסף" ח"ב (ב"ב תשנ"ב) להגר"ח הכהן רוט שליט"א רב מוסדות "בית דוד" בב"ב.

וז"ל שם בעמ' קל"ט "ושמעתי מהר"ר אליהו קרוטוירט הי"ו שהיה מבאי ביתו של מרן הגאון בעל "דובב מישורים" אב"ד ור"מ דק"ט טשביץ וצוק"ל, שכשהיה מרן בירושלים נהג להדליק ע"י החלון הפונה לרשות הרבים".

ובגוף הוכוח חשוב להוסיף עוד מה שהביא בספר הנ"ל: "עוד שמעתי שיש הרוצים לתלות את מנהגם להדליק בתוך הבית, ע"פ דרך הנסתר שכתב בספר "עוללות אפרים" והובאו דבריו בסה"ק "בני יששכר" מאמרי כסלו טבת אות לט, והנה חוץ מהמתעמק בדבריו נראה פשוט שאין זה סתירה כלל. וידוע גם הכלל שאין דברי קבלה סותרים את גרי ההלכה, אלא שגורמים לפעמים להחמיר. והאמת המעיין שם היטיב בסוף האות יראה מפורש דבגוונא דידן שאני ושאיני. ועיי"ש במאמר ד אות ס"ה שכתב מפורש דצריכין לעשות כל מה דיכולין להדליק באופן שיראה לרה"ח גם בומנינו. וז"ל הג"ה שם: וז"ל גם ע"פ הדין אין לסתום את החלונות בשעת ההדלקה, כיון שע"פ הדין הוא להדליק

בחזון משום פרסומי ניסא, וזכטלו זה בעבור הסכנה ומדליקין בפנים, עכ"פ מה דאפשר למיעבד לפרסומי ניסא עבדינן כנ"ל" עכ"ד הבני יששכר, וזה ממש כדברי המג"א.

שוב הראה לי אחד מבני החבורה בשפת אמת שבת כ"א ד"ה ת"ר נ"ח שכתב וז"ל: "י"ל דאפי" בשעת הסכנה דמניחה על שלחנו, מ"מ הדלקה צריך להיות מבחוץ כיון שהדלקה עושה מצוה", עיי"ש עכ"ד ה"שית יוסף" יעו"ש עוד.

ובזאת אבוא על הברכה בידידות רבה

משה נחמיה סגל

בני-ברק

תגובת הכותב

במכתבי לא דנתי בענין הדלקה ע"ג החלון, אלא עוררתי על מה שכמה ממקצרי זמנינו כתבו כפשיטות להדליק בחוץ, וזה דבר שאינו נכון שהרי גדולי האחרונים הפוסקים פסקו להדליק בפנים ורובא דעלמא כיום, וכולא עלמא עד לאחוננו עם כל הגדולים מצוקי ארץ הרליקו בפנים.

ואודות הדלקה בחלון, ע"ז יש מחלוקת מאי עדיף טפי, אם שיראה לחוץ או להדליק מול המזוזה אף שלא יראה לחוץ, ועי' ליקוטי מהרי"ח, ראייתי לגאונים וקדושים שאף שהיה להם חלון לר"ה, מ"מ הדליקו בטפח הסמוך לפתח עיי"ש, ומ"ש מדברי השפ"א, כל האחרונים לא ס"ל הכי.

בברכה

ח. אשכנזי.

בנידון תליית פת

בקובץ "בית אהרן וישראל" (גליון נ"ב עמ' ק"א וגליון נ"ו עמ' קכ"ט) העירו עמ"ש בס' שהגוה"נ (ר"ס ל"א) להתפסק אי מה שאסור חז"ל תליית הפת נאמר רק בתולהו בסל, ואי נאמר רק בפתו וסלו ולא בשל אחרים, ותו"ד דהנה מקור ד"ז בפ' ע"פ (סו"ד קי"א) תלאי בביתא קשי לעניותא, כדאמרי אנשי תלא סילתא תלא מזוניה, ולא אמרן אלא ריפתא, אבל בישראל וכוורי לית לן בה אורחיה הוא, וברש"י הגי' "תלא לסילתיה", ופי' ע"ז סלו ופת בתוכו, וכן גבי תלאי בביתא פירש"י ורשב"ם התולה פתו באויר בתוך סל אחד, וכן העתיקו ד"ז עוד כמה פוסקים, וכיון שהכלל בדברים סגוליים שאין לך בו אלא חידוש, אפשר דלא אסרוהו חז"ל אלא בפתו ורק בתולהו בסלו, וכמובן שבדבר סגול ונסתר כזה א"א לקבוע כי הוא למעלה משכלנו.

והנה בשו"ע הרב הלי שמירת גויג' (ס"ט) לא הזכיר סל בד"ז, ומשמע דס"ל דבכ"ע הקפידו חז"ל, ונקט סילתא רק משום דאורחא דמילתא כ"ה, אך א"כ קשה למה הזכירו רש"י ורשב"ם גבי תלאי בביתא שתלוי בסל, ועו"ק לפי"ד מ"ש המג"א בהל' יו"ט (סי' ת"ק סק"ז) ועו"פ מנהג תליית חתיכת אפיקומן בפסח, דאי אף בלי סל הקפידו חז"ל, איך נכלכל דברים אלו, ובפרט דבשו"ע הרב גופא הזכיר מנהג זה בהל' פסח (סי' תעז ס"א) ובס' קיצור של"ה (סוף דיני הסדר) באמת פסק על מנהג זה מצד איסור ביזוי אוכלין ומצד איסור תליית פת, אולם בשו"ת שבוע יעקב (חג סי' נ"ב) כבר כ' ע"ד דאין כאן ביזוי אוכלין ואינו ביזוי מצוה והוא זכר ליצי"מ, והו"ד בשע"ת (ש סק"ד), וכנראה דדעתו ג"כ דחז"ל אסרוהו רק כשתולה בסל, אך בדברי שו"ע הרב הנ"ל צ"ע דסתמת לשונו משמע דבכ"ע אין לתלות פת, וא"כ איך העתיק מנהג תליית חתיכת אפיקומן.

ותו אשכנז בשו"ת הר"ר (ח"ב סי' כ"ח) שכי' דהרה"ק מוהר"ר מאיר מפרעמישלאן וצ"ל צוה פ"א לעשות פד"נ עבור העיר שינצלו מהחול"ר ל"ע, ונתן להם לחם וצפתת מים לתלות בבית איש המיוחד בעיר יעו"ש, ואי איסור תליית פת הוא אף בלי סל, איך נכלכל ד"ז, וכן צ"ע במ"ש הפוסקים - והו"ד בבתי לאור"ח (סו"ט ס"ו וסו"ט שצ"ה) - דהמנהג בכמ"ק לתלות בבית"כ"נ הפת של ערובי חצרות ומונה שם כך כל השנה, וכנ"ל בכל החקופות בהרבה קהילות לתלות העירוב בבית"כ"נ בחוץ שקית,

וי"נ כן גם בבית תלולתו בחוך שקית, ובס' בית אהרן (ליקוטים דף קמ"ד ע"א) כ' דקבלה בידיו דפת העירוב התלוי בבית הוא שמירה גדולה, והלא זהו כתלוי בסל, ואי כוונת חז"ל לאסרו אף כשאינו פתו וסלו, למה באמת נהגו כן עכ"ד.

יש להוסיף ולהתמה דבעצם מקדמת דנא היה כן המנהג כמעט בכל בתי ישראל שהיו תולים פתם בחוך שקית כדי לשמרו מרמשים ותולעים המצויים, ובפרט המצות שהכינו לפסח דאית בהו גם שמירה מן התמך, ובוה לכאורה אין כבר שום לימוד זכות, דהא תלייתם היה בסל, וגם הוי פתו וסלו של כאויא, ולעומת זה חזינו דהרמ"א בס' שס"ו (ס"ג) כ' רק דהמנהג להניח העירוב בביהכ"נ, והשמט מ"ש הפוסקים דנהגו לתלותו שם, ואולי בכוונה העלילו משום חשש תליית הפת.

והנלע"ד בזה, דר"ז אינו בכלל דברים סגוליים שנאמר בהם דאין לנו אלא חידושם, דנהי דקחשבי' התם בגמ' בין הרבה ענייני סכנה מפני המזיקין, מ"מ לא כל הדברים למעלה משכלנו, דכמה דברים דקחשיב התם מובנים לכל, וגם בר"ז הדבר פשוט דעיקרו ושרשו הוא משום ביזוי אוכלין שהחמירו בנ"ד בפת יותר מבשאר אוכלין [כמו שהחמירו בו לענין זריקה ועוד דברים, עיין מג"א ס' קע"א רסק"א] ועונש העניות הוא מרה כנגד מדה כמובן, ואין דלייק ממ"ש בקיצור של"ה הנ"ל לפקפק על מנהג תליית תחית אפיקומן מצד איסור ביזוי אוכלין ומצד איסור תליית פת, דמשמע דאיסור תליית פת אינו מצד ביזוי אוכלין, וז"א דבטעמו הראשון ציין לשו"ע ס' קע"א, דשם מבואר האיסור למאס פת, ור"ל דע"י שתלוי כך כל השנה ה"ה מתכלך ומימאס, ולעולם גם איסור תליית פת הוא מצד ביזוי אוכלין, וכ"מ בתשו' שכו"י הג"ל שהגב ע"ד בעל קיצור של"ה דאינו ביזוי אוכלין וכלל בזה שני טעמים, ומ"ש שם דאינו ביזוי מצוה, כוונתו בזה להשיב עמ"ש בקיצור של"ה דבפרט באפיקומן של מצוה אין לעשות כן יעו"ש"ד.

ואם נניח הדברים ונכל לומר בנ"ד נדקט סילתא לרבותא, דאע"ג דבתל"י בסל אין הקידון גדול כ"כ - דאשכחן בברכות (דף כ"ד ע"א) גבי תליית תפילין לשינויי בתרא דבכיסתא שרי, והכי קי"ל בטושו"ע או"ח ר"ס מ' - בנ"דו הקפידו חז"ל אף בכה"ג, ול"ל דבסל אינו בזיון כלל, דהא ס"ת אסור לתלות אפי' בסל כדאי' שם בגמ', ועיין מג"א שם סק"א, ובטושו"ע יו"ד ס' רפ"ב ס"ג, ואין לתמהו ע"מ שהחמירו חז"ל בפת יותר מבתפילין, דכפי הנראה ד"ו הוא מצד המזיקים, עי"ש בגמ', וע"ז י"ל שהוא למעלה מהשגתנו, וחמירא סכנתא מאיסורא, אבל עיקרו ושרשו הוא משום ביזוי אוכלין כאמור, ותו י"ל דנקט סילתא לרבותא, דאף בכה"ג המזיקים שולטין בו, והוא כעין הא דאי' במס' נדה (דף ע"א) גבי שום קלות, דאע"ג דמנחי בסילתא ומציירי וחתימי רור"ר שורה עליה, ולפי"ז תו לא תקשה למה הזכירו רש"י ורשב"ם גבי תליא בביתא שתלוי בסל, דכיון דהגמ' הלך נקטי' לרבותא, כתבוהו בפ' ריש המימרא.

ואכתי נותר לנו ליישב מנהג העולם תלולת הפת בכמה עניינים הנ"ל, ולפמ"ש"כ נ"פ דכל שהוא לצורך מצוה או שמירה או האיסור, תו אינו בגדר ביזוי אוכלין ושרי, ודוגמא לזה חזינו במו"ז (סי' מ' סק"א) לענין איסור תליית תפילין, שכ' דאין בכלל זה מה שתשרי' תלויים באיור ומחזיקים ביד כרצועה ומשימם על הראש, כי זהו צורך הנחתם ואין בוה בזיון, ובעצם אשכחן כן במס' סוכה (דף כ"ו ע"א) במימרי' דרבי יעקב בברייתא גבי הישן בתפילין ורואה קרי, דלרבי יעקב אוחו כרצועה ואינו אוחו בקציצה, והכי איפסקא הלכתא בטושו"ע (שם ס"ו), הרי דבמקום מניעת זלוול התפילין לא חיישינן לאיסור תלייתו, דאורבה הרי עושאו לצורך כבודן, וא"כ מסתבר דה"נ בני"ד דשרי לתלות פת לצורך כל דבר מצוה או מניעת איזה איסור, וכיו"ב אשכחן בטו"ז יו"ד הל' ס"ת (סי' רע"ו) לענין הפיכת היריעה, ועיין מ"ש עוד בזה בפת"ש שם בשם ס' חמודי דניאל, ומענה נתיישב המנהג לתלות העירוב בביהכ"נ לצורך פרסום המצוה, וגם הוי שמירה כמש"ל וכן תליית האפיקומן שהוא זכר לצי"מ, וכן תליית הפת בכל ימות השנה לצורך שמירתם מרמשים ותולעים המצויים, ובפרט שמירת המצות מחמומן, וכן בעובדא דהרה"ק מוהר"ר מאיר מפרעמישלאן וצ"ל הג"ל, דכל שיש בו צורך איזה מצוה או הצלת נפשות, תו אינו בזיון להפת וש"ד.

וכ"מ בשו"ת שכו"י הג"ל - בנידון מנהג תליית תחית אפיקומן בפסח - שכ' בזה"ל ולא ידעתי מה ביזוי יש בזה, ומעולם ראיתי מרבתי ואבותי שנהגו כן, וכ"כ במג"א וכו', ואין כאן ביזוי מצוה והוא זכרון לצי"מ בע"ל, ודאלו היה כוונתו מצד תלייתו כלי סל, איך לא ביאר שיחתו לפרש האופן

והטעם דלית ב"י ביזוי מצוה, הלא בגמ' מפורש דאין תללות פת, וע"כ כוונתו להתירו בכ"ע מצד צורך מצוה שיש בו כמ"ש דאית ב"י זכרון ליצי"מ, ולעומת זה בס' קיצור שלי"ח כי טעם מנהג זה כי הוא סגולה להנצל מן הגולנים ולהברחת הקליפות [וכיו"ב כי בס' אלה המצוות לה"ג מוהר"ר משה חאגיז ז"ל מצוה י"ט והו"ד בס' יוגד משה סו"ס כ"ח עיי"ש] ולכן כי דבשביל סגולה זו אין צורך לתלותו, אלא ישאנו אצלו בכיסו או יניחנו בכינוס במקום מוצנע וחל"מ, וכמ"ש בס' יפה ללב והו"ד בס' ארחות חיים (ר"ס תע"ז) ובכה"ת (שם סק"ו) עיי"ש, ולכן הדגיש לעומתו השכו"י דטעם המנהג הוא כדי שיהיה תמיד לנגד עיניהם זכרון ליצי"מ, ולד"ו לא יספיק הנתתו במקום מוצנע, ע"כ הונהג לתלותו במקום הנראה לכל.

ודרך גורא נוכל לבאר בזה הא דא"י בחגיגה (דף ה' ע"א) ושמואל אמר זה המציא מעות לעני בשעת דוחקו, אמר רבא היינו דאמרי אינשי וזוא לעללא לא שכיחא לתליתא שכיח, ופירש"י לתליתא להפסד ולאבוד כך שמעתי, ולי נראה לקנות בשעת הדחק מזון שענה (כצ"ל, וכ"ה ברש"י שבע"י) שהוא תולה בסלו, כדאמר מר תלא סילתא תלא מזוני [וברש"י שבע"י כי "תלא לסילתיה וכו"ו] והוא כג"י רש"י בס' ע"פ כמשי"ל תלאי בביתא קשה לעניותא עכ"ל, ובתוס' קשה להקשה על רש"י דא"כ נקט הש"ס מילתא דלא שכיח לתלות הלחם כרא"י בפ' ע"פ תלאי בביתא קשה לעניותא עכ"ד, ועיי"ן מ"ש התוס' עוד בזה במס' סנהדרין (דף ע"ו ע"ב ד"ה והמלוה), וכאמת תגדל הקושי דהא רש"י מביא מינ' ובי' מימרא זו דע"פ ולא נמנע מלפרש פשיטות הגמ' על מזון שהוא תולה בסלו, ומשמע בפשטות הדכונה על פת, ולפמשי"כ יתכן מאד דאף בזמן הגמ' היה המנהג לתלות הפת במקום שא"א לשמרו בל"ז מרמשים ותולעים המצויים, ולכן קרי לי' רבא סתם לתליתא [והוא כעין מ"ש רש"י בפירושו עה"ת פר' תולדות עה"פ (כ"ז ג') ועתה שא נא כליך תליך וכו"ו] חרבך שדרך לתלותה] ולא הוקשה לרש"י כלום מפ' ע"פ, ואדרבה הביא משום דוגמא לשם זה.

ומעתה תו אין שום סתירה בדברי שו"ע הרב הג"ל, דמה שסתם בהל' שמירת גוי"ג איסור תלית הפת בלי שום צד ואופן היתר, הוא משום דבאמת איסורו בכ"ע, וגם לא ראה צורך לנקוט הרכותא שבגמ' דאפי' כסל הקפידו, היות וספרו נתייחד על פסקי הלכות, סתם וכתב האיסור, ומצמצמו יובן דאיסורו בין כסל ובין בלי סל, ומה שהסכים בהל' פסח למנהג תליתא האפיקומן אינו סתירה לד"ו, דכיון דאית ב"י זכרון ליצי"מ לית ב"י ביזוי לפת שו"ד.

וכיון דטעמא שטימנא למנהג הקדום לתלות העירוב בביהכ"נ, מעתה שוב אין לנו שום סמך להקל - בדליכא צורך מצוה - בפח וסל שאינו שלו, ולכן סתם בשו"ע הרב ועו"פ וכ' ד"ו בפת סתם, ומ"ש בגמ' "סילתיה"] לגי' רש"י, וכן פי' רש"י ורשב"ם פתו וסלו כנ"ל] דיבר בהוה דאורחא דמילתא הכי הוא, ובפרט דסיום המאמר "תלא מזוניה" דג"ו נקט משום אורחא דמילתא, ולשון נופל על לשון כדרך חז"ל בכמ"ק.

ברם צריכנא למודעי דכ"ו רק דא"א בע"א, אבל בזמנינו דבד"כ אפשר בקלות לשמור על הפת מרמשים ועל המצות מחמץ ע"י אמצעים שונים וזולת תליתתם, וכן העירוב והאפיקומן וכל פרסום מצוה וצ"ג אפשר להניח בתוך תיבת זכוכית שיתראה לכל, תוך הדין דאין תללותו מצד ביזוי הפת, בין כסל ובין בלי סל, בין בפתו ובין בפת של אחרים, ועכ"פ מידי ספיקא לא נפקא ויש להחמיר, וכדחזונו בויתוכו בעל קיצור שלי"ח והשכו"י הג"ל, דלכו"ע אם אפשר לקיים מטרת המנהג בלי תליתו היה צריך למנוע מזה, ורק פליגי מהו באמת מטרת המנהג כמשי"ל.

ואפ"ל דמ"שה היה המנהג בשנים קדמוניות לתלות העירוב בביהכ"נ, כי לא ה"ל אפשרות אחרת לפרסמו ברבים, והרמ"א השמיטו בכוונה כמשי"ל, משום דבזמנו ראה שיש אפשרות לפרסמו בלי תלי', וכיו"ב כי בס' בן איש חי (שנה שני' פר' פנחס סי' י"ב) שבעירו היה המנהג לתלות פת העירוב בביהכ"נ ותיקן להניחו בתוך תיבה קטנה יעושי"ד, דכפי הנראה שמקדם לא ה"ל אמצעים לעשות לו תיבה, ולכן תלוהו, ואח"כ תיקן והשתדל לעשות לו איזה תיבה [וג"ו לא היה תיבת זכוכית, אלא הוצרך לעשות לו תיבה פתוחה על העמוד והעירוב היה מונח בתוכה וכיס העירוב יוצא ונראה לכל, כדמבואר בדבריו שם] וכיו"ב בס' צוואה מחיים (הנהגות הה"ג מוהר"ר חיים פלאגי ז"ל, אות פ"א) שהיה מניח העירוב בתוך כלי נקוב וסגור כדי שיהיה משומר מן העכברים ומן העיפוש, ומשום חשש תולה פתו היה מניחו על מושב הקיר עיי"ש] ובדאפשר לפרסמו בלי תלי', ודאי דיש לעשות כן כאמור.

יש ליתן דעת על הילדים בת"ח שתולים פתם שבתוך תיקיהם, וכן במקומות עבודה וכל כיו"ב, ואין פוצה פה ומצפץ, הלא אפשר בקלות לשמור פתם במקום משומר ויפה בלי תלייתם, וכן בבית מצוי כשמביאים הפת בשקית וכיו"ב שתולין אותו בינתיים, ללא הרגש שיש בזה איזה צד דופי ותסרון, ואפשר דיש לצדד בנושא דמטרת תלייתם מצד שמירתם מקלקול ואיבוד וכדו', דמהי"ט מתיר הגמ' (שם) בכישרא וכורא דאורחיה הוא, ור"ל דהדרך לתלותם בשביל שלא יתקלקלו, וכעין מ"ש רש"י בשבת (ר"ד קל"ח ד"ה הנוד), או לכל סיבת הכרחית שתהי' [ונהי דכבר ביארנו לעיל דאפ"ל דאף בזמן הגמ' היה המנהג לתלות גם פת, היינו רק אותם האנשים שלא היו יכולים לשמור בל"ז מתולעים ורמשים המצויים, ומשא"כ בישרא וכורא היה כן דרך שמירתם לכולי עלמא] והוא דלא כמ"ש בעמח"ס שהגוה"נ בקובץ "בית אהרן ישראל" (גליון נ"ו שם) שכל שהרבה ב"א עושים כן היו בגדר אורחאי ושרי, דאין זה דרך חז"ל והפוסקים, דא"כ הענין ישתנה בכל מקום וזמן לפי מנהגם ואין לדבר טוף, ונהי דלפעמים תתק"ח משתנה לפי הזמן והמקום והמציאות, כגון מים מגולים, עיין מג"א (סי' תס"ח סק"א), וכן איכא טובא כה"ג, היינו רק כשטעם האיטור משתנה מומן לזמן וממקום למקום, כמו התם וישנם זמנים ומקומות דנחשים מצויים, וישנם זמנים ומקומות דאין נחשים מצויים, אבל דבר תמוה הוא לפרש דברי חז"ל דתלוי במנהגי המקומות דנהגים להקל בזה אפי' ללא שום צורך וסיבה ש"ד, וע"כ דנב"ד רק כשתולהו לצורך שמירתו - א"נ כד"א בע"א לכל סיבה שתהי' - אינו בגדר ביוזי אוכלין, אבל בלי שום צורך וסיבה מיוחדת לא אשכחן היתר לתלותו, וכ"מ סתימת הש"ס והפוסקים דנקטו ד"ז בסתמא, ובפרט לפום מאי דכתיבנא דאף בזמן הגמ' היו הרבה תולין פתם, הליה דכיון דנהיגי שרי, וע"כ דהגמ' איירי רק בתולהו ללא סיבה מיוחדת, ויותר מוכח כן מדברי האחרונים שנו"נ ביישוב כמה מן המנהגים הנ"ל, ולא כתבו בפשיטות הטעם כיון שכבר הנהגו ותל"מ, א"ו דבזה לחדוד לא גטי כאמור.

וכן בנידון הנחת תשרי - שכ' הטו"ז דכל שהוא לצורך הנחתן שרי כמש"ל - הדבר ברור דהיינו רק במי שאינו יכול להניח בלי תלייתן, דאי יכול להניח בל"ז, שוב אינו בגדר צורך הנחתן, ולכן כ' שם המשכ"ד (ססק"ב) ד"נ להניח תשרי על הדף וכדו' בשעה שלוששן, וע"ע בכה"ח (שם סק"א) שמביא ממכה אחרונים שכ' דאף בשעת הנחתן אין להקל אלא לענין תליית הרצועות בלבד, דרק לענין הרצועות י"ל דא"א בל"ז, אבל הקציצה והקשר אפשר לאחוז בשני ידיו ולהניח במקומן, ורק מי שאינו יכול לעשות כן מותר לתלות אף הקציצה כמ"ש הטו"ז לדלדידי' שוב הוא צורך הנחתן.

ומענין לענין יש להעיר על הרצועה של תשי" שנוחר תלוי בסופו, דנהי דכס' אשל אברהם (להגה"ק מבוטשאטש ז"ל, סי' קנ"ד ס"ג) לימד זכות ע"ז, כיון דאגדו בידו [וכיו"ב מצאתי בשו"ת האלף לך שלמה סי' שס"א לענין ס"ח שנפל צד א' לארץ וצד א' נשאר בידו עיי"ש] הרי מסיק דלמעשה יש להחמיר בזה, והו"ד בס' ארחות חיים (סי' מ' אות ב') יעו"ש"ד, וכבר זוהיר ע"ז בס' מעבר יבך (שפתי רגנות פ"ו) עיי"ש, איברא בס' ליקוטי מהרי"ח (ח"א דף י"ח ע"ב) מובא משו"ע הארז"ל שניחננו תלוי כמין וא"ו, מיהו היינו רק למי שמכוון ע"ז, דשוב הוא בגדר צורך מצוה ודבר חשוב, אבל להניחו תלוי סתם ע"י התרשלות, ודאי דאסור.

וכן יש ליוהר בשעת הנחת התפלין שיכרוך כל הרצועה סביב ידו לפני הנחת תשרי, ולא יניחנו תלוי בשעת הנחת תשרי וכ"ו, וכן בשעת חליצתן כשמוריד הרצועה מכין האצבעות לא יניחנו כן תלוי, אלא יכרכנו סביב הזרוע עד לאחר חליצת תשרי וקיפולו.

עוד יש להעיר על סידורים - בעיקר של נשים - המצויים בזמנינו, שמחוכר דית על כריכת הסידור, דאסור לאחוז הסידור ע"י הידית, דהא דין הסידור כדין התפלין כדמבואר במג"א (שם סק"א), וה"ז כשלשלת של כסף הקבועים בלוחות של הסידורים ואם אגדו בידו בכלל האיסור עכ"פ לכתחילה, ה"נ בנ"ד יש להחמיר לכתחילה שלא לאחוז הסידור ע"י הידית שלו, אא"כ יתחבר הידית לקפסה שהוא בפ"ע שבו מכניסים הסידור דאו הוא כתלוי בכיסו.

ככבוד רב וביקרא דאורייתא

אריה ווייס

הדלקת נר חנוכה ושבת בבזיכין שאינן יכולין לעמוד ללא סמיכה

לכ' מערכת "קובץ בית אהרן וישראל" רוב שלומים וברכות!

בשורת אבנ"ו (חאו"ח סי' ת"ק) ביאר מש"כ בספר "חסד לאברהם" ד"כ ט"ו כלים הנזכרים - שאין ראויים לעמוד מאיליו בלא סמיכה אינם ראויים לנ"ח, משום דס"ל ד"נר" היינו "כלי", שע"כ "נר חנוכה" מיבעי להדליקו בכלי דווקא, וכל שאינו יכול לעמוד ללא סמיכה לא חשיב כלי, עכתו"ד.

ותימה גדולה - שהרי נפסק בשו"ע (או"ח קנ"ט ס"ה) .. כלי שתחילת תיקונו כן - שאינו יכול לעמוד בלא סמיכה ואין משתמשין בו אלא ע"י סמיכה, חשוב שפיר כלי, ומקורו - כמצויין בשו"ע הרב (שם ס"ט) - במשניות כלים (פ"ד מ"ג).

אמנם מצאתי מקור דברי ה"חסד לאברהם" הנ"ל - בספר הזכרון "פחד יצחק" (עמ' תל"ו) בו מובא "קונטרס סוד הדלקת נר חנוכה" המיוחס לר' יצחק סגי נהור בנו של הראב"ד, וז"ל ... כל כלי וכו' שאינו יכול לעמוד מאיליו, אלא שצריך לטומכו בדבר אחר אינו ראוי לנר חנוכה ולא לנר שבת שמברכין עליו, שכל נר שאנו מברכין עליו צריך שיהיה כלי, והכלי שאינו יכול לעמוד על שוליו - אינו ראוי להדלקה, שאנו למדין נר חנוכה מנרות מנורת ביהמ"ק שהיו כלי מכלי ביהמ"ק" עכ"ל.

לפ"ז אפשר דאף אם שם "כלי" עליו - לא יספיק להדלקת נ"ח שצריך שיהא בכלי הרומה לכלי ביהמ"ק, ובוהו יל"ע האם אמנם נרות המנורה - הבזיכין יכלו לעמוד ללא סמיכה, ואפשר דבכל אופן - בטלי למנורה שהיתה "כלי", וא"כ אף בבזיכינו שלנו אפשר להדליק, ועוד צ"ע מש"כ בקונטרס הנ"ל דה"ה - ל"נר שבת שמברכין עליו" היאך זה יתאים לטעמו בסוף דבריו "שאנו למדים נר חנוכה מנרות מנורת ביהמ"ק".

כבוד רב

יצחק שפיצר - ב"ב

בדין בישול בליל ב' דר"ה קודם מעריב*

בדין עשיית בישולים ומלאכות אוכ"נ גמורות מיד אחרי צאת הכוכבים דמוצאי יו"ט ראשון דר"ה, לסעודות ליל ב' דר"ה, קודם מעריב, וקודם קידוש, דליל ב' דיו"ט

ע"ד מנהג העולם, ובמיוחד מנהג נשים, וכן המנהג במטבחי הישיבות הקדושות, ובמוסדות תורניים, בתי מלון וכדו', שנוהגים לעשות מלאכות אוכל נפש ובישולים, מיד בצאת הכוכבים דליל שני דראש השנה, וכן בני חו"ל נוהגים להתחיל לבשל לסעודת ליל יו"ט שני של גלויות, מיד אחרי צאה"כ, כשמחליל יו"ט שני, להנוהגים כהגאונים, או כשיטת ר"ת, כל אחד למנהגו, אך מיד אחרי צאה"כ אחרי שהתחיל ליל ב' דיו"ט, מתחילים בעשיית מלאכות אוכ"נ, ובישול לסעודת ליל יו"ט שני, ז.א. אפילו קודם שהתפללו תפלת מעריב, וקודם קידוש דליל יו"ט שני, וקודם הדלקת נרות של סעודת ליל יו"ט שני, ומתחילים מוקדם בבישולים וכדו' שלא יתעכב סעודת ליל יו"ט שני, וכדי שלא יהא סירחא דציבורא, או בני ביתם, עד שעה מאוחרת, אולם מנהג נשים זה, מקדמא דנא, צע"ג בפוסקים.

אמנם להלכה לא מצינו הבדלה בין יו"ט לחבירו, ואף דבגמ' ביצה (ד' ב') איי והא רב אסי מבדיל מיומא טבא לחבריה [מברך המבדיל בין קדש לחול, דקסבר קים לן בקביעא דירחא ויו"ט שני חול

* בגליון ס' נדפס ביורו הלכה מהגאון רבי משה סולובצ'יק וצ"ל בענין זה, להבהרת הענין הננו מדפיסים את שוב בהוספות ובהרחבת הענין לתועלת המעינים. התורה להרב הכותב ר' יעקב ווינגולד הי"ו שהציע הדברים כשמלה.

