



ספר
שאלות ותשובות

אך מוב לישראל

חלק חמישי



ספר
שאלות ותשובות
אך טוב לישראל
חלק חמישי

כולל
שאלות ותשובות וחקרי הלכות
ובירורי דינים להלכה ולמעשה
על כל חלקי השו"ע

חברתיו וערכתיו בחסד ה' עלי
הצעיר באלפי ישראל אפרים כחלון ס"ט

פה עיה"ק ירושלים
שנת תשפ"ד לפ"ק



בכל עניני הספר ניתן לפנות
למחבר בפלאפון 054-8447655
הודפס בישראל חשוון תשפ"ד

עימוד • כריכות • שערים
053-3191231



תוכן העניינים

הקדמה ג

אורח חיים

סימן א	בענין ישיבה בקריאת שמע של ערבית והמסתעף	ז
סימן ב	עיון בספר בשעת קריאת התורה	יז
סימן ג	נטילת ידיים בשעת הדחק במרק עוף	כו
סימן ד	בענין תשמיש ע"ג הקרקע	כט
סימן ה	צביעה במשקין בשבת שאינם עומדים לשתייה	לג
סימן ו	בענין חיתוך פירות וירקות בשבת	לו
סימן ז	להתפלל בתחפושת בפורים	סא
סימן ח	כשרות מגילת אסתר שנקנתה מגויה	סה

יורה דעה

סימן ט	באלו מאכלות אסורות מגיע טמטום באכילתם	ע
סימן י	אם מותר להלות בריבית גבוהה לגוים	עה
סימן יא	דיני גידול בלורית	צו
סימן יב	עד בדיקה עם מראה מסופק שאבד	קב
סימן יג	המקבל על עצמו לסיים מסכת אם מועיל סיום מסכת מהירושלמי	קה

אבן העזר

סימן יד	מנהג פריסת הטלית על ראש החתן והכלה	קיד
סימן טו	כתיבת השם בלומה בכתובה	קטז
סימן טז	כתיבת חודש חשון בכתובה	קיח

חושן משפט

סימן יז	לישב בדין כדיין יחד עם שכירו ולקיטו	קיט
סימן יח	אם מחויב לשאול את רבו בכל הוראה או פסק דין שפוסק	קכה
סימן יט	בענין שביעית משמטת בסופה	קמד

סימן כ	בענין קנין לגוי בפחות משה פרטה	קמו
סימן כא	אם מהני קנין סיטומתא לקטן	קנד
סימן כב	השבת אבידה בעד בדיקה	קנו
סימן כג	בענין דינא דמלכותא דינא במציאה והמסתעף	קס
סימן כד	בענין חזקת ספר תורה	קעד

ענינים שונים

סימן כה	מצוה בו יותר מבשלוcho כשמשלם לשליח	קפה
סימן כו	פליאה עצומה ונשגבה בלשון רבנו מנוח	קפז
סימן כז	ארגז ששיגרו פלישתים הטעם שנתנוהו סמוך לארון הקודש	קצ
סימן כח	קונטרס חביבין גרים	קצג
סימן כט	קנטרס בת מצוה	רה
סימן ל	חמרת רקודים מערבים והשתתפות בארוע כזה	רל

ספר מענה למענה

סימן א	בכיוסי מקצת הראש	רמז
סימן ב	הבאת תפילין לחולה במקום שבסוף ישרפו	רנא
סימן ג	עוד בענין הנ"ל	רנה
סימן ד	עוד בענין הנ"ל	רסג
סימן ה	בענין יבשה ידו השמאלית למצות תפילין, ובמחלת השיתוק בידו. ...	עדר
סימן ו	בענין הנ"ל	רעז
סימן ז	בענין אי איכא בנבואת שקר דמצוה משום כל תוסיף ובל תגרע.	רפו
סימן ח	אם מברכים על מצוה שלא לשמה	רפט
סימן ט	בהכרזת הדפים להודיע להמתפללים שאין יודעין המקום	רצג
סימן י	אם לצרף בשעה"ד מחללי שבתות לעשרה לקדיש וקדושה	שא
סימן יא	בענין זמן קריאת שמע	שטז
סימן יב	בגדר תפילה בציבור שיש ששה שלא התפללו וארבעה התפללו.	שכד
סימן יג	בענין הנ"ל	שכט
סימן יד	אם מחללי שבת בפרהסיא פסולים לנשיאת כפים	שלג

הקדמה

אפתח בי ברינה "מזמור לתודה ה'רעו ל'ה' ב'ל ה'ארץ" (תהילים ק, א), שזיכני הבורא ברוך הוא ברוב רחמיו וחסדיו ומאוצר מתנות חנם, לחבר חיבורים רבים בהלכה ובאגדה, בדרוש ובחיזוק באמונה, וכעת "וחמישיתו יוסף עליו" (במדבר ה, ז) וזיכני להוציא לאור עולם את שו"ת אך טוב לישראל חלק חמישי. ברוך הגומל לחייבים טובות שגמלני כל טוב.

שפתי רננות יהלל פי, כי רצה ה' פעלי, ונתנני לחן ולחסד לפני גדולי התורה ולומדי התורה, שקיבלו בסבר פנים ובנפש חפצה את תשובותי בהלכה ושאר חיבורי. "מה אשיב לה' כל תגמולוהי עלי" (תהילים קטז, יב).

ובשבטי ישראל אודיע נאמנה, שיגיעה אחר יגיעה יגעתו בכתיבת התשובות, ופעמים שבועות רבים הייתי עוסק בתשובה אחת, ופעמים והתהלכתי בדרך ארוכה שהיא קצרה, כפי הצורך, ופעמים בדרך קצרה (עיין במ"ש בחיבור זה בס"ד ריש סימן יא), והשתדלתי בכל הדברים שלא להיות דן יחידי שאין דן יחידי אלא אחד (אבות פ"ד מ"ח), ומשאתי ונתתי באמונה, בתורה שבכתב ובתורה שבעל פה, עם חברים מקשיבים, מהם מורה הוראה, ומהם יושבים על מידן, כולם אהובים כולם ברורים.

ואזכרה ימים מקדם עת אשר מצאתי את שאהבה נפשי איש חיל רב פעלים לתורה ולתעודה ידידי ואהובי רבי ירון ראובן שליט"א יושב ראש ארגון "בעזרת השם", אשר יחדיו במסילה נעלה, לזכות את הרבים, יום ולילה לא ישובותו, תמידים כסדרם ומוספים כהלכתם, בשיעורי תורה הלכה, מוסר, אגדה, ומידות, דבר יום ביומו, ורבים מעמי הארץ עזבו אורחות פריץ, ושובו אל צור מחצבתם, ושבים בתשובה ודבקים בתורה ובחכמים, השיר והשבח לחי העולמים. והי רצון שחפץ השם בידינו וביד משפחותינו יצלח לקדש שם השם ולהגדיל תורה ולהאדירה, מתוך השקט ובטח קדושה וטהרה ונוכה שכל ימינו נשב על התורה ועל העבודה ועל גמילות חסדים באריכות ימים שלווים ושאננים בטוב ובנעימים.

ובעת האחרונה נתנו חכמי ישראל עיניהם בי, ובראשם מורי ורבי ועט"ר עמוד ההוראה הגאון הגדול רבי גדעון בן משה שליט"א אב"ד ירושלים וראש מוסדות "יורו משפטיך", ועימו בקודש הגאון הנודע המפורסם לשם טוב ותהילה הדיין המצוין רבי יעקב זמיר שליט"א חבר בית הדין הגדול, והכתירוני שלא כמידתי בכתר תורה לעמוד להיות בראשות בית דין צדק 'בעזרת השם', ועשו את שאינו זוכה כזוכה, ואם כי ידעתי מיעוט ערכי קיבלתי עלי עול זה בדחילו ורחימו, והי רצון שלא תצא תקלה מתחת ידי ומתחת ידי חברי הרבנים הגאונים היושבים על מידן ונוכה לקדש שם שמים ברבים, ולפאר שם כבוד מלכותו לעולם ועד.

ואפתח בברכת ההודאה תחילה וראש להורי היקרים אבי מורי הרה"ג רבי חיים כחלון שליט"א ואימי מורתי הרבנית שולמית תחיה, אשר עומדים לימינו בכל עת, ועושים ומעשים,

ומזכים את הרבים במסירות גדולה, בקדושת וטהרת כרם בית ישראל, יהי רצון שיזכו לשפע רוחני וגשמי, ויתן להם ה' כלבבם וכל עצתם ימלא, הון ועושר בביתם וצדקתם עומדת לעד. ויזכו לראות את כל יוצאי חלציהם פירות הדומים לשורשים, עולים ומתעלים, בדרך קדושים. אמן.

ובכלל הברכה אברך למו"ח רבי חיים שמואל שליט"א, ועמו חמותי הרבנית ענת תחיה, שמשותלים ועוזרים טורחים ומסייעים ככל אשר יש לאל ידם, ויהי רצון שיקויים בהם מקרא שכתוב "יהי שלום בחילך שלוח בארמנותיך" (תהילים קכב, ז), ויזכו לרב טוב ברוחניות וגשמיות. אמן.

והשיר והשבח לכבוד מו"ר הרה"ג מעוז ומגדול ממעתיקי השמועה עמוד ההוראה הרב גדעון בן משה שליט"א אב"ד ירושלים וראש מוסדות "יורו משפטך", אשר בצילו חמדתי וישבתי ופריו מתוק לחיכי, וזכיתי לעלות ולהתעלות אצלו בשימוש חכמים, ובלימוד ההוראה, הן באיסור והיתר, והן במראות הדמים, בפסיקת הלכות, ושאר ענינים חשובים. כה יתן ה' וכה יוסיף לכבוד מו"ר הצלחה מרובה בכל מעשה ידיו, ורבים יאותו לאורו, ויתקיים בו מקרא שכתוב "ופרצת ימה וקדמה צפונה ונגבה" (בראשית כח, יד), וירחיב גבולו בתלמידים, רבנים ודיינים, בנחת ושלווה, וכל טוב אמן.

והנה ברך לקחתי לרעייתי היקרה עקרת הבית ועזרתי בחיים, הרבנית שרה תחיה מנשים באהל תבורך, אשר הודות למסירותה והשגחתה הרבה בכל עניני הבית ובטיפול בילדים אשר חנן אותנו ה' הגעתי עד הלום. שלי ושלכם שלה היא (כתובות דף סג ע"א, וגדרים דף ג ע"א). זכות התורה והמצות, החסדים וזיכוי הרבים תעמוד לה ותזכה שכל משאלות חיבה יתקבלו לטובה ולברכה וכה יתן ה' וכה יוסיף לה כח ובריאות והצלחה בכל מעשה ידיה, ונזכה יחד לגדל את כל בנותינו ובננו בדרך התורה והיראה, ונרווה נחת רוח יהודית מכל יוצאי חלצינו. אמן.

והנה העת הזאת "עת צרה היא ליעקב" (ירמיה ל, ז) שעדיין עם ישראל כולו דווים על חרון אף ה' בנו, שביום שמחת תורה בשנה זו, נכנסו המחבלים הארורים שונאי ה' ושונאי אדם, אל תוככי ישובי הספר, ושלחו ידם הטמאה על אחינו בני ישראל, מהם הרגו, ומהם שבו וכופתים ידיהם לאחוריהם, ומהם מופשטים ערומים, ומהם מושלכים לחמה (עיין מדרש זוטא - איכה נוסח ב פרשה א) ואם על הבנים רוטשה (עיין הושע י, יד ובמפרשים שם), ושחטו האב והבן ביום אחד, בעינויים קשים מנשא, אשר אין על דעת אנוש להעלות אכזריות שכזו, ועד עתה הם מחזיקים בידי נפשות ישראל ומאות שבויים בידם, ה' יוציאם מאפילה לאורה ומשעבוד לגאולה, "ושבו בנים לגבולם" (ירמיה לא, טז), "ולולי ה' שהיה לנו בקום עלינו אדם" - זה ישמעאל "אזי חיים בלעונו בחרות אפם בנו" (תהילים קכד, ב - ג), וברוך השם שלא הסיר חסדו מאיתנו, שלא הפיקו את זממם השלם, "והוא רחום יכפר עון ולא ישחית והרבה להשיב אפו ולא יעיר כל חמתו". ויהי רצון שעם ישראל יתעוררו ויבינו ש"קול דודי דופק" (שיר השירים ה, ב), להשיב בנים על אבות, שהרי כבר הזהירנו הנביא מלאכי באומר "הנה

אך טוב הקדמה לישראל ה

אנכי שלח לכם את אליה הנביא לפני בוא יום ה' הגדול והנורא. והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם פן אבוא והכיתי את הארץ חרם" (מלאכי ג כג - כד). החותם בצפייה לישועת ישראל והרמת קרן התורה בשלהי חודש מרחשון שנת "כי יעמד לימין אביון לחושיע" (תהלים קט, לא) תשפ"ד לפ"ק פעה"ק ירושלים תובב"א.

ברכת אב

"שמח ליבי ויגל כבודי" (תהילים טז, ט) בראותי את בני חביבי הרב אפרים כחלון שליט"א, שזכה להתמנות זה לא מכבר ולהיות אב בית דין של בית דין צדק 'בעזרת השם'. ועתה הניף את ידו ומוציא לאור את החלק החמישי של של שו"ת 'אך טוב לישראל'.

"שהחיינו וקיימנו והגענו לזמן הזה".

"אילו פינו מלא שירה כי, ולשוננו רינה כהמון גליו, ושפתותינו כמרחבי רקיע, אין אנחנו מספיקים להודות לך ה' אלוהינו" - על השפע של הטוב שאתה משפיע עלנו, ועל הנחת רוח שבנינו הרב אפרים גורם לנו. "קטונתי מכל החסדים ומכל האמת" (בראשית לב, יא) שזכנו לבן נפלא כמוך. "בן פורת יוסף בן פורת עלי עין" (בראשית מט, כב).

לרגל הסמכתך לאב בית דין של בית דין צדק 'בעזרת השם', אני מברך אותך שתזכה לדון דין אמת לאמתה של תורה, וכפי שהגמרא במסכת שבת (דף י עמוד א) דורשת על הפסוק: "ויעמוד העם על משה מן הבוקר עד הערב" (שמות יח, יג), וכי תעלה על דעתך שמשה יושב ודן כל היום כולו, תורתו מתי נעשית? אלא לומר לך כל דיין שדן דין אמת לאמיתו אפילו שעה אחת, מעלה עליו הכתוב כאילו נעשה שותף להקדוש ברוך הוא במעשה בראשית. כתיב הכא "ויעמוד העם על משה מן הבוקר עד הערב", וכתיב התם "ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד" בראשית א, ה). ויהי רצון שתזכה לזה ושלא תצא תקלה מתחת ירך.

לסיום, הנני מברך אותך בני היקר, יהי רצון שתזכה להוציא לאור את כל הספרים ואת כל חידושי תורה שקבלה נשמתך הגדולה מסיני. בהערכה ובאהבה רבה

אביך הרב חיים כחלון

גם אם הרבנית שולמית כחלון מצטרפת לברכות וכך היא מברכת: אילן אילן במה אברכך? ... יהי רצון שכל נגיעות שנוטעין ממך יהיו כמותך (תענית דף ה עמוד ב). אמן.

שלהי חשון תשפ"ג

חלק אורח חיים

סימן א

בענין ישיבה בקריאת שמע של ערבית והמסתעף

ביאור דברי ב"ש / מחלוקת ראשונים אי בעו ב"ש שכיבה ממש או בהטיה סגי / מהי דרך קימה / אם יש חשש כשיושב בק"ש דערבית / קריאת שמע דשחרית בעמידה / מתי אומרים שהשו"ע חזר בו ממש"כ בב"י / בעומד או יושב ואין כונתו לעשות כב"ש / אם יש מעלה בק"ש בעמידה או ישיבה / כמה ספיקות וס"ס בנ"ד

שאלה

נשאלתי מידידי הדיין המצוין הרה"ג רבי צבי ידי נר"ו, אודות מה שנהגו העולם שמתפללים ערבית קודם זמנה, ולאחר התפילה כולם מקבלים עליהם עול מלכות שמים 'ויושבים' וקוראים קריאת שמע בזמנה, אם יש לחוש בזה שנראים כעושים כבית שמאי, וכבר הזהירו על זה במשנה בברכות (דף י ע"ב) שלא יעשה כדבריהם. וזה החלי בעזרת צורי וגואלי.