גמור הוא...רש"י]. אך לא קיי"ל כרב אסי, וכמבואר בראשונים, רשב"א וריטב"א סוכה (מ"ז א') ד"ה והלכתא מיחב, ובמאיירי. [רמו לזה הגרעק"א בגליון הש"ס ביצה שם]. וכרשב"א ביצה (שם) ד"ה והשתא מ"ט, ובשיטמ"ק (שם) ד"ה והא רב אסי.

אך דא עקא, דפוסקים משמע דבעינן היכר כעין הברלה בין יו"ט לחבירו, ואחרי צאה"כ דליל יו"ט שני, וליל שני דר"ה, מותר לעשות אך ורק הכנות בעלמא לצורך סעודת ליל ב', אבל מלאכות אוכינן ובישול מאכלים לסעודת ליל ב' דהוי מלאכה גמורה, לא סגי בזה שנגמר יו"ט ראשון, וכעת אחרי צאה"כ, אלא בעינן היכר כעין הברלה, כגון תפלת מעריב דליל ב' דיו"ט, או קידוש דליל ב' דיו"ט, ואולי סגי בהדלקת נרות של סעודת ליל ב' דיו"ט, דגם בזה הוי היכר להתחיל יו"ט שני.

ויסוד לזה, עפ"י המובא משמ"י דספר תשובה מאהבה או"ח ח"ב (סי' רס"ג) דנשים ע"י ברכת הדלקת נרות מקבלות שבת, דאולי, ע"י חיוב הקידוש אינו מה"ת יעו"ש.

וקשה מאוד מצד המציאות, וטירחא דציבורא, וטירחא דבני בית, לשנות כזה מנהג העולם, מנהג הנשים, ומנהג הישיבות הקדושות, ומקומות צבוריים, שהמבשלות יחכו עד גמר תפלת מעריב של בעליהם, או שיתפללו מעריב בעצמם, [יעינן משנה ברורה (סי' ק"ו ס"א ס"ק ד') תפלת ערבית רשות, ונשים לא קבלו עליהם, ורובם אינם מתפללות מעריב, ובמשנ"ב (סי' רצ"ט ס"י ס"ק ל"ז) מובא מהמג"א שרובן לא נהגו להתפלל במוצש"ק. ובפמ"ג או"ח (סי' רע"א במשכ"ז ס"ק א') מבואר דגם מעריב דליל שבת לא קיבלוה עליהן]. או ליעצם שהמבשלות יודרו להדליק נרות דליל ב' מיד בצאה"כ, או יקדשו בעצמם בליל ב', ורק אח"כ יתחילו במלאכות אוכל נפש ובישולים לצורך סעודת יו"ט שני, ובכפר בישיבות הקדושות, ובמקומות צבוריים שגשים מבשלות כמות גדולה למאות איש, ואם לא יתחילו בבישולים מיד אחרי צאה"כ, יתעכב סעודתם באיחור גדול מאוד כידוע, וצ"ע"ג למעשה.

ויסוד לזה, ממה שכתב האלהי רבה או"ח (סוסי' רצ"ט סעי' י' ס"ק כ"ב) [כ"ב לבוש] בשם פסקי תוספות וז"ל "אבל מנהג שטות כו' והט"ז וע"ת מתרצים כיון דמדאורייתא בלא הברלה מותר, רק תקנות חכמי' הוא, והקילו במלאכה שאין בה טורח, ומג"א החמיר ומסיק דיש לדרוש...שילמדו...לומר ברוך המבדיל כו' קודם שדולקין נר, ובעל נפש לא ידליק עד אחר קדושה כמ"ש בוורה, אבל חז"ל...מותר אחר שהבדיל בתפילה או אמר ברוך המבדיל כו'...משום כבוד הציבור שיושבין בחושך, וטלטול הנר מותר לכו"ע, ולהביא יין מיו"ט לחבירו כיון שאמרו הקהל ברכו מתיר פסקי תוס', ואף שאין כיון שאלא משום הכנה, ואף שלא התפלל וגם אז ודאי לא אמר בא"י המבדיל" עכ"ל אליה רבה.

ומשמע להדיא בא"ר בשם פסקי תוספות דבעינן היכר כעין הברלה בין יו"ט לחבירו, וללא היכר כעין הברלה, עדיין אסור לעשות מלאכות אוכינן, רק הכנות גרידא מותרות, ותו לא, ודעת הא"ר מפסקי תוס' הובא להלכה בשערי תשובה או"ח (סי' רצ"ט ס"י) ע"ד הרמ"א (שם) שכתב "ומזה נחפשט המנהג להקל שמדליקים נרות מיד שאמרו הקהל ברכו, אבל העיקר כסברא ראשונה" וכשע"ת (ספ"ב) כתב "ועינן בא"ר להביא יין מיו"ט לחבירו מתייר בפסקי תוספות כשאמרו הקהל ברכו, כיון שאינו אלא משום הכנה, ואף בלא התפלל, וגם אז לא אמר בא"י המבדיל כו' ע"ש עכ"ל.

אולם במשנ"ב (ס"ק מ') ביאר כוונת הא"ר, "ובעל נפש יעשה...שלא להדליק נר עד אחר סדר קדושה, אבל חז"ל הכנסת מותר להדליק נר אחר שהבדיל בתפילה, או אמר ברוך המבדיל...משום כבוד הצבור שיושבין בחושך, וטלטול הנר שרי לכו"ע [מ"א] ולהביא יין ביו"ט שני אחר שחשכה, אף שלא התפלל עדיין וגם לא קידש, אפ"ה שרי, דהא אין בזה משום מלאכה רק משום הכנה מיו"ט לחבירו, וכיון שנתקדש היום שרי"י ובשער הציון (ס"ק נ"ד) הערה מקורו "א"ר בשם פסקי תוס' ובשע"ת, אך הרברים שם מגומגמין קצת" עכ"ל. ולכך המשנ"ב הביאם בתוספת ביאור וכעין אוקימתא דפסקי תוס' שהביאם הא"ר, קאי אחר חשכה וכבר נתקדש היום, ועדיין לא התפלל, ולא קידש, ומלאכת אוכינן אטורה והכנה מותרת.

ומשמע להדיא בפוסקים דלעיל, דאחרי שנתקדש היו"ט שני, ז"א אחרי צאה"כ, מותר רק הכנות, ולא מלאכות גמורות דאוכינן, ורק אחרי תפלת מעריב או קידוש [ואולי גם הדלקת נרות דיו"ט שני].

אמנם פשוט שדבריהם מהודשים דבעינן היכר כעין הבדלה בין קודש לקודש, ז"א, בין יו"ט לחבירו, ע"י מעריב או קידוש, וכיוצא"ב, ודברי הא"ר בשם פסקי תוספות, לפום דיהטא נראים כתעלומה וצריך פענוח ויסוד לחידוש זה בהיכר בין יו"ט לחבירו, וזהו ממש נגד מנהג העולם, ומנהג נשים צדקניות המדקדקות בהלכה קלה כחמורה, ובפרט בימי ר"ה דכולי עלמא מחמירי טובא בכל מילי. וכן מנהג ישיבות ומקומות ומוסדות צבוריים, מצוי גם גברים טכחים שבמשלים צרכי סעודת ליל יו"ט שני, ומזדרזים בהתחלת עשיית מלאכות אוכ"כ ובישולים [ולא רק הכנות גרידא] מיד אחר חשכה בצאה"כ, כשנגמר יו"ט ראשון, ולכאורה, אחרי שמצינו מפורש בפוסקים והביאם השע"ת ומשנ"ב מפסקי תוספות, [וכן בכה"ח שם, ס"ק ט"ד] ולא מצינו שיש מי שחולק עליהם בזה.

ולכאורה צ"ע, אמאי לא נחוש לפוסקים אלו, הסותרים את מנהג הנשים, ומנהג העולם, וקוב הדין את ההר, -יבמות (צ"ב א')- ויש לעיין איך אריך למיעבד עכ"פ לכתחילה, וצ"ע למעשה.

ואולי י"ל בדוחק, דהלכה זו שכתב הא"ר מפסקי תוספות, קאי רק להג"א (רצ"ט ס"ק י"ז) מדרכי משה (סו"ס רצ"ד ס"ק ב'), והתם אינו דינא, אלא רק חומרא דבעל נפש לא ילתיק נר עד אחר סדר קדושה, וכמשי"כ המג"א (סו"ס י"ז), ובמשנ"ב (ס"ק מ'). אולם בשערי תשובה (ס"ק ב') משמע להדיא, בפשטות, שזהו הלכה גמורה ולא רק לשיטה מסוימת.

ולפי המבואר בפוסקים הנ"ל, יש לדון איך אריך למיעבד עכ"פ לכתחילה, אם אכן נשים צריכות להתפלל מעריב דליל יו"ט שני, או לעשות קידוש דליל ב', או עכ"פ להדליק נרות דליל ב', או שצריכות להמתין עד שישוכו בעליהם מתפלת ערבית דליל ב', ורק אח"כ יתחילו בבישולים ומלאכות אוכ"כ גמורות לצורך סעודת ליל ב', דרך אז הוי היכר כעין הבדלה בין קודש לקודש להתירן במלאכות אוכ"כ גמורות.

וכן יש לדון, אם מה דאסור לבשל מיו"ט לחול, האם במוצאי יו"ט אחר צאת הכוכבים לגאונים או לר"ת, אם מותרים בבישול אחרי צאה"כ עבור אחרי הבדלה, או עבור מי שכבר הבדיל, דאפשר שמלאכות אוכ"כ המתרות ביו"ט כבישול וכיוצא"ב, מותר לעשותם במוצאי יו"ט אחרי צאת הכוכבים, אפי' לפני הבדלה, וכדמשמע דעת הגרע"ק א בספר גנוי רעק"א (סי' כ"א) בספק ספיקא רבין השמשות דמוצאי יו"ט, ולפי"ז אם נימא דאי"צ בהבדלה במוצאי יו"ט לחול, להתיר מלאכות אוכ"כ, ואם כנים הדברים, י"ל דעד"ז פשוט טפי דאי"צ היכר כעין הבדלה בין יו"ט לחבירו, עבור מלאכות אוכ"כ, דכל יסוד הירא בין יו"ט לחבירו, נתחדש באחרונים, וצ"ע.

ואין נראה לומר שנשים שבמשלות לסעודת ליל ב', יאמרו קודם עשייתם מלאכות אוכ"כ, ברוך המבדיל בין קודש לקודש, דבפשטות, זהו בכלל ולזול דיו"ט, דסו"ס קי"ל דאין מבדילין מיו"ט לחבירו. ואולי עדיף טפי שהנשים המבשלות יקבלו עליהם קדושת יו"ט שני, או קדושת יום שני דר"ה, כעין קבלה תוספת יו"ט, מיד אחרי צאה"כ, לגאונים או לר"ת, דהא הכא סו"ס כעת אחר חשכה, ונסתיים יו"ט ראשון, ונתקדש היום השני ממילא, וסגי בזה לענין היכר כעין הבדלה בין יו"ט לחבירו, ומותרות בבישולים ומלאכות אוכ"כ גמורות.

וביותר נראה למשי"כ בהגהות הגרע"ק א או"ח (רס"י רע"א ס"א למג"א ס"ק א') דחובת קידוש דאורייתא יוצא ידי"ח בתפלת מעריב, ומוסיף הגרע"ק א "וגם לכאורה לאו דוקא בתפלה, אלא דכל שבמזכיר שבת, ואומר שבתא טבתא, ג"כ יוצא, דמ"מ הזכיר שבת, דרו"ק עכ"ל. ואמנם בביאור הלכה (סי' רע"א ס"ב, סוד"ה דאיתקש) תמה על חידושו של הגרע"ק א מדברי הרמב"ם פכ"ט מה"ל שבת ה"א. אולם עכ"פ דעת הגרע"ק א דע"י הזכרת שבת יוצא חובת קידוש דאורייתא, ואולי עדי"ז גם הכא ע"י אמירת גו"ט יו"ט שני, וכדו', סגי כקידוש, וכמעריב, ומותרות בבישולים ומלאכות אוכ"כ גמורות.

סוף דבר, מצוה רבה ליישב מנהג העולם ומנהג נשים מקדמא דנא, ומנהג בתי תבשיל רישיבות הקדושות ומקומות צבוריים, הנראה לכאורה כסותרים להמפורש בפוסקים, ויסודם בפסקי תוספות, הביאם האליה רבה, שע"ת, משנ"כ, כה"ח. וגם הלכה מחודשת זו הוזכרה בפוסקים אגב הלכות הבדלה, ולא הובאה כלל בפוסקים במקומה בהל' יו"ט, הלא דבר הוא, אמנם חפשי' טובא למצוא מקורם ונימוקם, בפסקי תוספות שבמסכתות שלפנינו, שכידוע מיוחסים להרא"ש או להטור, ולא מצאתי חידוש זה שהביא הא"ר.

ואחר זמן מצאתי בשם הגדולים מערכת ספרים לחיד"א (אות קכ"א) ידיעה נכבדה ונחוצה, שיש שני פסקי תוספות, אחד מהרא"ש או הטור המודפס בסוף הש"ס, והשני "פסקי תוספות, מזכיר הרב אליהו רבא א"ח כמה זימני...ומוכה שהם לרב אחרון, ולא ידעתי אכנה, גם לא ראיתים עד הנה" עכ"ל. אגב מצאתי גם באלהיו זוטא שלברוש שהזכיר רבנים מספר פסקי תוספות הנ"ל. וקשה טובא לדון, באחרונים, ללא שמצאנו יסודם ושורשם ונימוקיהם בזה, אלא שסו"ס נמשכו אחריו רבותינו הפוסקים, וצ"ג למעשה.

ועל כך כתב לי הגאון המובהק רבי משה סלובייצקי זצ"ל - ציריך, [שלהי תשנ"ג], חוות דעתו הרמה, שנדפסה בקובץ בית או"י (שנה י' גליון ו'), ותמצית קוטב דבריו הנפלאים, ליישב מנהג העולם, דעכ"פ, בזה מנהג נשים שמקילות לבשל קודם מעריב, קידוש, וכדו', קיל טפי לנשים מאנשים, ומטעם, דאם איטור מלאכה קודם הבלדה, נובע מחיוב הבלדה, א"כ מי שאינו חייב בהבלדה, אינו אטור במלאכה בצאה"כ, אף קודם הבלדה, ולפי"ו להשיטות דנשים אינם חייבות בהבלדה כשבת, עד"ו אינם חייבות בהבלדה דיו"ט, וק"ו דאינם חייבות בהיכר כעין הבלדה מיו"ט לחבירו, ולפי"ו י"ל דמותרות במלאכות אוכ"ג מיד בצאה"כ, דאיטור מלאכה קודם הבלדה, תלוי בחובות הבלדה, [ועד"ו כתב מרן הגר"ו מבריי"ט זצ"ל בדעת הרמב"ם פכ"ט מהל' שבת, והרי"ף פסחים פרק ער"פ]. ואפילו להשיטות דנשים חייבות בהבלדה במוצש"ק, דעת הגרע"א בתשו' (סי' א'), ועוד, דבעשה דיו"ט נשים פטורות, ולא ילפינן יו"ט משבת בזה, ולפי"ו פטורות מקידוש היום, וכ"ש מהבלדה, כמוכ"ן.

ולהגרע"א ק"ו שפטורות מהיכר כעין הבלדה שבי"ט לחבירו, המוזכר באליה רבה הל' הבלדה, וא"כ א"ש בטוב טעם, דכזה נשים קיל טפי מגברים, וכמוכ"ן, בעיקר זהו מנהג נשים לבשל הבישולים לצורך סעודת ליל יו"ט שני, ואכן להם קיל טפי לבשל מיד בצאה"כ דמוצאי יו"ט ראשון, אף קודם שהתפללו מעריב דליל ב', ושאר היכר כעין הבלדה בין יו"ט לחבירו, ומאידך אנשים שחייבים בהבלדה במוצש"ק ומוצאי יו"ט, ולאליה רבה ושע"ת ומשנ"ב מפסקי תוס' יש לעשות היכר כעין הבלדה, בין יו"ט לחבירו, כתחליף להבלדה, ולכך אנשים חמירי טפי, להמנע מבישולים לצורך סעודת ליל ב' דר"ה, וליל יו"ט שני של גלויות, אפי' בצאה"כ, ובענין היכר כעין הבלדה, ע"י מעריב, קידוש, וכדו', אבל אחרי ההיכר דמעריב או קידוש, מותרים במלאכת אוכ"ג, לצורך סעודת הלילה, זהו קוטב דברי הגר"מ זצ"ל, ודבריו קילורין לעינים, ודפח"ח.

ובשולי מכתבו הוסיף הגר"מ זצ"ל, בסו"ד לצדד, דאמנם אלה שמקילות ולא מקפידות בזה, נ"ל דיש להם על מי שייטמוכו, דוק בכל הנ"ל, אולם לכתחילה, יש להדריך הנשים כמו באנשים, שמפורש שם, בא"ר, והיינו לעשות היכר כעין הבלדה ע"י מעריב, קידוש, הדלקת נרות, והיינו כעין הבלדה בין קודש לקודש, טרם עשותם מלאכות אוכ"ג לליל ב', עכ"ד.

והגאון הגדול רבי אברהם יעקב זלונזיק שליט"א ראש ישיבת עץ חיים עיה"ק תו"ב, כתב במכתבו אלי [כ"ד תמוז תשנ"ג] וצידד בתוך דבריו בה"ל "...ולכן נראה, דאלו שצריכין לעשות מלאכות גמורות, גידו קודם, אני מקבלת עלי קדושת יו"ט שני, ולפי סוף דברי הרמ"א או"ח (סי' רצ"ט סי') דהעיקר כסברא ראשונה, לפי"ו נמצא, דלכל מלאכה צריכין להגיד זאת...אולם נראה כמו שכתבתי שתקבל קדושת יו"ט שני, באמירה בעלמא, וזה מספיק...יהי"ת יאיר עינינו בתורתך, בכבוד רב אברהם יעקב זלונזיק עכ"ל.

והנה לומר המבדיל בין קודש לקודש בין יו"ט לחבירו, הוי נידון דמחוי כולוול ביו"ט שני, וצ"ע, ובהו עדיף טובא, עכ"פ לרווחא דמילתא, לומר הרני מקבל עלי קדושת יו"ט שני, קודם עשיית מלאכות אוכ"ג ובישולים, דאינו לשון הבלדה בין קודש לקודש, ובהו אין חשש זלוול ביו"ט שני, והוי היכר בין יו"ט לחבירו.

וכתבתי הדברים למורי ורבי עמוד ההוראה הגאון רבי שלמה זלמן אויערבאך [שליט"א] זצ"ל, ושוב דברתי עמו פא"פ, ואמר לי רידועים הדברים, ודברי המשנ"ב בשם הא"ר, מחורשים, ולא קי"ל למעשה כן, לעשות היכר כעין הבלדה בין יו"ט לחבירו.

שוב הצעתי יסודי הדברים לפני מו"ר הגאון המובהק רא"ל שטיינמן שליט"א ראש כולל פוניב' בעל "אילת השחר", ואחר עיינו בלשונות האחרונים הא"ר שע"ת ומשנ"ב ושעה"צ, צידד דלפום

דיהטא הדעת נוטה בזה, והא"ר ושע"ת איירי שלא לעשות מלאכות, קודם צאה"כ, כגון בביהש"מ, ולא אחר צאה"כ, ובוה חילקו האחרונים, דהכנה מותרת גם קודם צאה"כ, ומלאכה רק אחר צאה"כ, וגם המשנ"ב גופי' בשעה"צ (רצ"ט ס"ק נ"ד) הרגיש בזה, דיאנו פשוט והא"ר ושע"ת איירי אחר צאה"כ, יעו"ש שזו מהלך לבאר כוונת הא"ר ושע"ת בשם פסקי תוס', וכמודגש בלשונו "אך הדברים מגומגמין קצת" והיינו בהסתייגות מה, האוקימתא מדנפשי' בדעת הא"ר דאיירי אחר השיכה ונתקדש היום, ונד"ו כתבו לי כמה ת"ת מובהקים שליט"א דמוטב לאוקמי דאיירי בביהש"מ קודם צאה"כ, אף אם קצת דוחק הלשון, ולא לצאת בחידוש למעשה, דבעינן היכר כעין הברלה בין יו"ט לחבירו, וכן עמא דבר.

והעירני הג"ר אליהו דוד רייכמן שליט"א סמך לזה, דבשו"ע או"ח (סי' תקצ"ג ס"א) אי' אסור לאפות כו' או לשחוט ביו"ט לצורך מחר, והמשנ"ב בכיאר הלכה (שם) הוסיף וז"ל "ואפי' בין השמשות של יום ראשון, ג"כ אסור דשמא יום הוא" עכ"ל, ומבואר במשנ"ב גופי' בהל' יו"ט, השמיטות דרק בביהש"מ אסור ותו לא, ומאיידך בהל' הברלה משמע בפשוטו דאפי' בצאה"כ איכא נמי איטרא, כ"ו שלא עשה איטרו הלכא, ולכן מוטב שנדחק את לשון המשנ"ב בהל' הברלה, דאחר השיכה זהו אחר השקיעה קודם צאה"כ, וכמקובל ומורגל שלא להתחיל בכישולים קודם צאה"כ, מלחדש הלכה מחודשת שאינה מוזכרת כלל במקומה בהל' יו"ט, אלא אגב הל' הברלה דמוצ"ש.

ואכן, שמעתי ערות נאמנה, שדיברו בזה, לפני כמה שנים, עם רבינו עמוד ההוראה הגאון רי"ש אלישיב שליט"א, והשיב, דבפשוטו המשנ"ב משמ"י דאליה רבה תמיה, דליכא הברלה בין יו"ט לחבירו כלל, ואחר העיון בגוף דברי הא"ר, צידד דנראה לומר דהפסקי תוס' איירי בביהש"מ קודם צאה"כ, ובוה צידדו להתיר רק הכנה לליל יו"ט שני, אבל מלאכת אוכ"נ לצורך יו"ט שני, מותר רק בצאה"כ, ודלא כמשמעות השעה"צ שהעמיד דבריו אחר השיכה, ובפשוטו, כוונתו אחר צאה"כ, אלא דזהו חידוש גדול דבעינן היכר כעין הברלה, ולא סגי בצאה"כ להתיר במלאכות אוכ"נ.

וכעת אבוא בזה, בהערות אחדות, על מש"כ בקובץ בית או"י (שנה י"א גליון ב') הרב אלי' ברוך קעפעטש שיחי' מעיה"ק, לדון בקרקע ולפלפל בדברי הגאון המובהק רבי משה סולובייצק זצ"ל, על החוספה שבסוף דבריו, אך כפי הנראה, תשובת הגר"מ סולובייצק זצ"ל לא הונחה כראוי, ללא הבהרת השאלה וצדדי הספק כראוי, בד בבד עם תשובתו, להקל על המעיניים בהירות יסודי המו"מ שנתלכנו בהלכה זו, ולכן, חלק מהעזרותיו של הרב"ק שיחי', אינו נוגע כלל, לעיקרי הדברים שכתב הגר"מ זצ"ל, אלא למש"כ בשולי הדברים, וחלקם נוגע לחידוש ומשמעות הא"ר שעת' משנ"ב וכה"ת, ולא על עצם הדברים שהאיר עינים הגר"מ זצ"ל, והגר"מ"ס בא רק ליישב מנהג נשים מעולם, שהקילו בזה, דלא כמשמעות הפוסקים, ז"א שלא יסתור מנהג נשים ידוע בכל כתי ישראל, למשמעות הפוסקים.

והנה מה שכתב הנ"ל "ראיתי...בשם הגר"מ סולובייצק זצ"ל בענין בישול בליל יו"ט לפני תפלת ערבית, נשים שאינם מתפללות תפלת ערבית, הרי שצריכין לעשות היכר בין יו"ט ראשון לשני שיגידו טרם עשותם מלאכה ברוך המבדיל בין קודש לקודש וכי' עכתו"ל שם. זה אינו מדוייק, דעצם החידוש זהו הא"ר ושאר פוסקים, כדלעיל, וגם הגר"מ זצ"ל, רק צידד בסוף דבריו לרווחא דמילתא, שלכתחילה יש להדריך הנשים שיעשו כמו באנשים, שמפורש שם בא"ר, דבעינן היכר ע"י מעריב או קידוש וכדו', בין יו"ט לחבירו, שיהא ניכר שהתחיל ליל ב', טרם עשותם מלאכות, ובאנשים לא מוזכר כלל בא"ר ובשע"ת ומשנ"ב לומר המבדיל בין קודש לקודש בין יו"ט לחבירו, וא"כ, ודאי דגם נשים לא יאמרו המבדיל בין קודש לקודש מיו"ט לחבירו, אלא כוונתו דלכתחילה ראוי שנשים יעשו כאנשים, היכר כעין הברלה, ע"י מעריב, קידוש, הדלקת נרות, אמירת גוט יו"ט שני, או לקבל קדושת יו"ט שני, בי נוסח ברוך המבדיל בין קודש לקודש בין יו"ט לחבירו, אינו מוזכר בשום מקום בפוסקים, וגם הגר"מ זצ"ל, בסוד"י, לא כתב לשון זה, וגם הרגיש לעשות כמו אנשים כמפורש בפוסקים, וברור שכוונתו לא"ר ושע"ת שע"ז נטבו דבריו, בכל תשובתו, ואמנם, אולי חסר מילה במכתבו, אבל פשוט מכל תוכן הדברים, בשאלה ובתשובתו, דלהלכה חכמים פטרוהו ממעשה הברלה, דלא ליחו ללולזלי ביו"ט שני, אלא שאין לעשות מלאכת אוכ"נ בלי איהו היכר, וכמ"ש הגר"מ זצ"ל במכתבו בסוד"ה ומה דאיתא, וברור שלוה נטכוין הגר"מ סולובייצק ז"ל גם בשולי דבריו.

ולפניי מה שתמה על סו"ד בזה"ל "ובכן קשה לי להבין את זה, דממ"נ...ואם חל יו"ט שני בחול, איזה בין קודש לקודש יש כאן, דהא יו"ט שני...מחמת ספק...בכן, אם יום ראשון חול גמור, ואיזה בין קדש לקדש יש כאן, הן אמת דרב אסי מבדיל מיומא קמא לחבריה...הרי אמר בין קדש לחול, ולא אמר בין קדש לקדש, עיין רש"י...ועיין בשיטמ"ק...דרב אסי לא אמר בין קדש לחול, ולא אמר בין קדש לקדש, אלא...הזכיר של חול, אבל ראש וסוף...של קדש" עכ"ל הגי'.

והנה כאמור הגרמ"ס זצ"ל בא רק לצדד אחרי חידושו של פסקי תוס' א"ר ועוד, דבעינן היכר כעין הבלדה בין יו"ט לחבירו, והיינו היכר בין קדושת יו"ט ראשון לקדושת יו"ט שני, וא"כ מה אינו מובן, בפרט שהביא בעצמו דרב אסי מבדיל בין יו"ט לחבירו, ובשטמ"ק ביצה (ד' ב') ד"ה והא רב אסי, צידד ברעת רש"י "ונראה ורישא דהבלדה נקט, ולא שיהא חותם כן...אלא היה חותם, המבדיל בין קדש לקדש, או בין קדש חמור לקדש הקל...דקדושה רבנן" עכ"ל.

ועד"ז כתב רבו של הריטב"א, בחי' הרא"ה ביצה (ד' ב') ד"ה לימא קסבר, "דסבר רב אסי דלא גרע משבת ויו"ט...ואיפשר דחתים בין קדש לקדש...אבל כאן שניהם שוין באיסורא, אלא שזה מדברי תורה וזה מד"ס" עכ"ל.

ומכואר בשטמ"ק (שם) בדעת רש"י, וכרא"ה, ולרב אסי מבדיל בין קדש לקדש, או בין קדש חמור לקדש הקל דקדושה רבנן, ושניהם שוים באיסורא, כמ"ש הרא"ה, ומיושב תמיהת ראב"ק שיח"י, דעכ"פ שפיר שייך לומר שיש לעשות היכרא כתחליף להבלדה בין יו"ט לחבירו, וכמשמעות הפוסקים א"ר בשם פסקי תוס'.

ומש"כ ראב"ק שיח"י להעיר עוד, על סו"ד הגרמ"ס בזה"ל "אם הנשים צריכות לומר המבדיל וכו' הרי דבדודא' והגברים צריכים ג"כ להבדיל בתפלה ועל הכוס, ואנן סהדי דבלייל ב' אין הגברים מבדילים בתפלה ועל הכוס, ובכן, כיון דהגברים אינם מבדילים, הרי דבדודא' הנשים אינם צריכות לומר המבדיל וכו'" עכ"ל ראב"ק שיח"י.

ולמבואר בשאלה, וכן למש"נ לעיל, כל זה אינו השגה כלל, דמעולם לא צידדו למעשה, לעשות הבלדה בתפלה או על הכוס, בין יו"ט לחבירו, רק צידדו לחוש למשמעות הפוסקים שיש לעשות היכרא כעין הבלדה, ותו לא, וא"כ, ההיכר ע"י עצם תפלת מעריב דליל ב' או קידוש דליל ב' וכדו', ללא שום אמירה ולשון הבלדה, וכמפורש באליה רבה. ואצל אנשים שמתפללים מעריב וקידוש זהו ההיכרא דבין יו"ט לחבירו, וזהו כל הנידון בשאלה, וע"ז נסבו דברי הגרמ"ס זצ"ל, ליישב מנהג נשים שמבשלות בצאה"כ, קודם שעשו איזה היכרא, כתפלה או קידוש דליל ב', ומפורש בחי' הריטב"א סוכה (מ"ז א') ד"ה ובלכתא, דלית הלכתא כרב אסי, ורב אסי לא חייש לזולזולא דיו"ט שני, וכמ"ש גם ברשב"א ביצה (שם) ד"ה והשתא, יעו"ש שהביא עוד, ויש מי שפירש, דרב אסי סבר כר' דוסא בעירובין (ל"ט א'), ובחי' הרא"ה ובשטמ"ק ביצה (שם) הוסיפו, ומיהו רב אסי דעבר, לגרמיה הוא דעבר, ולית הלכתא כותיה, יעו"ש.

וכל זה ברור להלכה, דאין עושים הבלדה בתפלה ובקידוש, בין יו"ט לחבירו, רק כל נידונינו והמו"מ מהלכה זו, אם יש לעשות היכרא כתחליף להבלדה, בין יו"ט לחבירו, ואצל אנשים ע"י עצם תפלת מעריב או קידוש דליל ב' זהו ההיכרא כעין הבלדה שלהם, אך דא עקא, שנשים רגילות לבשל לצורך ליל ב' מיד בצאה"כ, קודם תפלה או קידוש, ושאר היכרא, וחסר אצלם ההיכרא בין יו"ט לחבירו, שמשמע בפוסקים הגי'ל, דבעינן היכרא.