תשובה

"ובשכבך ובקומך", בשעת שכיבה שכיבה ממש, ובשעת קימה קימה ממש. וכן נראה ממ"ש באוצר הגאונים (ח"א במסכת ברכות עמוד 24) בתשובה מרב שרירא גאון שכתב דטעמן של ב"ש מתוך שלא פירש הכתוב בשעת שכיבה ובשעת קימה אלא אמר "ובשכבך ובקומך", למדנו כי בשכיבה וקימה ממש כשאתה שוכב דבר בס, וכשאתה עומד דבר בס ולפיכך בערב יטו ובבקר יעמדו. ע"ל. וכן מבאר חזק מקמאי, רבי זכריה בן יהודה אגמאתי בספר הנר בברכות (שם) שכתב, דלב"ש הקריאה בערב בשכיבה דכתיב ובשכבך. ע"כ. וכן נראה מתשובת הרמ"א (סימן צא) שכתב דלב"ש דוקא בשכיבה. ע"ש לשונו. וכן מבואר בפני יהושע בברכות (דף י עמוד ב) שכתב

(א) ראשית חכמה יש לתת לב לדעת כוונת דברי בית שמאי, והכי תנן בברכות (פרק א משנה ג), בית שמאי אומרים בערב כל אדם יטו ויקראו ובבוקר יעמדו שנאמר "ובשכבך ובקומך" (דברים ו, ז) ובית הלל אומרים כל אדם קורא כדרכו וכו'. אמר רבי טרפון אני הייתי בא בדרך והייתי לקרות כדברי ב"ש וסכנתי בעצמי מפני הלסטים וכו'. ע"כ. ובפשטות יש לומר שמה שאמרו ב"ש יטו היינו בשכיבה, ולא בהטיה בעלמא, שהרי למדו כן מהפסוק "ובשכבך ובקומך", וכמו שבבוקר אמרו יעמדו ויקראו והיינו עמידה ממש, כך גם לגבי הערב כשאמרו יטו ויקראו היינו שכיבה ממש. וכן נראה מדברי הגמרא בברכות (דף יא ע"א) שפירשו דלב"ש מאי

דב"ש סברי דלאו בזמן שכיבה ובזמן קימה דרוב עולם תליא מילתא, אלא בשעת שכיבה ידיה ממש לאחר שכבר שכב, וכן בקימה קימה ממש. ע"כ. ובפשטות כונתו דשכיבה ממש קאמרי ב"ש.

(ב) ואולם רש"י בברכות (דף י ע"ב ד"ה יטה), פירש דהטיה היינו שמוטה על צידו. "ובשכבך", דרך שכיבה. יעמוד, דכתיב "ובקומך". ע"כ. הרי שלגבי שכיבה פירש שהיא בדרך שכיבה, ולגבי עמידה פירש עמידה ממש. ועיין בדברי ר' עובדיה מברטנורא (שם). וכן נראה ממה שאמרו בגמרא בברכות (דף יא ע"א), ומעשה ברבי ישמעאל ורבי אלעזר בן עזריה שהיו מסובין במקום אחד, והיה רבי ישמעאל מוטה ורבי אלעזר בן עזריה זקוף. כיון שהגיע זמן קריאת שמע, הטה רבי אלעזר וזקף רבי ישמעאל, א"ל אתה עשית כדברי בית שמאי וכו', ומשמע שהטיית רבי אלעזר שעשה כדברי בית שמאי היתה דומיא דהטיית רבי ישמעאל בהתחלה, והטייתו היתה כדרך הסבה בסעודה שאין שוכבים לגמרי [ועיין במאירי בבית הבחירה שלו בברכות (דף י עמוד ב) שכתב, שהיו ב"ש סוברים שמה שנאמר על קריאת ערבית בשכבך ר"ל שיהא שוכב או מוטה בשעת קריאה ובבקר שיקרא מעומד. ע"כ. ונראה שנקט לתרוויהו שיהא שוכב או מוטה, לפי שיש ראיות מדברי התלמוד לזה ולזה וכמשנ"ת]. וכ"כ בפסקי ריא"ז בברכות (פרק א הלכה א סימן יג), דאם נתכון להטות בדרך שכיבה בקריאה של ערבית ולעמוד בקריאה של שחרית הרי הוא עושה כדברי בית שמאי, שנחלקו על בית הלל

בדבר זה. ע"כ. הרי שהטייה היא רק בדרך שכיבה ולא שכיבה ממש. וכ"כ הרמב"ם בפירוש המשניות בברכות (פ"א מ"ג) יטה עד שיהא נוטה להשען או מיסב, והוא כמו "לא יטה לארץ מנלם" (איוב טו, כט). ופירושו שלא יוטה מהם לארץ תכלית והשלמת גמולם, אלא כל עונשם וגמולם יחול על ראשם - מצודות דוד (שם) ע"כ. וכן מבאר רבינו יהונתן על הרי"ף בברכות (דף ה ע"א מדפי הרי"ף), שב"ש אומרים בערב כל אדם יטו על צדיהן שהוא דרך שכיבה. ע"כ. וכ"כ הריטב"א בברכות (דף י ע"ב), וכן מבואר בשיטה להר"א אלשבילי דושכבך ר"ל דרך שכיבה מוטה. וכ"כ הנימוקי יוסף (שם), וכן פירש הרשב"ץ בברכות (שם). וכן כתב לפרש רבי משה זכות בקול הרמ"ז על המשנה (שם) דיטו היינו על צדיהם שלא היה צריך שכיבה ממש דלא כתיב שוכב וקם, אלא בשכבך דמשמע כעין שכיבה. ע"כ. גם הגאון יעב"ץ בספרו לחם שמים על המשניות בברכות (פ"א מ"ג עמוד י) פירש דברי ב"ש שישב ויטה ויקרא. ע"ש. אתה הראת לדעת דבהטייה וישיבה כבר נראה שעושה כב"ש אע"פ שלא שוכב.

(ג) והנה לכל הני רבוותא שפירשו לב"ש דקריאת שמע דערבית היא בדרך שכיבה ולא בשכיבה ממש, יש לעיין אמאי לא פירשו נמי בק"ש דשחרית שיקרא בדרך קימה ולא בעי קימה ממש. וראיתי בתפארת ישראל בברכות (פרק א משנה ג ביכין אות כ) שביאר דלב"ש לא יקרא שוכב מדאינו דרך כבוד. ע"ש. וכיוצ"ב ביאר הגאון רבי עזריאל לייב בספרו שלמה משנתו בברכות (שם). ואכתי לא יגהה מזור.

וכן בקודש חזיתי להגאון רב דוד פארדו בספרו שושנים לדוד בברכות (פ"א מ"ג דף ב ע"ג) שהעיר כן, ומוסיף שכן נראה מדברי הגמרא (דף יא ע"א) שאמרו דלבית שמאי בשעת שכיבה שכיבה ממש, מוכח דבית שמאי בשכיבה גמורה איירי ולא בהטייה, ומה שלא נקטו בלשונם כל אדם ישכב ויקרא כלישנא דקרא, אין מזה הכרח שכוונתם להטייה על הצד, די"ל לשון תורה לחוד ולשון חכמים לחוד. וגם מה שפירש רש"י יטו על צידהם לאו לאפוקי שכיבה, אלא לאפוקי אפרקדן וכמובא בברכות (דף יג ע"ב) דאפרקדן אסור לקרוא ק"ש. עכ"ד. אלא ששוב נסוג אחור הרב שושנים לדוד בהביטו לדברי הרמב"ם בפירוש המשנה שפירש דהקריאה לב"ש היא בדרך הסבה והטייה, וכתב, שלפי זה יוקשה שאין הדרשות שוות, שבק"ש דשחרית לא אמרינן שיכל לקרוא בדרך קימה, וי"ל דלא משכחת לה דרך קימה ולא קימה, משא"כ בשכיבה משכחת לה דרך שכיבה ולא שכיבה דהיינו מוטה. עכ"ד. ואחר המח"ר אי משום הא לא איריא, דמצאנו בתלמוד גם דרך קימה ועמידה וכגון מהלך כעומד, עיין בשבת (דף ה ע"ב) דלב"ש לא יקרא מהלך כמבואר בסוגיא שם. וכגון רכוב כעומד דמי, עיין קידושין (דף לג ע"ב), שג"כ לב"ש לא יקרא כשהוא רכוב, וכדמוכח ממעשה דרבי טרפון שהחמיר כב"ש וירד מעל בהמתו, וכמ"ש הרמב"ם בפירוש המשניות (שם). ועיין ברמב"ם בידו החזקה (פ"ב מהלכות ק"ש ה"ב) ובכסף משנה (שם) ובשו"ע (אורח חיים סימן סג סעיף א) ובשו"ת ציץ אליעזר

(חלק ב סימן א פרק ה). וא"כ שפיר יש לפרש לב"ש גם לגבי ק"ש דשחרית שיקראה בדרך קימה [ונראה שרבנו עובדיה מברטנורא בברכות (שם ד"ה ובקומך) נזהר מזה, שכתב דלב"ש יעמדו דרך קימה. ואמנם אכתי קשה שדרך קימה זו לא התפרשה בדברי ב"ש מהי, שהרי אסור שיקרא כשהוא מהלך או רכוב וכמשנ"ת. ועיין בתפארת ישראל (שם בבועז אות ב)]. ומעתה יש לומר דלעולם בק"ש דערבית בעי שכיבה ממש, וגם בק"ש דשחרית בעי קימה ממש, ודברי רש"י ודעימיה שפירשו דהשכיבה היא הטייה על צידו היינו שיקרא בשכיבה כשהוא מוטה על צידו, ולאפוקי אפרקדן ששוכב על גבו שלא יקרא, וכמ"ש הרב שושנים לדוד בריש דבריו. וכ"כ בספר אמרי שפר להגר"ש דויטש זצ"ל תלמיד החת"ס בברכות (שם עמוד סג טור ב ד"ה בש"א) ע"ש [ולא זכר שכבר קדמו הגר"ד פארדו בשושנים לדוד הנזכר]. ומעתה גם מ"ש רש"י ובשכבך דרך שכיבה, אין הכונה שיקרא מוטה ולא שוכב, אלא שישכב כדרך שכיבתו, דכך דרך האדם לשכב לישון כשהוא מוטה על צידו כמ"ש בגמרא בברכות (דף יג ע"ב), ובנדה (דף יד ע"א) מיגנא כי מצלי שפיר דמי. ע"ש. וכן ביאר הגאון רבי אליעזר בן יצחק מטיקטין בספרו ברכה משולשת מקור הברכה עמ"ס ברכות (שם), דמ"ש רש"י בהטיה על צידו היינו כששוכב, דסתם שכיבה על צידו הוא כמ"ש בגמרא. ע"כ. גם בספר כתר המלך על הרמב"ם להגאון רבי כתריאל אהרן נאטאן אב"ד באגוסטוב (צפון מזרח פולין, בהלכות קריאת

שמע פ"א ה"א) כתב, דדברי בית שמאי דבערב כל אדם יטה ויקרא ק"ש דשכיבה, ששוכבין בעת הקריאה. ע"כ. וכיוצ"ב העיר בתפארת יעקב בברכות שם על התפארת ישראל הנזכר שכתב דלכ"ש לא יקרא שכוב שאינו כבוד, וקשה שהרי אמרו בגמרא (דף יא ע"א) בשעת שכיבה שכיבה ממש. עכ"ד. והיינו דפשיטא ליה שלדעת ב"ש ק"ש של ערבית חייבת להיות כששוכב ממש. ועיין להגאון רבי אברהם מגוץ הכהן בריה דרבנא רבינו משה כלפון בספרו ברכת אברהם עמ"ס ברכות (דף יא ע"א דף יז ע"ג ד"ה בשעת שכיבה). ודו"ק.

המורם מן האמוריים שנחלקו רבותינו בפירוש דברי בית שמאי אם חייבו בק"ש של ערבית לשכב ממש ולקרוא ק"ש, או גם בהטיה ללא שכיבה סגי, ולפי כל הני רבוותא דסבירא ליה דבית שמאי על שכיבה בדוקא הוזהירו, אפילו אם יושב ומטה עצמו בקריאת שמע של ערבית, לא נראה כעושה כדברי בית שמאי דעל שכיבה ממש קפדי. ולכל הדברות מבואר עוד, דלכו"ע אין לחוש שנראה כעושה כב"ש כשיושב ללא הטיה. וכן מבואר בדברי תלמידי רבנו יונה בברכות (דף ה ע"א בדפי הרי"ף) שכתבו, דכשיושב כדרכו או כשעומד והוא מטה עצמו ומתכוין לעשות כב"ש ולסתור דברי ב"ה חייב מיתה. ע"כ. ומשמע שבישיבה בעלמא לא עושה כב"ש. וכן מבואר במאירי בברכות (דף י ע"ב) שכתב, אין ראוי לאדם לשנות עמידתו בקריאתו שאם היה יושב או זקוף אינו מטה לכוונת קריאה בהטיה. ע"כ. ועיין בב"ח (אות ב) שכתב להדיא, דבערבית אם

היה זקוף אסור לו להטות. ע"כ. והיינו הטיה בדוקא וכאמור. וכ"כ במגן גיבורים (סימן סג שלטי הגיבורים סק"א ד"ה והנה צריך) דאליבא דב"ש המצוה של ק"ש של ערבית היא בשכיבה על צידו דוקא. ע"ש. וכן כתב הגר"ח מצאנז (בהגהותיו לשו"ע או"ח סימן סג הובא בקובץ מפרשים שבסוף השו"ע הוצאת מכון ירושלים עמוד תלח) שאף ב"ש אמרו מוטה (ברכות דף י ע"ב), וביושב לית לן בה, והיינו בערבית. ע"כ. וכן נראה דעת הרב משנה ברורה (סימן סג ס"ק ז) שכתב, דבערבית אין לו להטות ולישב כשעומד, דנראה דעושה כב"ש. ע"כ.

ד) וראיתי להפרי מגדים (או"ח אשל אברהם סימן סג ס"ק ב) דהביא שכתב הב"ח דבערבית עומד אסור לישב, והגם שפסק בשו"ע (סימן קפג סעיף ט) שצריך לישב בשעה שמברך, י"ל שבקריאת שמע לא רצו בכך, דא"כ אף בערבית יחמיר כך, ואסור, דנראה דעושה כבית שמאי. עכ"ד. ויש להעיר ע"ד, שמלבד מה שמוזכר לפנינו בב"ח שלא יטה, הלא כבר התבאר לעיל שכשיושב וקורא ק"ש בערבית לא ניכר שעושה כב"ש אם לא מטה עצמו. ושכ"ד כל הראשונים והאחרונים שהזכרנו. ומצאתי בחפשי"ה שכבר תפס עליו הגאון רבי יעקב קאפל קרויס מתלמידי הכתב סופר בספרו ברכת יעקב עה"ת (פרשת וירא עמוד רפט) דהיאך כתב שאסור לישב הלא באמת הרואה בסוגיא דשם יראה שבישיבה לבד אינו מורה הלכה כב"ש רק אם מטה עצמו בדרך שכיבה ומנלן דאסור לישב אם יכון יותר בישיבה. עכ"ד. וכן העירו בספר משמרת מועד להגרמ"מ קארפ שליט"א

שליט"א בתשובתו: לכאורה חשבתי להגיה במשנ"ב להטות וליסב בסמ"ך, ושור"ר באליה רבה (סק"ד) שכתב ודוחק לחלק בין ישיבה לבין הטייה ע"ש, ודבריו תמוהים דבהטייה בערבית עושה כב"ש, אבל בישיבה אינו עושה כב"ש. וצ"ע. עכ"ד. ובהגלות נגלות לן כל הני רבוותא שנראה מסתימות לשונם שאין קפידא אלא כשמוטה, אין בזה שום דוחק לחלק בין ישיבה בק"ש דערבית דשרי, להטייה שאסורה. וממילא כשעומד יכול לשבת, ואין לחוש.