ומש"כ ראב"ק שיח"י באות ג' בזה"ל "דלפעמים קידוש משמש במקום הבלדה, וקידוש של ליל ב' דיו"ט, היא היא הבלדתו של יו"ט ראשון, והראיה פשוטה, דבלייל ב' דיו"ט מקדשין בתפלה ועל הכוס, וזהו הבלדה של יו"ט ראשון כידוע" עכ"ל, אינו מובן כ"כ, דכבר נתבאר לעיל, דקיי"ל דאין הבלדה בין יו"ט לחבירו, ואם כוננתו לאליה רבה מפסקי תוס', דבעינן היכרא כעין הבלדה, ומהני היכר ע"י מעריב או קידוש דליל ב', וכמפורש בא"ר.

ואם אין כוננתו לא"ר דלעיל, אינו מובן כלל הדברים, בפרט חימה שכתב עליהם, כידוע.

ומש"ל ראב"ק שיח"י באות ד' דהבלדה היא מלאכת חול, ונשים מחוייבות לעשות מלאכת חול שזה הבלדה, להאיות דעד עכשיו לא עשו מלאכת חול, וכבר האריכו בפוסקים, וחזר ושנה דבריו,

דמלאכת חול במוצ"ש היא קידושו של שבת, דעד עכשיו לא עשו מלאכת חול, והאריך בזה במק"א, עכ"ד ראב"ק.

ודברי תימה הם, וזה מהלך דרך מחודשת ביותר, דכל הבדלה במוצ"ש מחוייבת במלאכת חול, להראות דעד עכשיו לא עשו מלאכה, מגלי' חידוש זה, ללא ראיות מוכרחות מש"ס ופוסקים, ואין אפשר לסתום כן, בלא ראיות מוצקות.

ומש"כ ראב"ק שיחי' באות ה' וזה תו"ד, וכבר האריכו הפוסקים דבישול ביו"ט היא חלק בלתי נפרד מסעודת יו"ט, ובוה מקדשים את היו"ט כידוע, ובעשיית מלאכת אוכ"נ ביו"ט מקדשים את היו"ט, עכ"ד הג"ל, אינו מובן כלל, היכן האריכו רבותינו הפוסקים כידוע, וכ"ז מהלך מחודש שלא מצאנו ברבותינו גדולי הפוסקים, ולא בירא סתימתו משמי' דידוע אייכות הפוסקים, וראוי מאוד לפרסם מקורות לכל דבר חידוש ותימה, שיוכלו המעיינים והלומדים בקובץ, לעיין בדברים ביסודיות.

מש"כ ראב"ק שיחי' להעיר באות ז' והדלקת הנרות לבילי יו"ט שני, הוה הבדלה על יו"ט ראשון וקידוש על יו"ט שני, והדלקת נרות של יו"ט שני, היא מלאכת חול של יו"ט ראשון, והוה הבדלה על יו"ט ראשון, עכ"ד. אינו מובן, כמש"נ בראשונים בסוכה, ובביצה, דלהלכה, אין מבדילין בין יו"ט לחבירו, ואם כוונתו למשמעות הפוסקים הא"ר ומשנ"ב דאי"צ הבדלה, אך בעיני היכרא ע"י מעריב או קידוש, וע"ז כתב דעד"ז גם הדלקת נרות דליל ב' הוי היכר שנתחלף ליו"ט שני, וכמוזכר גם במה שכתבתי בשאלה להגרמ"ט זצ"ל.

ויש לזה סמך עפ"י המובא משמי' דספר תשובה מאהבה או"ח ח"ב (סי' רט"ג) דנשים ע"י ברכת הדלקת נרות מקבלות שבת, דאולי, ע"יז חיוב הקידוש אינו מה"ח יעו"ש, וכמש"נ לעיל בשאלה.

אך מש"כ והדלקת נרות של יו"ט שני, היא מלאכת חול של יו"ט ראשון וכו', צ"ב, וכי בין יו"ט לחבירו בעיני מלאכת חול, ואפי' לרב אסי דלית הלכתא כוותיה, מ"מ לא בעינן מלאכת חול, שיהא להבדלה בין קדש לקדש שקדשוה רבנן, ופשוט.

עוד (שם) הוסיף לחדש ראב"ק שיחי' "וכיון שהדלקת נרות יו"ט שני הוה מלאכת אוכ"נ של יו"ט שני, לכן הוה קידוש על יו"ט שני, עכ"ד הג"ל. אינו מובן, מה דפשיטא ל"י הדלקת נרות דליל יו"ט שני, הוה מלאכת אוכ"נ, והוה קידוש על יו"ט שני, דמגלי' הדלקת נרות חשיב קידוש של יו"ט שני, ולשם מה בעינן זאת, בשלמא אם נאמר שהדלקת נרות הוה היכרא כעין הבדלה, וכמעריב או קידוש, ניהא, אבל שהדלקת נרות יחשב כקידוש על יו"ט שני, זה תימה, וכי מי שמדליק נרות דליל ב' פטור מקידוש דליל ב', מאי שייטא זל"ז, וז"פ לענ"ד.

ומש"כ הראב"ק שיחי' באות ח' והנשים מקדשין את היו"ט שני, בהדלקת הנרות, ובבישול המאכלים של יו"ט שני, וזהו תפארתו וגדולתו של יו"ט ראשון, שמקדשין את יו"ט שני, במלאכת הקדש, וסיים שהאריך בכמה מקומות בענין זה. וגם זה אינו מובן, אפי' אם כוונתו לקבלת יו"ט שני, דאי"צ לקבלת יו"ט שני, ובשלמא, מעריב וקידוש ואולי גם הדלקת נרות דליל ב' דיו"ט הוה כעין קבלת היו"ט, אף דאין צורך לקבל יו"ט שני, אבל מה שנקט דבישול המאכלים של יו"ט שני, זהו תפארתו של יו"ט ראשון, והוה מלאכת הקדש, ובוה מקדשין את יו"ט שני, וההורים מחוסרי ביאור לענ"ד.

בברכת התורה

יעקב וינגולד

כולל פונוביו' בני-ברק

הערות שונות

למע"כ מערכת הקובץ המרכזי החשוב "בית אהרן וישראל", אחר דרך מבוא השלום. בשמחתה של תורה הגיעתני הקובץ האחרון כסלו-טבת תשנ"ו, והנני להעיר מהעולה ברעיוני בס"ד מדי עלעלי בין בתריו, וזה החלי בס"ד.

א. בעמ' מ"ט הביא תמיהת הרא"ם בהגהותיו על הסמ"ג הל' חנוכה דמדוע לא נזכר בכרייתא דשבת כ"א ב' תקנת מצות הדלקת נר חנוכה, שהרי הברייתא הזכירה רק שלשנה אחרת קבעום ועשאום ימים טובים בהלל ובהרואה - זה מכבר אמרתי בס"ד בדרך השערה, אשר יתכן דכ"ז שהי' ביהמ"ק קייס, לא תיקנו הדלקת נרות חנוכה לכל ישראל, דכיון שהיתה מנורת ביהמ"ק קיימת במקום שארעו הניס משש - לא הוצרכו להדלקת נרות בפתח בתי ישראל, ורק לאחר החורבן תיקנו הדלקת נרות בבתי ישראל לזכר הנס ודו"ק בס"ד שיש להאריך הרבה ביסוד זה, ושלפ"ז מתורג' ג"כ מה שהעירו האחרונים בטעם שלא נקבעה מסכת מיוחדת לחנוכה או עכ"פ אוכרתה להדיא במשנה רק כבדרך אגב, ולהני"ל א"ש שזו היתה תקנה מאוחרת ודו"ק כי קיצרתי.

ב. בעמ' ס"ח-ט"ט הע' ה' מהאשל אברהם להגה"ק מבוטשאטש שהניח בצ"ע אי הרואה נרות ביהכ"צ יבדך - יעויין לכ"ק מרן אדמו"ר הגה"ק מצאנז-קלויזנבורג ויעו"כ"א בקונט' ישראל סבא ירחון פ"ט עמ' ש"פ-שפ"א שהאר"ך בניד"ו והביא ג"כ מהאשל אברהם הנ"ל, וכתב עוד להסתפק אי שייך ברואה דין המהדרין מן המהדרין שמצוה לראות דייקא נרות במספר ההידור, והביא עוד מדברי קדוש וזקינו הבני"ש בחי' מהרצ"א לחנוכה (דף ל"ח טור ד' מרדכ"ס בר"ה הרואה) שכתב דדין הרואה הוא רק כשרואה הנרות בחצי שעה הראשונה שאז דייקא הוא עיקר נר של מצוה עכתור"ק. ויש לציין עוד לשר"ח אסיפ"ד מערכת חנוכה אות ט' סוס"ק ג' במכתבו של הגר"ש כהן מוילנא זצ"ל (בעל חשק שלמה ובנין שלמה) שהעלה ג"כ כן, וכ"כ בשו"ת התעוררות תשובה ח"א סי' ס"ז ובסו"ס קנ"ד. ויש להעיר עוד משו"ת התעוררות תשובה ח"א סי' רע"א סי"ק ג' וח"ג סי' כ"ה סי"ק ג', שו"ת אפרקסתא דעניא סי' קל"א ומכתבי תורה לכ"ק הגה"ק בעל אמרי אמת מגור וז"ע סי' ט"ז-ט"ז ע"ש.

ג. בעמ' פ"ג מענין הדלקת נרות בביהכ"צ שזה דומיא דמקדש - זה מכבר מצאתי בס"ד מקור נאמן במדרש הגדול ר"פ תצוה וז"ל, באהל מועד וגו' יערוך אתו וגו' חקת עולם לדרתם, אע"פ שאין לנו מקדש כעונותינו היה בחי' כנסיות ובתי מדרשות, תניא כל הרגיל בהדלקת בתי כנסיות ובתי מדרשות וזכה למלוכה וכו' ע"כ. (והובא בתו"ש בפ' תצוה שם (כ"ז, כ"א) כך כן 'עמ' קנ"א אות קכ"א וצייין שם למדרש חזית ב' ע"ש). ומה שהביא הכותב כאן מהשלה"ק - כבר ציינו בהלכה"ק - כבר ציינו בלבוש על הלבוש סי' קנ"ד ז', ומקור דברי השלה"ק בראשית חכמה שער היראה פט"ו אות ס"ה - סי' עמ' שכ"ח בנדמ"ח וצייין שם גם להיוסף אומן סי' שכ"ז), ויש לציין עוד להשלה"ק בתורה שבכתב לפ' תצוה בדרך חיים תוכחת מוסר שכתב וז"ל, להעלות נר תמיד מכאן וזו שתמיד לא יחסר הדלקת נר אף שבעוה"ר חרב ביהמ"ק מ"מ מצוה הוא להדליק נר בביהכ"צ שנקרא מקדש מעט ויהי' דולק ערב ובוקר בשעת התפילה כי התפילה היא במקום עבודת הקרבנות במקדש וכמדומה לי שמצוה זו של הדלקת נר בבהכ"צ כתוב ג"כ בספר מנורת המאור עכ"ל"ק של השלה"ק בר"פ תצוה. וע"כ בביאור הגר"א בס"י קנ"א שם וביפה ללב שם אות י"ב ובכפ' החיים אות ג"ן. ויעויין עוד בקדושת לוי לחנוכה קדושה שלישית (דף ק"ל טור ג' מרדכ"ס) ומהמדרשים הנ"ל סמך גדול לר"ק.

ד. ומש"כ בעמ' פ"ד מענין נר נשמה בשמן זית דוקא - כמדומה שיש מהדרין אחר נר שעה דוקא עשה"כ הקיצו ורננו שוכני עפר (ר"ת שעה) וגם המיחרים שמך ערב וכו', ושלזאת דולק הנר ערב וכו' (טעמי המנהגים עמ' תפ"ב בשם האמרי נועם לשבת אחר הפסח). וכ"ה גם במנהגי חב"ד לוי' שבט (עמ' 95 בעמ' 96) וע"ע בהדרת קודש מכתב מ' ובקונט' בית היחיאל סי' א' אות ג' לגבי נר שעה בשבעה. וידוע גם מהכתבים דשעה נוטריקון ש"ע נהורין - ו"ה דשם היה (עיי' קהלת יעקב ערך שעה ואכמ"ל ב').

ד. בעמ' ע"ט בענין שמן קרוש במנורת המקדש בשעת הנס דחנוכה - ראה עוד מזה בשו"ת עטרת ישועה סי' א' (ובתורת האשם שנדפס בסו"ס אלפי מנשה - סי' ה' אות ט"ז) ובשו"ת אהל יהושע ח"א סי' א' סי"ק י"ב ובשו"ת ארץ צבי סי' ע' ובבנין דוד פ' מקץ ולחנוכה בקונט' שמן למאור אות ל"א-ל"ב.

ה. עמ' ק"ט בתמיה הגדולה שלמה לא נזכר בטור ושו"ע עיקר המצוה של נר איש וביתו - כבר עמד בזה הגה"ק בעל אמרי אמת מגור וז"ע במכתבי תורה סי' י"ד ע"ש וע"ע בשו"ת אסיפ"ד מערכת חנוכה אות ט"ז סי"ק ז' במכתבו של הגר"ש כהן מוילנא זצ"ל. וכ"ק מרן אדמו"ר הגה"ק מצאנז-קלויזנבורג ויעו"כ"א בקונט' ישראל סבא ירחון ס"ד דיבר ג"כ מזה בקדושו וכתב בטעם הדבר

דבומננו שקיבלו אבות אבותינו להדליק כמהדרין מן המהדרין - איכא חיוב ברבר מצד גדר וקבלת אבות וכמבואר ביו"ד סי' רי"ד ס"ב ע"ש באריכות ועוד לו ביהי אור לחנוכה עמ' ע"ז ע"ש (ואני עני הבאתי קצת סמך לד"ק מדברי רש"י ברי"ה דף י"ח ב' ברי"ה דמפרסמו ניסא עש"ה ודו"ק) וראה עוד מזה למע"כ גיטי הגרא"א רובינשטיין שליט"א במגנות אליהו ח"ב סי' ר' ס"ק צ', קונט' דברי תורה (להר"מ שוורץ מב"ב - ירושלים תשל"ב) שנדפס בסו"ס פפראות לחכמה להר"מ גלאנטי - עמ' מ"ו מ"ו, ובקובץ פנים מאירות א' ע"ש.

ו. עמ' קכ"ז-ד' בפטור ב"נ מתשלומים אי שייך גם באבות נזיקין - יעויין בבני יששכר במאמרי חנוכה נר מצוה מאמר ג' אות כ"ז דנראה דס"ל בפשטות הדלימוד דשור רעהו למעוטי עכו"ם קאי רק על קרן ולא על שאר אבות נזיקין ע"ש בד"ק וראה עוד מה שדן בזה מו"ר הגרא"ש שמרלר שליט"א בספרו דברי אליהו עמ"ס כ"ק סי' י"ד ס"ק ג' ויעויין עוד מזה במכתב קודשו של כ"ק מרן אדמו"ר הגה"ק זיעועכ"א שבריש הדברי אליהו הנ"ל עש"ה בד"ק.

ז. עמ' קל"ו מדברי הצפנת פענח. דבתקנת הדלקת הנרות יש ב' הענינים בין נס פך השמן ובין נס נצחון המלחמה ושלוה תיגנו גם ברכת הרואה - ראוי לציין לדברי החות יאיר בספרו מקור חיים לשו"ע אורח"י סי' תער"ח סי' תער"ח ב' בקיצור הלכות (עמ' תקל"ב מדפה"ס) שכתב כבר ג"כ כדברים הללו ע"ש בד"ק. וראה גם לכ"ק מרן אדמו"ר הגה"ק זיעועכ"א בירחון ישראל סכא (הנ"ל באות ב') שכתב ג"כ ככל החזיון הנ"ל (עוד בטרם ראו דברי המקור חיים - אור עולם).

ח. עמ' ק"מ מדברי הטו"א בחגיגה דף ד' א' והגמ"א בסי' תערי"ב ס"ק ג' [בטעות נדפס ס"ק ב'] דיש הידור בנרות וציציות ארוכים - יעויין עוד במהר"ץ חיות בתגיגה שם ואשר שם העיר עוד מהגמ"א בסי' י"א ס"ק ו' וסי' כ"א ס"ק ג'.

ט. עמ' קמ"ה ואילך בענין חשיבות חפצי הצדיקים - כבר הארכתי מזה קצת במאמרי שבכטאון "צאנו" גליון רליטה (תשרי תשנ"ג) עמ' 23-24 והבאתי שם מענין זה מדברות קדשו של החת"ס בפ' לך בפס' כי הי' רכושם רב (עמ' מ"ב - מ"ג) ובפ' תולדות בפס' הלא אצלת לי ברכה (עמ' קכ"ה-ד') ובחפסרת פ' חיי שרה בפס' ולא יחס לו (עמ' צ"ז מדפה"ס) (וע"ע בחת"ס פ' בהר עמ' קט"ו ובדרשות חת"ס כרך א' דף י' טור ב' ברי"ה למען, ובבאר מרים - תולדות המחבר שבריש מכתב סופר עמ' נ"ז בבאר רחובות ע"ש). וע"ע באמרי פנחס שעד ד' אות קע"ב-ג', צדקת הצדיק אות פ"ו, צ"א, ר"ה, רמ"ט (ע"ש בשם הכעש"ט הק'), ועיין בשפת אמת המוכבא בביאורי החסידות על הש"ס תענית כ"ב א', שם משמואל פ' לך, וע"ע לכ"ק מרן אדמו"ר הגה"ק זיעועכ"א בהמרדש והמעשה (יוניאן סיטי תשל"א) עמ' פ"ז ובישראל סכא ירחון ל"ה בסופו (במדור "צאנו") וע"ע במאמרי "צרוך החיים" שבכטאון "צאנו" גליון רכ"ה עמ' 9 בדי"ה ונשמרתם, עיין היטב בכל המקומות הנ"ל ותרוה נחת דקדושה.

הכ"ד הכו"ח ביקרא דאורייתא

יחיאל בוים

פעיה"ק ק. צאנו נתניה

הבדלה במוצאי שבת ויו"ט

כבוד המערכת, שלוו' רב לאוהבי תורתך וגוי.

בגליון (ס"ב) עמוד קי"ז ראיתי את מאמרו של הרב א.ב. קעפעטש הי"ד, שהעיר על דברי הגר"מ סולובייצק זצ"ל, שהתפרסמו בגליון (ס') עי"ש.

וכתו"ד כ' הנ"ל וז"ל, הבדלה היא מלאכת חול, ככן נשים שחייבות בשמירת השבת הרי הן מחויבות לעשות מלאכת חול שזה הבדלה, בכדי להראות דעד עכשו לא עשו מלאכת חול ושמרו את השבת, וכבר האריכו הפוסקים בענין מה שסדרו ברכת הנר בתוך סדר ההבדלה כי חכמים תקנו לברך על הנר במוצ"ש שזו מלאכת חול, בכדי להבדיל בה בין קודש לחול ולהראות דעד עכשו לא עשו מלאכת חול ושמרו את השבת, וכי, עי"ש.

פשוט שהדברים הנ"ל הם תמוהין מאד, ולא ניתנים להאמר כלל וכלל!

א, הלא מפורש בגמ' (שבת ק"ג:) אסור לו לאדם שיעשה חפציו קודם שיבדיל וכו', הרי שעשיית חפציו אינו מעשה הבדלה, ולפי"ד הרי נפל כל דברי הגמ' בבירא, ומאי שנא אנשים מנשים, אם הן מחויבות בהבדלה הרי דינם כמו אנשים, ומפורש ברמ"א סי' רצ"ט סעיף י' שנשים מחויבות לומר המבדיל קודם שיעשו מלאכה ע"ש.

ב, היכן מוזכר בכלל נשים מחויבות לעשות מלאכת חול במוצ"ש, ועי' במג"א סי' רצ"ט ס"ק ט"ו בשם אבודרהם, נהגו הנשים שלא לעשות מלאכה כל מוצ"ש ע"ש.

ג, מה שכי' הנ"ל שברכת הנהגה הוי הבדלה בין קודש לחול, זה שייך רק במוצאי יוה"כ שמהאי טעמא צריכים לחזור על הנהגה, משא"כ במוצ"ש אין צריכים לחזור על הנהגה, מפני שאין לו קשר כלל לעצם ההבדלה, כמו בשמים, כמבואר בשו"ע סי' רצ"ח ע"ש.

סוף דבר אין הבדלה אלא אך ורק "בפה", ואין לעשיית מלאכה שום קשר להבדלה!

הדורש שלומכם באהבה

י. בן מאיר - ירושלים

בנוסח "השתא הכא לשנה הבאה בארעא דישראל"

כתב הר"ח גלרנטר בפירושו "לשון לימודים" להגדה של פסח.

יש להתפלל על בני א"י דאומרים ג"כ נוסח זה והלא גם עתה בארעא דישראל נינהו ושאלתי לדיירי ארעא דישראל וביארו לי הטעם משום דעתה בעוה"ר אומרים הישמעאלים דלהם ניתנה הארץ ולא ארץ-ישראל היא לכן מתפללים דלשנה הבאה יהיו בא"י לדברי הכל וכו' ואמרתי דלפ"ז אתי שפיר מה שכופלין השתא כו' השתא כו' משום דלבני א"י לא סגי לומר השתא הכא לשנה הבאה בארעא דישראל דכלפי שמיא גליא דגם עתה בא"י נינהו וכו' לכן מוסיפין לומר השתא עבדי - תח"י הישמעאלים - לשנה הבאה בני חורין ויהיו הכל מורים שהוא א"י ולא סגי לומר השתא עבדי לשנה הבאה בני חורין לבד משום דגם בני ח"ל אומרים נוסח זה וסד"א שמתפללין דיהו בני חורין בתוצה לארץ לכן אומרים ג"כ שיהיו בארעא דישראל וכן לבני ח"ל לא סגי וכו'. ולולא דמסתפינא אמינא דנוסח יידן מורכב הוא, דבני ח"ל צריכין לומר "השתא הכא לשנה הבאה באר"י ובני א"י צריכין לומר "השתא עבדי לשנה הבאה בני חורין" ובוה מיושב הכל בלי פקפוק וכו' ובפ"י באר-מים להגדה כ' דבני א"י אומרים לשנה הבאה באר"י ע"פ מה דמבואר בילקוט ישעי' סי' ס' עתידה א"י שתתפשט בכל העולם והפ"י הוא כך השתא הכא הוא א"י אבל לשנה הבאה יהי' כל העולם ארעא דישראל עכ"ד ולפ"ד אין זה מתיישב על הלשון כמובן והנכון כמו שכתבתי למעלה. עכ"ל בהשמטת מלים שכתבתי במקומן וכו'.

ועד"ז כי ר"נ משכיל-לאיתן בביאורו להגש"פ שבגלות בכל תקנו לומר השתא הכא לשנה הבאה בארעא דישראל ובהיותם כבר על אדמתם שינו הנוסחא לפי המקום והזמן ואמרו השתא עבדי תחת שעבוד עול מלכי פרס ויון לשנה הבאה בני חורין ונתקבל אצלנו המאמר בזה מורכב משתי הנוסחאות וכו'.

העולה מן הנ"ל שהדר בא"י, ואין דעתו מסכמת לפירושים הדחוקים של הר"ב באר-מים ושל "דיירי ארעא דישראל" שהבואו לעיל, וקורא בליל פסח את המלים "השתא הכא לשנה הבאה בארעא דישראל" אם אין כוונתו רק ללימוד נוסחאות ההגדה בלבד אלא קורא אותן דרך בקשה ותפלה להשי"ת (ככוונת חז"ל מתקני נוסח ההגדה) משמענות דבריו דהשתא אינו נמצא בא"י ועליו אמר הקב"ה ע"י נביאו דובר שקרים לא יכון לנגד עיני. ולפיכך חובתו לבקש רק שנהיה לשנה הבאה בני חורין (ותו לא) ויה"ר שתתקבל תפלתנו.

בענין שיטת ר"ת בזמן צאת-הכוכבים

כמאמר ממגדל-תנאל שבקובץ הקודם דחה הר"ח ביום יצ"ו את דבריו מי שכתב בשם האחרונים שאין דברי ר"ת אמורים בא"י וחמה עליו: מי הם אלו "האחרונים" (המרכאות במקור).

לע"ד כך מוכח ממש"ש ראש המדברים בנושא זה הוא המנחת כהן (במבוא השמש מאמר ב' פ"ה רד"ה ונ"ל והובא בביאור-הלכה רס"י רצג) שאם נראו במוצאי שבת ג' כוכבים בינוניים כבר הוא לילה גמור ומותר לעשות מלאכה אף לר"ת אע"פ שלא עבר שעה וחומש משקיעת החמה ואמרינן דשמא טעה בחשבון הד' מילין או שאין באותה מדינה שיעור ד' מילין בין השקיעה לצאה"כ עכ"ל. ולפי זה מורה זמן ראיית הכוכבים המוקדם בא"י שלא הצריך בה ר"ת שיעור ד' מילין.

ועל מ"ש הר"יב שמרן הי' בא"י ופסק כר"ת באו"ח סי' רס"א, ע"י סדר הכנסת שבת בסידור הרב מלאדי שחזר בו מרן בשו"ע הל' מילה (סי' רסו ס"ט) ופסק בפשיטות דאחר השקיעה מיד הוא בין השמשות וכן פסק הש"ך שם (ס"ק יא) וכן פסק הפר"ח לאו"ח ריש סי' תרעב. עכ"ל סידור הרב. ולא כמ"ש הר"י ביום שהפרי"ח פסק כר"ת.

ומה שהביא רא"י שפסקו בא"י כר"ת מהר"ב תורת-חסד "שפסק בחלק או"ח סי' ט"ו כר"ת והתגורר בירושלים", במח"כ אינו כלום, כי תורת-חסד או"ח נדפס בשנת תרמ"ג כשהי' המחבר בלובלין, ובא לירושלים בש' תרנ"ב ונפטר שם בה' ניסן תרס"ב כמ"ש בהקדמת מו"ל תורת-חסד חלק אה"ע. ולע"ד אין ספק שהסכים למנוח כל אנשי ירושלים כהגאונים [אם מפני שסבר כהמנחת כהן שאף לר"ת הוי לילה כשנארו ג' כוכבים אפי' קודם שעה וחומש או מפני שחזר בו ממה שפסק בחו"ל] דאל"כ היה מוחה בהם בכל כחו על עשייתם מלאכה במוצאי שבתות בזמן שהוא יום גמור לשיטת ר"ת והיתה מחאחו מפורסמת וידועה לכל בני הישוב הישן.

ומ"ש "שהר"ח אפלנדארי ור"ח אבולעפי' הזקן ועוד הרבה מגדולי קדמוני חכמי הספרדים שדרו בא"י וגלילותיה ופסקו כר"ת", ע"י ס' חנן אלקים דקנ"א-ב (הובא בס' אורות חיים לר"ח דרוק פ"י עמ' רס) שהר"ח אבולעפי' הורה כך ליחידי סגולה באיזמיר (ולא בגלילות א"י).

ומ"ש ועוד הרבה (ומשמע לכה"פ ארבעה) גדולי וכו', אודה למי שיודיעני מי הם. כי ידוע לי רק הר"ש לניידו מארם-צובה (בספ' חנן אלקים שם) והר"י פראג'י תשו' מ"ז בשם הרדב"ז. ועדיין שניים הם ולא הרבה.

והר"י פראג'י עצמו שפסק כר"ת כתב שאפי' אשתו אינה שומעת לו שאומרת אני הולכת כדרך שהולכים כל היהודים אלא שמחמירה להדליק [במו"ש] אחר כרבע שעה מהדלקת השכנים כו' נמצא שהקונטרס הראשון לעצמי חברתיו. עכ"ל.

וכן העיד הגנת ורדים (הובא בברכי יוסף או"ח סי' רסא) שהעולם נהגו בכל גלילות ישראל כהגאונים ומדליקין במוצאי שבת בראשונה שנים שלשה מילין. וכן העיד הנחפה בכסף וכתב בס' גט מקושר בביאור לתוספי הרא"ם הלכות כיפור דף ק"ח שנהגו כל ישראל כהגאונים נגד ר"ת והוב"ד בס' אורות חיים ריש פ"י. וכ"כ שם בשם הר"ב בתי כהונה (חלק ב' חלק ב"ד סי' ד) שפשטה הרואה בכל תפוצות ישראל ולא כר"ת.

ודע ששגו קצת מחברים ומנו דעות האחרונים שפסקו כר"ת וכללו במספרם גם את אלו שהחמירו כר"ת. כי מי שאינו יודע ומחמיר מחסרון ידיעתו אין לצרפו למנין הדעות. ולעומתם יש למנות את כל חכמי ארץ ישראל במאות השנים האחרונות שלא ימחו בהנוהגים כהגאונים (וחייבים סקילה לשיטת ר"ת) ששתוקתם מחפדשת כהסכמה. ועי' יימצאו הפוסקים כר"ת (לקולא) מיעוט קטן. גם הר"י פראג'י והר"ח אבולעאפי' והר"ש לניידו הנ"ל משמע מדבריהם שלא הורו לקולא כר"ת ולא התירו לעשות מלאכה בערב שבת עד תחלת בין השמשות דר"ת.

דוד צבי הילמן

תגובת הכותב על הנ"ל

א. מש"כ הרד"צ הילמן יצ"ו דמוכח כן מדברי המנחת כהן - המעיין היטב יראה דלא מוכח כלום מדברי המנחת כהן הנ"ל, והנה לכאורה בלא דברי המנחת כהן יקשה על ר"ת קושיית האחרונים והלא זה פשוט ומוסכם דבראית ג' כוכבים בינונים לבד הוי לילה וכמבאר באור"ח סי' רצ"ג, ומה יענו לזה ר"ת וסייעתו (שהם עשרות ראשונים וכמאה גדולי האחרונים והפוסקים ובראשם המחבר והרמ"א), עד שלכאורה דברי המחבר סתרי נינהו שבאור"ח סי' רס"א ס"ב תלי לה בד' מיל מהשקיעה ובסי' רצ"ג ס"ב תלי לה בג' כוכבים (וזה בודאי עוד לא שמענו שהמחבר חזר בו כבר באור"ח סי' רצ"ג), ועל כולנה דהיאך לא הרגיש והתעורר אף אחד מהראשונים והפוסקים שנקטו כר"ת בקושיא זו. אלא עכ"ל (וכמו שכבר כתבו בזה) דעד אחר ד' מילין אין ראייה מג' כוכבים דעדיין כוכבי יום הם (ועיין שפע חיים מכתבי תורה ח"א סי' י"ג, ועיין שו"ת ריב"ש שנייטוך סו"ס ל"א), ויצויין כאן כמציא לדוגמא את הסברו הנפלא של בעל אורות חיים בפ"ד מספרו אות ב' דלר"ת וסייעתו ס"ל דסימן הכוכבים צריך להראות במערב סמוך למקום שקיה"ח אשר שם לא נראים ג' כוכבים בינונים רק בסוף ד' מילין עש"ה שהוכיח הדבר באריכות מראשונים ואחרונים, והדברים נכונים ואמיתיים עד למאוד. ובהיות כן פשוט ביותר דגם המנחת כהן שכתב שם "דכשנרא ג' כוכבים בינונים הוי לילה גמור" היינו ככה"ג דברור לן דהם כוכבי לילה והיינו כשנראו במערב וע"ז המשך וכתב "דאמרינן שאין באותה מדינה בין השקיעה לצאה"כ שיעור הד' מילין שאמר ר' יהודה" והיינו במדינה שבה יראו ג' כוכבים בינונים במערב קודם ד' מילין - בזה לא איירי ר"י וממילא לא ר"ת, (דזה ברור כהנחת היסוד הפשוטה והאמיתית והמקובלת על כל הפוסקים ראשונים ואחרונים - דדברי ר"ת באר"י נאמרו, [עיין להפ"ח בקונטרס דבי שימשי (בינה ודעת) דשיעור ד' מילין נאמו דוקא באר"י, וע"ע באורות חיים פ"ד אות ז' דלפי"ח זונני ומנינו א"כ אדרבא המציאות באר"י מתאימה דוקא לשיטת ר"ת עש"ה ויעויין גם בהסכמת הגרא"ז מלצר זצ"ל לאורות חיים ע"ש] והוא כידוע מוכח מתוכו דהלא דברי ר"ת באים ליישב דברי התנא ר' יהודה ושאר אמוראים דבאר"י ובכל קאי, ואשר שם הג' כוכבים נראים במערב בסוף ד' מילין, וגם בכבל הוי בערך כאר"י לפי ריחוקה מהמשהו, ועיין ביאור הגר"א אור"ח סי' רס"א ס"ק י"א) וזה ברור ופשוט בכוננת המנחת כהן.