(ה) ולכאורה יש להעיר על כל האחרונים הנזכרים מדברי הבית יוסף (אורח חיים סימן סג אות ג) שכתב וז"ל, שמצותה של ק"ש בין יושב בין עומד בכל ענין שיזדמן לו ואינו יכול לשנות וכו'. עכ"ד. והיינו בין על ק"ש של ערבית ובין של שחרית וכמבואר לעיל מיניה (אות ב) בבית יוסף. ולפי זה גם בערבית אסור שישנה את המצב שהוא נמצא בו, ואם היה עומד אסור לו לישב. ומצאתי בס"ד שכן מבואר בסדר רב עמרם גאון (מהדורת מוסד הרב קוק עמוד טז) שיצא נגד העומדים בק"ש וכתב וז"ל, וכי לימרו הני אינשי ב"ה הא קא שארו בעומדין, מי קתני ב"ה אומרים קורין בין יושבין ובין עומדין, עומדים וקורין ויושבין וקורין קתני, וה"ק עומדין לא צריכי למיתב יושבין לא מיבעי להו למיקם אלא כי אורחיהו. ומאן דמשני מיתקרי עבריינא. עכ"ד. ובפירוש המשניות לרמב"ם (ברכות פ"א מ"ג) ג"כ כתב, שביט הלל למדין מן "ובלכתך בדרך" ששמע איך שיהיה האדם ואין צריך לכוון הנחת

(ברכות דף יא ע"א עמוד קיד) וכתב ליישב בדוחק ע"ש. וע"ע בספר ליכון הלכות להרה"ג רבי צבי הירש שינברג (סימן יא אות טו עמוד קנט). [ובדוחק יש לומר שהחשש הוא שיבא להטות בישיבתו, ולכן חששו שלא ישב ויטה בק"ש של ערבית שלא יראה כעושה כב"ש. וי"ל.] וכ"נ דעת הרב משנה ברורה (סימן סג סק"ז) שהובא לעיל שכתב דבערבית אין לו להטות ולישב כשעומד דנראה דעושה כב"ש. עכ"ד. ובשער הציון (סק"ז) כתב, שמקור דינו בפמ"ג ובמגן גיבורים. ונראה שהבין שגם הפמ"ג כונתו שלא יהיה יושב ומוטה, אך ביושב לחודיה לא אסר [ולפי זה צ"ל דמ"ש במשנה ברורה (סימן סג סק"י) דדוקא אם משנה מעמידה לישיבה אסור לק"ש של ערבית משום דנראה שעושה כב"ש משא"כ מהליכה לישיבה. עכ"ד. ע"כ לומר דהיינו שמשנה מעמידה לישיבה והטייה. אך בישיבה לחודיה אין לחוש]. שור"ר בספר ישראל במעמדם להגרש"י פלדמן נר"ו (ח"א פרק כ הערה טו עמוד שצב - שצג) שעמד על זה וכתב כדברים האלה. ודפח"ח. וראיתי להגר"י בן ארזא שליט"א בספרו יוסף דעת עמ"ס ברכות (דף יא ע"א) שג"כ עמד על דברי המשנה ברורה הנ"ל שכתב שלא יהיה מוטה ויושב, ומשמע שרק בהטייה וישיבה יש לחוש אך לא בישיבה לחודה, וכתב ששאל ע"ז להגר"ח קניבסקי שליט"א, וזו לשון תשובתו: כל ישיבה יש בה הטיה קצת. ע"כ. והגר"א נבנצל שליט"א כתב לו: שנראה כוונת המשנ"ב שדוקא על ישיבה שיש בה הטיה, ולא ישיבה זקופה. וזו לשון הגר"מ מאזוז

גופו. ע"כ. וכן מבואר באברבנאל עה"ת (דברים פרק ו ד"ה המדע הרביעי), והיינו שלדעת בית הלל צריך לקרוא ק"ש כפי המצב שנמצא בו ללא שום שינוי. ולפי זה גם לא יוכל לשנות עצמו מעמידה לישיבה. וכן העירו הגר"נ יובל נר"ו בספר יבין שמועה (פסקי הלכות סימן סג אות א), והגר"ר מנוחין נר"ו בספר מנחת ראובן (ח"ב סימן סג סעיף ב הערה ה). [וגדולה מזו כתב בפרי מגדים (או"ח אשל אברהם סימן סג ס"ק ב) דממ"ש בשו"ע דמי שמחמיר לעמוד לקרוא ק"ש נקרא עברייין ולא כתב חייב מיתה כמשמעות הגמרא (עיין ברכות דף י ע"ב וסכנתי מפני כו'), י"ל דאפילו מי שמחמיר ועומד רק כדי לעורר את הכונה ואין בכונתו לעשות כבית שמאי, אפילו הכי עברייין, דעבר אדרבנן וכו'. עכ"ד. ומעתה לא נפלאה היא ולא רחוקה הסברא לומר שגם דעת הבית יוסף כן, שהרי כתב שמצותה של ק"ש בין יושב בין עומד בכל ענין שידמן לו ואינו יכול לשנות וכו'. ומשמע שלא ישב אפילו אם רוצה לשבת כדי לכוון. וזו הערה שצריך ליתן עליה את הדעת, ולמשכונני נפשין, מאחר שכל הני רבוותא קדמאי ובתראי לא העירו כן ונקטו בפשיטות שמותר לשבת בק"ש, ואפילו בק"ש של ערבית שעיקר הקפידא כשהוא מוטה, וכל שכנשאין לחוש כשעושה כן כדי לעורר את הכונה.

ו) וצופה הייתי להגאון רבי מרדכי כרמי בספרו מאמר מרדכי (סימן סג אות ב) שכתב, דבלילה אם היה עומד מתחילה רשאי לישב ולא מיקרי עבריינא ואדרבא מצוה קעביד לכוין דעתו טפי, והכי משמע

מדברי הטור והשו"ע שלא הזהירו רק שלא יעמוד בק"ש של שחרית, ומשמע מזה דישיבה בק"ש של ערבית מותר ואין כל חשש בזה שעושה כדברי ב"ש. ועוד דכשיושב יש לומר שהיה עייף ומשום הכי רוצה לישב. עכ"ד. וכיוצא"ב כתב הגאון רבי יעקב קאפל קרויס מתלמידי הכתב סופר בספרו ברכת יעקב עה"ת (פרשת וירא עמוד רפט) שנקט בשו"ע (או"ח שם סעיף ב) שרק אם עמד בק"ש בשחרית נראה שעושה כב"ש, אבל אם יושב בק"ש של ערבית אינו מראה דעושה כב"ש מפני שאינו מטה על צידו. עכ"ד. ולפי"ז יש לומר דגם אם נאמר שכך סבר בבית יוסף, כשכתב חיבור השו"ע דקדק יותר ונקט באופן ברור דעיקר הקפידא היא רק כשעומד בק"ש של שחרית וחזר בו להלכה מזה, ובערבית אם עומד יכול לשבת. והכי מסתברא מילתא שכבר הבאנו והראנו שכמה מרבוותא קדמאי ובתראי פירשו שעיקר הקפידא מצאה מקום לנוח כששוכב או יושב ומטה, ולא מסתבר כלל שמרן הבית יוסף נקט לו דרך יחידי (כהפמ"ג) ועזב כל הני רבוותא ואסר אפילו לישב ללא הטייה. וכמשנ"ת.

ז) ואל תאמר דדחויי קא מדחינא לך בגילא דחיתתי, דהלא ידעת אם לא שמעת שכן דעת פוסקים רבים שכשהשמיט השו"ע דין שזכרו בבית יוסף יש לומר שחזר בו, וכן כתב הגאון רבי יעקב ריישר בשו"ת שבות יעקב (ח"ג סימן לה), שמרן בכותבו השו"ע העמיק הרחיב יותר וחזר בו בכמה דוכתי ממ"ש בב"י. ע"כ. וצא ולמד ממ"ש הרב חיד"א בברכי יוסף (אורח

מקום שאנו יכולים למצוא איזו סיבה כל שהיא וקצת עילה לתת טעם להשמטת מרן מהשלחן ערוך איזה דין שכתב בבית יוסף, ולומר משום שהוא שלא כהלכה, אז בודאי אמרינן הכי בפה מלא, שמשום שראה אחר כך שאין דין זה כהלכה, השמיטו מספר פסקי הלכותיו הוא השולחן ערוך. עכ"ל. וכבר האריך בכל זה הגאון רבי אברהם דיין מדייני ונכבדי אר"ץ בשו"ת ויוסף אברהם (סימן כג דף קלט ע"ב) בתשובה ארוכה מיני אר"ש, ע"ש דבריו כי נעמו. גם בשו"ת יביע אומר (חלק ח אבן העזר סימן יב אות ו) הביא שכ"ד פוסקים רבים ומהם כל הני רבנותא הנזכרים והולך ומוסיף כדרכו בקודש עוד פוסקים רבים שכתבו כן. ע"ש. וע"ע בשו"ת יביע אומר (חלק ט יורה דעה סימן כ אות א). ומעתה כל שכן בנידון דידן שיש לומר כן, שהמעייין בבית יוסף יראה שכתב כן בדרך ביאור לשון רב עמרם גאון שהזכיר הטור, ולא נחית לדינא. ובשו"ע כשנחית לדינא הזכיר דין זה רק בק"ש של שחרית שרק בה יש להזהר. ומוכח שסבר שכן העיקר להלכה וכאמור.

(ח) והעומד על דבריו, אף אי יחיבנא ליה כל דיליה לומר שדעת הבית יוסף שאסור לישב בק"ש, עדיין מקום בראש יש להקל בנ"ד, ע"פ מ"ש הרב ערוך השלחן (או"ח סימן סג סעיף ג) וזת"ד, דנראה דדוקא כשעושה מפני הדין כדי לצאת ידי ב"ש יש איסור, וכר' טרפון שאמר והטיתי לקרות כדברי ב"ש, אבל כשעושה בלא כונה כמו שיש אנשים שאינם במנוחה, קמים ויושבים וחוזרים וקמים וחוזרים ויושבים, אין קפידא. ע"כ. וכבר קדמו הגאון רבי

חיים סימן שב ס"ק ד) וז"ל, אנכי הרואה דמרגלא בפומייהו דרבנן בתראי, דמדלא הביאו בש"ע שמעינן דלא סבר ליה להלכה, וכמה עניינים הדברים מוכיחים דהשמיטם בכוונה דלא ברירא ליה מילתא לפסוק הלכה למעשה בשו"ע. עכ"ל. ושנה דבריו בספרו מחזיק ברכה (יו"ד סימן מז סק"ד), דאפשר כי מרן בעשותו השו"ע רוח על פניו יחלוף והדר משמעתיה אשר השמיענו בב"י ולפיהן ישיב מ"ש בשו"ע. והקרוב אלי שבספר בדק הבית היה מבאר הכל, אלא שבעוון אבדו כתבי הקודש הללו. עכ"ד. ושילש דבריו בשו"ת יוסף אומץ (סימן מא) לגבי ס"ת שאין בו תגין באותיות שעטנ"ז ג"ץ, דאע"פ שבבית יוסף (או"ח סימן לו) לא החליט להכשיר אלא בשעת הדחק, הדר הוא לכל חסידיו בשו"ע (או"ח סימן לו ס"ג) ולא פסל, והכי קי"ל. עכ"ד. והחוט המשולש לא במהרה ינתק. [ושם זכר ש"ר מדברי השבות יעקב הנזכר וציינו בסימן לד ונראה דהוא ט"ס וצ"ל סימן לה וכמ"ש. וכבר האריך הרחיב בנידון ס"ת שאין בו תגין גאון עוזנו מרן הראש"ל הגר"ע יוסף זצ"ל בשו"ת יביע אומר (חלק ט יו"ד סימן כ, ושנה דבריו בח"י יו"ד סימן כח) ע"ש ומשם בארה]. וכן כתב הגאון רבי אפרים לניאדו בשו"ת רועי ישראל (והוא כרך אחד ומשם יפרד לג' חלקים של שו"ת מג' רועי ישראל, ח"א מהגאון רבי יהודה קצין, וח"ב הוא להגאון רבי רפאל שלמה לניאדו, וח"ג הוא למר בריה דרבנא הגאון רבי אפרים לניאדו זצ"ל, ותשובה זו היא ל"ו נדפסה בחלק שלישי סימן ג דף יד ע"ב) וז"ל, ואודיעך קושט דברי אמת, וכלל גדול זה נקוט בידך, שבכל

זאב וולף בן דורו של הנודע ביהודה בספרו חידושי הרז"ה (ח"א סימן כג עמוד ס הוצאת זכרון אהרן ד"ה ועוד נראה) שכתב, דאם מוטה והגיע זמן ק"ש של שחרית ורוצה לזקוף לא בשביל שרוצה להחמיר כב"ש אלא מפני שחושך לעמוד, וכן בק"ש של ערבית איפכא, מותר לכתחילה לעשות כן ואין כאן איסור אא"כ מתכוון לעשות כב"ש. וכן משמע בשו"ע (סימן סג ס"ב) שכתב וז"ל, מי שרוצה להחמיר לעמוד כשהוא יושב ולקרונה מעומד נקרא עברייך. עכ"ל. דמשמע דווקא אם רוצה להחמיר נקרא עברייך, אבל מי שאינו רוצה להחמיר אלא שרוצה לעמוד לא נקרא עברייך ומותר לכתחילה. עכ"ד. וכ"כ הגאון רבי שלמה דאנה בספרו שלמי תודה על השו"ע (או"ח סימן סג ס"ב), דאם עושה כן בשביל חומרא נקרא עברייך, אבל אם עושה כן כדי להעביר השינה מותר. עכ"ד. וכ"כ הכף החיים (או"ח סימן סג אות ט) בשם הגר"א פאפו בחסד לאלפים (סימן סג אות ב) והרב בן איש חי (פרשת וארא שנה ראשונה סעיף טו) ועיין בשו"ת עני בן פחמא (או"ח סימן ה). הרי לנו שכל שלא עושה כן כדי לעשות כב"ש אין לחוש בזה. וכ"כ בשו"ת מעין אומר (חט"ו או"ח סימן פ).

ט ויגעתי ומצאתי תנא דמסייע לכל הני רבוותא בתראי הוא ר"א בן הרמב"ם בספרו המספיק לעובדי ה' (נספח א, ליקוטים מהחלק השני של ספר המספיק פרק כה, עמוד 300 הוצאת פלדהיים תשס"ח) וז"ל, יש את נפשו להתאמץ ולעמוד בשעת ק"ש וברכותיה כמו שעומד בתפלה הרי זה משובח... והחשש שמא יראו התלמידים ויקבעו

הלכה לדורות (ברכות דף יא ע"א) הוא חלש מאוד, אחר שנפוצו התלמוד וספרי קיצור דיניו. עכ"ל. [ונראה שיותר ממה שקריתי לפניכם כתוב כאן, שהדפוס הנזכר ליקטו רק פנינים מתורתו ולא העתיקו כל לשונו, ולא מצאתי לעת עתה כל לשונו, וה' יאיר עיניך ורק בעינך תביט שלא חשש שיראה כעושה כב"ש במה שעומד בק"ש של שחרית, שכן אין כונתו לעשות כב"ש אלא לכבוד הק"ש. ועיין בשו"ת גינת ורדים (יד כלל ג סימן ו) ובמה שהשיג עליו הרב מחזיק ברכה (או"ח סימן סג אות א). ודו"ק. ומצאתי עוד בס"ד בפירוש הרשב"ץ בברכות (דף יא ע"א) שכתב וז"ל, ונ"ל שאין איסור לעשות כדברי ב"ש אלא כשהדברים מראין בעצמם שהוא מתכוין לעשות כדבריהם, ואין איסור למי שהוא זקוף להטות כדרכו ולקרוא בהטיה, כיון שדעתו היה להטות כדרכו ולא לכונת קריאה שלא יזקוף אחרי קריאתה. עכ"ד. אתה הראת לדעת שכל שלא נראה שעושה כן כדברי ב"ש אין לחוש [ומדב"ק של הרשב"ץ יש לדקדק עוד, דדוקא בהטייה יש קפידא כל שהיא, ואפשר שלדעתו בישיבה אין כל חשש ואפילו אם יעמוד מיד בסיום הקריאה אין לחוש]. וידעתי בני ידיעתי שאין דעת המשנ"ב (סימן סג סק"ה) כן, שהרי פסק שלא יעמוד בק"ש דשחרית אפילו אם כונתו לעורר את הכונה וכמ"ש הפמ"ג (שם א"א סק"ב). וכ"ד רבנו זלמן (או"ח סימן סג סעיף ג), ע"ש. ואולם בהגלות נגלות לנו דעת ר"א בן הרמב"ם והרשב"ץ ושאר קדושים אשר באר"ש שלא חששו לזה, וגם מוכח כן מלשון מרן השו"ע שכתב דמי שרוצה

לכל דמשום חומרא קעביד, אבל אם עומד יכול לישב, דאז נראה דלאו משום חומרא קעביד אלא משום דצריך לישב. והב"ד הרב אליה רבה (סימן סג אות ד), וכתב ע"ז, ונראה דקאי נמי על ק"ש של ערבית. ע"כ. [ועיין בבא"ח (שנה ראשונה פרשת וארא סעיף טז) שע"פ הסוד עדיף לקרוא ק"ש בשיבה, ע"ש טעמו ונימוקו. ומיהו אפשר שכוונתו דוקא על ק"ש של שחרית ולא על של ערבית. ואנו אין לנו עסק בנסתרות]. ועיין בספר יפה ללב (ח"א סימן סג סק"ב), ובספר הליכות עולם למרן הראש"ל הגר"ע יוסף דצ"ל (ח"א עמוד קיא).

יא) והחכם עיניו בראשו עיניו תחזנה מישרים, דבנ"ד איכא כמה ספיקות וספיקי ספיקות, דשמא רק כששוכב ממש בק"ש דערבית נראה כעושה כב"ש, שהרי לכמה מרביותא בשכיבה ממש אמרו ב"ש, וכמ"ש לעיל בריש אמירי הבט ימין וראה. וגם את"ל דלדעת ב"ש בהטייה סגי, הנה כל שיושב ולא מוטה, נמי אין לחוש שנראה שעושה כב"ש דבעו ישיבה והטייה בק"ש דערבית. וגם את"ל כדעת יחיד הוא רבנו הפמ"ג שבישיבה לחודה ג"כ נראה כעושה כב"ש, שמא יש לחוש לזה דוקא כשיושב כדי לעשות כדברי בית שמאי, אך כשעושה כן מטעמי נוחות וכיוצא אין לחוש, וביחוד שגם בק"ש של שחרית יושב וקורא כדרכו ולא עומד, ומראה בזה שלא חושש לדברי ב"ש. ולכן העיקר שמותר לציבור לאחר תפילת ערבית המוקדמת לשבת ולקרוא ק"ש. וכ"פ הגר"ד טהרני נר"ו בשו"ת דברי דוד (ח"ה או"ח סימן מו אות ז), ובשו"ת ויזרע יצחק

להחמיר לעמוד כשהוא יושב ולקריותה מעומד וכו' ומוכח דהקפידא רק כשעושה כן בתורת חומרא וכבית שמאי וכו', נראה שכל שעושה כן מסיבות אחרות וכגון לעורר את הכונה או שלא ירדם או מטעמי נוחות וכד' אין לחוש, ויכול בקריאת שמע של שחרית לעמוד ולקרוא. ומעתה דון מיניה ואוקי באתרין דה"ה בק"ש של ערבית כל שאין כונתו לשבת כדי לעשות כב"ש אלא מחמת נוחותו וכל כיוצ"ב, אין לחוש למידי.