ואדרבה המנחת כהן שם להלן בד"ה ואני תמה כתב להדיא וול"ק, ואני תמה איך יש במדינה הזאת [-מקום מגוריו של המנחת כהן] שיעור כ"כ מועט בין השקיעה לצאה"כ שהוא פחות משעה וחמש שאמר ר' יהודה בהיות שפני הנראה היה ראוי שיהיה יותר מן השיעור שהוא כיון שזאת המדינה רחוקה מן הקו השווה ומשוכה לפאת צפון יותר מארץ ישראל כמו י"ח מעלות וכו' עכ"ל.ק.

וראה עוד לדוגמא להמנחת כהן במבוא השמש מאמר א' פ"ט בד"ה האבות, שנקט בל"ק, אמנם ג' כוכבים בינוניים אי אפשר שיראו לשום אדם עד אחר ד' מילין אחר שקיעת החמה ואז הוא לילה ודאי וכל זה מסכים עם מה שאנו רואים בחוש עכ"ל.ק, וע"ע לו במאמר ב' פ"ג לגבי הך דד' מילין הוא דוקא כשהיום והלילה שוים שכתב וול"ק, וגם זהו דוקא בארץ ישראל וסביבותיה שהם באותו רוחב שבין המזרח למערב אבל במדינות הרחוקות מן הקו השווה ישתנו שיעורים אלו וכו' עכ"ל.ק, והאמת ודבר דייקת תמצא דבריהם כלולים בדברי המשגיב בביאור הלכה ריש סי' רצ"ג הנ"ל, שכתב וול"ל, קשה לי דלפי מה דפסק המחבר לעיל בסי' רס"א כשיטת ר"ת דמשקיעת החמה עד ג' כוכבים יש כשעור הילוך ד' מילין א"כ אם אנו רואים כוכבים ואנו יודעין שיעדיין לא נשלם הזמן דד' מילין ע"כ דאותן הכוכבים הם גדולים, א"כ אמאי לא התנה הכא המחבר שיהא נשלם השעור דד' מילין מעת השקיעה, וא"ל [-ואפשר לומר] דס"ל דמכיון שאנו רואין ג' כוכבים תלינן דמסתמא נשלם השיעור אבל אנו יודעים שלא נשלם אה"נ דצריך להמתין עד שיושלם.

שוב מצאתי בספר מנחת כהן דאפילו לר"ת מכיון שאנו רואין סימן הכוכבים שוב אין להקפיד על שלא נשלם השיעור דד' מילין ע"ש טעמו עכ"ל הביאה"ל. (אמנם המשגיב לא דייק כ"כ בהביאו דברי המנחת כהן, דלהנ"ל מוכח דהמנחת כהן איירי רק במדינות שזמן ראיית הכוכבים במערב הוא מקודם מאוד, אבל ברור דבאר"י וגלילותיה שבוה מיירי ר"ת - בודאי דהשיעור דד' מילין הוא לעיכובא

וחדא הוא עם זמן ראיית ג' כוכבים במערב, דאת"ל דג' כוכבים בכל מקום הם הקובעים זמן לילה א"כ אודא ליה לגמרי שיעור דר' מילין, דהלא יוכל להביט ביום אתמול באיזה שעה נראים הג' כוכבים וכן בכל יום - ועפ"י לקבוע בכל יום ויום זמן לילה עוד לפני ד' מילין, ולמה הוזכר שיעורא דר' מילין, אלא ע"כ כרוך כשמש הגני"ל וז"ב בס"ד), ושור"ר ביביע אומר ח"ב אור"ח סי' כ"א אות ט"ו שהביא ג"כ דברי הביאור הלכה הגני"ל בשם המנחת כהן בב' טעמים, ומסיק דב' הטעמים אינם שייכים בזמנה א"כ דבר"י ובבל וגלילותיה ע"ש דבריו בטוט"ד.

ולמעשה הלא ידוע ומפורסם דהמנחת כהן ("ראש המדברים בנושא זה") פסק כשיטת ר"ת, עיין במבוא השמש מאמר א' ריש פ"ט וז"ל, אע"פ שבפרק הקודם יישבתי הספיקות שיש על דעת הגאונים עם כל זה נראה לי אחר העיון להכריע לענין הלכה כדעת ר"ת וכו' ע"ש, וכן בסוף הפרק שכתב, הטעם השלישי הוא מפני שרוב גדולי הפוסקים סוברין כדעת ר"ת ז"ל וכו' וא"כ אחרי רבים להטות אמר הכתוב וכל שכן בנידון דירן שנראה שדברי חז"ל נוטין יותר לדעת זאת וכמו שהוכחנו א"כ מכל הטעמים אנו אין לנו אלא דעת ר"ת ופירושו וכו' ע"ש וכן בפ"י ואילך. ועי"ע בסופי"ד שכתב וז"ל, "הנה א"כ כבר הוכחנו בראיות גמורות וכו' ושדעת ר"ת ופירושו על זמן בין השמשות הוא הנכון והאמיתי ותרצנו כל הקושיות שעשינו על זאת הדעת" עכ"ל.

ב. ומה שהביא הרד"צ הילמן יצ"ו מהרב כסידורו בסדר הכנסת שבת שמרן בשור"ע ה"ל מילה חזר בו - הדברים עתיקין, העוסק בעניני אפוקי יומא, והנה דבר זה מובא שם בסידור במוסגר, והא לך לשון קודשו של הגה"ק רבי משה יהודא ליב שפירא זצ"ל מסטרוזוב בחשובתו שנדפסה בסו"ס ח"י הרמ"ל (ונדמ"ח בקונט') ביה"ש שבסוף הדברי חיים עמ"ס ב"מ {מהר"ד ק"צ תשמ"ז} עמ' כ"ה) "ובפרט שאין להעמיד און און על ההג"ה שנמצא בסידור התניא שם בתוך שני חצאי עגולה ששורה דברי התניא עצמו שלמעלה ודברי הש"ע שלו [-בס"י רס"א ס"ה, ס"י שלי"א ס"ה, ס"י תני"ה ס"ו] וכותב שהבי"י חזר בו ביור"ד בסימן רס"ו סעיף ט' ופוסק בפשיטות דאחר השקיעה מיד הוא ביה"ש עכ"ל. והוא היפך דעת המג"א באור"ח סי' של"א שמתרץ דברי הש"ע ביור"ד שם שמשמשקע התמה פירושו על השקיעה הגני" דוקא כדעת הר"ת וכן הסכימו עמו כל הפוסקים בפשיטות וכו' אכן לתרץ דברי התני"ה מההג"ה הזאת להשי"ע שלו אין צריך לפנים אלא כמו שנראה בפשיטות שהגה"ה הזאת לא מר בר רב אשי תתנו עלה והרבתי יש להאמין שהג"ה זאת לא יצאה מידי הגאון בעל התני"ה זצ"ל אלא מאיזה מגי"ה זולתו ואין אנו אחראין להשוות דבריו עם התני"ה ש"ע או לשוות את הגאון בעל התני"ה ש"ע ח"ו כטועה, אלא שהוא דעת אחרת. ואם שגם בעל ההג"ה יוכל להביא סמך וסעד לדבריו ממקום אחר, אבל עם דברי בעל התניא לעולם לא ישתוו כנ"ל עכ"ל. (ועי"ע להגה"ק מקאלשיץ זצ"ל הי"ד כדברי חנה בקונט' נהר פרת על ביהש"מ אות ד' ו-ו) שהביא מעוד מקומות בשור"ע הרב שמוכח שאפ"ק כד"ת). ואמנם למעשה גם כלא דברי הגה"ק מסטרוזוב הגני"ל לק"מ, דיעויני בשו"ת דברי תחמה סי' כ"ב שנראה מדבריו שהרב התניא בסידורו נקט ר' לחומרא כהגאונים ולא לקולא במוצ"ש ע"ש, וכן משמע שהבין בדעת הרב - בתהלה לדוד סי' רס"א ס"ק ט' וסי' שלי"א ס"ק ד', וכן נראה גם מדברי הגר"ד לאוואוט זצ"ל בשער הכולל פט"ז ס"ק ג' (ועי"ש בס"ק ב') שבסדרו הראשון שנדפס בשקלאוו נשמת בדפוס סדר הכנסת שבת הגני"ל ע"ש). ועי"ע בספר עמק הלכה (נדפס בהסכמת הגאון ר' יצחק אלחנן זצ"ל) בס"י י"א שכתב שלדינא שקל הגרש"ז ז"ל דבריו במאנוי צדק שהחמיר לענין כניסת השבת כמהר"ם אלשקר וביציאת השבת החמיר כד"ת ע"ש, וכן נקט בדעת הרב - הגה"ק משאמלויא באבן שלמה על הראב"ן סי' ב' (וידוע דבדרך הזה הלכו רוב רובן של הפוסקים להחמיר הן בער"ש והן במוצ"ש עיין בכל המקובץ באורות חיים פ"י, שו"ת יביע אומר ח"ב אור"ח סי' כ"א וחז"י אור"ח סי' מ"א ובקונטרס בין השמשות שבסו"ס ד"ת על ב"מ הגני"ל ואכמ"ל).

ולגופן של דברים כבר העירו לנכון ביביע אומר ח"ב אור"ח סי' כ"א אות י"ד וחז"י אור"ח סי' מ"א אות ג' וכן באורות חיים פ"ט עמ' רמ"א ואילך, דמקור הדבר דמין חזר בו הוא בבית דוד אור"ח סי' קכ"י, אמנם ביביע"א הגני"ל הביא דהבית דוד בעצמו תבריה לגזויה בהל' פסח סי' רי"ט ע"ש והביא שם להקט אחורנים שהשי"ע על הבית דוד שאין כל הכרח וטברא לומר דמין חזר בו, והעיקר שבעיקרים הלא מקור דברי מרן ביור"ד הם דברי בעל העיטור ומפורש להדיא כדברי בעל העיטור שם (ה"ל מילה שער ג' ח"ג דף ג"א טור ב"ג) כדברי ר"ת רבו, ושאיין להתפלל על הבית דוד והגה"ה

שבסידור התניא שרצו לומר דמין תור בו, דהרי בימיהם עדיין לא נדפס בעל העיטור, אמנם בהגלות נגלות לעינינו מפורש יוצא דברי בעל העיטור, אי"כ הדבר ברור דאין כאן חזרה כלל עכתו"ד וע"ש באריכות ותרווה נחת.

ג. ומש"כ הרד"צ הילמן מההגה שבסוגר שבסידור הרב דהפר"ח בסי' תרע"ב פסק דאחר השקיעה הוי תיפק ביהש"מ - הנה מלבד דברי הגה"ק מטטריזוב הנ"ל דלאו מר בר רב אשי חתום על ההגה הנ"ל, אעתיק כאן קטע קטן ממשובת קודשו (כת"י) של כ"ק מרן אדמו"ר הגה"ק מצאנו-קלוזנבורג זיעוכ"א וזליק, וגם לא הבנתי שמה בהג"ה שבסידור התניא מ"ש שהפר"ח לאור"ח סי' תרע"ב ס"א פסק דלא כר"ת - שהרי הפר"ח בקונטרס דבי שמי' (הנדפס בסו"ס שמן למאור דף ג' סוף ע"א ונדמ"ח בדברי חנה ז"א) בד"ה והדעת הרביעית, ואילך, טובב והולך לברר שיטת ר"ת וכתב שהיא השיטה היותר נכונה ומלוכנת משאר סברות והיא הסכמת גדולי הפוסקים עיי"ש [וע"ש בפר"ח בד"ה סוף דבר שכתב וזליק, סוף דבר בהא סליקנא ובהא נחיתנא שאעפ"י שגם בשיטת ר"ת יש קצת דוחקים, מ"מ הוא יותר נכונה ומלוכנת משאר סברות שנאמרו בסוגיא זו עכ"ל"ק של הפר"ח. - י"ב]. - ולא ידעתי מה הרא"י מסי' תרע"ב, וכוונתו בפשיטות במ"ש, ואינו עיקר, - היינו [שאינו] צאה"כ אלא היינו תחלת שקיעה"ח, כדאמרי' בפ' הפועלים (ב"מ צ"ד ע"ב), משיפסו מכי מתחלי פיקוסייהו, והוא תחלת סוף השקיעה לר"ת. וכ"כ להדיא שם בקונטרס דבי שמי' בד"ה תו קשה עליה, שהביא קושיית הרא"ש ביראים סו"ס ק"ב והובא בהגהות מרדכי פ"ב דשבת סי' תנו"ו - דאדרכה משתשקע החמה מורה קדימה וכדאמרי' בהפועלים משיפסו וכו', ומיישב שם לר"ת כשמחלת ונוטה להשקע בסוף עוביו של ריקע וז"ש גבי נר הנוכח משתשקע החמה וכו' ע"ש. וזה גם מ"ש בסי' תרע"ב דמשתשקע אינו סוף שקיעתה ממש והוא צאה"כ, אלא תחלת סוף שקיעתה היינו בביה"ש ולא ודאי לילה, וזה לר"ת ודוק. עכ"ל"ק של מרן אדמו"ר זי"ע וע"ע בדברי חנה הנ"ל אות כ"ו.

ד. ומש"כ הרב הילמן שהתורת חסד נדפס בתרמ"ג כשהי' המחבר עוד בלובלין ושאיין ספק שבעלותו לירושלים בתרנ"ב נהג כהגאונים, דאל"כ כודאי הי' מוחזק בהם והיתה מחאתו נשמעת ומפורסמת לכל בני הישוב הישן ע"כ - אחר המחילה, לא דיבר נכונה, וממספר דאת"ל בדאר"י חזר בו, הי' לו לפרסם בדפוס לחלקו ביעקב ולהפיצו בישראל דדבריו שפסק בספרו תורת הים, ולא לתת חז"ו מכלול פסגני כדברות במיתת ב"ד וכדו', והיאך לא שמענו בדבמשך עשר שנים שדר באר"י שויה נפשיה הדרנא. ואף את"ל שלא חזר בו לגמרי רק נקט כהבנת הרב הילמן במנחת כהן - אי"כ לכה"פ הי' לו לפרסם בדמדינות אשר הכוכבים נראים קודם ד' מילין גם ר"ת יודה, אלא ע"כ ש"מ לא שמיע ליה כלומר לא סבירא ליה לכל החילוקים הנ"ל ומשנתו הטהורה אשר בתורת חסד לשונה, לא זה ממקומה וכל זמן שלא שמענו ולא ראינו אוקמי לגברא רבה (אשר דרך אנכי יצויין דכידוע היה מגדולי תלמידי וחסידיו הגה"ק בעל צמח צדק מליובאביטש זי"ע) על חזקתיה דמעיקרא ואין כאן חזרה כלל. ובכלל אין דברי הרב הילמן מובנים כלל וכלל, וכי קודם שעלה לארה"ק לא ידע התורת חסד אשר כל רז לא אניס ליה - מהמציאות באר"י ומדברי המנחת כהן הנ"ל, והלא התורת חסד שם (באור"ח בסי' ט"ו ריש אות א') הזכיר להדיא להמנחת כהן ע"ש, ואת"ל ההבנה במנחת כהן היא כדברי הרב הילמן, הי' לו להתורת חסד להזכיר זאת בספרו, ואדרכא התשובה שם בתורת חסד טובבת והולכת ע"ד השי"ס בפסחים צ"ג ב' וזבחים נ"ו א' בדאר"י קאי, אלא ע"כ כנ"ל וז"פ וברור. (ומש"כ הרד"צ הילמן דלמה לא מחה בהם - לכל לראש עיין מש"כ להלן דגם בישוב הישן נהגו רבים וטובים להחמיר כר"ת, ובנוגע לאחרים מאן יימר לן שלא מחה, ואולי מחה ולא הי' דבריו נשמעים כאשר מצינו הרבה בכגון זה, ואולי לא מחה כיון שהמקילים חלו עצמם באילנות גדולים דנקטו כהגאונים וכודאי הי' להם על מי שייסמוכו ולא הי' בכוחו לשנות הדברים, ויש עוד דברים בנו ואמל"כ וד"ל, וראה עוד מש"כ להלן בס"ד ועכ"פ אין ספיקות וספיקות ספיקות מוציאים מידי ודאי - דעתו הק' המפורשת להלכה בתורת חסד הנ"ל דפסק כשיטת ר"ח).

ה. מש"כ הרד"צ הילמן יצ"ו דהר"ח אבולעפי' הורה כן ליחידי סגולה באיזמיר, וכמובא בתנן אלקים שהובא ביביע"א - אחר המחילה, הנה העתיק רק חלק מדברי היביע"א ש (ח"ב אור"ח סי' כ"א אות ח'), ולא ראה - כלל דברי היביע"א בחז"ו אור"ח סי' מ"א בע"ז (עמ' ק"כ-קכ"א מדפה"ס) וז"ל שם, והגאון מהר"י פראגי אב"ד אלכסנדריא של מצרים, שהאקלים [ר"ל האופק] שם דומה

לאקלים שלנו, צווח ככרוכיא שיש להנהיג כדעת ר"ת שהיא השיטה הנכונה, ושגם הגאונים מודים לו בזה ושכן הסכים עמו הגאון ר' חיים אבולעפאי, שהיה יחיד בדורו, ואמר שאין ספק שהלכה כרבינו חם, והמהר"ח אבולעפאי גור בחרם לנהוג כר"ת, בין במוצ"ש, ובין בענין תקיעת שופר במוצאי יוה"כפ, ובין לענין מקרא מגילה בליל פורים, וכן הנהיג הלכה למעשה בחבריה ת"ו וכמ"ש בסוף ספר חנן אלקים (אות ח' וכו'). וכ"כ הגר"ח פלאגי במועד גדול חי (סימן כ"ג, אות כ"ג, ובטהו"ט דף רע"ד סע"ב) וכן [ב-ספרו] כף החיים (סי' ל"א אות ו'). וכ"כ בסידור בית עובד (דף רמ"א רע"ב) שכן נהגו בעה"ק טבריה להתמיר כר"ת לענין ספירת העומר, וזאת עפ"ד מהר"ח אבולעפאי הנ"ל שהוא מרא דאתרא וכו' ע"כ. והרי שלך לפניך דברים ברורים כהווייתן והרד"צ הילמן במח"כ טעה בזה.

ו. ומש"כ הרד"צ הילמן לדקוק בלשוני שכתבתי "יעוד הרכה" (דמשמע לכה"פ ארבעה), ומודה מראש למי שידוענו מארבעה חרשים במחזה - ובכן לעשות רצונו חפצתי והנני מונה לו בזה הרבה יותר מבקשתו בתוספת מרובה על העיקר (ואין זה מעלה או מוריד באם היו מחכמי הספרדים או מחכמי אשכנזים, אלא הדעיקר לגי"ד היא העובדא שדרו באר"י וגלילותיה) וזה החלי בס"ד א. הרב"ז ומהר"י פראגי נחשבים לשנים ולא לאחד (ומשכן כבודו של הרב"ז במצרים ובאר"י אשר כחדא חשיבי לענין משך הדי' מלין וכנ"ל), ודברי הרב"ז הם בח"ד סי' רפ"ב וכן בה"ה ללשונות הרמב"ם סי' אלף שע"ט (ו). ב. המבי"ט בקרית ספר פ"ג משבת (וע"כ בפ"ד ממעשה הקרבנות). ג. המהר"י"ט בחי' לשבת דף כ"ג. ד. האריה"ק בשער הכוונות ענין קבלת שבת דף ס"ד דרוש א' ואלך (וכמ"ש"כ להוכיח מדבריו כוזרר השמש דף י' וע"כ בלשם שבו ואחלמה כדורש עץ הדעת סי' י"ג דנוהגים כב' הדעות לחומרא ע"ש והובא באורות חיים פ"י עמ' רס"ג ואלך). ה. סדר היים בסדר קבלת שבת והדלקת הנר, ועיין אורות חיים פ"ט שהוכיח מדבריו דס"ל כר"ת. ו. החרדים בפירושו לירושלמי ריש ברכות ע"ש בכמ"ק. ז. רבינו יוסף אשכנזי (המכונה ה"נתא האלקי" בדורו דוד דעה של הכ"י והאריה"ק) בקונטרס סו"פ ליה (גרפס ב"תברין"). ח. הרב האג"ן בעל סביב לאהל על האהל מועד ובעל חוקי חיים הראשלי"צ בעה"ק ירושלים בהסכתו על הפסוק דברי יוסף (והובא בזרחה השמש). ט. זרחה השמש (להג"ר שלום מלכא מרבי ק"ק בית קל). י. הספד אלעזר ח"א סי' נ"ח (דף פ"ו ע"א בהע"י להגאון ר' אלעזר בן טובול ראב"ד לדעת המערכים בירושלים. יא. הסב"ק המהרש"א אלפנרדי (בתשובה שנוכרה בס' גדולי אר"י על כת הקראים [בנדמ"ח בירושלים דף י"א] וכן במסעות ירושלים עמ' ש' אות י"ח. (ובנוסף להנ"ל יש להוסיף גם רבינו הרמב"ם אשר דר במצרים ואשר רוב המפרשים ס"ל בדעתו כר"ת, עיין מנחת כהן מאמר א' פ"ב ובשו"ת הרב"ז ח"ד סי' רפ"ב ובכל המקובץ ביביע"א ח"ב אור"ח סי' כ"א אות ד' ובקונט' בין השמשות שבסו"ס ד"ח על ב"מ (ק"צ תשמ"ג) אות כ"ב עמ' ל' - ל"א וע"כ בשפע חיים מכתבי תורה ח"א סי' טו"ב (ועוד לנו בכתובים מזה), וכן נ"ל להוסיף לנו"כ גדולים שפסקו בספריהם כר"ת ואח"כ עלו לאר"י וכהנ"ל לגבי התורת חסד, עיין למהר"י עייאש במטה יהודא אור"ח סי' רס"א ורצ"ג ס"ק א' וכן בספרו שו"ת בית יהודה ח"א סי' כ"ח וח"ב סו"ס נ"ז, ועיין להגר"י בלור בפרי יצחק ח"א סי' ז', ועיין באורות חיים במילואים והערות מהגרא"ל ראשקעס אבד"ק שניפשיאק שהובא בשו"ת בית אברהם, דח"ו להקל במוצ"ש ומוצאי יוה"כפ ומוצאי פסח קודם הזמן דר"ת. ועוד חזו לאיצטרופי כל הני גדולים שידוע שדרו באר"י והחמירו כר"ת, ה"ה הגה"ק מהר"ל דיסקין (מובא בס' בה"ש פ"ח ובבאר יצחק למס' זבחים ובאורות חיים פ"י), הגה"ק ר"ח זונפלד, הובא באורות חיים פ"י בשם העמודא דנהורא להר"מ בלוי, וע"כ בהסכת הגר"ח זונפלד לספר הנברשת ח"ב. הגר"י אבד"ק בריסק (מובא במועדים וזמנים ח"ב) ובראי היו עוד גדולים ועצומים שהחמירו כאן באר"י כר"ת והבאתי רק מהמפורסמים שהנהגתם הובאה עלי ספר.

ומענין לענין, מש"כ הרד"צ הילמן שאין להביא במנין הפוסקים כר"ת את אלו שרק החמירו כר"ת ומנין הפוסקים לקולא כר"ת הם במיעוט - נוראות נפלאתי דמי הוכיח בכלל לסמוך על ר"ת לקולא, ולהדיא הזכרנו כבר כמ"פ לעיל דיש לילך לחומרא הן בכניסת השבת והן ביציאתה, ומה איכפת לן אל ס"ל בודאי כר"ת או שהחמיר, ואדרבה היא הנותנת שאם רואים אנו שאותו גדול אף דלא ברירא ליה כר"ת מ"מ החמיר לגבי מוצ"ש וכדו', א"כ בודאי כן ינהג כל ירא ה' החרד מאיסורי סקילה וכריתות. ועוד ביותר תמוהים מאוד דברי הרד"צ הילמן שעדיף למנות את אלו שלא מחו בהמקילים על אלו שהחמירו - ואיפכא מסתברא לכל המתבונן ישו, דההעדו המחאה אינו מתפרש תמיד כהסכמה

וכמש"כ לעיל, רכיון דסור"ס יש לנו אח דעת המהר"ם אלשקר ודעימיה וכן כידוע אין להכחיד דנפרץ המנהג להקל ובערוף מקום צורך וכדו' לפי הענין והשעה והכל לפי מה שהוא אדם, לכן לא מיתו, אך מכאן ועד לצופם לאלו דס"ל דמותו לכתחילה להקל דלא כר"ת - ארוכה הדרך מאוד.

ומ"מ כל האמור לעיל אינו ענין למה שאנו דנים, על אודות שיטת ר"ת עצמה, ישחקו הדברים ולא יאמרו דכביכול שיטת ר"ת לא נאמרה באר"י וכמבואר לעיל, וסברא זאת לא תעלה על הדעת ולא תבא בקהל, וכפי שהוכחנו במישור לעיל שאין לה שורש ועיקר כלל, ופוק חזי מאות הפוסקים ראשונים ואחרונים שדנו ועסקו בעניני ביהש"מ, ובאף אחד מהם לא נזכרה סברא זאת, ודבר זה לבד אומר דרשני.

ופשוט ברור דאלו המקילים באר"י, זה אך ורק מחמת שנתפשט כאן (אחר זמן הכ"י) מנהג כהגאונים.

ואמנם גם זה אינו מוחלט כ"כ, וצא ולמד מש"כ הגרמ"א גאגין ראש"ל צ בעיה"ק ירושלים (ה"ה הרב האג"ן הנ"ל) בהסכמתו לדברי יוסף (ירושלים תר"ג) עמש"כ הדברי יוסף [ברך נ' ע"ב] דרע ומר בעיניו המנהג פעה"ק ירושלים דנוהגים העם לעשות מלאכה במוצ"ש כשעבר בערך עשרים דקים אחרי קריאה למגרב"ב (שהוא כשלישים דקים אחר השקיעה) בין בתקופת טבח וכן בתקופת תמוז והוא איסור סקילה - וע"ז כתב הגרמ"א גאגין בהסכמתו, דמה שהחליט ואמר כי פעה"ק נוהגים וכו', כגון דא לא סימיהו קמי' והוא הגדיל המדורה אחר כי האמת יורה דרכו איש אין בארץ שעושה מלאכה בעת היא ומצאת כי תדרשנו לרגעים תבחנו כי באותו העת מתפללים ערבית וכו' ע"ש. (וע"ע בזרח השמש דף כ"ט א' שמנהג ירושלים נתייחד בעיקרו כדי שלא לבוא לידי טעות וכמש"כ הרב בית דוד, אבל מן הדין יום גמור הוא עכ"פ ע"ש היטב)

ז. ומש"כ מאשת המהר"י פראגי שלא שמעה לקול בעלה בזה - בודאי כל מי שיראת ה' בלבבו ומוח לו בקדקדו - יעדיף את דעת מהר"י פראגי שפסק כר"ת על דעת אשתו הרבנית אשר כבודה במקומה מונח אך אין חכמה לנשים וכו', ובודאי "אין נהנין (לאור הנו במוצ"ש"ק) ממעשה נשי"ם", ואף שלפי דבריה היא הולכת בדרך כל היהודים, וקרוב לודאי שהמהר"י פראגי כתב זאת כדי שלא יבוא הרואה או השומע לטעות ולומר דמדנהגה כן אשתו הרבנית ש"מ דניחא ליה, ולכן גילה דעתו שאין בכוחו לשכנעה (ומצינו זאת הרבה בגדולי ישראל לדורותיהם שלא שמעו נשותיהם בקולם ומי לנו גדול מרבי חייא ביבמות ס"ג א' ואכ"מ) - כנגד המנהג שהי' נהוג אז להקל במקומו (ועיין מה שדן בזה ביביע"א ת"ב אור"ח ס"י כ"א אות ט' אודות מנהג מצרים).

ונסיים בדברי המהר"י פראגי בהמשך תשובתו הנ"ל (סי' מ"ז שהעתיק הרד"צ הילמן) וול"ק, נמצא שהקונטרס הראשון לעצמי חברתי, ולא נתעוררתי לשלחו אלא ע"י שאמרו בחלום שטוב הדבר לפרסמו בעולם, שעל ידו הרבה מן החרדים לדבר ה' יתנהגו על פיו, ואפשר שע"ז תקרב הגאולה עכ"ל"ק (וע"ע כע"ז בערבי נחל סור"פ כי תצא וול"ק בתוך דבה"ק, ועתה אע"פ ששומרין מ"מ ע"י רגע זו שממהרין מעכבין ביאת הגאולה עכ"ל"ק).

הרחמן הוא יזכנו ליום שכולו שבת ומנוחה לחי העולמים, בזכות המאחרים לצאת מן השבת ולבוא ממחרים.

הכ"ד הכו"ח ביקרא דאורייתא קשוט ונביאוהי קשוט.

יחיאל בויס

פעה"ק נתני-ה

על קריאת שם יששכר

מע"כ המערכת "קובץ בית אהרן וישראל", ברכת ה' עליכם להגדיל תורה ולהאדירה.

בגליון ד' תשנ"ה (ניסן-איר) במאמרו של הרב יוסף צבי שמעיה נ"י בענין קריאת שם יששכר בתורה, מתפלא על מה שהביא הכתב סופר עה"ת (פ' ויצא) דשיין א' אינה נרגשת על שם יש שכו ושכרו צפון לעוה"ב, ולכא"ו הוא נגד דברי אביו מרן בעהח"ס בתר"מ (פ' ויצא) עכ"ד.