י) ודע דהגם שמשמעות הבית יוסף (סימן סג אות ב) שאין מעלה לק"ש בשיבה יותר מבעמידה ע"ש, מ"מ רבים וטובים סבירא להו שמעלת ק"ש בשיבה גדולה יותר. וכ"כ הדרכ"מ (שם אות א) בשם הגהות מימוניות (פ"ב ה"ב אות ג) דטוב יותר מיושב ממעומד. וכ"כ בחידושי הגהות (שם אות א) בשם מהר"ל"ח (הוא הגאון רבי יהודה ליב חנליש תלמיד הרמ"א וספרו על הטור חלק אורח חיים שמו יקובנו ויגש יהודה). וכן כתב הפרישה (או"ח סימן סג אות ז). גם הפר"ח (שם ס"ב) כתב דעיקר המצוה היא מיושב, בכדי שתהיה דעתו מיושבת עליו ביותר, וכדאמרינן בברכות (דף נא ע"ב) והילכתא בכולהו יושב ומברך. ע"כ. והיינו נמי בק"ש של ערבית שהרי ג"כ בעינן שתהיה דעתו מיושבת עליו. וכ"ד הט"ז (סימן סג סק"ב) וכמ"ש בשמו הפמ"ג במשב"ז (סימן סג סק"ב) דממרוצת דבריו משמע דבק"ש של ערבית כשעומד אם רוצה לישב לכיון שפיר דמי. ע"כ. וכן בקודש חזיתי להרב עטרת זקנים (סימן סג אות ב) שכתב, דדווקא אם יושב ורוצה לעמוד הוא דאסור, משום שנראה

ברורה (ח"ד סימן סג סעיף ד עמוד שסג) שכתב להחמיר בזה שלא ישב בתפילת ערבית. ולהאמור יש להקל בזה ואין לחוש. והנלע"ד כתבתי. וצ"מ וימ"ן אמן.

המורם מכל האמור: שהעיקר לדינא לקיים מנהג ישראל מקדמת דנא, שכשמתפללים ערבית קודם זמן ק"ש, לאחר התפילה יושבים וקוראים קריאת שמע. והכי עדיף, שאם לא כן איש לדרכו פנה, וישכחו מלחזור על ק"ש בזמנה. והנח להם לישראל אם אינם נביאים בני נביאים הם.

ועקנין (סימן ד), והרה"ג רבי משה שרון נר"ו בירחון יתד המאיר (חשון התשע"ט סימן יז), ובסוף התשובה ציין שהראה הדברים להגאון הגדול רבי מאיר מאזוז שליט"א ראש ישיבת כסא רחמים, ולמו"ר הרה"ג רבי גדעון בן משה שליט"א, והסכימו על ידו. ע"ש. גם בספר פסקי תשובות (ח"א סימן סג אות ב), דקדק לכתוב שבערבית אסור לו להטות ולישב כשעומד. ע"ש. ועיין למרן הראש"ל הגר"ע יוסף זצ"ל בספרו הליכות עולם (ח"א עמוד קיא), ולמר בריה הגר"ד יוסף שליט"א בספר הלכה

סימן ב

עיון בספר בשעת קריאת התורה

סתירה בב' הסוגיות בתלמוד וביאורי הראשונים / ההיתרים הנזכרים בדברי מרן השו"ע / יש לאדם ללכת בדרך הראשונים ולא לסלול דרך חדשה / קריאת התורה חובת ציבור או על כל יחיד ויחיד? / טעם המתירים ללמוד בקריאה כשמיסב פניו קודם ומתחיל ללמוד / עוסק במצוה פטור מן המצוה בתפילה / פלפול בדעת המשנה ברורה בזה / גדר תורתו אומנותו כיום / עיקר תקנת עזרא בקריאת התורה / הנהגת הגר"א בחובת הקריאה / אזהרת הזוהר הקדוש

שאלה

נשאלתי אודות המעיין בספר קודש בעת קריאת התורה, ושומע את הקריאה, אם יש לו על מי לסמוך? וזה החלי בעזרת צורי וגואלי.

תשובה

ובבית יוסף (שם אות ב) הביא שכדברי הרי"ף, כן דעת הרמב"ם (פ"ב מהלכות תפילה ה"ט). והביא עוד שכתב רבינו הגדול מהר"י אבוהב ז"ל לדעת בה"ג נמי אסור לספר במילי דעלמא אף על פי שיש עשרה דצייתי לס"ת ולא התיר אלא לדבר בדברי תורה. ובשם תלמידי ה"ר יונה בברכות (דף ד עמוד א ד"ה רב ששת) הביא שכתבו, ונראה למורי שאם קודם שנפתח ס"ת חוזר פניו ומראה עצמו שאינו רוצה לשמוע ס"ת אלא לקרוא, ומתחיל לקרוא, מותר לקרות ואפילו לכל אדם, דכיון שכבר התחיל במצוה וראו אותו שקבע לקרוא, אינו פוסק בעבור ס"ת, אבל אם לא התחיל קודם אין לשום אדם ואפילו מי שתורתו אומנותו לספר בשום ענין כלל אח"כ. ע"כ. עוד הביא בב"י מ"ש בשיכולי הלקט (סימן לט), מצאתי כתוב בשם רבינו שמחה,

א) כבר הקשו הראשונים סתירה בדברי התלמוד, דבסוטה (דף לט ע"א) איתא, כיון שנפתח ס"ת אסור לספר אפילו בדבר הלכה, ובברכות (דף ח ע"א) מובא דרב ששת מהדר אפיה בשעת קריאת התורה וגריס. הרי שהיה לומד בעת קריאת התורה, והא כיצד? ובטור (או"ח סימן קמו) הביא תירוצי הראשונים בזה, דרש"י (צ"ל ר"י והוא בתוספות שם ד"ה רב ששת) פירש, שהיה גורס בלחש, דהא דאמרינן שאסור לספר היינו דוקא בקול רם, לפי שמונע האחרים מלשמוע אבל בלחש שרי. ובה"ג (הלכות צרכי ציבור דף מה ע"ד) פירש, דה"מ דאסור לספר בדליכא י' דצייתי לס"ת, אבל אי איכא י' דצייתי שפיר דמי. והרי"ף (מגילה דף יד ע"ב מפ"י הרי"ף) פירש, דוקא רב ששת שתורתו אומנותו, אבל אינש אחרינא אסור. עכ"ד.

דהאידינא אמאי נהוג לקרות ולעיין בספרים בעוד שהם קורים? ויש לומר, דדוקא לספר אסור כדי שלא יהיו נטרדים שאר השומעים, אבל לקרות בלחש שפיר דמי. מיהו תימה לרבי שגם הוא מצוה לשמוע קריאת התורה דכתיב "ואזני כל העם אל ספר התורה" (נחמיה ח, ג), ואם יקרא בספר לא יוכל להבין מה שקורין, הילכך נראה דאסור. עכ"ד. ונראה דנידון זה מיתלא תלי וקאי, אי חיוב קריאת התורה הוא על כל יחיד ויחיד או חובת ציבור, ועוד יבואר לקמן.

(ב) ובסוף דברי הבית יוסף הנ"ל כתב, ולענין הלכה, כדאי הם הנך רבוותא דשרו לסמוך עליהם. ע"כ. ומשמע שגם דעתו דעת עליון שאין חיוב על כל יחיד ויחיד לשמוע קריאת התורה, אלא שהוא חובת הציבור. ובבדק הבית סיים וכתב, דמכל מקום נכון לכונן אדם דעתו בכל הפרשיות ולשמעם מפי שליח ציבור. ע"כ. והיינו לרווחא דמילתא. וכן מבואר בשולחן ערוך (או"ח סימן קמו סעיף ב) שכתב וז"ל, כיון שהתחיל הקורא לקרות בס"ת, אסור לספר אפילו בד"ת, אפילו בין גברא לגברא, ואפילו אם השלים הוא הפרשה. ויש מתירים לגרוס (פירוש ללמוד) בלחש, וי"א שאם יש י' דצייתי (פי' המשימין לבם) לס"ת, מותר לספר בד"ת. ויש מתירים למי שתורתו אומנתו, ויש מתירים למי שקודם שנפתח ס"ת מחזיר פניו ומראה עצמו שאינו רוצה לשמוע ס"ת אלא לקרות, ומתחיל לקרות. והנכון שבכל הפרשיות ראוי למדקדק בדבריו לכונן דעתו ולשומעם מפי הקורא. עכ"ל. הא קמן

שהזכיר השו"ע לכל השיטות הנזכרות בב"י, ומשמע דהכי סבירא ליה להלכה, שהמיקל לסמוך על אחת השיטות יש לו על מי לסמוך. וכ"כ בדברי מרדכי כרמי (סימן קמו אות ג), שכל הנוהג באחד ההיתרים שהזכיר מרן השו"ע אין לגעור בו. ע"כ. והיינו שנקט מרן השו"ע היתרים אלו למי שרוצה לסמוך עליהם. וכן משמע מדברי הכף החיים סופר (סימן קמו סקי"ג), וכ"כ הגר"ד יוסף שליט"א בספר הלכה ברורה (סימן קמו בבירור הלכה סוף אות ד) שבכל אלו החילוקים דעת מרן להתיר. ע"ש. וכ"כ בשו"ת כולו מחמדים (סימן ב), וכ"כ בשו"ת אור יצחק (או"ח סימן נב) שמדברי השו"ע מוכח, שיכול ללמוד בזמן קריאת התורה. ע"כ.

נמצא מתבאר בדעת השלחן ערוך, שיש ד' אופנים שמותר ללמוד בעת קריאת התורה, והם: א. אם לומד בלחש. ב. אם יש עשרה השומעים את הקריאה בתורה. וכן דעת הר"י מקורביל בסמ"ק (סו"ס קנה) ג. מי שתורתו אומנתו. ד. אם החזיר פניו קודם התחלת הקריאה. וכן פסק הגאון רבי יעקב מליסא בדרך החיים (סימן עו סק"ד) שכתב, דהמיקל ללמוד בלחש בשעת קריאת התורה, או אם יש י' דצייתי לס"ת ומיקל לעצמו לספר בד"ת, או (כצ"ל) כמובא בדפוס שנת תרנ"א, ולא כדפוסים שנכתב בהם במקום תיבת 'או', תיבת 'או' דמשמע שצריך גם לעשות תנאי זה, וזה אינו) קודם שנפתח הספר תורה מחזיר פניו ומראה עצמו שאינו רוצה לשמוע הקריאה אלא לקרות בדברי תורה ומתחיל לקרות, וכל מי שנוהג כן אין למחות בידו דיש לו על מי לסמוך.

עכ"ד. וכ"כ בקיצור שולחן ערוך גאנצפריד (סימן כג במסגרת השלחן אות ב).

ג) ואגב אורחא אמרתי להביא דברי הרב כנסת הגדולה (או"ח סימן קמו הגה"ט אות ג), דאשתפיך חמימיה על אחד צורבא רבנן מעיר איזמיר, שהיה רוצה לחלוק על כל דברי המפרשים בזה, ולפרש, דהא דקאמר בגמרא בברכות (דף ח ע"א) דרב ששת מהדר אפיה וגריס – שהיה זה בעת שהמתורגמן מתרגם, אבל בשעת הקריאה בלשון הקודש אפילו רב ששת ס"ל שאסור. והשיב לו, שאם רוצה להחמיר על עצמו כפי פירושו שלא לדבר כלל אפילו בד"ת בשעת קריאת התורה, תבא עליו ברכה, שכל הבא לעשות מילי דחסידותא לפניו משורת הדין בדבר שאין יוצא ממנו חורבה, אין מזניחין אותו. אבל שיקרא תגר על פירוש המפרשים ועל מנהג העולם לא טוב הדבר, שחיוב עלינו ללכת בדרך שכבשוה הפוסקים והמפרשים אחרונים וקדמונים, ואפילו אם נראה שיש קושי בדבריהם, יש לנו לתלות החסרון בנו ולומר שדעתם רחבה מדעתנו, ואין אנו משיגין לעומק כוונתם, כל שכן בדין זה שכל המפרשים פה אחד פירשו דרב ששת מהדר אפיה וגריס בקריאת התורה עצמה, וכן דעת בה"ג שדבריו דברי קבלה, ואיך נקום ונפרש ההיפך ממה שקיבל מרבו, ורבו מרבו, עד רב ששת עצמו. ומפי השמועה שמעתי שהחכם הנזכר עודנו מחזיק בדעתו וסברתו שלא צדקו דברי המפרשים בזה, ושאריה ליה מאריה. עכ"ד. ועיין בב"ח (או"ח סימן קמו אות ד) שדחה ביאור זה. וראה בשו"ת חכם צבי (ח"ב ליקוטי תשובות סימן קמז) מ"ש להעיר ע"ד

הכנה"ג בזה, ובברכי יוסף (סימן קמו סק"א), ובספר מנחת ראובן לרבי ראובן מנוחין נר"ו (ח"ג עמוד קצג בהערה), ואכמ"ל. ומ"מ מכלל הדברים שמעינן שגם דעת הרב כנסת הגדולה שמעיקר הדין מותר ללמוד תורה בעת קריאת התורה ושכן המנהג.

ד) והנה בביאור הלכה (סימן קמו ד"ה ויש מתירים לגרוס בלחש) תמה על האי שיטה שהזכיר בשו"ע שיש מתירין שיגרוס בלחש, דסוף סוף חיובו לשמוע קריאת התורה להיכן אזל? וכבר הקשה כן השיבולי הלקט (סימן לט) והובא בב"י, ומפני זה דחאה מהלכה. רצ"ע. עכ"ד. ונראה בפשיטות דהני רבוותא סבירא ליה דהחיוב הוא על הציבור ולא על כל יחיד ויחיד. וכן כתב בספר עמק ברכה פומרנצ'יק (דיני קריאת התורה סימן ג עמוד מז), דיחיד שהיה בבית הכנסת ולא שמע קריאת התורה לפי שהסיח דעתו, דעת השו"ע (סימן קמו סעיף ב), שיצא שפיר ידי חובה, דאין חובה על כל יחיד ויחיד לשמוע. וכן ביאר הרב ברכת רפאל רובנשטיין (פורים סימן א), דס"ל דגם כשמתפללים בציבור, אין חיוב על כל יחיד ויחיד לשמוע קריאת התורה אלא יש רק מצוה על ציבור זה, שעשרה מתוך הציבור ישמעו קריאת התורה. עכ"ד. וכ"כ בספר דברות יוסף לוי עמ"ס ברכות (דף ח ע"א) ע"ש. וכ"כ הרב שמחה הכהן קוק נר"ו בקובץ מבית לוי (ח"ד תשרי תשנ"ד עמוד קח).

ה) ועתה באתי על דברי תורה, לבאר טעם היש מתירים ללמוד בקריאת התורה למי שקודם שנפתח הס"ת מחזיר פניו ולומד, דכבר כתב הביאור הלכה (ד"ה ויש

מתירין) שאין לפרש דברי השו"ע באופן שכבר שמע קריאת התורה, דאם כן מה האזהרה שהזהיר השו"ע בסוף דבריו שבפרשה שחיובה מהתורה כגון פרשת זכור לא יעשה כן, ואי איירי שכבר שמע קריאה זו ויצא ידי חובה, אין הבדל בין קריאה שחיובה מהתורה או מדברי סופרים. והנראה בזה שמלבד מה שיש לומר שגם דעה זו ס"ל שאין חיוב שמיעת קריאת התורה על כל יחיד ויחיד, אלא שהוא חיוב כללי על הציבור וכדלעיל, עוד כתב בב"י בשם תלמידי רבנו יונה, שטעם שיטה זו, דכיון שכבר התחיל במצוה מתחלה וראו אותו אנשי ביהכ"נ שכבר קבע עצמו ללמוד אינו מחוייב לפסוק, אבל אם לא התחיל מתחלה אין לשום אדם ואפילו מי שתורתו אומנתו ללמוד בשום אופן כלל. וכ"כ המשנ"ב (שם סק"י), ויש ליתן תורה תבלין בזה, ע"פ דברי הרמ"ע מפאנו בתשובה (סימן קב תשובה שמינית), שנשאל אודות מי שהוא בקי בתפלה והתפלל בלחש עם הציבור, מהו שיעסוק בתורה בשעה ששליח צבור יורד להוציא את שאינו בקי ובלבד שיענה אמן, ואף על פי שלפעמים לא ידע על איזו ברכה הוא עונה? תשובה, רוב העולם אינם נוהגים וקורין בסדר קרבנות וכיוצא בשעה שש"צ יורד, אף על גב דלא יאות עבדין, ובכל כי האי גוונא איכא משום הנח להם וכו', ולא עוד אלא שהם פטורים מן הדין מעניית אמן, שהעוסק במצוה פטור מן המצוה, ואם ענו מצוה קעבדי, ובכלל מצווה ועושה ניהו, דהא מצווים הם בכך אלא שדבר אחר גורם להם להיפטור לפי שעה,

והמה מ"מ חוטפים את המצוה, ובידם שמים כאבוב של רבי יוסי בן החוטף אפרתי שנזכר במשנה דכלאים (פרק ג משנה ז), הנקרא כן על שם שהיה חוטף מצות מן השוק ומזכירין אותו לשבח. עכ"ד. ומעתה יש לומר, דהוא הדין בקריאת התורה, דכיון שאין חיוב על כל יחיד ויחיד לשמוע קריאת התורה, ממילא מה שלומד עכשיו הוה כמצוה, והעוסק במצוה פטור מן המצוה, וכל שכן אם מטה אוזנו ומכוון ליבו לשמיעת קריאת התורה, דהוה כחוטף מצוה ובידו שתיים.

וכיוצא בזה ראיתי שכתב באר בספר עולת כהן להרה"ג רבי חנון כהן נר"ו (חלק ב סימן א אות כז) לבאר שיטה זו, דכיון שמבואר באחרונים שחיוב קריאת התורה הוא חיוב לימוד תורה, עיין בגינת ורדים בתשובת מהר"י פראג"י (או"ח כלל ב סימן כג ד"ה ועתה אבוא לתת טעם) ובדבר אברהם (ח"א סימן טז אות יז), אם כן כל שלומד תורה אין עליו חובת הקריאה כיון שבלאו הכי הוא עוסק בתורה. עכ"ד. וכ"נ מדברי מהר"י אבובב שהביא בב"י והובאו דבריו לעיל הבט ימין וראה, שרק כשעוסק בתורה יוצא מזה החיוב של קריאת התורה. וכ"כ בספר איתני ים שניצר על המשנה ברורה (כאן עמוד עתר), שלמדנו מדברי המהר"י אבובב שחז"ל לא חייבו בשמיעת הקריאה אדם שחשקה נפשו לעסוק בתורה באותה שעה. עכ"ד.

ועל פי זה ביאר יפה בספר עולת כהן הנזכר (שם אות לב) מ"ש מהרח"ו בפרי עץ חיים (דרושי קריאת התורה פרק א דף סד ע"ד, ובהוצאת וידבסקי ירושלים תשמ"ח שם ח"א עמוד

ועיין בדברי הרב מטה משה שם שיביע ידבר עת'ק לדברי רבי אברהם סבע בספרו צרור המור (פרשת פקודי) מ"ש להזהיר על זה. וקילסו.

ואמרתי לפלפל ולהשתעשע בדב"ק.
דהנה במה שפתח תחילה בדברי הרב פרי חדש שאסר לעסוק בשום דבר ואפילו בשמו"ת ואפילו אם יש עשרה דצייתי זולתו, שוברו בצידו דלעיל מיניה (שם ד"ה כיון שהתחיל) כתב הרב פרי חדש, דנראה שהתירוצ' המחזור הוא מה שהסכימו בו הרי"ף (ברכות דף ד ע"א) והר"ם במז"ל (פי"ב מהלכות תפילה הלכה ט), והרשב"א בתשובה (ח"א סימן רו) דדוקא רב ששת שתורתו אומנותו ודכוותיה מצי לסלוקי עצמו מקריאה בספר תורה ולגרוס בדבר הלכה אבל איניש אחרינא לא, ומיהו מי שתורתו אומנותו שרי אפילו בדלא מהדר אפיה. עכ"ד. הא קמן שגם לדעת הרב פרי חדש יש להקל למי שתורתו אומנתו.

ז) והנה שמעתי את קול המלינים עלי,
וטוענים מדברי הרב אליה רבה (סימן קמו ס"ק ה) שהעיר וכתב דהתוספות בסוטה (דף לט ע"א ד"ה כיון וכו') כתבו, דוקא רב ששת וכיוצא בו אבל האידנא אסור, וכ"מ בספר צדה לדרך לרבי מנחם אבן זרח תלמיד נכד הרא"ש (דף מו מאמר ראשון כלל ב פרק ו דף נא ע"א) דיש אומרים שהיתר זה היה בימיהם שלא היו מבטלין אפילו שעה אחת. ע"כ. ועיין כסף משנה (פרק י"ב מהלכות תפלה הלכה ט), וצ"ע קצת. עכת"ד. וכן העיר בקצרה במשנה ברורה (שם סק"ט) מדברי הא"ר הנ"ל וכתב, דהשתא אין לנו

(שה) דזמן הרבה התפלל מורי ז"ל (הוא רבנו האר"י) בביתו בעשרה ולא חשש שיהיה שם ס"ת לקרות בו, בין בחול ובין בשבת עכ"ד. וכן זכר ש"ר הגרי"ח מבבל בספרו בן איש חי (שנה ראשונה פרשת כי תשא סעיף ו), וע"ש מ"ש לבאר בזה. והגרי"ח פלאג"י בשו"ת חקקי לב (או"ח סימן ו דף יא ע"ד ד"ה ולכאורה) הקשה מדברי הזוהר בתיקונים (תקונא עשרין וחד ועשרין דף סג ע"א) וז"ל, ובגין דא תקינו בצלותא למשמע בה ספר תורה למהוי ביה קרבנא שלים באדם, דאתמר ביה "זאת התורה אדם" (במדבר יט, יד) ובגין דא מסיר אזנו משמוע תורה גם תפלתו וגו' (משלי כח, ט) שחייב לשמוע קריאת התורה. ע"כ. ולמבואר לעיל אתי שפיר, דכיון שעוסק בתורה פטור מקריאת התורה, דאין מבטלין שינון מפני שינון. עכ"ד. ודפח"ח.

ו) ולמען לא יחסר המזג אביא לדברי הרב משנה ברורה (סימן קמו ס"ק טו), שצדיק עתק לדברי הני רבוותא שאסרו איסר בזה, והביא שהפר"ח (סימן קמו סעיף ב ד"ה ומה שכתב לקרות שנים מקרא) כתב, דמעיקר הדין הוא שאסור לעסוק בשום דבר, ואפילו בשמו"ת בשעת הקריאה, ואפילו עשרה דצייתי זולתו. ושכן הביא המג"א (שם ס"ק ה) בשם השל"ה (מסכת שבת נר מצוה אות מו) שצריך לשתוק ולשמוע הקריאה מפי הש"ץ, וכן דעת הגר"א במעשה רב (סימן קלא). והמג"א (שם) הביא בשם מטה משה להגאון רבי משה מפרמסלא תלמיד מהרש"ל (ח"א סימן רנ), דנכון לקרות בלחש מלה במלה עם הש"ץ, דבלא זה א"א לכוין ולשמוע. וכ"כ כמה אחרונים. עכ"ד.

תורתו אומנותו לענין זה. ע"כ. והנה במ"ש מדברי התוספות דדוקא רב ששת וכיוצ"ב אבל האידנא אסור, כן מבואר גם בהגהות מיימוניות (הלכות תפילה פרק יב אות ז), וכ"כ הרב אור זרוע (חלק א הלכות קריאת שמע סימן יא) בשם ר"ח. ומנגד ראיתי בתשובות ופסקים למהר"ם מרוטנבורג (ירושלים תשי"ז ח"א פסקים סימן קי עמוד קסב) שכתב, דאסור לדבר בשעה שקוראים בתורה, אבל לדבר דברי תורה מותר, דאמרינן אנן בדידן ואינהו בדידהו. ע"כ. ולשיטתו לעסוק בתורה מותר בכל עניין. ועיין בספר הלכה ברורה (סימן קמו בבירור הלכה אות ד עמוד 268) מ"ש בזה. ואכמ"ל.

והמענין הישר יחזו פנימו שהרב אליה רבה העיר בסוף דבריו מדברי הכסף משנה, וכוונתו, דכבר כתב הרב כסף משנה (שם), דהאי תורתו אומנתו לא בעי למימר כגון רבי שמעון בן יוחאי וחביריו, דהא לא אשכחן דליהוי רב ששת תורתו אומנתו טפי משאר אמוראי, וכולהו אמוראי לא היתה תורתם אומנתם כרבי שמעון בן יוחאי וחביריו, דהא בשבת (דף יא ע"א) אמר רבי יוחנן לא שנו דאין מפסיקין מתלמוד תורה לתפלה אלא כגון רבי שמעון בן יוחאי וחביריו שתורתם אומנותם, אבל כגון אנו מפסיקין. ע"כ. הא קמן שלדעת הרב כסף משנה אין הגדר של תורתו אומנותו ששינינו לגבי פטור מתפילה דומה לגדר תורתו אומנותו הנאמר בפטור שמיעת קריאת התורה, דהכא קיל טפי, ומשמע מדבריו שגם כיום יש דין של מי שתורתו אומנותו לענין זה, שהרי בפטור מתפילה לא פסק השו"ע כן (או"ח סימן קו

סעיף ג), ואילו הכא בפטור שמיעת התורה זכר ש"ר מפטור זה. וכ"נ דעת הרב פרי חדש (שם), שכתב שזה עיקר התירוץ בדברי הראשונים, וכך פסק להלכה. ובודאי שלא התכוין להלכתא למשיחא שיקומו ישיני עפר שתורתם אומנותם שלא מפסיקים רגע כמימריה, עיין בתוספות בסוטה (דף כא ע"א ד"ה זה), ודלא כמ"ש הרב צדה לדרך. וכן נראה ממה שכתב הגאון רבי אפרים זלמן מרגליות מבראדי בספרו שערי אפרים (שער ד סעיף יב) שמי שנפשו חשקה בתורה לחזור על לימודו, אפשר לו להקל ללמוד בעת קריאת התורה כשיש שם עשרה בלעדו שאזניהם קשובות לקול קריאת התורה. עכ"ד. ועיין להגאון רבי יוסף בן עזרא, מגדולי חכמי איזמיר, מ"ש בספרו שולחן המלך על הרמב"ם (הלכות שכנים פרק ו הלכה ו), שהאריך מאד בגדרי תלמידי חכמים שתורתם אומנותם, ומשם בארה. ואכמ"ל. וע"ע בשו"ת באר שרים (חלק ז סימן עג אות ג), שכתב בנידון כיוצא בזה, שבחורי ישיבה ואברכים תורתן אומנתו לענין זה. וכ"כ הרה"ג רבי אבנר זאדה נר"ו בשו"ת כולו מחמדים (סימן ב אות ד) שהגדר בזה כיום הוא - אברך שאין לו תעסוקה חוץ מלימוד התורה, וברוך השם נמצא כל היום בישיבה או בכולל ושומר על הסדרים. ע"כ. ועיין בספר עמודי שי מנדלבאום (עמוד מה הערה 11 ובעמוד מו הערה 13). ויש להשיב ע"ד.

והנה לעיל בשולחן ערוך (סימן קו סעיף ג) כתב, מי שתורתו אומנתו, כגון רשב"י וחביריו, מפסיק לק"ש, ולא לתפלה, אבל אנו, מפסיקים בין לק"ש בין

ואם כן גם כאן לגבי קריאת התורה יש לומר דכל מי שלא פוסק מלימודו לצאת למלאכתו נכנס בגדר זה. והגם שלגבי הלכות תפילה כיון שהשולחן ערוך (או"ח סימן קו סעיף ג) לא פסק כוותיה אין לנו לפסוק כן, מ"מ לגבי לימוד בעת קריאת התורה, שהשו"ע הזכיר את ההיתר של תורתו אומנותו, שפיר אפשר ללמוד מזה. ודו"ק.

(ח) ודע, שהיתר זה אפילו אם לא הופך פניו, והגם שרב ששת עצמו הוה מהדר אפיה וגריס, הא כבר תירץ הפרי חדש (סימן קמו ס"ק ב) שהיה עושה כן משום שלא יטרודוהו בלימודו, ולא דבעינן למיעבד הכי. וכן נראה סתמות לשון הרמב"ם שלא נקט לתנאי זה. וכ"כ הגאון רבי מרדכי כרמי בעל המאמר מרדכי בחיבורו דברי מרדכי (סימן קמו אות ג), שכל ההיתרים הנזכרים בדברי השו"ע כל היתר הוא לבדו ללא צירוף שאר ההיתרים האחרים, ודלא כמ"ש הרב מטה יהודה עייאש (או"ח סימן קמו ס"ק ו) שכל סברא בדברי מרן השו"ע היא סברא נוספת להחמיר, שזה אינו, אלא כל היתר בדברי מרן השו"ע הוא היתר לכשעצמו. ע"כ. וכ"כ הגאון רבי רפאל פינחס די שגורה מאיזמיר המכונה הפרד"ס בספרו אות היא לעולם (מערכת י אות קטו דף קלו ע"ב ד"ה עכ"פ), דהדבר יוצא מפי כל הפוסקים דהלכתא הוויא דכל מי שתורתו אומנותו מותר לו ללמוד בעת קריאת ס"ת. ע"כ. ונתן ב' טעמים לשבח, האחד שכיון שכל תקנת חז"ל היתה כשתיקנו לקרוא בתורה שלא ילינו ג' ימים בלא תורה (עיין בבא קמא דף פב ע"א), כאן שתורתו אומנותו

לתפלה. ושם במשנ"ב (סק"ו - ז) כתב, דהגדר של תורתו אומנותו הוא שאין מפסיקין אפילו רגע אחד מלימודם, והבנת הרב משנ"ב שאין לחלק בין הדברים, וגם ההיתר של תורתו אומנותו הנאמר לגבי הלומד בעת קריאת התורה הוא אותו הדבר, וכבר התבאר מדברי הכסף משנה דלא שמייע ליה כלומר לא סבירא ליה הכי. ובעניין זה ראיתי להרב ערוך השולחן (אורח חיים סימן קו סעיף יא - יב) שכתב דברים נפלאים וזת"ד, ודע, שדברי הרמב"ם בענין זה תמוהים מאד שכתב (בהלכות תפילה פ"ו הלכה ח), דמי שהיה עוסק בת"ת והגיע זמן התפלה פוסק ומתפלל, ואם היתה תורתו אומנתו ואינו עושה מלאכה כלל, והיה עוסק בתורה בשעת תפלתו אינו פוסק, שמצות ת"ת גדולה ממצות תפלה. עכ"ל. והוא תימא, שהרי בגמרא אמר ר' יוחנן לא שנו אלא כגון רשב"י וחביריו אבל אנו מפסיקין וכו', וכמ"ש הטור וש"ע, וכיון דר' יוחנן הפסיק כ"ש אנחנו, ור"י פשיטא שהיתה תורתו אומנתו, ואין כתב דמי שתורתו אומנתו אינו פוסק, האם אנחנו גדולים מר"י. וצע"ג. ונראה שהרמב"ם מפרש מה שאמר כגון רשב"י וחביריו לא מיירי מצד גודל מעלתם ושקידתם, אלא מפני שלא עשו שום מלאכה להתפרנס, וכיון שאינו מפסיק לפרנסה אינו מפסיק גם לתפלה, אבל שארי תנאים ואמוראים היה להם איזה פרנסה כמפורסם בש"ס, ולכן מפסיקין, ולפ"ז גם האידנא מי שאין לו שום מלאכה ג"כ לא יפסיק. עכ"ד. ודון מיניה ואוקי באתרין, דמתבאר שזהו גדר תורתו אומנותו לדעת הרמב"ם לענין זה,

קלה ד"ה אין מביאין) דאין חובה על היחיד לבא ולשמוע אלא דוקא אם התחייב לקרוא בציבור חל חובה אף על היחיד, וכבר מוטו משמיה דהגרש"ז אורבך זצ"ל בהליכות שלמה (פ"ב אות ו באורחות הלכה הערה 16) דהנהגת הגר"א הנ"ל היא למי שבדרגתו הגבוהה של הגר"א ואינה מעיקר הדין. עכ"ד. וכבר התבאר, שנראה שדעת מרן השולחן ערוך שאין חיוב על כל יחיד ויחיד לקרוא בתורה, אלא שהוא חיוב על הציבור. ומעתה גם דברי השל"ה והרב מטה משה שהביא המג"א אינם מוכרחים בדעת מרן, אלא היא חומרא ומעלה בעלמא וכאמור. שו"ר בספר ברכת שמואל ביבמות (סימן כא אות א) שהביא חקירת הגר"ח מבריסק זצ"ל אם החיוב בקריאת התורה הוא על עשרה דוקא או על כל יחיד ויחיד אלא דדין הוא דאינה נאמרת אלא בעשרה ע"ש דבריו. ואכמ"ל.