אמנם אין למדים הלכה מדברי אגדה דאל"כ מה יענה על מש"כ החת"ס בעצמו בדרשותיו (ח"א רף ס"ח טור ד' ד"ה יששכר), וז"ל: "יששכר גמטרי" תת"ל כמספר שנים שעמדו ב' בתי מקדשות ת"י ות"ק, ושי"ן א' מיששכר אינה נקראת כי שלש מאות שנה מבית שני היה חשוך כי אחר ב' מאות שנה לבניינו התחיל מלכות בית חשמונאי ועד אז היה חשוך וממלכות חשמונאים עד מלכות הורדוס מאה שנה (ע"ז ט'). ונחשך אורם במלכות העבדים, ע"כ שלש מאות שנה אין אור גמור, והיינו שי"ן דיששכר שאינה נרגשת וכו' ע"ש.

וכי זה סותר למש"כ החת"ס בעצמו בתו"מ הנו', ופוק חזי מה שהביא תלמידו בעל ליקוטי"ח ונדפס במנהגי חת"ס (פ"ה אות כ"ב) שמרן הנהיג לקרות שם יששכר בפעם הראשון בתרי שינין וכו'. ואין למדין הלכה למעשה מדברי אגדה.

בברכת הצלחה מרובה ותחזקנה ידיכם בעבודת הקודש.

יורא הכהן שמראספסר

ברוקלין יצ"ו

בענין לא תחמוד במצוה

החיים והשלום לכבוד מערכת קובץ בית אהרן וישראל!

האיר וזרח לנגד עיני הקובץ האחרון כסלו טבת תשנ"ו וראיתי במדור הערות מ"ש הרב יהודה לייב שטרן שליט"א אודות אם יש לאו דלא תחמוד כאשר חומד איהו דבר לדבר מצוה והביא מספר בן איש חי (שנה ראשונה פרשת כי תבוא אות י"ח) שכתב להדיא שאסור ויישב מאי דק"ל ע"ז מהגמ' בזבחים (ג): דמשמע דשרי בכה"ג דאיירי כמוש"כ בבב"ח (שם אות י"ח) שאם רק התאוו בלבו שאמר הלואי שיתרצה זה למכור ואקנה ממנו אינו עובר בלאו וע"ש. והנני להעיר מדברי החפץ חיים בשמירת הלשון ח"ב (חתומת הספר פרק ד') דנראה דפשיט"ל דאין איסור כאשר חומד לדבר מצוה ע"ש ועיין בשו"ת בצל החכמה ח"ג (סימן מ"ג) מה שהאר"ן בנד"ד ע"ש ולא זכר מהבב"ח והחפץ חיים הג"ל (וכבר הערנו בזה בשו"ת אדרת תפארת (סוף סימן ל"ז) והנה דברי הבב"ח (הנ"ל) עשירים במקום אחר דכבר בא בארוכה בכל זה בספרו רב ברכות (מערכת ה') אות ב') (וצי"ן לדבריו אלה בבב"ח הג"ל) ושם כתב וזת"ד הנה יש להסתפק אם ראה ספר אחד אצל חבירו והתאווה וחמד אותו לקנותו בעבור ללמוד אם אסור משום לאו דלא תחמוד ואת"ל דאסור דאעפ"י שהתאווה וחמד אותו עכ"פ הוא בכלל ממון שלו ויוכל למכור הנה אכתי יש להסתפק אם זה מתאווה וחומד ביתו של ראובן בכדי להקדישו לעשותו בית הכנסת אם מותר הדבר ובנדון זה נראה דמותר הדגה עצמן אם זה בא אצל ראובן ומדבר על לבו שיקדיש את ביתו לבית הכנסת מה בכך הלא ברוך יהיה וכו' כנ"ל כס"ד ע"ש וא"כ יוצא לנו מדבריו שאם אין הדבר לצרכו ואיירי בדבר מצוה מותר (ואם לא איירי בדבר מצוה הסתפק בדבר (שם) מכיון שלא חמד לצרכו ע"ש) אולם אם הדבר לצרכו אעפ"י דאיירי לדבר מצוה הסתפק בדבר וכנראה דלבתר דבעיא הדר פשטה לאיסור בספרו בא"ח (הנ"ל).

ומה שהביא הה"כ שליט"א מדברי הבב"ח (שם) דאם רק התאוו בלבו שאמר הלואי שיתרצה זה למכור ואקנה ממנו אינו עובר בלאו. גם דבריו כאן שבבב"ח עשירים בספרו רב ברכות (הנ"ל) (שצ"ן אליו שם) ע"ש באורך אולם ג"ח אינו דבר המוסכם ויש בזה דעות לכאן ולכאן דעיין בתועפות ראם על היראים (סימן קט"ו אות ב') שג"כ כתב בן ברע"ה הרמב"ם אלא שהעיר שמספר החינוך לא משמע כן ע"ש. ובשד"ח (מערכת ה' כלל קי"ד) הביא משו"ת יהודה יעלה להקל בזה ופירש כן אף בדעת החינוך ושכן מדויק בספר חרדים ע"ש וע"ע בספר אורח מישירים שו"ע למידות (פרק י"ג בביאור אות ב') שג"כ כ' כן (ויוצא לומר שם בגדולה מזו) ע"ש. אולם מהפלא יועץ (אות חמדה) וכן מדברי ספר ברכת פרץ לבעל הקהילות יעקב (פרשת יתרו) נראה שלא נחתי לחילוק זה וכי"נ קצת מדברי מרן החיד"א בספרו לב דוד (סוף פרק י"ט) וספר מזמור לאסף (להרב מרדכי ששון שחי קרוב לזמן

החיד"א (עמוד קכ"ב) אלא שאינו מוכרח. וע"ע בזה בספר דיני ממונות ח"ד (עמודים ר"ג ור"ד) ע"ש. וכבר דיברנו בכ"ז בספרנו שו"ת אדרת תפארת (סימן ל"ז) הנ"ל.

ואסיים בברכת יגדיל תורה ויאדיר

בברכה

אברהם דורי

מח"ס שו"ת אדרת תפארת, ירושת"ו.

ספריו של הגאון רבי שמואל גארמיוזאן זלה"ה ובענין מנהגי קידושין ליוצאי תימן

לכבוד מערכת "בית אהרן וישראל", שלום רב.

א. בסקירה על רבי שמואל גרמיוזאן, גליון ס"ב, עמ' ז', ציינתם שיצאו "אמרי בינה" על סנהדרין ותולין. כדאי לציין שיצאו גם: כתובות (תש"ן); גיטין א-ב (תשנ"א); קידושין מהר" קאמא א-ב (תש"ן); קדושין מהר" בתרא (תשמ"ט); ב"ק (תשנ"ב); ב"מ (תשמ"ט); זרעים-מועד וליקוטים (תשנ"ג).

ב. במאמרו של הרה"ג אברהם חמאמי נ"י, על "מנהגי קידושין ליוצאי תימן", גליון נ"ז, עמ' קי"ט-קכ, השיג על הר"י צובירי שהביא מקור למנהג יהודי תימן מסידור רס"ג, וז"ל רא"ת נ"י: "אך לא סיים דברי רס"ג בשלמות... כי לשון הקידושין בסידור רס"ג בשלמות הוא זה: ואח"כ אומר אריסת לי... בהדין כסא ובמה דאית ביה... ובהרא כתובה ובמה דכתיב בה עכ"ל.

משפט זה השמיט הר"י צובירי, ולפי"ז אין יסוד ומקור למנהגנו מדברי רס"ג כי אין בלשון הקידושין למנהגנו "בהרא כתובה ובמה דכתיב בגוה".

המעין בסידור רס"ג, עמ' צ"ז (בשינוי הנוסחאות) יראה שגם שני קטעי גניזה אינם גורסים "בהרא כתובה ובמה דכתיב בגוה". ונראה שכך היתה גירסת יהודי תימן בסידור רס"ג.

יש להעיר גם שהלשון "מקודשת לי בהדין כסא... ובהרא כתובה" אין במשמעה בהכרח שהכתובה היא שטר הקידושין עצמו. לשון כזו מצינו בתשובת רב האי גאון והוכאה באוצר הגאונים כתובות, חלק התשובות סי' ס', עמ' 18-19 וז"ל:

"ובכוראסן היה מנהג מ כמה שנים יותר מק' שנה מנהג לקדש בטבעת במושב משהת וכיו"ב ורבו הטענות וכפירות קידושין ויצא הדבר להפסד. ותיקן להם זקיננו מרנא ורבנא יהודה גאון שלא יקדשו אלא כסדר כבל בכתובה וחתם ידי עדים וברכת אירוסין וכל שאינו כסדר הזה תיקן להם שאין חוששין לו... ואפקעינהו רבנן לקידושי מיני'... וכל המקדש שלא בכתובה ובשטר אירוסין קנסוהו עד שיתקן הדבר".

נראה ש"המקדש בכתובה וברכת אירוסין" פירושו מקדש בעת נתינת הכתובה וברכת האירוסין. הכתובה והברכה אינן עצם מעשה הקידושין, אלא תנאי לחלות הקידושין (עפ"י תקנת רב יהודה גאון).

בברכה,

ש"צ לוינגר

ספרן "יד הרב נסים"

הארה ברברי האור החיים הק' בענין אין עונשין מן הדין

באור החיים הקדוש על הפסוק (חוקת י"ט י"ד) כל הבא אל האהל וכל אשר באהל כ' וז"ל קשה אם הבא טמא מי גרע ממנו אשר באהל וכו' אלא שבספרי ראיתי וכו' ששעם שהוצרך הכתוב לומר כל אשר באהל [דהינו הבא כולו] האם שאמר כל הבא שהוא בא מקצתו [הלא יש ללמוד מקי"ו] משום

שאינ עונשין מן הדין, והקשה האוה"ח דכשנשכיל על דבר נראה כי מה שלפנינו אינו נקרא עונשין מן הדין כי בכלל הבא כולו יש מקצתו והרי מתחייב הוא על מקצתו כי כל חלק וחלק שבו יקרא מקצתו ואין אנו עונשין אותו מן הדין אלא מן הכתוב ואולי שסובר תנא זה שכל כיוצא בזה נקרא עונשין מן הדין עכ"ל.

ובהגהות הרב ראובן מרגליות ז"ל (בעל ספר מרגליות הים) על אור החיים תמה על האור החיים מגמ' כרחות דף ג. אמרו כרת דאחותו דכתבה רחמנא למה לי (אחרי שנכתב בפרטות כרת בבת אביו וכרת בבת אמו) לומר ראין עונשין מן הדין (דהוי אמינא שאך בת אביו לבד או בת אמו לבד הוא דמחייב אבל כשהיא אחותו מן האב וגם מן האם יפטור משום דאעמה"ד קמ"ל קרא יתירא לחייביה) הרי שאלמלא מקרא כתוב ה"י נחשב זה כאלו בא לענוש מה"ד אף שאחותו מן האב ומן האם היא עכ"פ בת אביו והוה ממש כעין שמביא רבינו שבכלל הבא כולו יש מקצתו עכ"ל.

ולענ"ד י"ל ע"פ מש"כ המהרש"א בסנהדרין דף סד: ד"ה ומורעך, טעם להא דאמרינן בכל דוכתא אין עונשין מן הדין אע"ג דק"ו מדה היא בתורה מ"מ אין לרדן כן לפני עונש דאימא זה שעשה עבירה החמורה אינו מתכפר בעונש המפורש בקלה ממנה ולקח סברה זה מדברי הסמ"ג (לאוין מ') על דין הדמעביר כל זרעו ולמוך פטור שנאמר מזרעך ולא כל זרעך, וכ' שיש בזה טעם לחשובת המינים מפני שבמינת ב"ד מתכפרין המומתין וזה עשה כ"כ עבירה גדולה שאין הקב"ה רוצה שיהא לו כפרה.

ועל פי זה י"ל דבשלמא בבא על אחותו מן האב ומן האם אין לענושו מק"ו מבא על אחותו מן אב לבד דהא עשה עבירה חמורה ואינו מחכפר בעונש הקל (ולא איכפת לן שיש בכללו גם מעשה הקל דהא עכ"פ עשה מעשה אחד שהוא יותר חמור). משא"כ בבא כולו לאוהל המת שמתחילה בא רק מקצתו ואח"כ בא כולו א"כ הם שני מעשים נפרדים ולמה לא יענש על מעשה הראשון שבא מקצתו וכלשון האוה"ח כי כל חלק וחלק שבו יקרא מקצתו ודו"ק.

תו מצאתי סמך לזה מתוס' סנהדרין סד: ד"ה העביר כל זרעו [למוך] פטור [והיינו ממיעוט הקרא] וא"ת מקמא מחייב ליה וי"ל כגון שאין לו אלא בן אחד או שהעבירם בבת אחת עכ"ל והיינו כעין הג"ל ואמרו רז"ל מכאן נהרגו אין נהרגים כאשר זמם ולא כאשר עשה והק' האוה"ח דלמא אמר הכתוב כאשר זמם להתחייב אפי' לא עשה אלא מעת אשר ענה סרה וזמם לעשות רעה לאחיו נתחייב, וכשנעשה מעשה על ידו ונהרג יש כאן זמם ועשה וקורא אני בו ג"כ זמם ונוסף שעשה "ואין כאן טענת אין עונשין מן הדין" עיי"ש מה שתיי. הרי שכ' שאין כאן טענה אין עונשמה"ד והיינו מטעם הג"ל שהם שני מעשים דמקודם ה"י זמם ואח"כ עשה ויש לחייבו על חלק הזמן. והא דאיתא במכות דף ה: דההבט דפטור בכאשר זמם משום אעמ"ה צ"ל דהתם רצה לחייבו על הכאשר עשה ועו"ז שפיר אעמ"ה אבל האוה"ח מקשה לחייבו משום הכאשר זמם שכבר ענש קודם שעשה.

ואין להקשות מהאוה"ח בסוף דבריו שם שהביא גמ' מכות ה: כבריתא אמרו אמר לו אביו לאו ק"ו הוא [מה זמם חייב כ"ש עשה] א"ל למדתנו רבינו אין עונשין מן הדין וכו' והק' האוה"ח על עצמו דהוא ת"י דהטעם שאינו חייב על כאשר עשה הוא ממה שדייק הקרא לכתוב כאשר זמם שהיה לו לומר כאשר ענה על אחיו וחזור למה שאמר שקר ענה כאחיו כי במאמר זה ישנו לחיוב בין נהרג בין לא נהרג וממה שלא אמר לשון הכולל, לדיוק בא דדוקא זמם ות"י כי בלא טעם אעמ"ה ה"י הק"ו מכריח לומר שלא בא הכתוב לפוטרום אם הרגו שהרי ק"ו הדברים ואין כח בדיוק לדחות הק"ו וכו' עיי"ש ולכא"ו לפי דברינו אין שייכות דברי האוה"ח לגמ' דמ"ש שם איירי לחייבו על הכאשר גישה ועו"ז שייך אעמ"ה אבל האוה"ח מיידי לחייב מטעם הכאשר זמם ששכר עשה. זה אינו דמ"מ אם בא קרא למעט הכאשר זמם [באופן שכבר נהרג] כ"ש שאין לחייב על העשה ממיעוט הקרא ודו"ק.

שוב מצאתי בס' בית האוצר לר"י ענגיל זצ"ל (כלל ס' אות י"ח) שפי' דרשת הספרי כל אשר באהל זה הבא כולו איירי היכא דהוא כבר נמצא בבית קודם שננטמא, וכ"כ הנצי"ב בפירושו על הספרי וז"ל כלומר שהיה מתחילה באוהל עד שלא מת המת, או שנכנס לאוהל המת בשידה חיבה ומגדל ואח"כ פרעוהו ממנו אבל אין לפרש כפשוטו דא"כ כבר נטמא בביתא מקצתו ואינו צריך לרדן על נטומא. ולדבריהם אין מקום למה שכתבנו לעיל דהא יש כאן רק מעשה אחד.

ואפשר דהארה"ח לא פי' כמותם וקושייתו הוא ממש קושיית הנצי"ב וכמו שפירשתי. או אפשר לומר מהלך אחר דמובא בשם ספר קרבן אהרן ועוד דסברת אין עונשין מן הדין משום דלמא יש שום פירכא על הק"ו. ובציור הנ"ל דמי שהיה כולו בתוך האהל אם לומדים בטעם המהרש"א שפיר י"ל אעמ"ה דהוא חמירא ושמא לא נתכפר אע"פ שבכללו יש ג"כ מקצתו אבל אם לומדים דהטעם משום פירכא סבר הארה"ח מה שייך פירכא אם בכלל כולו יש מקצתו והוא מתחייב על מקצתו ומה שייך פירכא על זה. מה תאמר קושיית ר"ד מרגליות מאחותו מן האב והאם ע"ז י"ל דשאני התם דמבואר באחרונים ומקורו מתוס' דשם ערוה של אחותו מן האב והאם הוא שם ערוה חדשה ואין בכללו אחותו. מן האב שלא מן האם משא"כ הכא סבר הארה"ח ובכלל כולו יש מקצתו.

ובאמת בבית האוצר כלל ס' הנ"ל הק' כעין הארה"ח ותי' דצ"ל דאין הכי נמי דהמקצת מתבטל בכל וכשיש שם כל הדבר או אין המקצת חשוב להקרא בשם ונחשב רק כל לבד ולא קצת אלא עדיף מקצת וזהו שוב רק ליתוד מן הדין עכ"ל.

והארה"ח לא ינחא ליה סברה זו ואינו דומה לאחותו דהוא שם חדש של אחות מן האב והאם כנ"ל. ויש להוסיף דהנה בציור דספרי אין הק"ו על גוף עונש דהא אין איסור כמה שנטמא אלא אם אח"כ נכנס למקדש בטומאה ובכגון זה יש לחקור אי שייך הכלל דאין עונשין מן הדין. ועי' בספר לקח טוב (להגר"י ענגל ז"ל) ס"י ב' שכו' דזה תלוי בב' סברות דאעמ"ה דלהטעם דהלמד חמור מן המלמד ואפשר דאינו מתכפר לא שייך רק כשהלימוד הוא על העונש אבל היכא שהילפותא אינה על העונש רק שיכול להסתכב עונש לא שייך דאין הלימוד על העונש אלא על הטומאה ולא שייך לומר שכיון שהיא חמורה לא יטמא וכיון שנטמא ממילא נענש אח"כ בביאת מקדש. משא"כ לטעם דשמא יש פירכא על הק"ו זה הטעם שייך גם בכה"ג דשמא יש פירכא על הק"ו ולא נטמא וא"א לחייבו עונש עי"ש ולפי"ז ע"כ הספרי אויל בטעם דשמא יש פירכא א"כ שפיר מקשה האורה"ח דזה לא שייך בציור זה כיון שבכלל כולו יש מקצתו משא"כ אם ה' הטעם משום שהוא חמירא ואינו מתכפר אה"נ דשייך גם במקום דנכלל.

(ב) באורה"ח הק' הנ"ל הק' על הספרי הלא מה שאנו אומרים אין עונשין מן הדין הוא על עונש מיתה של בי"ד ולא על מטה וכו' לוי יהיה שנטמא ונכנס למשכן טמא מיתתו בידי שמים. ובהגהות ר' ראב"ן מרגליות הנ"ל הק' מגמ' כריתות דף ג'. אמרו כרת דאחותו ל"ל לומר דאעמ"ה והתם ג"כ איירי בחיוב כרת בידי שמים.

הנה מצאתי בשדי חמד [ח"א פאת השדה סוף אות צ"ד] שהק' כן על שיטת הרא"ם דס' דעונשין מן הדין בכרת ותי' שם דתלוי במחלו' ר' יהודה ור' שמעון בדבר שאינו מתכוון עי"ש אריכות דברים. דמסיק דגמ' כריתות הוא ספרא פר' קדושים וסתם ספרא ר' יהודה (עי' שבועות יג). לכן סבר אין עונשין מן הדין משא"כ אנו דפסקינן הלכתא כר"ש ולכן בכרת עונשין [לא הבאתי כל דבריו כי הספר מצוי ויקחנו משם] ורצוני רק להוסיף דהארה"ח כאן מיירי בדברי הספרי וסתם ספרי ר' שמעון כדאייתא בפרק הנחנקין דף פו. ורשב"ם פרק יש נוחלין דף קכו: א"כ שפיר הק' דעונשין מן הדין.

אהרן זכריה בערקאוויץ

בענין טבעת קידושין של יורשים ובענין קנין מעות בדבר מצוה

כבוד מערכת קובץ בית אהרן וישראל הע"י

א. בנידון מה שנדפס בגליון ס"ב בענין טבעת קידושין של יורשים, באתי בזה להשיב בע"ה ולהרחיב הדברים.

הנה הגאון רבי שמואל אליעזר שטרן שליט"א במכתבו (עמוד קל"ה) הביא דברי החת"ס בתשו' (אה"ע ח"א ס"י ק"ה) שכתב בדומיניו שנהגו לכסות פני הכלות ושואלין להעדים תחת החופה אם הטבעת שו"פ כדי שתסמוך דעתה במה שהוא, נמצא דהשתא עיקר הקידושין רק בפרוטה והשאר

במחנה, ותמה ע"ז הרב הנ"ל בדבריו הקדמונים לא משמע הכי, אלא דעיקר אמירה זו רק לברור דאף אם אין בה רק שו"פ תתקדש, אבל ודאי מתקדשת בכולו.

והנה באמת עיקר יסוד דברי החת"ס כבר נתבאר כן בנחלת שבעה (ס"ט ט' אות י"ט) שהביא תשו' מהר"ם מינץ (ס"י צ"ו) שקיבל מרבתי' דטבעת הקידושין חוזרת ליורשים אחר מיתת הבעל חוץ משוה פרוטה, [ומה שהביא הרב הנ"ל דמהר"ם מינץ סותר עצמו בתשו' י"ז, כבר עמד בזה הנחל"ש שם וכתב ליישב דבריו יעו"ש], ותמה ע"ז הנחל"ש דמהכ"ח נימא דהמתור משו"פ הוא למתנה, הלא הכל כספ' קדושה שקנה אותה בכך, ואף שהיה יכול לקדשה בפרוטה מ"מ כשקידשה ביותר פשוט שהכל שלה בדפחות מזה לא קדשה נפשה, וכבנתיה דרבי ינאי כו'. וע"ז מסיק לתרץ עפ"ד הרמ"א ששואלין להעדים אם הטבעת שו"פ כדי להודיע לה שאינה מקדשה רק בפרוטה, ונ"מ שאף אם יהיה נחושת לא יהיו קדושי טעות, וכיון שמודיעין לה כך, הא דנותנין לה טבעת זהב אינו רק לכבוד, ולכן שמין אותה בכתובתה, יעו"ש.

וביאר הדברים ולענ"ד, ודאי עיקר המנהג הוא כדי למנוע טעות קדושי טעות כשימצא טבעת נחושת וכדו', [וכמבואר בדברי הקדמונים] אלא דס"ל להנחל"ש [ומהר"ם מינץ] דלולא שנפרש כוונת הדברית דהקידושין בשו"פ והשאר לכבוד ולמוהר, הרי שזה הוא כחובא וטלולא, שהרי יודעת שמקדשה ביותר משו"פ, ואין השאלה מועלת כלום רק משום שמפרשים גילוי דעת זה שהכוונה שהקידושין יחולו רק בשו"פ, ומה שיש מותר הוא למתנה ומוהר, וממילא תו ליכא חשש קדושי טעות. [ויבואר עוד להלן אות ה' בע"ה].

ודעת הב"ש [ר"ס ל"ז ור"ס נ'] הוא ג"כ עד"ז, אלא דהוא ס"ל דמעצם הדין האומדנא היא שהקידושין רק בפרוטה והשאר למתנה, וכמוש"כ בר"ס ל"ז, אלא שגם הב"ש סמך לזה מנהג הנ"ל, יעוין בדבריו במהדוריק ר"ס נ' אחר שהביא דברי מהרמ"מ וביאר טעמו דמסתמא מקדשה רק בשו"פ והמתור הוא מתנה, הוסיף: לכן כתבו הפוסקים דיש לומר בפירוש דשוה רק פרוטה והמתור הוי מתנה כו'. ע"ש. והיינו דכיון שבאמת הקידושין רק בשו"פ שפיר שייך לגלות דבר זה בפירוש כדי שלא יבואו לספק קדושי טעות.

והנה הרב הנ"ל כתב דלהלכה ברור דלא נקטינן הלכה כן כיון שנפסק בשו"ע בפשיטות דשותף שקידש בשותפות אינה מקודשת אף אם יש בחלקו שו"פ כיון שדעתה להתקדש בכולו, ולא נתפרש שם דהיכי דשאלו להעדים אם שו"פ מועיל אף בכה"ג, הרי דנקטינן דלא כמהר"ם מינץ וחת"ס וכו'. ולענ"ד נראה דאין מזה סתירה לשי' הקדמונים הנ"ל, והוא די"ל דאף לפי שיטתם דהקידושין הם רק בשו"פ והשאר למתנה, מ"מ אם לא תקבל הכל במתנה גמורה לא יחולו הקידושין, ומשום דכיון דסמכא דעתה שמקבלת הכל הוי עכ"פ בגדר תנאי, וכאילו התנתה שלא יחולו הקידושין רק אם תקבל הכל, ולכן אם נתברר אח"כ שקידש בשל שותפות והרי צריכה להחזיר חציו אינה מקודשת, ולזה לא יועיל מה ששואלין תחת התופה אם הטבעת ש"פ, דסו"ס הרי נתן לה הכל וסתמא דעתה שמקבלת הכל לעצמה למתנה גמורה.

ומה שמועיל האמירה הוא אך לענין אם ימצא טבעת של נחושת, דבזה לולא האמירה היה בזה חשש קדושי טעות כיון שסברה שהוא של זהב, [והוי עכ"פ בגדר תנאי שתקבל טבעת של זהב], אבל אחר שאמרו ושאלו להעדים אם הטבעת ש"פ [וגם מכסים פני הכלה כמבואר שם בשו"ע וע"ש בב"ש] הוי גילוי דעת שתתקדש בכל אופן, והיינו שמסכמת להתקדש אף אם הטבעת שוה רק פרוטה [וכמבואר בדברי האור"ח שזוהו ענין האמירה], וזהו עיקר מטרת האמירה, אלא דהקדמונים הנ"ל ס"ל דאין מקום לאמירה זו רק אם נפרשה שהכוונה שהקידושין יחולו בפרוטה א' והשאר למוהר, ומועלת אמירה זו, כיון שפירש להדיא שהקידושין בפרוטה א', אף שיוודעת דסתמא יש שם מותר למוהר, מ"מ כיון שלא פירש בפירוש רק פרוטה וקיבלתו סתמא, שוב אין כאן תנאי בקבלת השאר למוהר בשווי מטרים, ומסכמת להתקדש בכל גווני [כל שינתן לה כל התפך במתנה גמורה].

ואמנם בדברי החת"ס משמע דגם אם יתברר שהטבעת שאולה ויש לה רק הנאת קישוט בעלמא נמי מועילין הקידושין, ולשיטתו ע"כ צ"ל דהא דשותף איירי במקום שאין נוהגין באמירה זו, אבל באמת בדברי מהר"ם מינץ (ס"י ק"ט) משמע באמת דאין מועיל בכה"ג, ואשר לכן כתב שם דצריך

לשאול פי האב אם הקנה הטבעת להחתן במתנה גמורה. [ואף בדעת הנחל"ש (סי' י"ב מחו' אות י"ג) שכתב לדון על דברי מהר"ם מינץ, (ומש"כ הרב הנ"ל דברים אלו בשם מהר"ם מינץ, יעוין בפנים בנחל"ש שהם מדברי הנחל"ש עצמו), י"ל דשאני בטבעת של אב דאף שאינו קנוי לה מ"מ סמכה דעתה שפיר שלא יקחנו ממנה לעולם ושפיר יש בזה קיום התנאי]. ואש"כ בפשיטות הא דשותף שקידש בחלקו, כמבואר.

ועכ"פ לענ"ד אין לדחות בזה שיטת הקדמונים [ה"ה מהר"ם מינץ והסכים עמו הנחל"ש, וגם מהר"ו ושארית יוסף שהביא אש"כ מודים לו ביסוד זה, וכן דעת מהר"ל הביאו הרמ"א להלכה וכ"כ הב"ח ר"ס ל"ג, וכ"ד הב"ש והחת"ס ויעוין נתיב"מ סי' ע"ד דנראה שמסכים ג"כ לדברי הב"ש]. כיון שיש מקום ליישב ע"ד הנ"ל.

ומלבד כל זאת כבר האיר החזו"א האי ענינא בספרו (אה"ע סי' ס"ב סק"ד) אחר שביאר דמעצם הדין מסתברא דכל הטבעת לקידושין ניתן, הביא דברי מהר"ם מינץ בשם רבותיו שהמנהג לשום הטבעת בכתובתה, וביאר שענינו מכה המנהג וכל המקדש במקומו שנהגו כך על דעת המנהג הוא מקדש, וכבר שורש המנהג שהיו נוהגין בשידוכין ובקשרי התחייבות ואו בשעת שידוכין כבר מפרשין הוגו דרישון וחפזון זמ"ז, ובא' מן התכשיטין הראויין להנתן להכלה היו מקדשין ונהגו כולן בטבעת, וראו דעתם שהטבעת הוא כחשבון התכשיטין שהוא נותן לה, ומקפיד הכעל שלא תמכרנו וגם היא נוהגת בו כדן תכשיטין, אלא שע"כ יש בו ש"פ של קידושין ודעתם שיהיה באופן המועיל לקידושין, וכיון שלא ראו חכמים שבעירם לתקן שיהיה כל הטבעת לקידושין נגד מחשבתם, נשאר הדבר שיהיה ש"פ לקידושין והשאר תכשיט, יעו"ש באורך.

ובסוף דבריו כתב החזו"א: ולענין הלכה נראה דבמקומותינו נמי הטבעת ניתן לתכשיט ולא שתמכרנו, ולא מצוינו מי שפליג על סברת מהר"ם מרבותיו והרי מהר"ו ושי"י שהביא ב"ש כו' הא לא"ה מודים לסברת מהר"ם מ דהיי תכשיט כו' וכן פסק הרמ"א ומהר"ם ל' כו' ולמש"כ נתקיימו דברי הראשונים ז"ל.

ולפי שיטת החזו"א לק"מ מהא דשותף, דהא לפי דבריו אין דברי הקדמונים אמורים רק במקדשה בטבעת או שאר תכשיטין.

[ולפי דרכו של החזו"א י"ל גם מנהג האמירה והשאלה לפני העדים אם הטבעת שו"פ הונהג רק בקדושי טבעת לפי המנהג הנ"ל שבאמת רק פרוטה לקידושין והשאר למוהר, ואשר לכן אין בזה משום חוכא וטלולא, וכמבואר בדברי הב"ש, ואולי גם דברי החת"ס הם רק בטבעת, ויתיישב לפי"ז הא דשותף דלא איירי בטבעת, אלא שבדברי החת"ס לא נתפרש דאיירי דוקא בטבעת, וצ"ע].