(י) והמתבונן עיניו תחזינה מישרים, שכל הנידון עד עתה הוא בלימוד כשמוציא מפיו ממש, וכמו שכל לשונות הפוסקים האמורים והנזכרים לעיל הבט ימין וראה - 'לספר' בד"ת, 'לגרוס' בלחש ועוד. אך על לימוד בעיון בספר ללא הוצאת התיבות בפיו או בהרהור, לית מאן דחש להא. וכבר ידועים דברי הרב נשמת אדם (חלק א כלל ג אות ג) שכתב, וכמה פעמים כתב לי הגאון בית מאיר דיותר יש ללמוד מסתימתן של ראשונים מפירושן של אחרונים. ע"כ. וכן כתב בשו"ת בית מאיר (או"ח סימן תמג), וכ"כ הגר"ח זוננפלד בשו"ת תורת חיים (סימן מט), דבמצוה הנוהגת תדיר ראוי ללמוד מסתימתן של

והוא עסיק באורייתא תדירא, ותו ליכא טעמא שלא ילין ג' ימים דהא מקיים "והגית בו יומם ולילה" (יהושע א, ח). ועוד יש ליתן טעם לשבח בזה דכל הפעולות והיחודים הנעשים על ידי התפילות הרי הוא נעשה על ידי לימוד התורה לשמה בקדושה ובטהרה, וא"כ אינן מן ההכרח להיות אוזניו קשובות אל הס"ת עכ"ד. וכ"כ הגאון רבי ברזילי יעבץ מאיזמיר בספרו לשון לימודים (סוף סימן סד), דכשלומד תורה בכל יום ודאי שרי ללמוד בעת קריאת התורה, דעיקר תקנת עזרא שלא יהיו בלא תורה, והשתא נמי אינו בלא תורה. וכ"כ בשו"ת כולו מחמדים (סימן ב אות ד). ע"ש. ואמנם הגאון מבראדי בשערי אפרים הנזכר (שער ד סעיף יב), צורף צורף וכתב, שאם חשקה נפשו בתורה מותר ללמוד ובלבד שיש שם עשרה המקשיבים לקריאת התורה, ויש לו להחזיר פניו, קודם שפותחין הס"ת. עכ"ד. ולהאמור זה אינו, דסגי בחד מכל הני טעמי.

(ט) ניתנה ראש ונשובה למ"ש הרב משנה ברורה גם לדברי הגר"א במעשה רב שהחמיר בזה. ומצאתי בחפשי'ה בגליון שמעתא עמיקתא (גליון קלה התשע"ג) שהביא הרב הכותב נר"ו להעיר שאין ראיה מדברי הגר"א לדידן, דהגר"א לשיטתו אזיל, דהרי מובא בתוספות מעשה רב (סימן לד) שכשיצא הגר"א מבית אסורים קרא לבעל קורא שיקרא לפניו כל הד' סדרות מד' שבועות אשר ישב, וא"כ מבואר דס"ל להגר"א דקריאת התורה הוי חובת יחיד, ועל כן ודאי חל על כל יחיד לשמוע קריאת התורה. אולם דעת הביאור הלכה (סוף סימן

ראשונים ז"ל. ומעתה מסתימת דברי הראשונים שסתמו ונקטו בלשונם דוקא לשונות של שיחה ודיבור משמע דדעתם דעת עליון, שרק בכהאי גוונא מצאה הקפידא מקום לנוח. וכיוצ"ב העלתי בשו"ת אך טוב לישראל (ח"ג סימן ה אות ב) אודות לימוד בעת חזרת הש"ץ. ע"ש.

יא ועתה תחזה שכן נראים גם כן דברי הזוהר (פרשת ויקהל דף רו ע"א) שכתב, כד סליק ס"ת לתמן, כדין בעאן כל עמא לסדרא גרמיהו לתתא באימתא בדחילו ברתת בזיע, ולכוונא לבייהו כמה דהשתא קיימין על טורא דסיני לקבלא אורייתא, ויהוין צייתין וירכוון אודנייהו, ולית רשו לעמא למפתח פומיהון אפילו במילי דאורייתא, וכל שכן במלה אחרא, אלא כלהו באימתא כמאן דלית ליה פומא. והא אוקמוה, דכתיב "וכפתחו עמדו כל העם" (נחמיה ח, ה) ואזני כל העם אל ספר התורה" (שם פסוק ג). עכ"ד. אתה הראת לדעת שהגם שהזוהר כתב שצריך להקשיב לקריאת הספר תורה, לא הקפיד ואסר אלא הדיבור. ומעתה מקום יש בראש לומר, דכל שהוא מעיין בספר, ולא שקוע בעיונו ומאזין ושומע לקריאת התורה, גם לדברי הזוהר אין לאסור בזה.

המורם מכל האמור: שהמיקל ללמוד בקריאת התורה באחד מאופני

ההיתר הנזכרים בשו"ע יש לו על מי לסמוך, וכ"כ בדברי מרדכי כרמי (סימן קמו אות ג), וכן משמע מדברי הכף החיים סופר (סימן קמו סקי"ג), שכן דעת מרן השו"ע. וכ"כ בספר הלכה ברורה (סימן קמו בבירור הלכה סוף אות ד עמוד רסח) שבכל אלו החילוקים דעת מרן להתיר. ע"ש. ובכנסת הגדולה (או"ח סימן קמו הגה"ט אות ג) כתב שכן מנהג העולם, ומי שלא לומד בכלל הוא מילי דחסידותא לפני משורת הדין. ע"כ. וכ"כ בשו"ת כולו מחמדים (סימן ב), ובשו"ת אור יצחק (או"ח סימן נב) שמדברי השו"ע מוכח שיכול ללמוד בזמן קריאת התורה. ע"כ. וביחוד מי שתורתו אומנותו דקיל טפי. וכ"כ הרב שערי אפרים מרגליות (שער ד סעיף יב). ומיהו הוסיף שיהיו שם עשרה המקשיבים ויסב פניו, ונראה דלרווחא דמילתא כתב כן. וכ"כ הגאון הפרד"ס בספר אות היא לעולם (מערכת י אות קטו דף קלו ע"ב ד"ה עכ"פ), דהדבר יוצא מפי כל הפוסקים דהלכתא הוויא דכל מי שתורתו אומנותו מותר לו ללמוד בעת קריאת ס"ת. וכ"כ הגאון רבי ברזילי יעבץ מאיזמיר בספרו לשון לימודים (סוף סימן סד), וכ"כ בספר עולת כהן (חלק ב סימן א). ע"ש. ובודאי שהמעין בספר או לומד בהרהור ומטה אוזנו לשמיעת הס"ת, עביד שפיר טפי. והנלע"ד כתבתי. וציי"מ וימ"ן אמן.

י"א מנ"א תשפ"א יהפכה ה' לטובה ולברכה אמן.

סימן ג

נטילת ידיים בשעת הדחק במרק עוף

נטילה בשעת הדחק בשכר ומי דבש / נטילת ידיים בקפה ותה / מים מבושלים אם נחשבים כמים שנעשו בהם מלאכה / ברכת מי שלקות / נטילת ידיים במרק עוף / מים ששם בתוכם לבנדר אם כשרים לנטילה

שאלה

קיבלתי מגילה עפה ובה שאלה מהאברך כמדרשו רבי יצחק פרץ נר"ו ממכסיקו וזת"ד: הסתפקו רבנן דבי מדרשאי, אם מותר ליטול ידיים ממי מרק עוף שהתבשל בהם עוף, או שנחשב למים שנעשתה בהם מלאכה שנפסלו מנטילה כמובא בשו"ע (או"ח סימן קס סעיף ב), ומר אביו שיחיה, נטה קו לומר שאין בזה עשיית מלאכה במים שהמים והעוף חד הם וזה נותן טעם בזה וזה נותן טעם בזה. ועל כן לא הווה כמים שנעשתה בהם מלאכה אלא אדרבא כמים שנשתנו למעליותא. עכת"ד בקיצור. והגם שלא זכר שום ראיה לדבריו, כבר הזהירונו רבותינו בברכות (דף יט ע"ב) גברא רבא אמר מילתא וכו'. ועל כן פינתי עתי לעיין בחידושו אם הוא מוסכם בדברי האחרונים.

תשובה

- (א) והנה תחילה וראש נראה דדמי למ"ש הרמ"א (או"ח סימן קס סעיף יב) דמותר ליטול ידיים בשעת הדחק בשכר או במי דבש המבושלין, דעיקרן מים. ובט"ז (שם ס"ק יג) ביאר, דמ"ש הרמ"א מי דבש מתרץ מה שהקשה הב"י על הג"א דמכשיר דבש דהא דבש אינו מנקה? דקאי על מי דבש שהוא מנקה שפיר. ע"כ. ומכלל הדברים חזינן ששכר (שהם שעורים המבושלים במים וכדומה) ומי דבש (שהם מים שמבשלים אותם עם דבש או עם סוכר וכדומה) לא נפסלו מחמת מלאכה במה שנתבשלו יחד. ולכל הדברות משמע דאין לחוש משום מלאכה שנעשתה במים. ואפילו לדעת הגר"א שהסיג על דין
- זה עיין משנ"ב (ס"ק סה) לא השיג אלא משום חזותא, ובנידון דידן שמבשל עוף במרק, כל שלא שם תבלינים נשאת חזות המים קרובה לבריתן כבתחילה. ואם התיר הרמ"א שכר ומי דבש, כל שכן שיש להתיר מרק עוף.
- (ב) ובהיותי בזה כן בקודש חזיתי שעלה ונסתפ'ק בשו"ת באר משה שטרן (ח"ה סימן מ) אם קפה ותה כשרים לנט"י? וכתב, שכשרים בשעת הדחק, דהגם שנשתנה מראיהן כיון דלא אשתנו לגריעותא אלא למעליותא תו לא הווה כשופכין, שכן זה עיקר הטעם לפסילת מים שנשתנו מראיהן. עכ"ד. וכ"כ באור לציון (ח"ב פרק מו סעיף ד)

ובילקוט יוסף (סימן קס סעיף כב) ועיין בשארית יוסף (הובא שם בסוף הספר עמוד תשד), וגם בזה לא חשו כלל להאי מילתא שנעשתה מלאכה במים. אתה הראת לדעת דלא שמיע ליה כלומר לא ס"ל לחוש לזה שבבישול המים נחשבים המים למים שנעשה בהם מלאכה, ועל כרחנו מהטעם האמור דהקפה והתה שהתבשל במים הווה כולו חד. ואל תשיבני שיש לחלק בין אבקת קפה ותה למרק עוף דמה לי קפה או תבלין או עוף וכדומה. ואם תאמר שאת העוף מוציאים הלא גם את עלי התה או גרגירי הקפה מסננים אותם, ולא יחשבו מטעם זה כשני גופים נפרדים.

ג) והנה מרן השולחן ערוך (או"ח סימן רה סעיף ב) פסק, שעל המים שבישלו בהם ירקות מברך הברכה עצמה שמברך על הירקות עצמן, אף על פי שאין בהם אלא טעם הירק. ע"כ. ובמשנ"ב (שם ס"ק י) הביא מדברי המג"א ושאר אחרונים שכתבו, דדוקא כששלקן כדי לאכול גם את הירקות, דאלו בישל הירקות או שראן לצורך מימיהן לבד לשתות אותן, אין מברך עליהן אלא שהכל. ע"כ. נמצא שהכל הולך אחר כונת האדם ובבישול את הירקות במים ולא היתה כונתו לשתות את המים, אם נמלך ושותה אותם מברך שהכל. ומעתה יש להעיר מזה על עצם הסברה הנזכרת שבישול המים והעוף נהיים כדבר אחד ולא נחשב שהמים משמשים את העוף, ומילא לא נעשתה מלאכה בהם, דיד הדוחה נטויה לומר שדוקא כשבישול את המים עם העוף על מנת לאוכלם יחד, אז נחשבו שניהם כדבר

אחד, שזה משמש את זה וזה את זה, אך כשבישול את העוף במים ללא כונה לשתות את המים יחד עימו, נמצא שהשתמש במים לצורך בישול העוף ובכהאי גוונא נחשב שפיר כמים שנעשו בהם מלאכה ופסולים לנטילה. [ואל תשיבני ממ"ש מרן השו"ע (יו"ד סימן רא סעיף כד) דמי כבשים ומי שלקות פוסלין המקוה בג' לוגין. וביאר הט"ז (שם ס"ק לד), דהנהו כולו מיא בעלמא הם ע"כ פוסלים כמו מים שאובים. עכ"ד. דהיינו דוקא לגבי מהות המים, שנחשבים כמים אך לגבי נטילה לא סגי במה שישחשבו כמים אלא צריך שיהיו מים שלא נעשתה בהם מלאכה ופשוט]

והנה לגבי ברכה על נט"י בקפה ותה כתבו הני רבוותא שלא יברך על נטילה זו, והיינו משום חזותא. ומיהו, באופן שבישלו את העוף ללא תבלינים המשנים את חזות המים ודעתם היתה מתחילה לשתות את המים יחד עם העוף מאן דמברך על נטילה זו אין מזניחין אותו.

ד) ומיהו פעמים ומבשלים עוף או בשר במעט מים לעשות ציר ובזה נראה דאין ליטול בהם ידים דדמי למ"ש הכף החיים (סימן קס אות עא) דאין נוטלים ידים בשמן דומיא דדבש דהוי מידי דאינו מנקה. עכ"ד. ודון מיניה. שו"ר לאחז"ר בשו"ת אמת ליעקב לידידנו ראש הכולל בישראל להלל הרב הגאון רבי שלמה שרביט נר"ו (חלק א סימן א) דומ"צ פציה"ק ירושלים, שהאריך הרחיב ביריעה זו והעלה להקל ליטול ידים בכל סוגי המשקאות הקלים וכן בקפה ע"ש דבריו כי נעמו ודון מיניה ואוקי באתרין.

נשלחתי לרב הנזכר בעל האמת ליעקב תשובה זו וזה אשר השיב לי: האמת ניתנת להאמר, שנהייתי מאוד מכל מילה שכתב מעכ"ת, ובפרט ממה שכתב בדיבור המתחיל 'והנה מרן' וכו', שלענ"ד תורת אמת בפי כבודו. רק שיש לציין שמה שכתב מעכ"ת בשם הפוסקים שאין לברך על קפה ותה, בזה כתבתי את הנלע"ד בסיומן א אות ה והלאה, וביותר שם באות ט, דשפיר אפשר לברך, ולעניו"ד הם דברים ברורים, לאור מה שכתב בילקו"י גופיה וכך הסכים מרן הגר"ע שיש לברך על מים שיש ספק אם נעשה בהם מלאכה. וכלפי קפה ותה הוא הרבה יותר מבורר, כי נראה שלדעת מרן כמעט ואין בקפה ותה ספק, ואע"פ שבלקו"י לא כתב כן, להוי ידוע למעכ"ת שכל התשובה שכתבתי, כתבתי לפי בקשת מרן הראשלו"צ, ובע"פ הוא אמר לי שהדברים נכונים. ישר כח גדול למעכ"ת על דבריו הישרים והנכונים. עכ"ד].

ה) ועל אודות שאלתו בדברי המג"א (סי' קס סק"ה) שכתב שהשורה בשמים במים הם כשרים, משום שמשביח את המים האם כוונתו שמשביח אותם לשתייה, או שבאמת אין זה שבח לשותות מים ששרו

בהם עלים, אלא כוונתו שמשביח אותם לנטילה ולרחיצת ידיו וסגי בזה אע"פ שמקלקלם קצת לשתייה. עכ"ד. הביאור בזה לענ"ד בס"ד, דהמעין בדברי המג"א עיניו תחזנה מישרים שצדיק עתק דברי השל"ה שקיבל מרביתיו שאם נתן לתוכן שפיקנרדיא שיריחו פסולים דהוי כשרה בהן פתו. עכ"ד. ותמה על דבריו לדחותם דשאני הכא דנתכון להשביחם משא"כ כשרה פיתו. והנה צמח 'השפיקנרדיא' הוא נקרא בלשון אחרת 'שפינגארדי' והוא צמח 'השיבולת נרד' המוזכר בפיטום הקטורת, וכיום נקרא 'אזוביון' או בשמו הלועזי הנפוץ 'לבנדר'. ושמך זה לא משתמשים בו על פי רוב לאכילה או לשתייה, ולכן פשוט הדבר שמה שזכר המגן אברהם שמשביח המים אין הכונה שמשביח בשתייתם, אלא הכונה לריחא בעלמא ועל אף שמקלקלם קצת לשתייה. ודו"ק. ומה שיש משונים היום ששותים אותו בתה וכדומה, בטלה דעתם ברובא דרובא דאינשי. ובכל מקום הולכים על פי הרוב.

ואתה שלום וביתך שלום וכל אשר לך שלום.

בברכת התורה הצב"י אפרים כחלון ס"ט

סימן ד

בענין תשמיש ע"ג הקרקע

מקור הדין של לשמש על הארץ / שינוי הגרסאות / באדם חלש / השמטת הטושו"ע
דין זה / טעם השמטת הרמב"ם לדין זה / רבי יוחנן ואב"י הלכה כמי? / תשמיש על
הארץ סכנה לבנים הנולדים / תשמיש על ספינה / תשמיש על הארץ בהפסק / מה
נחשב כהפסק?

שאלה

לכבוד ידידי האברך כמדרשו הרב הגאון רבי שלמה בר כוכבא שליט"א
מו"צ בעיר הקודש ירושלים תכב"ץ עבג"ץ, ומחבר ספר 'כבא השמש',
ומהדיר ספרי שו"ת 'פרי הארץ'.

אחדשה"ט באה"ר.

הגיעני שאלתו וז"ל, בענין המשמש ע"ג קרקע דמו בראשו. אם במשמש
ע"ג מזרן שעל הקרקע אם נכלל בזה? והאם צריך שיהיה גבוה ג'
טפחים מהקרקע? מסביר נראה לי שדוקא ע"ג קרקע ממש. ולא מצאתי
כעת מדברים בזה. עכ"ד. ואמרתי אעבור פרשתא דא ואתנייה, והיה
הקצ"ר אמיץ.

תשובה

- (א) הנה מקור האי דינא הוא במה שאמרו במסכת דרך ארץ (פרק היוצא הלכה ב), אדם הבא מן הדרך, ונכנס למרחץ הקיז דם, שתה ונשתכר, ושמש מטתו על גבי קרקע, דמו בראשו. ע"כ. וכן הובא במחזור ויטרי (סימן תקלא פרק י). ובפשטות משמע שצריך שיעשה את כל הדברים הללו, וכן נראה ממה שמובא בגיטין (דף ע"א), ששה העושה אותן - מיד מת, ואלו הן: הבא בדרך ונתייגע, הקיז דם, ונכנס לבית המרחץ, ושתה ונשתכר, וישן על גבי קרקע, ושימש מטתו. ונראה דהם הם הדברים האמורים בברייתא במסכת דרך ארץ. ופירש רבי יוחנן בגמרא גיטין, והוא שעשאן כסידרן.
- (ב) ואמנם עוד אמרו בגמרא בגיטין אמר אב"י שם: כסידרן - מת, שלא כסידרן.
- והיינו כסדר המובא בגמרא בגיטין ולא כסדר המובא בברייתא במסכת דרך ארץ. שוב ראיתי שבהגהות הגר"א על מסכת דרך ארץ שינה הגירסא לגירסא המובאת בגיטין, ומשמע דסבירא ליה דכיון שאמרו בגמרא בגיטין והוא שעשאן כסדרן, משמע שזו היא הגירסא הנכונה. וכ"כ בספר אור הישר הילמאן במסכת ד"א שם בביאור דברי הגר"א. וכן כתב הרב נחלת יעקב בפירושו שם. ולפי זה לא מצאנו אזהרה מפורשת שלא לשמש מיטתו על גבי הקרקע כשעושה מעשה זה לחוד.

- חליש. ומקשה הגמרא איני? והא מעורת עבדה ליה לעבדה תלת מינייהו ומית! ההוא כחוש הוה. ע"כ. נמצינו למדים דבכחוש אפילו בחלק מהדברים הוא סכנה לו, ומסתמא אפילו אם לא עושה כסדרן יכול למות. וכן נראה מסדר הגמרא שלא הקשתה ישר על דברי רבי יוחנן והא מעורת עבדת לי, אלא לאחר דברי אביי שאמר שלא כסדרן חליש, ועל זה קאמרה, והא מעורת עבדה ליה תלתא והיינו שהקושיא גם על דברי אביי שאמר שלא כסדרן - חליש והאי עבדא מת. ומעתה שמא יש להקפיד גם על חד מינייהו, דמי יודע מה הגדר של אדם חלש, וביחוד שהדורות הלכו הלוך וחסור גם בענייני הגבורה, שבדורות הקודמים היו חזקים ובריאים יותר. וכן נראה ממה שכתב הרב ראשית חכמה (פרק דרך ארץ דף רסד ע"ד) להאי ברייתא הנ"ל, ושנה בה כך, הבא מן הדרך ונכנס לבית המרחץ דמו בראשו, הקיז דם ונשתכר דמו בראשו, שמש מטתו על גבי קרקע דמו בראשו. עכ"ד. אתה הראת לדעת ששנה את דברי הברייתא פסקי פסקי, ובכל אחד מהדברים דמו בראשו, ולא זכר ש"ר מדברי רבותנו בגיטין הנ"ל דהיינו דוקא כשעשאן כסדרן, והיינו טעמא שהדורות נחלשו וכמשנ"ת. וכן ראיתי בספר דקדוקי סופרים במסכת גיטין (שם הערה 143) שכתב הרב המו"ל ליישב כן, דבכחוש אפילו בדבר אחד יכול להנזק. וגירסא זו ששנה הראשית חכמה, מקורה טהור בספר מנורת המאור אלנקאווה (פרק כ - דרך ארץ עמוד 428) והמעייין יראה שכל הדברים שכתב הרב ראשית חכמה שם בזה

הפרק הם מועתקים אות באות קו לקו וצו לצו מדברי הרב מנורת המאור הנזכר. שוב הראוני בלקוטי הפרדס מרש"י (ענין דין החתן כשהוא בשנה הראשונה, דף ד ע"ב) שכתב בזה"ל: ואמרו כמו כן על אלו הדברים כל העושה אותו קרוב למיתה מן החיים, ישן עומד, הקיז דם עומד או ששימש באותה לילה שהקיז, לא ינצל מן המיתה. ושימש מטתו ערום בלא מכסה, או מעומד, ושימש מטתו על גבי קרקע. ע"כ. ומוכח גם מדבריו דנקיט לכל אחד לחודיה.

ג) ואמרתי אבא אעירה, דאזהרה זו שלא ישמש אדם על הקרקע, לא מצאנו בדברי הטוש"ע הן באו"ח סימן רמ והן באבן העזר סימן כה. ואפילו שהזהירו שלא ישמש בגינות ופרדסים (אבן העזר סימן כה סעיף ד), לא כתבו ולו ברמז שסכנה שישמש על גבי הקרקע. ואפילו הרמב"ם גדול החכמים והרופאים שפסק (בהלכות דעות פרק ד הלכה יח) את תחילת הברייתא לגבי הקזת דם, ועוד הוסיף (שם הלכה יט) אזהרות בריאותיות לגבי תשימש, לא זכר כלל מעניין זה, ואפשר שכיון שאמרו בגמרא דדוקא כשעושה הדברים האלו כסדרן דמו בראשו כיון שכבר הזהיר לעיל מיניה (בהלכה יח) שלא יקיז אדם דם ויכנס למרחץ בו ביום, ממילא כשלא יעשה את זה, הגם שיעשה שאר הדברים, כיון שלא עושה את כל הששה וכסדרן אין לחוש. ומוכח דלא שמיע ליה כלומר לא סבירא ליה שיש לחוש גם לחולשה בעלמא, משמע דלית ליה להאי חששא.

ד) ונראה ליתן טעם לשבח בדעת הרמב"ם בזה, דמאחר שרבי יוחנן סתם

ואכמ"ל. וראיתי בספר פחד יצחק למפרונטי (כרך ב במהדורה בתרא שבסוף הספר עמוד מב ד"ה דמשמשא) שכתב שיש גורסים דמשמשא על ארבא, והיינו על ספינה. ולגירסה זו אין לחוש לבנים בעלי מומים כשמשמש על הקרקע.

(ו) אולם ראיתי להגרי"ח זוננפלד זצ"ל בשו"ת שלמת חיים (אבן העזר סימן קיג) שנראה שחשש לזה, שנשאל על מה שאמרו בגמרא בכתבות (שם) דמשמשא על ארעא הוו לה בני שמוטי, מהו במצעת כרים וכסתות ע"ג קרקע? והשיב, ממה שדרשו בכתובות (דף סז ע"א) יתום שבא לישא שוכרין לו בית ומציעין לו מיטה וכל כלי תשמישו, ואחר כך משיאין לו אשה, שנאמר "די מחסורו אשר יחסר לו" (דברים טו, ח), די מחסורו - זה הבית, אשר יחסר - זה מיטה ושלחן, לו - זו אשה. ומשמע שצריך דוקא מיטה, לא כרים וכסתות לבד. עכ"ד. ואיברא דיד הדוחה נטויה לומר דמה שהוצרכו ליתן ליתום מיטה, לאו משום האי חששא דמשמשא על ארעא, אלא משום שהוא בכלל כסות שהבעל חייב לתת, וז"ל הרמב"ן (פרשת משפטים פרק כא פסוק ט) וענין הכתוב, שאם יקח אחרת, קרוב בשרה של זו וכסות מיטתה ועת דודיה לא יגרע ממנה, כי כן משפט הבנות. והטעם, שלא תהיה האחרת יושבת לו על מיטה כבודה והיו שם לבשר אחד, וזו עמו כפילגש ישכב עמה בדרך מקרה ועל הארץ כבא אל אשה זונה, ולכן מנעו הכתוב מזה. עכ"ד. וכ"כ הר"ן בכתובות (דף יז ע"ב מדפי הריף ד"ה ובגמ'), דמחויבי הבעל לאשתו שישמש עמה על מיטה מוצעת. ע"ש. הא

ואמר והוא שעשאן כסדרן, ולא נקט כדברי אב"י שאם לא עושה שלא כסדרן חליש, משמע דלא סבירא ליה הכי, ואפילו אם יעשה הכל שלא כסדרן לא חליש. ומעתה הא קיימא לן בגמרא בביצה (דף ד ע"א) דרב ורבי יוחנן הלכה כרבי יוחנן, וכל שכן שרבי יוחנן ואב"י הלכה כרבי יוחנן, דאב"י הוא תלמיד רב יוסף, עיין קידושין (דף לג ע"א ועוד), וכ"כ הרא"ש בעירובין (פרק א סימן ד), וכתב האור זרוע (חלק ד פסקי סנהדרין סימן סד) דרב יוסף תלמיד דרב נחמן. ורב נחמן תלמיד דרב ושמואל כדמוכחא בכולי תלמודא. ע"כ. ואם הלכה כרבי יוחנן כלפי רביה דרביה דרביה דאב"י, כל שכן כלפי אב"י. ולהכי לא חש הרמב"ם להא. ולפי זה צריך לומר, דגם האי מעשה שהביאו בגמרא לא חש לו הרמב"ם, דשאני ההוא עבד שהיה חלוש ביותר, והוה מילתא דלא שכיחא.

(ה) עוד מצאנו אזהרה אחרת בגמרא בכתובות (דף ס ע"ב), דמשמשא על ארעא הוו לה בני שמוטי. ופירש רש"י, שצוארם ארוך והוא מום. והערוך (ערך שמוט) פירש ארוכים ודקים. והראב"ן בכתובות (שם) הזכיר דין זה, וכן הזהיר במנורת המאור (פרק כ - דרך ארץ עמוד 437), ומ"מ הרי"ף הרמב"ם הרא"ש הטור והשולחן ערוך לא זכרו אזהרה זו. ועיין בברכות (דף דף סב ע"ב) תניא, בן עזאי אומר: על כל משכב שכב - חוץ מן הקרקע. ועוד אמרו בגיטין (דף ע עמוד א) שהשכיבה על הקרקע ממעטת את הזרע. ועיין בהגהות העיב"ץ בברכות שם ובשו"ת שלמת חיים (עניינים שונים סימן קפז),

קמן שתשמיש על הארץ הוא מבוזה וכדרך זנות, ולכן צותה התורה "שארה כסותה ועונתה לא יגרע" (שמות כא, י). ואדרבא משם ראייה שאין לחוש להאי מילתא, דלא פירש הרמב"ן דהטעם שציוו על כסות מיטתה ובכלל זה על מיטתה משום האי חששא דמשמשא על ארעא. שו"ר שכדברים האלה העיר בספר 'שיקדש עצמו' להרה"ג ר' יהודה לייב נחמנסון נר"ו (פרק כז עמוד 327), ושם נטה לומר שאם המזרון בגובה טפח אפשר להקל, וכמ"ש הש"ך (יו"ד סימן רפב ס"ק ח) לגבי מיטה שספר תורה מונח עליה שאם הוא גבוה טפח מותר לכולי עלמא. עכ"ד. ועיי' בספר ילקוט המאירי להגאון רבי אברהם מאיר איזראל אב"ד הוניאד (חלק א עמ"ס כתובות שם ד"ה דמשמשא) שכתב דמשום זה נקרא תשמיש המיטה, להורות ששם מקומה ולא ישמשו על הארץ. עכ"ד. ואין הכרח מד"ז לדינא שיהיה אסור לשמש בהפסק כל דהו על הארץ. וראיתי בספר תשובות ישראל

להרה"ג רבי ישראל טויב נר"ו (חלק א סימן ענינים שונים סימן תצב) שכתב, דבהפסק סדין עדיין נחשב על הארץ ובמזרון אפילו בתוך ג"ט מסתבר דלא חשיב על הארץ. עכ"ד. ולענ"ד נראה דמלבד מה שיש לפקפק בזה אם יש לחוש לזה כיום מכל הנ"ל, מ"מ גם החוששים לזה, נראה שאין לך בו אלא דברי הגמרא כפשוטם, דמשמשא על ארעא ממש, וכל ששם הפסק ואפילו כל שהוא כסדין סגי. וכ"כ בספר גביע הכסף להרה"ג רבי גדעון עטיה נר"ו על מסכת כתובות (שם ד"ה דמשמשא). והנלע"ד כתבתי.

ותיכף לת"ח ברכה, יהי רצון שיזכה כת"ר לעלות ולהתעלות במעלותיו הטובות, בחיבור חיבורים, ובשיעורים אשר בדברו מערי"ב ערביים, ובזיכוי הרבים, בעושר ואושר כל הימים, ויצא שמו כאחד הגדולים. אמן.

בברכה"ת ידידו עוז

הצב"י א"ך ס"ט

סימן ה

צביעה במשקין בשבת שאינם עומדים לשתייה

העושה עין צבע בשבת / נתינת כרכום למים בשבת / צביעה במשקין שאינם עומדים לשתייה / הורדת מים בבית הכסא כשיש שם סבוייה הצובעת את המים

שאלה

לידידי ורעי ראש הכולל בישראל להלל הרב הגאון רבי שלמה בר כוכבא שליט"א דובר צדיק ומגיד מישרים ואשר בדברו מעריב ערבים, פיעה"ק ירושלים השלום והברכה.

ועל דברי תורה באתי כמה שיצא לדון אודות הכלל שאין צביעה באוכלין וכן למ"ד דאין כתיבה באוכלין [וכפי שהארכנו בזה בתשובה], האם זה דוקא בדברים העומדים לאכילה ושתייה או בכל דבר אכילה ושתייה הגם שאינו רוצה לאוכלם ולשתותם?

תשובה

שכן כשנותן כרכום למים ששינה מתולדתו שחייב. ע"ש.

ויש לעיין ע"ד הפמ"ג, דהלא מתחילת דברי הרמב"ם שכתב כגון שנתן קלקנתוס לתוך מי עפצא שנעשה הכל שחור, מהתם משמע להאי דינא שאף שהמים צבועים כבר ושינה אותם לצבע אחר חייב, שהרי הקנקנתוס [הנראה כמו גושי מלח ירוק קצת] ניתן בתוך מי עפצא הללו שכבר שינו גוון המים, וכשנותנם יחד נעשה הכל שחור, היינו שנהפכים לצבע שחור כהה יותר, הרי שאף שהמי עפצא צבועים כבר, ושינה אותם לצבע אחר ואפילו כהה יותר חייב, ותו למה לי להשמיענו דין כזה בסיפא כשנתן אסטיס לתוך מי כרכום. ולכאורה כל שכן הוא, שאם כשרק חיזק את הצבע

(א) הנה כתב הרמב"ם (הלכות שבת פרק ט הלכה יד) שהעושה עין הצבע הרי זה תולדת צובע וחייב, כיצד כגון שנתן קלקנתוס לתוך מי עפצא שנעשה הכל שחור, או שנתן אסטיס לתוך מי כרכום שנעשה הכל ירוק, וכן כל כיוצא בזה. עכ"ל. וכתב הגאון חכם צבי (סימן צב), דמדנקט הרמב"ם שנתן אסטיס לתוך מי כרכום ולא קאמר שאפילו נתן מי כרכום לתוך המים חייב, מוכח ודאי דכרכום במים כיון דחזי למאכל אדם אינו חייב עליו משום צובע, אע"ג דלצורך צביעה עושה כן ולא לשתייה.

אולם הפמ"ג (סימן שכ א"א ס"ק כה) כתב לדחות ראית החכם צבי, דיש לומר דלכך נקט הרמב"ם שנתן אסטיס לתוך מי כרכום, דקמ"ל שאף שהמים צבועים כבר ושינה אותם קצת לצבע אחר חייב, וכל

כרחיך דהעושה עין הצבע יש בזה טירחא ואומנות. וא"כ בנתינת כרכום לתוך המים שאין בהם שום טירחא ואומנות, מהיכא תיתי לגזור, הרי אף בלאו טעמא דאין צביעה באוכלין ומשקין אין בזה איסור תורה, וממילא באוכלין ומשקין אין צביעה בזה כלל אפילו מדרבנן. עכ"ד.