סוף דבר נמצא דיש לשיטת מהר"ם מינץ והת"ס יסוד מוסד בראשונים ובדברי הקדמונים והפוסקים, [וכבר הבאתי במכתבי הקודם דכן מבואר בחי' הריטב"א והמאירי כ"ב דף קמ"ה דהא דאמרו קידושין לאו לטיבועין ניתנו היינו דרך פרוטה א' הוי לשם קידושין ואינן חוזרין כלל, דאי היו חוזרין היו כמקדש במתנה עמ"ל דא"מ, ורק היותר מפרוטה ניתן במתנה עמ"ל, וע"כ אין זה לשם קידושין, דא"כ הוי בטלי הקידושין, שהרי אין קידושין מועילין במעמ"ל]. ואם כי לא ברירא האי מילתא למיעבד עובדא לכתחילה לקדש בטבעת שאינה ראויה כולה לקידושין, מ"מ אין לסתום הדברים כאלו נקטינן להלכה דלא כהקדמונים הנ"ל, ובפרט קידושין בטבעת לפי"מ דאסתרא לן החזו"א כטעמא דמילתא, ונקט כן להלכה אף בזמנינו ע"פ האומדנא הנראית לעין, [ויש לציין מה דחוינן באמת בזמנינו דאותן הרגילין לקדש ע"פ מנהג אבותיהם בטבעת של כסף, דרגילין ליתן להכלה גם טבעת זהב לדורות, וחוינן דנתקבל הדבר דמלבד ענין הקידושין מגיע לה טבעת זהב לדורות בכלל התכשיטין השלוותין לה לסבלנות ומוהר, ובטבעת זו הא ברירא דדין תכשיט יש לה לכל מילי, וממילא מסתבר דגם כאשר הקידושין נעשין בטבעת הוזהב הרי שרק שו"פ לקידושין והשאר למוהר, ולולא ענין המוהר לא היו מקדשים בשל זהב], וע"פ הקבלה שקיבלנו ממהר"ם מינץ שראה אצל רבותיו שעשו מעשה על אופן זה, וכחסכת גדולי האחרונים שהסכימו עם הוראה זו.

עוד הביא הרב הנ"ל מתשו' הרשב"א (ח"א סי' אלף רל"ג) שכתב להדיא דהמקדש בראוי לקידושין עם אינו ראוי אינה מקודשת, ואשר זהו טעמא דמקדש כמלוה ופרוטה דא"מ אי לאו דדעתה

דוקא אפרוטה שהיא בעין. וכבר הביא האב"מ (סי' כ"ח סקל"ז) דברי הרשב"א וביארם באורך יעו"ש.

[העירני ירדי הרב אהרן שטיינברג דהרשב"א לשיטתו אכן פירש הא דאמרי' קידושין לטיבועין ניתנו דהיינו דהוי מתנה ע"מ להחזיר ובכגון זה ליכא ריעוחא. יעוין בחידושי כ"ב שם, ולא פירש כהרשב"א ומאירי דרק פרוטה א' לקידושין, דהא לא ס"ל הך סברא וע"ש בחידושי שהוכיח כן מהא דגורו ש"א יאמרו קידושין תופסין באחותה, ואי לא הדרי כולה למה יאמרו, ע"ש].

ואמנם מה שפירש הרשב"א הא דמקדש כמלוה ופרוטה דא"מ משום דדעתה אתרווייהו [והא דקיי"ל דמקודשת היינו משום דדעתה רק על הפרוטה שהיא בעין], מצאנו ברש"י שפירש באופן אחר, והוא בסנהדרין דף י"ט ע"ב יעו"ש שפירש טעמא דא"מ משום דדעתה רק אמלוה דחשיבא, וכ"ה ביד רמ"ה שם, ויעוין בחלקת יואב (ח"ב סי' ס"ט) שכבר העיר מדברי רש"י והרמ"ה ופירש כוונתם דס"ל דדוקא כשהמלוה יותר חשובה מהפרוטה ס"ל דא"מ דאו דעתה אמלוה דחשיבא, ותמה שם על הרשב"א שהביא רק דברי הרשב"א ולא הביא בדברי רש"י ורמ"ה מפורש ולא כהרשב"א, יעו"ש ד.

ולכאוי יש לבאר בדעת רש"י ורמ"ה דס"ל כסברת הקדמונים הנ"ל דלעולם הקידושין חלין רק בפרוטה א', ולכן אי דעתא גם על הפרוטה שוב חלין הקידושין אף דדעתה גם על המלוה [היינו שרוצה לקבל גם המלוה ודעתה עליה] מ"מ כיון דסו"ס הקידושין חלין רק בפרוטה א' והשאר לומהר אמרי' הכא שמתקדשת בפרוטה שבעין, ורק משום דדעתה רק אמלוה דחשיבא ואין דעתה כלל להתקדש בפרוטה שבעין לכן אינו מועיל.

[ואכתא צ"ע הא דפירש שם הרמ"ה דטעמא דמ"ד דעתה אפרוטה הוא משום דאיתיה, והוה כסברת הרשב"א דדעתה אפרוטה שהיא בעין, וכן ברש"י שם (ד"ה קדושי מיכל) כתב דקיי"ל דדעתה אפרוטה דבת קידושין היא (נע' להלן), ולמה הוצרכו לזה, הא שפיר י"ל דדעתה אתרווייהו וממילא מקודשת, ואולי משמע להו ל' הש"ס דדעתה אפרוטה היינו רק על הפרוטה, ואולי לולא שיש טעם למה יהיה דעתה על הפרוטה כו"ע מודו דדעתה אמלוה לחוד דחשיב, ולכן הוצרכו לפרש טעם דמועיל משום שיש טעם שיהיה דעתה על הפרוטה, וצ"ע].

והנה יעוין בב"ש (סי' כ"ח סק"ז) בענין מקדש בפקדון ונמצא שנאבד דאם נשתייר ממנו שו"פ מקודשת, ומפורש שם בשו"ע דהיינו דוקא כשלא ידעה סכום הפקדון, והביא שם הב"ש מהב"ח ופרישה דהיכי דקיבלה אחריות על הפקדון לעולם מקודשת, דהו"ל כמקדש כמלוה ופרוטה דמהני, יעו"ש.

ובשעה"מ (פ"ה מאישות הי"ח) תמה דהא טעמא דמקדש כמלוה ופרוטה מקודשת הוא משום דדעתה אפרוטה שהיא בעין [וכמוש"כ הרשב"א והרמ"ה], והכא שאינה יודעת שנאבד לא שייך סברא זו ודעתה אכולה והיאך מקודשת. ויעוין גם בט"ז שתמה על הב"ח דהפרישה, וכנראה דזהו כוונת קדושתו, וע' ב"ש שם.

ומצאנו עוד להפרישה (שם אות ל"ו) לענין מקדש בשכר מלאכה, שכתב שם דאם יש בכמוש אחרון שו"פ מקודשת, כתיב מלוה ופרוטה דעתה אמלוה, יעו"ש. וגם בזה לא שייך סברת דעתה אפרוטה, שהרי אין מוכר אחרון יותר בעין מכל המלאכה, וכבר כתבו האחרונים [מתניא סדירות סי"ד שעה"מ שם ה"כ ואב"מ שם סקל"ט] דלסברת הרשב"א ככה"ג אינו מועיל, יעו"ש.

ואמנם כבר הביאו האחרונים דכדברי הפרישה מבוואר בתו' רי"ד קידושין דף מ"ה יעו"ש, ומשמע דגם ככה"ג מועיל הקידושין.

ובאב"מ שם פירש טעם שיטה זו דס"ל דהא דאמרי' דעתה אפרוטה היינו משום דאמרי' אדם יודע שאין קידושין מועילין כמלוה וגמר ומקדש בפרוטה, [וכ"מ בדרישה הנ"ל יעו"ש, וכ"כ להדיא בתשו' מהרי"ו המובא בב"י סו"ס קכ"ט ד"ה כתוב בתשובה, וכ"נ לכאוי כוונת דברי רש"י בסנהדרין הנ"ל שכתב דדעתה אפרוטה דבת קידושין היא], ותמה ע"ז טובא דהא רב אמר דס"ל [קידושין מ"ו] דדעתה אפרוטה ס"ל (כתובות ע"ד) דאין אדם יודע שקדושי מלוה אינם כלום, יעו"ש. [וכבר תמה כן מהרי"ט אלגזי בגט מקדוש סי' ח' ובשעמ"ש סי' קצ"ט].

ולהנ"ל יש לפרש טעם שיטת התור"ד ופרישה ובי"ח דס"ל דטעמא דמ"ד דמקודשת במלוה ופרוטה הוא משום דלעולם הקידושין חלין רק בפרוטה א' והשאר למוהר, וממילא ליכא גריעותא במה שדעתה על הכל, וס"ל דזהו גופא טעם סברת מ"ד דעתה אפרוטה דהכוונה דלעולם עיקר הקידושין בפרוטה א', וטעם זה שייך בכל גווני.

וקרוב לדברים אלו כתב החזו"א (אה"ע סי' מ"ג סק"א), יעו"ש שהאריך בכיאוור הא דדעתה אמלוה או אפרוטה, ומסיק שם בזה"ל: ועוד י"ל דפלוגתתן באומר במלוה ופרוטה, כיון שאין מלוה קנין הפרוטה עושה קנין, ואין דעתו שיתבטל הקנין אם לא השתתף בקנין גם המלוה, ומ"ס שדעתה אמלוה ולא קידש בפרוטה לחוד כו' ופליגי אפי' באומר שהיו שניהם לקידושין, דלמ"ד דעתו אפרוטה אמר' דטעה וסבר שיכלו שניהם להועיל בקנין ומ"מ אין דעתו לבטל הקידושין אם הפרוטה לבדה עושה הקנין כו', יעו"ש.

ולפי דרכו של החזו"א למדנו דאף אי נימא דלעולם כל מקדש דעתו לקדש בכל כסף הקידושין [ודלא כסברת הקדמונים הנ"ל], מ"מ לפי"מ דקיי"ל דמלוה ופרוטה דעתה אפרוטה למדנו דכל שיש חסרון בכסף הקידושין ויכולים לחלו רק בפרוטה א' אמרינן דדעתו שיחולו בפרוטה זו.

ולפי"ז גם בנידונינו במקדש בדבר שיש לו בר רק קנין דרבנן, ורק חלק א' קניו לו מה"ת, דלא מבעיא לשי' הקדמונים הנ"ל דס"ל דלעולם הקידושין בפרוטה א' והשאר למוהר דודאי מועיל בכה"ג, כיון שעכ"פ הקנה לה פרוטה א' שיש לו בקנין דאו', אלא אף א"נ דלעולם הקידושין בכולו, מ"מ לפי סברת החזו"א אמר' בכה"ג דדעתה ודעתו בכה"ג שא"א שיחולו הקידושין בכולו שיחולו בפרוטה הראויה לקידושין, וי"ל"פ דזהו גם סברת התור"ד והפרישה ובי"ח כמבואר].

ב. בגליון ס"א ראיתי את מאמרו של הגאון רבי נתן גשטטנר שליט"א בענין קנין מעות בדבר מצוה, ובתור"ד כתב דרייק מכמה לישני דהראשונים דאף שהעמידו דבריהם על ד"ת שיקנה בקנין כסף היינו רק כשישלים כל הדמים, אבל במקצת דמים לא.

ועלה ברעיוני דלפי"ז היה מקום להסביר הא דכתבו הרבה אחרונים להקפיד בקניית ד' מינים שישלמו דמיהם קודם חתן, ועיקר טעמם לצאת ידי הסוכרים דקנין דרבנן לא מהני לדאו' כמוש"כ המחנ"א ה"ל משיכה, אלא דאכתי לזה סגי בנתינת פרוטה ולמה הצריכו פרעון כל הדמים, ויעוין שו"ת שבט הלוי (ח"ז סי' פ"ג) שהביא מהמטה אפרים (תרכ"ה סי"ז) דמשמעות לשונו להקפיד לפרוע כל הדמים, [ועי' מש"כ בע"ה בקובץ באו"י גליון מ"ב].

ולהנ"ל י"ל טעם החומרא לחוש דאף אתרוג חשיב דבר מצוה [וכמו שהביא הגאון הנ"ל במאמרו מהפמ"ג, וכן צידד הגרע"א בגליון או"ח סי' תרמ"ט], והעמידו דבריהם על ד"ת, והיישנין נמי לשי' החינוך (מצ' של"ו) דבמקום דהעמידו דבריהם על ד"ת לא חיקנו משיכה, [וכמוש"כ כאמת כמה אחרונים טעם זה לקנות בקנין כסף דוקא בדבר מצוה], וכיון שנתברר דאף בדבר מצוה אין מועיל קנין כסף רק כשישלים כל הדמים, לכן כתבו להקפיד לפרוע כל הדמים.

אלא דקושטא דמילתא נראה דאורכה ממה שהאחרונים רצו לדרון דבדבר מצוה לא יועיל משיכה לשי' החינוך [עי' אמ"ב ה"ל יו"ט סי' כ"א אות י' ומנחת פתים למהר"ם אריק או"ח בהוספות לסי' תרנ"ח], מוכח דמועיל קנין כסף גם במקצת דמים, דלא מסתברא שבדבר מצוה גרע ולא יועיל לא משיכה ולא מקצת דמים, שהרי להקל באו בדב"מ ולא להחמיר.

ואמנם לפי"מ דמסקי האחרונים הנ"ל דדברי החינוך לא שייכי בהא דדבר מצוה, ולכו"ע מועיל גם משיכה, שפיר י"ל כדברי הגאון הנ"ל דאין מועיל קנין כסף רק כשישלים כל הדמים. אך ממה ששקלו וטרו בזה משמע דהם נקטו דסגי במקצת דמים.

ברכת התורה

שלום מרדכי הלוי סגל

בית אולפנא דרבינו יוחנן

קרלין סטולין, רמות - ירושת"ו

בענין שואל מקטן

ראיתי מש"כ הר"ר שלמה זלמן מרק הי"ו בגליון ס"א עמוד קכ"ה בענין הקנאת לולב לקטן, דיכול האב להקנותו לקטן אחר שיצא בו כיו"ט ראשון, ובשאר הימים ישאלנו מהקטן כיון דיוצא בשאר הימים בלולב השאול, ודן שם בענין זה אי שייך דין שואל מקטן.

והנה, הביא שם מחלו' המחנ"א והמנ"ח אי איכא דין שאלה מקטן, ובאמת דרין זה מבואר להדיא ברמב"ם [פ"ב משכירות ה"ז] דקטן שהשאל לגדול חייב שבועת השומרים, וכ"פ המחבר בשו"ע חו"מ סי' ש"ב, אלא הרמב"ם אויל לשיטתו דס"ל דכל דיני שומרים איכא גבי קטן, וכ"ה דעת המחבר בסיו' צ"ו כדעת הרמב"ם, אבל לדעת החולקים על הרמב"ם דס"ל דליכא דיני שומרים גבי קטן, איכא גם דין שואל ליכא, וע"ז כתב המחנ"א, דגבי שואל לכו"ע שייך גבי קטן, דלא כתיב "אישי" בפ' שואל, ועיין נתי' סי' צ"ו אות א' ובאמ"ב טו"נ סי' ל"ח דהשיגו בזה ע"ד המחנ"א, דלדעת החולקים על הרמב"ם לענין דיני שומרים הי"נ לענין דין שואל.

ומה דהביא שם מש"כ המנ"ח להשיג ע"ד המחנ"א דאין מעשה קטן כלום, הנה בדבריו שם מבואר להדיא דעיקר השגתו הוא דווקא בקטן שלא הגיע לעונת הפעוטות דלית ליה דעת אף מדרבנן, איכא נמצא דהשואל ממנו ומשתמש בו הוי שואל שלמ"ד דהוי גולן, ועיי"ש שכתב דאף לדעת הרמב"ם דס"ל דהשואל מקטן חייב בדיני שומרים, מ"מ מודה הוא דבקטן שלא הגיע לעונת הפעוטות דליכא דין שואל ומטעם הני"ל דהוי שואל שלמ"ד, ונפק"מ דחייב אף במתה מ"מ, משא"כ בקטן שהגיע לעונת הפעוטות דמדרבנן אית ליה דעת, דקיי"ל דממכרן ממכר ומתנתן מתנה כמבואר בשו"ע סי' רל"ה, איכא ל"ה שואל שלא מדעת, ופטור במתה מ"מ לכו"ע אף להחולקים על הרמב"ם וס"ל דליכא דין שואל מקטן, מ"מ פטור בכה"ג דע"ד כן השאילו, אלא דלענין שאר אונסין תלוי במחלו' הרמב"ם וש"ר אי איכא דין שואל מקטן, [וע"ע באמ"ב טו"נ סי' ל"ח שכתב ג"כ בדעת הרמב"ם], דבלא הגיע לעונת הפעוטות לכאו' הוי שואל שלמ"ד ויהא חייב אף במתה מ"מ אלא דמתה שם דלא משמע בדבריו הרמב"ם דמחלק בין הגיע לעונת הפעוטות או לא, אמנם עיין מנ"ח שם שכתב כן בפשיטות דהרמב"ם לא מיירי רק בהגיע לעונת הפעוטות].

ועפ"י נראה פשוט, דבקטן שהגיע לעונת הפעוטות לכו"ע יכול האב להקנותו כיו"ט ראשון אחר שיצא בו, ובשאר הימים ישאלנו מהקטן, דכיון דבשאר הימים אין החיוב רק מדרבנן, ומדרבנן הא אית ליה דעת להשאילו, שפיר יוצא בו, ואף לדעת החולקים וס"ל דלית ליה דין שואל, לא איכפ"ל בזה, דהעיקר תלוי אי משתמש ברושות או לא, וכיון דל"ה שואל שלמ"ד שפיר יוצא בו.

אהרן שטיינברג - ירושת"ו

נגדר צורות

כב' מערכת "בית אהרן וישראל"

קצוה"ח [ש-צא] דאמר רבה זרק כלי מראש הגג ובא אחר ושברו במקל פטור דאמרין מנא תבירא תבר וכתבו תוס' וז"ל ונראה דאם זרק אבן או חץ ובא אחר ושברו דפשיטא דחייב ולא שייך כאן מנא תבירא תבר דאי אזלינן גמי הכא לא משכחת בצורות חצי נזק וכו' אמנם מדברי הרא"ש נראה דגם בזווק חץ אזלינן בתר מעיקרא דכ' פרק כיצד הרגל גבי התיזה ברה"ר והזיקה ברה"י חייב וז"ל ואע"ג דגבי דרסה על כלי ונתגלגל למקום אחר ונשבר אסקנא לעיל כרבה דבתר מעיקרא אזלינן הכא לא אזלינן בתר מעיקרא אלא אחר המקום שנעשה בו הנוק דגלי קרא ברגל ובער כשדה אחר והביעור הי' בחצר הניזק עכ"ל ואי נימא לחלק בין זרק חץ לזרק כלי איכא מאי קשיא ליה מדרבה דהא התם אינו אלא צורות והוה כזרק חץ אלא צ"ל דהרא"ש אינו מחלק בין זרק כלי לזרק חץ עכ"ל.

ולכאו' קשה לפי איך שהבין ה"קצות" את הרא"ש איכא מה עוזר תירוק הרא"ש הרי מציאות זה התחיל ברה"ר ובתר מעיקרא ונראה לומר דהפשט בצורות שהאבן הוא המויק וחייב הבהמה הוא מצד גורם למויק וזה תירוק הרא"ש שהנוק נעשה ברה"י.

והנה כתב הרא"ש [ב"ק דף ג] וז"ל ושן ורגל פטורין ברה"ר דאורחיה הוא המיה לי מה הוצרך לפרש טעמא דפטורי משום דאורחיה הוא הא קרא כתיב ובער בשדה אחר ודרשינן ולא ברה"ר ואפשר שבא לפרש טעם הפסוק למה פטרתו תורה ברה"ר לפי שדרכו לילך ברה"ר וא"א שילכו אחריהן בעליהן תדיר... ונ"מ מטעם זה שאם היה עץ ארוך מונח מקצתו ברה"ר ומקצתו ברה"י ודרסה עליו ברה"ר ושברה ברה"י כלים כיון שדרכה לילך ולדרוס עליו פטורין והקשה עליו הפלפולא חריפתא מהגמ' פ' כיצד הרגל גבי התיוה ברה"ר והזיקה ברה"י חייב ולפי הרא"ש צריך להיות פטור דהרי דרכה לילך ברה"ר כמו בעץ ארוך.

ולכאנ"ל לפי דברינו הרי זה מוכן דברה"י נזק ודאי חייב מצד דין של רה"י ואין נ"מ אם רגילות וכאן נעשה המזיק ברה"י מכיון שהאבן היא המזיק אבל בדף הוא נמצא גם ברה"ר ובוהה מסתכלים על אורח"י ודו"ק.

בברכת התורה

אברהם ישעי' רובינשטיין

ש"ג קול תורה, ירושלים

בענין חייב איניש לבסומי בפוריא

אמרין בב"מ דף כג: דאמר ר"י אמר שמואל בהני תלחא עבידי רבנן דמשני במילייהו במסכת בפוריא ובאושפיוא. ופירש המהרש"א דהא דאמרו דמותר לשנות "בפוריא" דהכוונה על הא דאמרין חייב איניש לבסומי בפוריא עד דלא ידע וכ"י ועל זה אמרין, דמותר לצורבא דרבנן לשנות ולומר דלא ידע, אע"ג דעדיין אינו מבוסס כל כך, יעושי"ד, ודבריו לכאורה תמוהים, דהרי הוא חיוב גמור מדינא דגמרא לבסומי בפוריא, וא"כ היאך מותר לו לשנות כדי שלא להתבסס, ועוד וכי למה התירו בזה לשקר ולומר שנתבסס, הרי אין בזה שום ענין של מדת ענוה ודרכי שלום. א"כ למה התירו לשנות בזה.

ברם עיין בספח"ק תולדות יעקב יוסף על פרשת בא כפסוק דבר נא באזני העם אות י"ג על הגמרא הנ"ל דחייב איניש לבסומי בפוריא דמדייק דדוקא "איניש" שהוא דרגה פחותה, ולא אדם ולא איש, ומבאר באריכות דבריו הק' העמוקים ומתוקים דעיקר השמחה שיש בפורים הוא מה דהדר קבלוה בימי אחשורוש באהבה, ושמחה זו הוא דייקא להמוני עם שלא קיבלו התורה בתחילה כ"א בכפיה, דכפה עליהם הר כנגית. אבל משא"כ שלומי אמוני ישראל הם קבלו התורה מיד בהר סיני באהבה ובקבלה גמורה אין שמחה כל כך בפורים ולהם אין חיוב דעד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי, כי לא יצא להם שום תועלת מגזירת המן, ומשא"כ ההמון עם עליהם אמרו גדולה הסרת טבעת וכו' דיצא להם טובה יעושי"ד דבריו הנשגבים.

ולפ"ד יש לבאר היטב דברי המהרש"א, דהגמרא מיירי בצורבא דרבנן שהגיע לרום מעלה נשגבה זו, שקיבל התורה מאהבה, ובקבלה גמורה בהר סיני, ולא הוצרך להסרת הטבעת. ולכן אינו חייב להתבסס כל כך עד דלא ידע. אך מי יגבה לבו, ולומר על עצמו שהגיע לדרגה נפלאה ורוממה הלזו, ולכן כאשר שואלים אותו אם קיים כבר חובת הגמרא דחייב איניש לבסומי, מותר לשנות מפני מדת ענוה, ואינו חייב לומר שהגיע לרום מעלתו הנשגבה שהוא למעלה מדרגת חיובא דלבסומי בפוריא, ומותר לו לשנות ואומר שנתבסס עד דלא ידע.

בשמחת התורה

בעריש שמעיה

כולל בית אהרן וישראל

עיה"ק ירושלים תוכב"א

בענין נשפך כוס של קידוש

לכבוד מערכת קובץ בית אהרן וישראל, השלום והברכה,

הנה בגליין כסלו שבת (ס"ב) כתב להעיר מעכ"ת הרב יעקב אשר פלדמן שליט"א. על דברי קצות השולחן (סי' ע"ט סעי' כ"ג) דבאם נשפך הכוס ונשאר קצת יין בכוס, אף שצריך עוד כוס יין. מ"מ באופן שלא חשב לשתות עוד יין שצריך לברך עליו בפה"ג, דבגוונא דא ישחה אותו יין שנשאר בכוס הראשון ואח"כ יוכל להמשיך לשתות כוס שני בלא ברכת בורא פרי הגפן. עיי"ש עכ"ל. וכתב מעכ"ת להעיר דלכאורה כ"ו שלא שתה עדיין מכוס היין עדיין לא יצא י"ח קידוש, וא"כ טעימתו מכוס הראשון מכיון שלא נחשב טעימא הוה כטועם לפני קידוש, (ונשאר בצ"ע).

והנה אולי יש ליישב את דברי קצות השולחן. דכדין קידוש, מובא ברמב"ם פרק כ"ט מהל' שבת הל' א' וז"ל מצוות עשה מן התורה לקדש את יום השבת בדרכים. ובסעי' ו' כותב עוד מדברי סופרים לקדש על היין עכ"ל משמע מהרמב"ם דכל הקידוש על היין הוה דרבנן וכן מתוס' פרק ערבי פסחים (פסחים ק"ו) ד"ה זכרהו ועוד מצינו לומר דקידוש על היין דבר תורה אבל הא דאמר דהמברך צריך שיטעום זהו מדרבנן עכ"ל משמע בפירוש שכל זה שצריך לשתות או לרמב"ם הקידוש על יין הוה דרבנן. ורבנן קבעו שצריך לטעום מהיין מבואר במס' עירובין (דף מ' ע"א) דהמברך צריך שיטעום וברש"י מבאר דגנאי הוא לכוס של ברכה שלא יהנה אדם ממנו לאלתר שתהא ברכת היין דבורא פה"ג שלא לצורך עכ"ל.

וא"כ לפי"ו יוצא שאדם שקידש אפ"י שלא שתה היין כבר יצא י"ח קידוש, וא"כ מה שכותב קצות השולחן שותחה מה שנשאר ל"ה לפני קידוש ואיפ"א, מסתבר כדבריו דאם הוא לא יטעום יצטרך לברך על הכוס השני ברכת בורא פרי הגפן משא"כ אם שותה ממה שבירך עליו אע"פ שמביאים לו עוד מאותו המין אינו צריך לברך כמו שמבאר הקצוה"ש וא"ת אמאי צריך לשתות עוד כוס שני שיעור רביעית? צ"ל כמבואר במ"ב סי' רע"א דמה טעם צריך בכלל לשתות שיעור כמלא לוגמיו כ' בזה מתיישבת דעתו, וא"כ ע"כ צריך להביא לו עוד כוס עם שיעור דבזה מתיישב דעת אדם. וק"ל.

בברכת התורה

דוד אביחי בר ישראל

ישיבת שומרי אמונים, בני ברק

הערות שונות בהלכות חנוכה

למע"כ חז"ר מערכת קובץ בית אהרן וישראל הע"י

הנני להעיר כמה גורגרים במה שנדונו בגליין האחרון, ותדי קב"ה בפלפולא דאורייתא,

א. במאמרו של מרן הגרש"ז אוירבאך ז"ל, בנידון דבעי בית דוקא נ"ח, ואין יכול להדליק בלא בית, הנה יסוד דבריו, כבר נקטו כן שנים מגדולי פוסקי הדור הקודם, הלא המה הגרצ"פ פרנק במקראי קודש לחנוכה סי' יח, ויסודי ראיותיו כדברי מרן הגרש"ז, מדברי התוס' בטוכה דף מה. ושם בהררי קודש מדייק כן מלשון הרמב"ם, ובהמשך דבריו מביא שכן גם דעת המהרש"ם ח"ד סי' קמו. [ולאפקי כמה מפוסקי דורנו שהעלו אחרת בזה].

אך כאן ברברי הגרש"ז העלה יסוד מחודש, שאף אם הדליק "כבית" אך הבית אינו שלו אלא הדליק בבית חברו, נמי לא יצא יד"ח, ודבר זה מחודש שלא מצאנו לזה סימוכין בדברי הפוסקים, אך כן משמע מדברי המהרש"ם הנ"ל ח"ד סי' קמ"ו שדן לגבי המדליק ברכבת, וכתב שאפשר להדליק שם כיון שמשלם עבור היותו שם, ואוכל שם, הוה כביתו, ומוסיף דאף דהוה בית המטלטל, מ"מ שמה בית לגבי נ"ח, יעו"ש, ומשמע דאילו לא הוה נחשב כבית שלו, לא היה יוצא יד"ח אף דהוה על הרכבת שם בית, אלא בעינן שיהיה בית שלו, ולהכי הצריך שישלם שכר עבור היותו שם. שע"י

תשלום שכר נחשב כבית שלו, וכדברי הגרש"ז, אך צ"ע מה דכתבו הכל בו והאורחות חיים בהלכות חנוכה, והיו מדליקים נ"ח בביהכ"ס כדי להוציא שאינו בקי, יעו"ש"ד, הרי דאף בביהכ"ס, אפשר לצי"ח. וכן מבואר בכ"י סי' תרעז בשם המרדכי והאורחות חיים וכו' שמי שאין לו בית, כשנמצא ביריד, מדליק בבית הנכרי, יעו"ש"ד, הרי מכל הל"ן דאף בבית חבירו יוצא יד"ח וצ"ע"ג, שוב הראני ידידי הרב שלמה זלמן מרק שליט"א לדברי מ"ן המהר"ל דסק"ן בספרו תורת האהלה, לאו"ח, ואעתיק לשונו: בכ"י סי' תרע"א כתב בשם ריב"ש טעם לכרעה דנ"ח דביהכ"ס משום דאמנה חשוב מברכים ע"ש וקשה דמ"מ אין מברך שעשה ניסים, דעד כאן לא אמרין, אלא ששייך לברך וציונו אמנה חשוב, אבל לא ברכה זו, ודוחה לומר דחיישין כמו בקידוש שיש אחד שאינו מדליק כלל, דא"כ אין נ"ח דביהכ"ס מועיל לו כלל שאין זו דירתו וכו' עכ"ל ויעו"ש חירוצו, הרי פשיטא ליה שא"א לצאת יד"ח בביהכ"ס כיון שאין זו דירתו וכפי מה דפשיטא ליה למ"ן הגרש"ז ז"ל.

ברם דברים אלו [שהם ליקוטים מפי השמועה דמ"ן המהר"ל ז"ל, וצריך ביור על סמכותם] צ"ע"ג, שהרי מפורש בב"י סי' תרע"א דטעם הדלקה בביהכ"ס משום אורחים כמו בקידוש, ודלא כפי דח"י ליה המהר"ל, וכן פשוטו לא קשה כלל דהרי אורחים חשובים כאכסניא בביהכ"ס כיון ששם הוא ביתם [וראה בש"י חמד סוף מערכת חנוכה מה שד"ן בדברי הבנין שלמה בזה ואכ"מ].

(ואף בדבריו הנ"ל לא דנית, אך בדברי הכל בו שבהדלקה בביהכ"ס מוציא לאינו בקי ווריו במצוה זו דמשמע דמוציאם אף כשאינם מתאכסנים בביהכ"ס).

ב. במאמרו של הרב בנימין הירשמן בענין חובת אמירת הלל לנשים בחנוכה שיש לחייבן כיון שאף הם היו באותו הנס, הנה גוף הנידון לפלא שלא התעוררו בזה הפוסקים הקדמונים מפרשי השו"ע מה דין הנשים באמירת הלל בחנוכה, אך כבר התעורר בזה הגאון רבי שלמה מוילנא והוב"ד כשדי חמד מערכת חנוכה אות ט' ס"ק ב', ובכלי חמדה קונטרס המילואים לפרשת מקץ, שדבריו הרמב"ם פ"ג מהל' חנוכה מבואר להדיא שהן פטורות ומסקנת חירוצו כפי שהובא בש"י חמד שם, ש"ן אמירת כל נוסח סדר הלל, היא תקנת חז"ל, ולא חייבו הנשים, כיון שהיא מ"ע שהו"ג, אך אה"ג שהנשים חייבות באמירת שבת והלל כל דהו, משום שאף הן היו באותו הנס, יעו"ש"ד, ובכלי חמדה שם תרי"ך, דרק במגילה חייבו הנשים משום פירסומי ניסא, אבל הלל בחנוכה שאינו משום פירסומי ניסא לא חייבין יעו"ש"ד, ודבריו צ"ע"ג, שהרי הנשים חייבות בפורים אף במשלוח מנות אף שאינו משום פירסומי ניסא. וראה כל המצויין בספר הליכות ביתה בזה.

ג. במאמרו של הרב יעקב טננבוים, בענין הדלקת הנרות בשמן זית, הנה כנ"ח וודאי שישנו הידור בשמן זית, כדי לעשות זכר להדלקת המנורה, אבל בנר שבת שלא הקפידו הפוסקים משום זכר למנורה, אין ההידור מפורש בפוסקים, מלבד בדברי המחזיק ברכה, שהתורה נמשלה לשמן זית ובדברי המקובלים, אך להעיר בעלמא, דכשמדליק נרות ארוכות, יש בזה הידור משום זה קלי ואנוהו, כמבואר במג"א סי' תרע"ב ס"ק ג' והידור זה לא שייך בנרות שמן, כמבואר שם במג"א, וראה עוד בזה בשו"ת אז נדברו ח"ג סי' ד' ודעתו נוטה להדליק בנרות זמננו שדולקות יפה, יעו"ש"ד ונהרא נהרא ופשטא.

בברכת התורה

שלמה זלמן שמעיה

חובת הבת לחתום על סילוק ירושתה

ידוע מחלוקת הפוסקים אם הבת חייבת לחתום שמסתלקת מחלק ירושתה, באופן שצריכים ממנה חתימה על הירושה, כיון שבדיניהם הבת יורשת, ויסוד המחלוקת הובא בפני משה ח"ב סי' טו, שנחלקו מהר"י בסאן ומהר"ט, ובעקבות מחלוקת זו נחלקו הבאים אחריהם.

והגאון מהרש"ם ח"ה סי' מ' וז"ל: ועמ"ש בחיבורי סי' קפ"ד מכמה מקומות להוכיח דעפ"י דין חייבת לחתום צעטע כיון דליכא בה זילותא כלל, אבל מלבד דאפשר יכולה האשה לומר קים לי, גם י"ל וכו', ומבואר מדברי מהרש"ם דאף דלדעתו חייבת לחתום מ"מ יכולה לומר קים לי, וכמה אחרונים הלכו בעקבות סברא זו ויכולה לומר קים לי, אף שאין מסתבר כן.

ולענין יל"ע טובא אם יש לחלק בין זמניהם לזמנינו, דהנה, אם הבנים לא יתפשרו עם הבנות ולא יקבלו הבנים חלקם, מסתבר דהבנות יהיו מחוייבים לחתום, דבזמנינו בא"י שהחוקים מתנהלים ע"י יהודים, והם מעניקים ירושה לבת, איכא חובת מחאה, מדין ערבות, דכל ישראל ערבים ול"ז, וכיון שהבת יכולה להצילם מאיסור, ע"י חתימה ללא הפסד, מסתבר שחייבת לחתום.

ובעיקר הדבר שכתב מהרש"ם ידבולים לומר קים לי, צ"ע, כיון דדנו האחרונים אם חייבת לחתום מדין השבת אבירה, ובהשבת אבירה דעת הטור [והרמ"א] בחו"מ סי' ר"ס סעי' י' דלא שייך הממעה, כיון שאין הממון שלו, [ולכאורה להמחבר שפיר שייך הממעה, וצ"ת איך נקטינן שם].

עוד יל"ע, לפי מש"כ בחוקות החיים למהר"ח פלאגי" סי' ע"ג וז"ל: דמה שנהגו ותקנו רבני מתא קושטא קאי מזמן מהר"י בסאן וכו' היה טעמם ונימוקם עמם לגדוד וסייג לקיום הד"ת שלא לעקור ירושה דאורייתא מכל וכל, וגם להנצל מאיסור כולל להיות נוהגים כדיני הגויים, ולפעמים ח"ו אם יהיו מצד הבנות אינשי דלא מעלי, ואנחנו באים לחייבם מכה התורה שאינן יורשות ושחייבות לעשות טאקיד חינוס אין כסף לקיים מש"כ בתורה וכדעת מהרי"ט, אפשר שיבא הענין ג"כ להיות נידונים בערכאות של גויים וכו' וע"ז תיקן לתת עישור נכסי להיות מתפיסים הבנות, בכך אנחנו ניצולים מכ"ז שלא לגרום שיבוא לפני ערכאות של גויים, עכ"ל.

וגם לפי טעם זה צ"ע בגדר תקנה זו, אם היתה תקנה קבועה, ויכולים הבנות בזמנינו לסמוך ע"ז להתפשר, או דלמא עדיין נשאר עליהם חוב מדין השבת אבירה, והתקנה הייתה בליט כבירה למי שחוששים שילך לערכאות, ודבר זה צ"ע אם עדין יש ע"ז חיוב השבת אבירה.

לא באתי כ"א להעיר ולהתפלפל, ולא להלכה.

אך באמת יש לחזור על הצדדים ולדון עליהם, דסברא הא' בדמקומינו נעשה העיוות ע"י יהודים, יל"ע אי שייך כאן חיוב ערבות כיון שאין כאן אדם מסויים שעובר בזה.

גם יל"ע אם חייב להפסיד ממון משום מצות תוכחה וערבות, או דילמא כיון שהאיסור נעשה עברה חייבת להודיעם שאיננה מעוניינת שיעשו גזילה עברה, וגם אי"ז הפסד אלא מניעת ריווח מגזילה שגוזלים עברה.

עוד יל"ע אם יכולה לומר שכיון שהיא בטוחה שיתפשרו לבסוף תיעכב החתימה עד שיתפשרו, ומסתבר שצ"ע העכוב הפסד הוא איסור.

עוד צ"ע, דכיון שעיקר היתור שלא לחתום הוא משום שמבקשת שכר פעולה על החתימה, א"כ בני"ד שחייבת לחתום משום תוכחה וערבות לא שייך שכירות כיון שעושה מצותו משום ערבות, דבכה"ג לא שייך שכר פעולה, כמבואר בסי' פ"א ס"א ברמ"א, ואפשר דהכא לא שייך שכירות לכו"ע דהו"ל עשה טובה לעצמן, דחיוב הערבות אינה עושה עבורו. ובסברא הב' שהשבת אבירה מחלוקת אי אמרינן הממעה, הנה הגר"א סי' ר"ס כ' דתלוי בדיון ספק צדקה, ויש פוסקים שם הממעה.

ובסברא הג' שגדרו כן לטובת הבת שלא תלך לערכאות, י"ל, דכיון שנהגו כן, הבנים מחילים לה את הכסף שמתפשרים עמה, אבל מ"מ י"ל דכיון דבזמנינו ישנם הרבה שררוו הוא שאין מעלים על דעתם לילך לערכאות ח"ו, אין שום טעם למחילה, והדבר טעון הכרע.

שלמה זלמן מרק

הערות ברברי הפנ"י והחת"ם

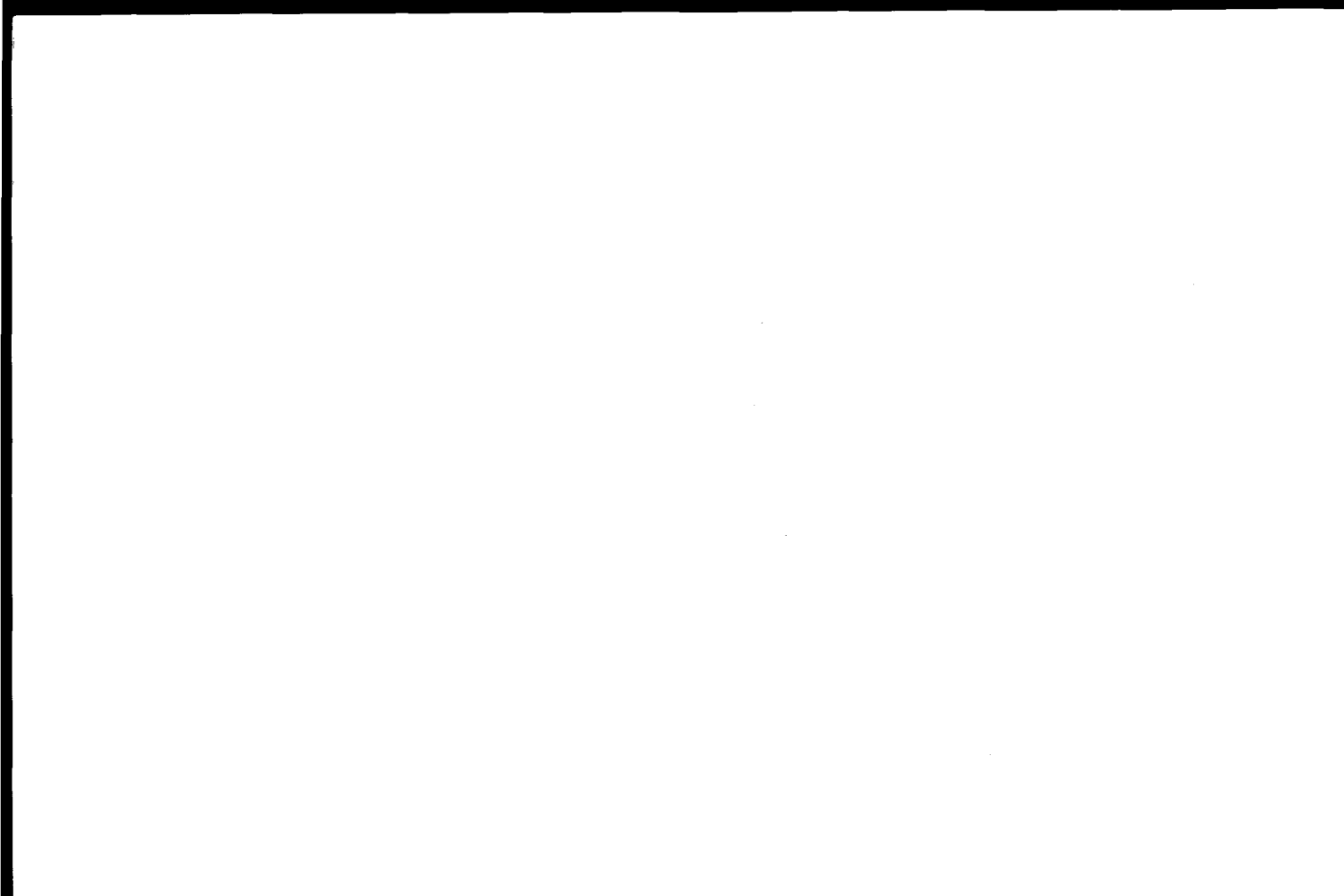
(א) ע"י חת"ם בתד"ה ואימא מבעה זה מים וז"ל מה שהקשה דהו"מ למיפך מה זה וזה שיש בהן רוח חיים היינו לבתר דמסקי דקאי אמיא בתר דניחא אבל להס"ד דהתוס' דמירי מכוחו של אדם הא שפיר יש בו רוח חיים וק"ל ופשוט עכ"ל והנה בפנ"י כד"ה מתקין לה רב זביד ואימא מבעה זה אש נר' לפרש בדוחק דאף שר"ז ידע שפיר דנקט הבער במתני', קס"ד דהבער היינו כי תצא אש מעצמה ומבעה היינו מדליק בידים דכך משמע וכו' עיי"ש והנה הגמ' מקשה אח"כ אי הכי לא זה וזה שיש בהן רוח חיים אש מאי רוח חיים אית ביה ולכאורה לפי חת"ם הנ"ל דכשבא מכת אדם מיקרי אית

כיה רוח חיים א"כ הרי לפי מה שפירש הפנ"י כמבעה זה אש דהדליקן בידיים ג"כ שפיר מיקרי אית ביה רוח חיים וא"כ מה מקשה הגמ' ואפ"ל ולחלק בין מים לאש דמים אין לו שום כת מעצמו רק בא מכה האדם דמשקיל הבדקא דמיא א"כ מיקרי שפיר רוח חיים העושה ההיזק אבל אש אע"ג דהדליקן בידי ממש מ"מ הרי האש מתפשט מעצמו מכת טבעיותו וא"כ לא מיקרי רוח חיים.

(ב) ע"י בחת"ס ד"ה והמנסך פירש"י מנסך ממש דאי מערב לא מפסיד מידי ופ"י מהרש"א וכו' ובס' פנים מאירות תירץ דנהי דמדרבנן אוסר כולו מ"מ מן התורה בטל ולא שייך למחשביה באבות נזיקין דאורייתא ודברים אלו תמוהים בעיני מה בכך דמדאורייתא שרי' מ"מ השתא דאסרוהו רבנן המערב הזה הזיק לחבירו הזיק דאורי' וה"ל אב לנזיקין ונפיק מקרא מכה בהמה עב"ד משמע מדבריו דדבר שאסור מדרבנן אע"ג דמדאורייתא מותר מיקרי שפיר הזיק ואב לנזיקין דמ"מ הרי עכשיו אסור הדבר ההוא וע"י בפנ"י ד"ה לימא קסבר שהבאתי לעיל הקשה לפימ"ש לעיל תקשי דמאן דס"ל הכי (היינו דהזיק שאינו ניכר לא שמייה הזיק) הוי מדרבנן ולא שייך לקרותו אבות. ולכאורה לפי חת"ס הנ"ל שייך לקרוא אבות אפי' דבר שאינו אסור ואינו נזק אלא מדרבנן ויש לתרץ ולחלק בין חת"ס להפנ"י דהחת"ס מיירי במערב יין ביין דמן התורה מותר כל היין בהנאה ואז לא היתה בכלל הזיק ולא היתה בכלל מכה בהמה מטעם שלא היתה מכה ולא הזיק א"כ עכשיו שאמרו חכמים דאסור והוי הזיק א"כ שפיר הוי בכלל מכה דעכשיו הרי נקרא מכה והזיק משא"כ גבי הזיק שאינו ניכר דאפי' אם נימא דמדאורייתא לא שמייה הזיק וודאי כגון מי שמתמא תרומת כהן וודאי התרומה טמא והוי הזיק אלא דלא הוי הזיק לגבי תשלומין וכשהתורה אמרה מכה בהמה היתה זו ג"כ להיות בכלל דהוי הזיק אלא דהתורה פוטרתו ולא נכלל בישלמנה וא"כ אע"ג שעכשיו אמרו חכמים דחייב לשלם א"א לומר דנכלל בכלל מכה בהמה דהא התורה מיעטתו מתשלומין מתמת היתו אינו ניכר דו"ק.

צבי יעקב דיימש

שיבת צאנו-ארה"ב



ספונות

ישראל נתן השל

אגרות הגאונים רבי מרדכי בנעט ורבי שמואל לנדא זצ"ל אודות בקשת המלכות לשנות נוסח התפילה וסדרי הלימוד בשנת תקפ"ג

באוצרו של כ"ק מרן אדמו"ר שליט"א נמצא חלק מחילופי אגרות בין הג"מ רבי מרדכי בנעט אב"ד ור"מ דק"ק ניקלשבורג ומדינת מעהרין לבין רבי שמואל סג"ל לנדא ראב"ד דק"ק פראג זצוק"ל בשנת תקפ"ג-ד אודות שאלות ששלחה המלכות שבמוראביה לרב המדינה הג"מ ר"מ בנעט בנגע לסדרי הלימוד עם נערי בני ישראל ונוסח התפילה ועוד.

כאמור אין בידינו את כל האגרות שנשלחו בין הרבנים בנושא זה, אולם משני מסמכים שלפנינו ומעוד מקורות ננסה להרכיב תמונה ברורה לפרשה זו לפי סדר כרונולוגי.

תחילה נקדים, שהתערבות המלכות בעניני הדת לא היה בזה מן החדש, כשנתיים טרם לכן בשנת תקפ"א לערך פנתה המלכות בשאלות דומות לדייני ק"ק פראג ובראשם הג"מ רבי שמואל לנדא. ואכן הצליחו דייני ורבני ק"ק פראג למנוע בעדם מלשנות דבר ואף התקבלו לראיון אצל הקיסר ודבריהם עשו פרי¹ גם בוינא ניסו לבוא בשעתו בדרישות שונות בנרשאים אלו, אך נשתקע הדבר.

מיותר לציין שכל נסיונות המלכות להתערב בחיי הדת של תושביה היהודים, לא נבעה מרצונם לבד, אלא מעידודם ושליחותם של חלק מבני עמנו והם המשכילים המחבלים בכרם ד' צבא-ות, אשר כדרכם מאז ומתמיד חיפשו תחבולות לקעקע את יסוד הומת הדת ולא עצר בעדם מללכת לשלטונות שיבואו לעזרתם במלחמתם עם יראי ד'. הג"מ ר"ש לנדא כותב עליהם בזה"ל² "...וגברי בעלי לשון מבני עמנו החותרים חתירות בתחבולות להניע לב המלכות ושרים... וכל התחדשות בזה הוא מתחבולות פסולות בני עמנו אשר רוצים לנתק עבודת הדת ובהפקירא ניחא להו, הם העמיקו עצה חץ שחוט לשונם במרמה באים לבטל היסוד ולנתק קשר האמונה... כי האנשים האלה ארבע טמון בלבם ולהנאת עצמם הם דורשים להגיד חדשות ורוצים בהשתנות"³.

בשנת תקפ"ג³ לערך דרשו המשכילים שבוינא מהשלטונות לשנות מספר דברים בתורת דת ישראל כדלהלן, משכילים אלו הושפעו רבות מהריפורמים שבברלין והם: אחד בשם

1 ראה להלן באגרת הג"מ שמואל לנדא זצ"ל.

2 ראה דבריו של הג"מ בנעט נגד המשכילים להלן כנספח ג למאמרינו.

3 לפני כן בש' תקע"ט נדפס ס' יונגה צדק' וכו' דברי כפירה מחרינו והריפורמים. ולעומת זה י"ל ס' אלה

'קליי' שהדפיס בברלין חוברת הנקראת בגרמנית 'קאטעזימוס'⁴ שתוכנה הוא 'עיקרי יסוד הדת' בקצרה, כמובן שחוברת זו נכתבה בכונה תחילה בשיבושים רבים והמורים בעיקרי יסוד הדת. והשני בשם 'גינצבורג' שהדפיס בשנת תקע"ז בברלין סידור תפילה ריפורמי⁵ בשינויים בשפה הגרמנית שני חיבורים אלו הוגשו לשלטונות ע"י המשכילים שבוונא במטרה שעל פיהם יתנהגו כל בית ישראל, כן תבעו עוד לקבוע תקנות והגבלות לרבנים היושבים על מדין, מבלי לתת אישור מהמלכות למתעדים להיות רבנים לאלו שלא ילמדו לימודים אקדמיים ויבחנו על זה, ודרשו לקבוע זאת בחובה.

המלכות בקבלה את דרישות המשכילים דנה בהם והחליטה לשלוח את דרישותיהם לרב הראשי שבמדינת מוראביה ולשמוע את חוות דעתו בצירוף לזה אף שלהם המלכות לרב המדינה ר"מ בנעט את החוברת הנ"ל - 'קאטעזימוס'⁶, לדעת את דעתו על חוברת זו.

הגימ' ר"מ בנעט, למראה עיניו דרישות אלו נחרד לבו על אשר עוללו המשכילים וחשש מאוד אם אכן יצליח לשכנע את השלטונות באמיתת הדרך הישנה המטריה לנו מדור דור נגד המשכילים אשר ביקשו לעקור את הכל, ולכן פנה הגר"מ בנעט להגימ' רבי שמואל לנדא להתייעץ עמו בנידון זה. אגרת זו מהגרמ"ב להגרש"ל לא באה לידינו, אולם תשובתו של הגר"ש לנדא נמצאת בידינו וממנה אנו למדים את הרקע לפרשה זו.

הגימ' ר"ש לנדא כותב בתשובתו להגימ' ר"מ בנעט בזה"ל: "מכתבו הגיעני זה שני שבועות ולא קם בנו רוח ונחרדנו כאשר ראינו כי המכה מהלכת וגברי בעלי לשון מבני עמנו..".

בהמשך דבריו מוקה הגרש"ל שאכן הקיסר יטה און ויקבל הדברים האמיתיים ".... ידוע ומפורסם לכבודו צדקת אדונינו הקיסר יר"ה אשר כל מגמותיו להדריך את עמו הנתונים תחת ממשלתו בדרך הישר והטוב ולסקל האפיקורסות מכל אנשי בני מדינתו החוסים בצלו, ובזאת אנו בטוחים שיטה און לדברינו ויקבל האמת ממי שאמרה שקיום דתינו ואמונתנו הוא להשתמש בלשון הקודש כמו שאנו נוהגין מקדם..".

בין דבריו כותב הגרש"ל עוד שגם לפראג באה המלכות ברריות אלו והרבנים עמדו כנגדם והצליחו לשכנעם באמיתות דרך הישרה - ".... וזה שני שנים אשר גם אלינו באו שאלות הללו מהגובערני יר"ה והשבנו כיד ד' הטובה עלינו בבירור הדברים כי אי אפשר לשנות דבר מעתה, וגם היינו אצל אדונינו הקיסר יר"ה.. ובה דברינו עשו פרי כי מאז לא נשמע דבר עוד מזה..".

ר"ש לנדא צירף למכתבו את התשובות שענו לשלטונות בשעתו ושאלו עשו פרי להגר"מ בנעט שאם ברצונו ישלחם כמות שהם למלכות או שיעתיק מהם הצריך לו. - 'וד' יהיה בעזרו ויקובלו דבריו לרצון לפני אדונינו הקיסר יר"ה ושירי המדינה..".

בסוף האגרת מביע הגר"ש לנדא חשש שאולי לא יוכל הגר"מ בנעט לעמוד בפרץ נגד המשכילים והשלטונות מפני ".... אנשים הקרובים אליו מבני עמנו אשר לא יבצר מהם

דברי הברית" וכו' מכתבים מגדולי הדור נגד הריפורמים ובכללם הוכאו מכתבי הגר"מ בנעט, ולהלן כנספח ב למאמרינו הדפסנו מכתב הגר"מ בנעט שנדפס בס' "אלה דברי הברית" וכן נדפס בתולדותיו שחבר בנו ר' אבריל בנעט זצ"ל.

4 חרוגם חיבה זו בלשה"ק היא - 'עיקרי יסודי הדת'. חוברת אלו שתוכנם היו להגיש בצורה קצרה ותמציתית את עיקרי הדת נחתברו לרוח וגרשו ע"י הביבליוגרפים כחמישים חוברות במשך התקופה.

5 דעתו בפורטורט של הגר"מ בנעט נגד סידור זה, ראה להלן כנספח ב למאמרו.

6 באגרת הגר"מ בנעט להלן כותב שנשלחו אליו מהמלכות שני חוברות ונראה גם החוברת השניה נערכה ע"י ריפורמי ובשינויים כדרכם.

בחלקקות לשונם להטות לב מעלתו לנטות הדרך... וחלילה להסכים לשנות דבר קטן מכל מה שנהוג אצלנו בענין התפילה ולימוד הנערים, חלילה וחלילה לפתוח להם כחודו של מחט וליתן אצבע בין שיניהם להסכים על דבר קטן ויתלו חיו בוקי סריקא בכבוד מעלתו ויאמרו כי גם לכבוד מעלתו לא ישר-מנהגינו.. התשובה הישרה.. האנשים האלה ארבע טמון בלבם ולהנאת עצמם הם דורשים..".

ניתן לצייין בהחלט, שחשש זה שחשש הגרש"ל לא היה חיו כהגאון רב המדינה - ר"מ בנעט, אשר מי כמוהו היה מגדולי הלוחמים במשכילים וריפורמים וידוע ומפורסם את מלחמתו הגדולה נגד 'חרינר' - עוד בתחילת דרכו כשעדיין לא ראו בו אף שמץ של פסול והגר"מ בנעט צפה בעינו החדה את סופו של חרינר זה⁸ וכן בעוד פרשיות במהלך ההיסטוריה היה הגר"מ בנעט מן העומדים ראשונה לעמוד בפרץ נגד המחבלים בכרם ד' צ'. אלא חשש הגר"ש לנדא באנשים הסובבים - "אנשים הקרובים אליו.. אשר לא יבצר מהם בחלקקות לשונם להטות לב מעלתו...". וגם חשש זה מפרץ הגרש"ל בסיום אגרתו וכותב "אך ידענו אומץ לב מעלתו נ"י אשר לא ישמע לעצת בוגדים חזף לא יבוא לפניו ויעמוד בפרצה להוציא דבריו ומורא לא יעלה על ראשו כי האמת תיכון לעד..".

וזה אשר כתב הג"ר שמואל לנדא⁹ כמענה לאגרת הג"ר מרדכי בנעט - שלא הגיע לידנו.

כ"ה י"ן [ם] ה' ב' אב תקס"ג לפ"ק

שפע ברכות כפולות, ועלו לראש מוכתר במעלות, כתורתו עושה גדולות, שמו מפארים במקהלות, ברוב תהלות, סוכך באברתו על עמו הנתונים בגלות, להיות למגן ולמחסה ברוב מפעלות, ה"ה אהובינו ירדינו הרב הגאון הגדול המפורסם [ם] נ"י ע"ה פ"ה כבוד מו"ה מרדכי נ"י אברק"ק ניקלשפורג ומרינו מעהרן יע"א

מכתבו הגיעני זה שני שבועות [ת] ולא קם בנו רוח ונחרדנו כאשר ראינו כי המכה מהלכות וגברי בעלי לשון מכני עמינו החותרים חתירות בתהבולות להניע לב המלכות ושרים להשכיח לשונינו הקודש מנערי בני ישראל ולשנות סדר התפלה ולימוד הנהוג אצלנו מיום שגלינו מארצינו.

אך ידוע ומפורסם [לכ] כורו צדקת אדונינו הקיסר יר"ה אשר כל נגמותיו להרדיך את עמו הנתונים תחת ממשלתו בדרך הישר והטוב ולמקל האפיקורסות מכל אנשי בני מדינתו החוסים בצלו ובזאת אנו בטוחים שיטה אוזן לרברינו ויקבל האמת ממי שאמרה שקיום דתינו ואמונתינו הוא להשתמש בלשון הקודש כמו שאנו נוהגין מקדם וכל התחדשות בזה הוא מתחבולות פסולות בני עמינו אשר רוצים לנתק עבותות הדת ובתפקירא נחא להו הם העמיקו עציה חץ שחוט לשונם כמרמה כאים לכמל היסוד ולנתק קשר האמונה.

וחה שני שנים אשר גם אלינו באו השאלות הללו מהגובערני יר"ה והשבנו כיד ה' הטובה עלינו כבידור הרברים כי אי אפשר לשנות דבר מעתה, וגם היינו אצל אדונינו הקיסר יר"ה וממרנו לידו הגרולה הכרב בקשה כאשר עיני כבוד מעל יראה כהעתק הלוטה פה.

7 נציין שכדברים אלו כתב גם הג"מ ר"מ בנעט ח"ל " .. והשינוי בשום דבר בין קטן או גדול, שם הוא הריסת הדת בכללה, ובהתרועע אכן אחת מפנות יקרת הדר, פור התפוררה עד היסוד בה.. " [-להלן בנספח ג].
8 ראה מאמרי "מסמכים נוספים לפולמוס דג השטירל בש' תקני"ח", קובץ בית אהרן וישראל, גליון גט ובהערה 12. וראה עוד בתולדותיו בראש ספריו "חידושי מהר"ם בנעט" על ברכות ועל שבת "מכון י-ם".
9 נמצא באוצר כ"ק מרן אדמו"ר שליט"א מס' 254. המכתב בעצם היא טיוטא כתי"ק שהניחו לעצמו למשמרת ולכן לא נמצא שמו חתום עליו. וראה להלן בנספח ד דעתו של הגר"ש לנדא אודות חשיבות לשון הקודש וסדר הלימוד עם נערי בני ישראל.

הנה יקבל בזה מה שיש להשיב על השאלות ונכתב על דרך שאם רצון מעל' לשלוח את דברינו האלה ליד שרי המדינה שם והוא יבא אחרינו למלאות את דברינו, או אם רצון מעל' לכתוב הדברים מעצמו כטוב בעיניו יעשה.

ואנו כמזכירם כבודל צדקתו שיאודר כבודו הציו למען רת תורתנו להשיב הדברים כהיינון וחלילה להסכים לשנות דבר קטן מכל מה הנהוג אצלינו בענין התפילה ולימוד הנערים חלילה וחלילה לפתוח להם כחדו של מחט וליתן אצבע בין שיניהם להסכים על דבר קטן ויתלו ה"ו בוקי סריקא בכבוד מעל' ויאמרו כי גם לכבוד מעל' לא ישר מנהיגו.

יידענו כי ימצאו גם שם אנשים הקרובים אליו מבני עמינו אשר לא יבצר מהם בחלקקות לשונם להטות לב מעל' לנמות מהרדך, התשובה ישרה אשר כתבנו ירוע להיו כי האנשים האלה (ערבם) [ארבם] טמון בלבם ולהנאת עצמם הם דורשים להניד חרשות ורועים בהשתנות ענין התפלה והלימוד ללשון עמים.

אך ידענו אומין לבב מעל' נ"י אשר לא ישמע לעצת בוגדים וחנף לא יבא לפניו ויעמוד בפרצה להוציא דבריו ומורא לא יעלה על ראשו כי האמת תיכון לעד ויחזק בעוז יראתו לברר הדברים כשמלה ולא יכחד מלשונו דבר מכל הדברים אשר אנהנו השבנו כפי הנאמר בכתבים הלוטים פה, וכ"ה דברינו עשו פרי כי מאז לא נשמע דבר עוד מזה, וגם בוויין נשחקע הדבר ולא נשמע עוד מהקולמור החדש ולכן גם ידיו האמונים לא ירפו לעמוד בפרי.

וה' יה' בעורו ויקובלו דבריו לרצון לפני ארונינו הקיסר יד'ה ושרי המדינה.

וה' ירחם עלינו ויגדור פרצותיו.

הכ"ד.

תשובתו של הגאון ר"מ בנעט זצ"ל למלכות לא אחרה מלבוא ובאלול¹⁰ תקפ"ג ערך את תשובתו לשלטונות בגרמניה. להלן תוכנו מתורגם ללשה"ק¹¹:

א] על השימוש בשפה הגרמנית בתפלה - קובע חד משמעית הגרמ"ב שכלל לא בא בחשבון לערוך תפילות בשפה לועזית בביהכנ"ס.

ב] אודות החוברת 'קאטעזיסמוס' - המשובשת בעיקרי יסוד הדת שנדפס בברלין ע"י הריפורמי הנ"ל - כותב הגרמ"ב שהוא מלא כפירה בה' ובתורת משה רבנו ע"ה.

אולם עצם הרעיון לחבר חוברת ובה יובאו עיקרי יסוד הדת בצורה תמציתית עבור ילדי בני"י בשפה הגרמנית - זה דבר טוב כשלעצמו אולם בצורה חלקית בתור ספר עזר לזכרון בעלמא - אך אין בו צורך מיוחד, ובנוסף לכך רק עבור ילדי בני"י, אולם עבור הנערים הבוגרים השוקרים על תלמודם, תנ"ך ושי"ס - זה מיותר לגמרי, כי הרי הם לומדים העיקר מן המקור תורה שבכתב ושבע"פ.¹²

בצירוף לדברים אלו וכדי לדחות לגמרי את החוברת הנ"ל ששלחו המשכילים שהגרמ"ב ראה בזה אבן נגף בתומת הדת, שלח הגרמ"ב חוברת חילופית שהייתה עדיין בכתב יד אשר נערכה ע"י בנו הגימ' רבי נפתלי בנעט¹² זצ"ל אביד ור"מ דק"ק שאפא שבו ערך את עיקרי

10 תאריך זה נראה, שהוא בין האגרת הראשונה שנכתבה בכ' אב תקפ"ג לבין האגרת השניה שנכתבה בג' תשרי תקפ"ד ובו כותב שכבר ערך את תשובתו למלכות.

11 תשובתו לשלטונות נדפסה במקור לועזי, ומובאת בזה בתרגום ללשה"ק.

12 הגאון רבי נפתלי בנעט זצ"ל היה בנו השני של הג' ר"מ בנעט ונולד לאביו בשנת תקמ"ט בניקלשבורג, היה תלמיד אביו הג' וכן תלמיד הג' רבי בורך פּרענקל בעל 'בורך טעם' מליפניק זצ"ל [שרד קונטרס של קינה והספד שערך רבי נפתלי על פטירת רבו זה] בהיותו כ"ז שנה הו"ל את ספרו רב הכמות והאיכות על הלכות מליחה בשם "ברית מלח" בהסכמת אביו הג' ורבו רבי כצלאל ונשכורג מפראג זצ"ל.

יסודי הדת בקצרה בלשה"ק ובגרמנית לילדי בניי וואת ע"פ אמיתת תורה"ק ובהסכמת אביו הג' - שהמלכות יתן רעהה על זה במקום החוברת המשובשת ששלחו המשבילים.

על ההגבלות השונות שביקשו המשכילים להגביל את הרבנים בדרישתם ללימודים אקדמאים - ענה הגרמ"ב בטוב טעם שדבר זה לא יתכן במציאות. מפני שלהשתלם ברבנות זקוקים ללמוד עד גיל עשרים בערך ואם לאחר מכן יצטרכו הרבנים להשתלם במקצועות ולימודים אקדמאים יוצרכו לכך עוד תשע שנים ורבר זה יגרום שאף אחד לא יהיה ברצונו לכהן ברבנות כי שאר האנשים לאחר תשע שנים ראויים לכל המקצועות לאחר שעברו את בחינת המלכות המתעתד לכהן כרב יצטרך עדיין לעמוד קשה עוד שנים רבות להשתלם בתורה שבכתב ושבע"פ.

אולם אדה הגרמ"ב בעינו החדה שא"א לרחות ולבטל את דרישת המלכות אודות לימודים אקדמאים בקש. לכן בחר הגרמ"ב ברע במיעוטו והציע לשלטונם שהמלכות לכהן כרב אזי בד בבד במשך זמן לימוד את תורה"ק הק', ילמוד באופן פרטי את שפת לטינית וגרמנית ועוד לימודים שונים אשר המלכות דורשת ואף יבחנו ע"ז באופן פרטי. בגילאים שמונה עשר - עשרים שנה ולאחמ"כ ימשיכו בלימודיהם התורניים.

בהמשך תשובתו של הגרמ"ב למלכות - מתאר הגרמ"ב את אופן מהלך בחירת רב ע"י אנשי הקהילה ועל חובתו של הרב. כדלהלן:

ראשי הקהילה בוחרים באיש מתאים לרבנות ששמו הולך לפניו חרד בתורת ד' ובמצות ומצויין בלב טוב ובמידות נאות, ואף נשוי, ובתנאי שיבחן אצל רב המדינה ויעמוד בבחינה בהצטיינות.

בחינה זו נערכת על ידי מספר שבעות ונבחן על ארבעה טורים. תנ"ך ומפרשיו, כן נבחן במוסר - ס' חובת הלבבות ובפילוסופיה - ס' העיקרים, ולאחר שהנני משוכנע שהוא ראוי לכהן כרב אזי הוא מקבל תעודת רב לכל קהילה שתבחר בו.

כן הו"ל 'מספד גדול וכבד מאוד' על פטירת אביו הגאון, וכן 'אמרי שפר' הספד על הג' התת"ס זצ"ל וכן את הקו' נושא מאמרנו 'אמונת ישראל'. הג' ר' נפתלי הוא אשר לזה את אביו הג' למעיני הישועה כקארלסבאד והיה עמו בשעת פטירתו והעיד שאכן אביו רצה להטמן בקברי אבותיו בניקלשבורג - ראה על כ"ז בקובץ באו"י גליונות לחלט, מ. לאחר שנת תקצ"ג נתמנה לרב אב"ד בק"ק שאפסא לאחר עזיבת הג' רבי יחזקאל משה פישמאן זצ"ל את הרבנות בעיר זו לטובת עיר מיקלוש, אולם נראה שהיה לו לרבי נפתלי קשרים עם קהילה זו עוד בשנת תקפ"כ שמצאנו לו קינה שחיבר אודות השריפה שפרצה בשאפסא שהחריבה את כל העיר ותקן רבי נפתלי יום תענית ואמירת סליחות ביום השריפה כ"ר סיון וצוה שיהגו כן אף לאחר פטירתו - דבר שאכן נשמר עד לפלישת הגרמנים ימ"ש למורביה. להג' רבי נפתלי תשובות בספרי גדולי דורו שו"ת 'יהודה יעלה' למהר"י אסאר - תלמידו המובהק של אביו בחיור"ד תשובה קע"א ז"ל בין דבריו "... יידי נפשי הרב הגאון החריף בנש"ק כש"ת... וע"ד בקשתו ממני ליתן הסכמה על ספרו שרוצה להדפיס... יישר כוחו וחילו לאוריינות על פעלו טובא אשר העלה במצורתו חכור נפלא ימצא חן ושכל טוב בעיני כל חכמי תורה..." [בהמשך הדברים נראה שר"ן רצה להו"ל ספר מדברי אביו הג' יחד עם חידושו של וכוונתו לבסוף לה... אסיחיע כח"ס חלק אהע"ז סי' פ"ג פ"ד כוחב הכת"ס אליו בהערצה רבה, וז"ל "... יידי נפשי הרב המאור הגדול, מעוז ומגדול, חרף וקבי, בעל פיפיות, לוחם מלחמות, גן ההדסים, וגל אגוזים, כון של קדושים כש"ת מו"ה נפתלי בנעהט אבד"ק שאפסע במדינת מעהרען, ועוד לו בחלק יוד"ס ס' קע"א. רבי נפתלי נלכ"ע בבי טבת תר"ח"ה על מצבתו נתקק שהיה אב"ד וגם ריש מתיבתא. כשנבחר הג' רבי שמשון רפאל הירש לרבנות ניקלשבורג עדיין היה רבי נפתלי בחיים וזכה לראות את אומץ רוחו של הגרש"ר הירש כעת קבלת הרבנות שלא חשש מראשי הקהלה שכבד נטו למחדשו ושבתו ר' נפתלי על זה. השאיר אחריו שני בנים חשובים רבי יוחנן ורבי אברהם ונטמנו בניקלשבורג, כן שיקל ו"נ כן וכת כעורם קטנים כמובא ברשימת הנפטרים דק"ק ניקלשבורג. התודה להרב אברהם בניקויט הי"ד שהעביר לי ידועות אלו מתוך ספרו ככת"י על גדולי רבני מעהרען. הסכמת אביו לחוברתו 'אמונת ישראל' בקובץ הבא נספח א.

תפקידו של הרב - לפסוק בכל השאלות שנשאל עליהן ועל כל הבעיות שעולות על הפרק, כן לדאוג לאחדות הקהלה ולשמור על דת תורה"ק ובמיוחד לדאוג לחינוכו והדרכתו של הנוער היהודי.

נוסף לזה, מחובתו של הרב לדרוש בפומבי לציבור קהילתו מספר פעמים בשנה - לעוררם לשמור על דת תורה"ק.

בצירוף תשובה זו למלכות, צירף הגרמ"ב את התשובות שקיבל מפראג מהגר"ש לנדא כמובא במכתבו הנדפס להלן וז"ל "... אודות המכתבים המדברים בתשובות השאלות... הערוכים בטוב טעם ודעת מאת מעלתכם, כולם שלחתי באגודה אחת עם המכתבים הערוכים ממני בדבר השאלות האלו למקומם שאפו וזרחו ועלו על שלחן השרים הנ"ל, ויהא רעוא דנימא מלתא דתתקבל...".

לפנינו אגרת נוספת בנושא זה שכתב הגי"מ רבי מרדכי בנעט וממוענת לכל חברי הבי"ד והרבנים דק"ק פראג¹³ כמענה למכתבם אליו - אשר לא הגיע לדינינו, אולם מתוך אגרת זו אנו למדים על תוכנם של שני האגרות כדלהלן.

אגרת זו באה גם כמענה למכתב הנדפס לעיל מהגר"ש לנדא - שבהודמנת זו שלח לו הגר"ש את תשובותיו ששלח למלכות, ובאגרת זו מביע הגר"מ בנעט את תודתו על משלוח התשובות ומקוה אכן שיצליח לשכנע את השלטונות בזה וכדלעיל.

אולם עיקרה של האגרת באה כמענה למכתבם של דייני בי"ד דפראג ששטחו טענותיהם להגרמ"ב נגד החוברת שחיבר בנו הגי"מ רבי נפתלי ושהגישה אביו הגי' למלכות, וטענתם בפיהם "... כי אין ראוי כלל לסדר בקצרה עניני הדת והאמונה, כי אמנם ידרשו מעל ספר ד', ואחת מהנה תורה ויראה אמונה וחכמה לא נעדרה, ומוסיפים עוד ע"ז בכותבם "...כי הוא סילון ממאיר לבני ישראל...".

על טענה זו עונה הגר"מ בנעט באגרת שלפנינו, שאכן גם דעתו נוטה לענין שאין צורך לסדר בקצרה עניני הדת והאמונה וכמו שאכן כתב בעצמו לשלטונות שהבאנו לעיל, ורק מחמת דרישת המלכות הוצרך לזה, כלשונו "... גם אני כתבתי כן במכתבי אשר ערכתי והגשתי בעיני לפני השרים השלטוני, אמנם יען השרים שלחו אלי שני חכורים קאטעזיסמוס שנדפסו בברלין, ובכן לא אוכל מלט מענה כי יש אתי בכתב קאטעזיסמוס אשר סדר בני התו"ר נפתלי גר"ו, והזעהק ונשלח עם יתר המכתבים הנ"ל אל השלטונות הנ"ל...".

ומוסיף עוד הגרמ"ב לטעון "...יפלא בעיני אשר כתבו מעלתם.. אבקש לדעת מה זה ועל זה מטרת חצי אמרוהם למוזל וידו אבני שדה תלמי לבבם, בי ובבני התו"ר הרבני מ"ה נפתלי גר"ו... והוא כשגגה יוצאת מאת השליטים כמוהם כי איך ישפטו שפוט על דבר אשר ערן לא ראוה, ולא שזפתוה עיניכם, גם אחרי בקשת המחילה מכבוד תורתכם המרובה עלי לא יבחנו דבריכם...".

ובהקשר לחוברת שערך בנו, כותב הגרמ"ב "... שמתי לבי אליו מראש ועד סוף להיות מנוקה מכל עון ומכשול, גם אשר כבר הורשה בוויז להעלותו בדפוס...". ואכן חוברת זו יצאה לאור בשנת תקפ"ד בשם "אמונת ישראל" וכתובה עמוד א' בלשה"ק ולעומתו עמוד א' בגרמנית עבור ילדי בני ישראל וכוללת בתוכה עניני הדת והאמונה בקצרה, מציאות השם, תוכן הדת, מעלת האדם, כוחות הנפש, השארת הנפש, יעוד האדם ותכליתו ועוד ענינים

13 הדיינים בתקופה זו היו: הראב"ד הגי' ר"ש לנדא, הגי"מ רבי אלעזר פלעקלש, הגי"מ רבי מיכאל ככרן וצ"ל.

בלשון צח ומוכרן לילדי בני בדרך שאלה ותשובה. בראש הספר מופיע הסכמת אביו הג' ר"מ בנעט¹⁴ ובין דבריו כותב ".. את הכל יפה עשה בסדר נאה כלם מחמדים, ממוצב הקודש שרשם, נטועי אמת, גזעם יעמוד, יצמיחו אמונה, ויעשו פרי צדק".

גם בהסכמה זו מוזכר הגרמ"ב את הסיבה לחיבור חוברת זו - מפני המלכות וכדי לכתור את הרע במיעוטו וז"ל ".. מה יקר דבר המלך שלטון פקודת הקיר"ה, כי הוא צוה על דבר ילדי העברים, על מלמדיהם ומוריהם, ישימו לב להשכילם באמיתת הדת ויסודותיה...".

הגרמ"ב מוסיף באגרתו עוד שהוא עומד כצור חלמיש נגד המתפרצים בעם ה' ".... כי גם לי לבב נכונה עם אלוקים ויראתו על פני כמוהם כמוני לשמור ולעשות ולחזק בדקי בית ישראל במועצות ודעת...". אולם פרט חשוב מוסיף הגרמ"ב ".... אך בתחנונים נדבר בחצר המלך ושריו, אולי יש שומע, ואולי חפץ ה' בירינו יצליח, להחזיר עטרת תפארת התורה ולומדיה כאשר היתה מלפנים...".

נוסף עוד בענין זה שגם דיני פראג לא כתבו באופן מוחלט אלא בלשון ".... כי הגד הוגד להם...". והם אכן לא ראוהו כי היה עדיין בכת"י ולא ראה אור הדפוס בשעת כתיבת האגרת ולשמע שמועה אכן חששו והביעו את חששם לפני הג' רמ"ב, ועל זה קיבלו את אגרתו של הגרמ"ב שבו מנמק את עמדתו ואת מהלך הענינים שבמדינת מוראביה.

לפנינו האגרת שכתב ר"מ בנעט לדייני פראג בג' תשרי תקפ"ד בעצם כתיק¹⁵:

כ"ה יום ב' ג' תשרי תקפ"ד לפ"ק ג"ש

המאירי לארץ ולדרים, רובצי' [ם] בין המשפחים, והמה הגבורי, המשרה על שכמם לסקל המסלה ולישור הדורות, מעגלותם צדק, לחזק כל בדיק, עמהם עצה ותושי', ביד חזקה וזרוע נטויה, ה"ה תגאוני הרבנים מופלגי ב"ד מו"ש דק"ק פראג יע"א, יצו ד' שלומם סלה.

הן כל יקר ראתה עיני הפעם חפצם רוחי בקרבי אשחר שלום אבקש לדעת מה זה ועל זה שמו משרת חצי אמרותם למולי יודו אבני שדה תלמי לבכם, כי ובכני התו' הרבני מ"ה נפתלי גר"ו.

ותחלה אודיע על אודות המכתבים המדברים בתשובות השאלות ממקום הקבלה מקום כסא שבכרין, הערוכים בטוב טעם ודעת מאת מעלהכם, כלם שלחתי כאנודה אחת עם המכתבים הערוכים ממני ברבך השאלות האלו למקומם שאפו וזרחו ועלו על שלחן השרים הנ"ל ויהא רעוא רנימא מלתא דתתקבל.

עתה באתי ע"ד אשר כחיל קראו כי אין ראוי כלל לסדר בקצרה עניני הדת והאמונה, כי אמנם ידרשו מעל ספר ד', ואחת מהנה תורה ויראה אמונה וחכמה לא נעדרה.

גם אני ככתבי כן במכתבי אשר ערכתי והגשתי בעני לפני השרים השלטונים, אמנם יען השרים שלחו אלי שני חבורים קאטעוהיסמוס שנרפסו בכערלין, ושאלו אותי אם יש בנמצא אצלינו קאטעוהיסמוס כאלו ואם אין, אם יש לכתור כאלו שנרפסו בכערלין, ובכן לא אוכל מלט מענה כי יש אחי מכתב קאטעוהיסמוס אשר סדר בני התו' ר' נפתלי גר"ו ואשר שמתי לבי אליו מראש ועד סוף להיות מנוקה מכל עון ומכשול, גם אשר כבר הורשה בווי' להעלותו בדפוס, והנה הועתק ונשלח עם יתר המכתבים הנ"ל אל השליטים הנ"ל.

14 ראה ההסכמה להלן נספח א. ההסכמה זו משום מה נשמטה מרשימת ההסכמות שנרשמו ע"י ר' ראובן שפרבר ז"ל בספר תולדותיו של הג' רמ"ב 'פאר מרדכי' וכן בתולדות שבראש ס' 'חידושי מהר"ם בנעט' על ברכות מכון י-ם. נציין עוד שבי"ת עקד ספרים לפרדיכרג מוזכר עוד ס' שחבר ר' נפתלי בשם 'תורת דת משה וישראל'. אולם נראה שטעה כזה והוא הוא הס' 'אמונת ישראל' הנ"ל.

ובכן יפלא בעיני אשר כתבו מעלתם כי הגד הוגד להם היות המכתב קאטחיסמוס מן בני נר"ו סילון ממאיר לבני ישראל, והוא כשגנה יוצאת מאת השלימים כמוהם כי איך ישפטו שפוטו על דבר אשר ערן לא ראוה, ולא שזפתהו עיניכם.

גם אחר הבקשת המחילה מכבוד תורתכם המרובה עלי לא יבחנו דבריכם, וחלילה לי מעול, כאשר המיתם כי גם לי לבב נכונה עם אלקים ויראתו על פני כמוהם כמוני לשמור ולעשות כו' ולחזק בדרך בית ישראל כמועצות ודעות אך בתחנונים נדבר בחצר המלך ושריו, אולי יש שומע, ואולי חפץ ד' בדינו יצליח, להחזיר עטרת תפארת התורה ולומדיה כאשר היתה מלפנים.

ולא אוכל להעלים אשר ראיתי חר"ף פיפיות ביד מכתבם, ותלו דבריהם במאמר זולתם, וז"ל למה יאמרו כו' האב עם הבן ימלו מה שחדשו וישן מפני חדש יוציאו עכ"ל.

רבת שבעה לה נפשי לענ ובזו, אך אני אסבול ואני אשא כאשר נשאתי, ועף ד' אשא ער ישוב ירחמי והי' שאריתי לכרכה.

נאו' הק' **מרדכי בנעמ**

סוף דבר נראה שאכן הצליח הג' ר' מרדכי בנעט לשכנע השלטונות בצדקת דרכם של יראי ד' ומשאלת לבם של המשכילים לא נתנה במדינת מוראביה.

כתבים

אברהם אביש שור

על ה'אוצר' שב'חצר הקודש' בסטאלין

(ב)

א. ספרים שבדפוס:

1. ספרי הזוהר הקדוש שהיו שייכים למרן הבעש"ט זיע"א ג' כרכים.

הובאו כמתנה למרן אדמוה"ז זיע"א על-ידי ש"ב הרה"צ רבי נפתלי צבי נכד הבעש"ט זיע"א מעיה"ק טבריה תר"ב, בעת שהגיע אליו מארץ הקודש, (יתכן שבשנת תרכ"ב, ראה בקובץ באו"י לב עמ' קמו), והיתה בידו מירושת אבותיו הקדושים זיע"א (אמו היתה בת הרה"ק רבי צבי בן הבעש"ט זיע"א, ואביו היה הרה"ק רבי יעקב בן הרה"ק ר' מגלי מקארלין דודו של מרן הרה"א הגדול מקארלין זיע"א (על כך בקובץ באו"י מט עמ' קנו), ובעת בואו למרן אדמוה"ז זיע"א עם חמדה יקרה זו רבתה השמחה בחצר הקודש ומרן אדמוה"ז זיע"א יצא בכלי-זמר לקראתם, וערך סעודה לכבוד המאורע, ובאותו מעמד הפליג בשבח שכיית חמדה זו, ואמר דבר-תורה בשם מרן הבעש"ט (ראה בקובץ הנ"ל עמ' קנז).

שנים לאתר כן, גילה מרן אדמוה"ז זיע"א מעט על השפע הרוחני העילאי שהיה חופף במעמד זה, וזאת לאחר שביום ט"ב כסלו תרכ"ט, בעת שמרן הרה"א אור ישראל" מסטאלין זיע"א נכנס לבריתו של אאע"ה, נענה ואמר מרן אדמוה"ז זיע"א טעם על שקראו בשם זה כי "בשעת רבי הירש'לע בעל-שמש' האט אונז גיבריינגט די הייליגע זוהר'ס פון בעש"ט הק', האט ער אונז אריין גישיינט דעם הייליגין נאמען" (קובץ באו"י לב עמ' קמו).

כנראה שיחד עם ספרי הזוהר הקדושים העביר הרה"צ רבי נפתלי צבי נכד הבעש"ט זיע"א למרן אדמוה"ז זיע"א מספר שערות מדיקנא קדישא של מרן הבעש"ט זיע"א שהיו מונחים בתוך ספרי הזוהר הקדושים, וכן מסורות הקשורות

כת' יקודש מאיזה לדיק
שקניתי בלזרהאכזוש עם
אל תפין במוגהים בכת' רמ"א
ז"ל

כת' רמ"א - רבני ארצות הברית ורבי
האבאבא - ארצות הברית - רבני ארצות הברית -
האבאבא - רבני ארצות הברית - רבני ארצות הברית -

ההנהגה שריב"ט פון ארצות הברית

רבני ארצות הברית - רבני ארצות הברית -
רבני ארצות הברית - רבני ארצות הברית -
רבני ארצות הברית - רבני ארצות הברית -

כתי"ק (?) בכתב רש"י של מרן אור ישראל מסטאלין זיע"א
המעיד על רכישת הספר יחד עם ספרי האלפס בכת"ק הרמ"א זצ"ל

לספרים קדושים אלו שקיבל בעל-פה מאבותיו הקדושים זיע"א, ומסופר כי כשביקר אצל מרן אדמו"ה זיע"א אחד מגדולי החסידים, הרב החסיד רבי אייזיק מאוועס מבריסק ז"ל "הראה לו הזוהר מהבעש"ט ששלחו לו, והראה לו שערות מהבעש"ט שהיו מונחים שם... ואמר לו שיודע המקום בזה"ק שמשם נפטר הבעש"ט לבית עולמו ושבק חיים לכל ישראל" (כתבי ר"י שוב, חלק ב, אות שנט). (על השערות הקדושות - ברשימת החפצים הקדושים).

כנראה שרבותינו הקוה"ט זיע"א ייחסו סגולה לפעול ישועות בכח קדושת ספרי הזוהר של מרן הבעש"ט זיע"א, ובעת שמרן אדמו"ר הצעיר זיע"א ערך את נסיעתו האחרונה לטריסקאוויץ, שם עמד כידוע במאבק איתנים נגד הס"מ וכת דיליה, לקח עמו אחדים מהחפצים היקרים שהיו ספונים בחצר הקודש, ובתוכם ספרי הזוהר של מרן הבעש"ט זיע"א. (אגרות שפירין, מונקאטש, ברוקלין תשמ"ג עמ' תלח, מס' "זכר צדיק לברכה" קו"ד תרח"ץ לרבי שלמה צוקער אבד"ק האלאס ז"ל. וראה גם במכתב הרה"ק רבי שם קלינברג זצ"ל להרה"ק רבי חיים יעקב סאפרין מקאמרנא זיע"א באות כט).

גם מרן אדמו"ר "אור ישראל" מסטאלין זיע"א נזקק לכוח קדושתם של ספרי הזוהר הקדושים לפעול ישועות, ובנו מרן אדמו"ר הר"מ מסטאלין-קארלין זיע"א סיפר כי מצא קויטיל שאביו הקוה"ט זיע"א הטמין בין דפי ספרי הזוהר של מרן הבעש"ט זיע"א ובו שטח בקשתו להנצל מהפוגרום שכנופיות הבלחוצים ערכו בעיד סטאלין בשנת תרע"ט. (כתבי קודש, מהדורת כ"ק מרן אדמו"ר שליט"א, ירושלים תשנ"ה, עמ' מז)

2. טור עם כתב-יד-קדשו של מרן הבית יוסף זצ"ל.

נראה כי נשלח לרבותינו הקוה"ט על-ידי החסידים מארץ-הקודש, כי כנראה עיה"ק צפת"ו המקור לטור זה.

3. סדור שהיה שייך למרן הקדוש רבי שלמה מקארלין זיע"א הי"ד.

מופיע באות ו' ברשימת ר"נ לוינ ז"ל מסטאלין משנת תר"ץ: "סידור מהרה"ק ר"ש קארלינר ז"ל", ואילו ברשימת אחד החסידים הוא מתאר את כניסתו של מרן אדמו"ר הרא"א מקארלין זיע"א בבית-מדרשו בקארלין ביום ב' דר"ה תרפ"ט: "אדמו"ר שליט"א נכנס... והיה לבוש הקיטיל מהסבא קדישא מסטולין, ואחז בידו האחת את השופרות של בעל מקדש מלך, ושל אדמו"ר הצעיר זצ"ל, ובידו השניה אחז שני הסידור, א' של הרה"ק מאבריטש, ב' של הרה"ק ר"ש מקארלין זיע"א, ומראהו כלפי אש..." (קובץ מאמרים בענין נסיעה לצדיק, (פנימי), חבורת הבחורים המסתופפים בצל כ"ק מרן אדמו"ר שליט"א, אלול תשד"מ, עמ' עד). (יתכן כי היו שני סידורים ממרן הרש"ק זיע"א הי"ד, ואולי היה רק סידור אחד שספון היה באוצר חצר הקודש בסטאלין, ומרן אדמו"ר הרא"א מקארלין זיע"א הי"ד לקחו רק לראש השנה והחזירו לאחר מכן ל"אוצר" בסטאלין).

4. רשב"א עם חתימת הרב החיד"א זצ"ל.

הרה"ק רבי שמעון בידרמן מלעלוב-ירושלים זיע"א הביאו במתנה למרן אדמו"ר ה"אור ישראל" מסטאלין זיע"א, באחת מנסיעותיו ל"חצר הקודש" בסטאלין, כשקבל מרן זיע"א את הרשב"א, דפדף את כל עמודי הספר כדי לבדוק אם רשום בכי"ק על שולי הגליון (מזקני החסידים, יתכן שזו היה בנסיעתו שערך בשנת תרנ"ח מירושלים לסטאלין, אם כי ביקר פעמים נוספות בסטאלין אך אלו היו בעת שבתו בקראקא שבגאליציה).

5. תהלים שהיה שייך להרה"ק רבי לייב הכהן מפולנאה זיע"א.

6. קדושת לוי שהיה שייך להרה"ק רבי מרדכי מנסכיז זיע"א.

כנראה דפוס ראשון סלאוויטא תקנ"ח, כי המהדורה השניה נדפסה בזאלקווא בשנת תקס"ו - אחר הסתלקות הרה"ק רבי מרדכי מנסכיז זיע"א.

7. חק לישראל (במספר כרכים (?)) שהיו שייכים להרה"ק רבי מרדכי מנסכיז זיע"א.

8. סדור תפלה שהיה מתפלל בו מרן אדמו"ר זיע"א בימות החול.

9. תהלים שהיה שייך להרה"ק רבי אברהם מקאליסק זיע"א.

10. מגיני ארץ שהיו שייכים להרה"ק רבי אברהם מקאליסק זיע"א.

ספרים אלו של הרה"ק מקאליסק זיע"א הובאו כנראה על-ידי החסידים מארץ-הקודש.

11. אלפסין עם כתב-יד-קודש של הרמ"א זצ"ל.

דפוס וינציה תפ"ב (רשימת רבינוביץ). נרכש על-ידי מרן אדמו"ר אור ישראל מסטאלין זיע"א בעת שהותו בעיר דרוהביטש, כנראה באחד מביקוריו על ציון אביו מרן אדמו"ר הצעיר זיע"א שמנו"כ שם, יחד עם ספר כתב-יד בקבלה, שעליו רשום בכתב רש"י (כנראה כתי"ק של מרן אדמו"ר אור ישראל מסטאלין זיע"א) "כתי" קודש מאיזה צדיק שקניתי בדארהאבוטש עם אלפסין המוגהים בכת"י רמ"א ז"ל".

12. ראשית חכמה שהיה שייך להרה"ק רבי משה מקיטוב זיע"א

13. שני לוחות הברית שהיה שייך להרה"ק רבי משה מקיטוב זיע"א

14. סדור שהיה שייך לרבי אהרן מקאמניץ זצ"ל

15. חק לישראל (במספר כרכים (?)) שהיו שייכים להרה"ק רבי חיים מטשרנוביץ זיע"א בעל באר מים חיים.

כנראה שהובאו על-ידי החסידים מארץ-הקודש.

16. סידור דפוס אמשטרדם מצופה בזהב שנדפס במאה הרביעית למנינינו.

נשלח למרן אדמוה"ז זיע"א על-ידי הרב החסיד ר' יצחק בן הרב החסיד ר' מרדכי
אברהם ז"ל מעיה"ק ירושלים ת"ו (מטה אהרן, חסידי קארלין בירושלים, להרה"ח ר'
אהרן הויזמן הי"ו, עמ' ג)

הופיע ויצא לאור

ספר

ברכת שלום

על מסכת פסחים

מהרה"ג ר' שלום הירשפרונג שליט"א

למעלה משמונים סימנים על המס' ובניהם:
מדיני בדיקת חמץ, אכילת מצה, אפיית מצה,
מרור ואכילת מרור

להשיג במשרדי המכון