(ג) וכבר קדמוך רבנן בספק זה, שהגאון רבי אלעזר בן טובו בספרו פקודת אלעזר (סימן שכא סעיף יז) עלה ונסתפק בזה, וכתב לפשוט האי ספיקא ממ"ש מרן בב"י ובשו"ע (סו"ס שכח) דאסור להניח בגד על המכה שיוצא ממנו דם מפני שהדם יצבע אותו, אלא ירחוץ קמעא במים תחילה, ואם יש צביעה במים אף שאינו רוצה לשתותם, א"כ מה הועיל במניעתו להניח בגד על המפה כדי שלא יצטבע, הרי כשרוחץ במים צובעם אלא ודאי דאין צביעה באוכלין ומשקין כלל. עכ"ד. ועיין בספר בני ציון להרה"ג רבי בן ציון ליכטמן זצ"ל (סימן שכ ס"ק כג) ובשו"ת יחיה דעת (חלק ו סימן כג).

(ד) שוב הראוני שבחזון עובדיה שבת (ח"ה עמוד לא) בענין הורדת מים בבית הכסא כשיש שם סבוכה הצובעת את המים, הזכיר מרן זצ"ל שם דברי הציץ אליעזר (חי"ד סימן מז) שכתב להתיר מטעם שאין צביעה במשקים, וכתב להעיר ע"ד, שמכיון שאין המים האלה עומדים לשתייה לא שייך כאן מאי דקי"ל אין צביעה במשקין, וכן מוכח מדברי הט"ז (סו"ס תקיא) שכתב לאסור ליתן ריח טוב במים שהכהנים רוחצים ידיהם בהם בעלותם לדוכן, דאיסורא קעבדי שמולידים ריח במים

לכהה יותר חייב, כל שכן אם שינה מצבע לצבע.

(ב) ואנכי הרואה להגרי"ח בשו"ת רב פעלים (חלק ג אורח חיים סימן יא) שהביא דברי החכם צבי, והוסיף לתמוה עליו דבאמת אין שום ראיה מדברי הרמב"ם, דהרמב"ם איירי בדיני חיוב חטאת, וי"ל דכרכום במים ליכא חיוב חטאת, אבל הוא פטור אבל אסור. והיא קושיא אלימתא. ומרן הראש"ל הגר"ע יוסף זצ"ל בשו"ת יביע אומר (חלק ב אורח חיים סימן כ אות כג) כתב ליישב מקחו של צדיק דלא קשיא מידי, כי המעיין בתשובת חכם צבי יראה שאין זה עיקר ראייתו. וז"ל בקיצור: ולא מיבעיא לד' הראב"ד שאפילו בצובע ממש אינו חייב על צביעת המים וכו', אלא אפילו לד' הרמב"ם שמחייב על צביעת המים, היינו דוקא בצובע דבר שאינו ראוי למאכל ומשקה בנ"א. ולהכי נקיט הרמב"ם שנתן איסוס לתוך מי כרכום, ולא אמר שאפילו בנתינת הכרכום לתוך המים לבד חייב, אלא ודאי כיון דכרכום במים חזי לבנ"א אינו חייב עליו משום צובע. עכ"ד. נמצא שאין ראית החכם צבי מלשון הרמב"ם לבדו, אלא שאחר שבאמת כן הדין שאין צביעה באוכלין ומשקין, מדוייק יפה לשון הרמב"ם שאין חיוב משום צובע בנתינת כרכום למים. ואם נפשך לומר, אכתי נימא פטור אבל אסור (וכמ"ש הר"פ שיש לגזור בזה), הנה כבר כתבנו שאין לנו לגזור מדעתנו, וכל שאינו חייב ממילא מותר, שמי גזר לאסור. ומכ"ש לפמ"ש בשטה מקובצת שכל שאינו דרך טירחא ואומנות אין בזה צביעה מה"ת, ועל

העומדים לרחיצה. ע"כ. והיינו שדין צביעה במשקין שווה לדין אולודי ריחא במשקין. ושוב זכר ש"ר שם מדברי פלוגתת החכם צבי והפמ"ג הנזכרים. ועיין בשו"ת שרגא המאיר (ח"ב סימן לו). אתה הראת לדעת שלא יצא הדבר מידי מחלוקת, ולכל הדברות הוי מידי דרבנן, ולכן המיקל יש לו על מי שיסמוך. ומ"מ הסכמת הפוסקים

שכשצובע את המים בשביל שיהיו צבועים, וכגון אלו שנותנים המים הצבועים בכלי זכוכית לנוי ועומדים ימים רבים, כיון שלזה כוונתו ותכלית מעשהו, אסור לכו"ע. וכ"כ הפמ"ג שם והרב פקודת אלעזר.

ואתה שלום וביתך שלום וכל אשר לך שלום.

סימן ו

בענין חיתוך פירות וירקות בשבת

מלאכת מחתך / אם ישנה באוכלין / חיתוך פירות בכלים מיוחדים / חיתוך המצה בצורת ד' ו' / המצות העבות היו מקדמא דנא / לשבור עוגה שיש בה אותיות / הצר צורה בכלי בשבת מאיזו מלאכה חייב / ביאור דעת הרשב"א שאין איסור כתיבה בשבת בחק תוכות / גירור אותיות הדבוקות בס"ת אם חשיב כחק תוכות / קושיות ע"ד הר"ן דפליג על הרשב"א / תחיבת אותיות בפרוכת בשבת / חק תוכות במגילה / אין כתיבה באוכלין / דעת הרמב"ם בכותב על עלי ירקות בשבת / אם שוים דיני הכתיבה בגיטין ובשבת / אם דלעת נחשבת כירק / אם כתיבה על עוגה נחשב ככתב המתקיים / כתיבה בדבר שאינו מתקיים ע"ג דבר שאינו מתקיים / כמה זמן נחשב לכתב המתקיים - בהערה / פתח להיתרא בחתימה בטבעת בשבת לקבלת מברק / ס"ס בשיטה דחווה - בהערה / כתיבת 'אותיות פורחות' בשבת / להקת פוסקים המקילים בחיתוך פירות וירקות יפה

שאלה

נשאלתי מאבא מארי הרב הגאון רבי חיים כחלון שליט"א אם מותר לחתוך פירות וירקות בשבת בצורות שונות ומשונות, ואופן החיתוך נעשה בכלים מכלים שונים, סכינים קטנים וגדולים, כפות מיוחדות וכיוצא בזה? ובכלל זה אבא לבאר בסייעתא דשמיא אם מותר לחתוך עוגה לצורת אותיות, ואמרתי אעבור פרשתא דא ואתנייה וזה החלי בעזרת צורי וגואלי.

תשובה

(א) תחילה וראש הבא נבא לדון מצד איסור מחתך, ומהי גדר מלאכה זו והיה לבא"ר. כתב הרמב"ם (הלכות שבת פרק יא הלכה ז) וז"ל, המחתך מן העור כדי לעשות קמיע חייב, והוא שיתכוין למדת ארכו ומדת רחבו ויחתוך בכונה שהיא מלאכה, אבל אם חתך דרך הפסד או בלא כונה למדתו אלא כמתעסק או כמשחק הרי זה פטור. הקוטם את הכנף הרי זה תולדת מחתך וחייב. וכן המגרד ראשי כלונסות של ארז חייב משום מחתך. וכן כל חתיכה שיחתוך חרש עץ מן העצים או חרש מתכת

מן המתכות חייב משום מחתך. הנוטל קיסם של עץ מלפניו וקטמו לחצות בו שיניו או לפתוח בו את הדלת חייב. עכ"ד. הרי לנו גדר מלאכה זו שצריך שחיתוכו יהיה באופן שמקפיד על המידה. והנה בכל שש הדוגמאות שנקט הרמב"ם (עור, כנף, ארז, עצים, מתכת, קיסם), לא נקט הרמב"ם דוגמא של דברי אכילה. ומשמע שאין לחוש בדברי מאכל למלאכה זו. וכן מתבאר ועולה מדברי הרמב"ם (שם בהלכה ח) שכתב, כל דבר שהוא ראוי למאכל בהמה כגון תבן ועשבים לחים והוצין

המדה אין בזה שום חשש איסור מחמת מחתך כיון דדבר אוכל הוא, ואין מלאכת מחתך שייך באוכלין. ע"כ.

ועיין להגאון רבי יצחק אלחנן זצ"ל בשו"ת באר יצחק (חלק אורח חיים סימן יג ד"ה ונתבאר בעז"ה) שהוכיח באותות ומופתים מדברי התלמוד והפוסקים שאין מלאכת מחתך באוכלין, ודלא כמ"ש הרב קרבן העדה בירושלמי (ביצה פ"ד ה"ה בד"ה ההן סיקירה) דשייך חיוב מחתך גם באוכלין. ע"כ. וכ"כ הגר"ש ואזנר זצ"ל בשו"ת שבט הלוי (חלק א סימן קטו) דלענין מחתך באוכלין, פשיטא דהלכה כהגאון חיי אדם דאין בו מחתך. ע"ש. וכן פסק בספר ברית עולם זילבר (הלכות שבת עמוד פט מלאכת המחתך אות ב), וכ"כ הרב מנוחת אהבה (ח"ג פרק כא הלכה ה - ו), וכן מתבאר מדברי הגאון הראש"ל רבי יצחק יוסף שליט"א בילקוט יוסף (שבת ג סימן שכב סעיף יז ובהערה כג) שהתיר להשתמש בשבת בסכין מקצץ ביצים, החותך את הביצים לפרוסות שוות, וכמו כן מותר לחתוך לחם או נקניק בשבת במכונה ידנית. עכ"ד. ובארחות שבת (פרק יא סעיף מה) ועוד. וכן עיקר.¹

וכיוצא בהן, מותר לקטום אותן בשבת, מפני שאין בהן תקון כלים. עכ"ל. וכ"פ בשו"ע (אורח חיים סימן שכב סעיף ד). הא קמן שאין לחוש לתיקון המאכלים ואפילו הם אוכלי בהמה כשקוטם או חותך אותם, ובכלל זה גם אין לחוש בהם למלאכת מחתך. וכ"כ הרב מנחת חינוך (מצוה לב מלאכה לג), דממ"ש הרמב"ם דכל דבר הראוי למאכל בהמה כגון וכו' מותר לקטום אותם בשבת מפני שאין בהם תיקון כלים, מבואר דלא שייך לא בונה ולא מכה בפטיש ולא מחתך באוכלי בהמה, כי תיקון כלי חייב משום כל הנהו, וכל שכן אוכלי אדם דלא שייך כל הנהו. ועיין בספר מגן אבות להגאון מנקלשבורג (דף ד ע"ג בד"ה והמחתכו) שכתב דצ"ע אם מחתך שייך באוכלין, ולא הביא דברי הר"מ כאן דמייירי ממחתך, וכתב דבאוכלין לא שייך מחתך דלא שייך תיקון כלי, וצ"ע על הגאון הנ"ל. עכ"ד. וכן כתב הרב חיי אדם (הלכות שבת ומועדים כלל לו סעיף ג) דאין מלאכת מחתך באוכלין, ואפילו באוכלי בהמה כגון עשבים ותבן. וכ"פ המשנה ברורה (סימן שכב ס"ק יב וס"ק טז) דאפילו הוא מקפיד על

¹ נחלת לוי להג"ר אסי אבן יולי נר"ו (ח"ב סימן ל עמוד רה) דחה הראיה מדברי הסמ"ג שהרי הזכיר מיד בסמוך הדין שכשקוטם מאכל בהמה אין בו משום מלאכת מחתך, הרי שמתבאר ועולה שאע"פ שאסור לקטום קיסם משום מחתך אם הוא מאכל בהמה מותר, וע"כ משום דאין מחתך באוכלין, ומ"ש לשון כל דבר לרבווי דברים קשים ולא מאכלים. עכ"ד. ועיין בספר אוהל מועד שגם זכר ש"ר מדין זה דהקוטם מאכל בהמה אין בו משום מלאכת מחתך. ואמנם ביראים לא זכר ש"ר מזה, ומ"מ נראה דאפושי פלוגתא לא מפשינן, וגם דעת היראים

¹ ומה שיש לכאורה להעיר בזה מדברי היראים (סימן רעד ובדפוס ישן הוא בסימן קב) שכתב המחתך כל דבר שהוא מקפיד על מדתו חייב משום מחתך ע"כ. וכ"כ בסמ"ג (לארין סימן סה אות לא) ובספר אהל מועד ר' שמואל ב"ר משולם ירונדי (שער השבת דרך ו נתיב ד), דמשמע שגם באוכלין יש איסור מחתך, וכ"כ בספר ברית משה על הסמ"ג (ל"ת סה אות קצט), שלדעת הסמ"ג יש מחתך באוכלין, ומטעם זה כתב בספר פני שבת גליק (ח"ב סימן שכב עמוד קצא אות ה) דיר"ש צריך להזהר גם באוכלין מלכוין לחתכם במידה שוה. ואמנם בשו"ת

ומעתה בנ"ד שחותך פירות וירקות הגם שמקפיד על המידה מותר, שהרי עיקר מלאכת מחתך היא במקפיד על המדה והסכמת הפוסקים שאין באוכלין חיוב במלאכה זו. ולכן אפשר להכין בשבת מגשי פירות וירקות מינים ממינים שונים ולחתך במידה שווה הקטנים עם הגדולים, ויאכלו ענוים.

(ב) אלא שיש לדון בזה אם בכלל החיתוך מותר גם חיתוך בצורות ואותיות, והנה איתא בגמרא בביצה (דף כח ע"א), אמר רב חייא בר אשי, אסור לעשות בית יד בבשר. אמר רבינא, ובידא שרי. אמר רב הונא, מותר לעשות סימן בבשר. כי הא דרבה בר רב הונא מחתך לה אתלת קרנטא. ופירש רש"י (ד"ה אתלת קרנטא), כשהיה משלח הבשר לביתו היה רגיל לעשות כל חתיכה בעלת שלש קרנות וכבר היו מכירין אנשי ביתו שזה היה סימן שלו. ע"כ. הרי שצורת משולש הותרה. וכן פסק מרן השו"ע (אורח חיים סימן תק סעיף ג) שמותר לעשות נקב סימון בבשר בעזרת סכין. והמשנה ברורה (שם ס"ק יז) מביא שמקור ההלכה ממעשה דרבה, ומבאר שהיתר זה רק לעשיית סימן בעלמא אבל אותיות [וציורים] אסור לעשותן בבשר דרך סימן ביום טוב, והטעם הוא משום 'רושם' שהוא ממלאכת הכותב, וכמבואר בשער הציון (שם סק"כ) שהביא דברי הרב שבות יעקב בתשובה (חלק ב סימן כו) שהתיר גם לעשות על הבשר צורת

אותיות ממש, וכתב לחלוק ע"ד דבאמת רושם שהוא כמין צורה, בודאי אסור גם ביום טוב, עיין ברוקח (סימן רפ), ומביאו החיי אדם (כלל צב). עכ"ד. והנה ממ"ש המשנ"ב אותיות וציורים אסור לעשותן בבשר דרך סימן ביום טוב, אין להביא ראיה לאסור בנידון דידן לגבי חיתוך פירות בצורות, דלא איירינן כשרוצה לרשום על הפירות אותיות וציורים, אלא איירינן כשחותך את האוכלין עצמם לצורת אותיות. וכל דברי המשנה ברורה שאסר לעשות על הבשר אותיות וציורים היינו כשמסרט על הבשר צורות שונות, שבה מצאה הקפידא דמלאכת הכותב מקום לנוח דהוי 'רושם', אך כשחותך הפירות או שאר דברי מאכל בצורות שונות אכתי לא שמעינן אם גם זה בכלל איסור 'רושם'.

ומעתה יש להעיר ע"ד הרב שמירת שבת כהלכתה (בח"א פ"א סעיף יב) שכתב, דאין להשתמש בכלי המיוחד לחיתוך אבטיח בצורה מיוחדת כמו צורת משולש וכדו', ולא בכלי המיוחד לחיתוך סלק ותפוחי אדמה בצורה מיוחדת. ובהערות (הערה מא) ציין מקור הדברים לדברי המשנה ברורה הנזכרים. ולפי המתבאר אין ראיה כלל מדברי המשנה ברורה, שלא אסר אלא לצייר ולרשום אותיות על מאכלים, ואדרבא התיר לחתוך הבשר בצורת משולש כמעשה דרבה בר רב הונא. וצ"ע.²

יצחק כרך א אות א ערך אמירה לגוי דף פ ע"א סוף טור א].

² ואל תשיבני שהטעם שאסר הוא משום כלי המיוחד דעדיין אין שייכות למה שציין לדברי

אפשר לפרשה כדברי הסמ"ג, ולדידי עדיפא לי לדחוק ולפרש דבריו שיעלו בסגנון אחד עם כל הני רבנותא דאמון מלאפוזי בפלוגתא ולומר שדעתו דעת יחיד [וכלשון] הוּו כתב הרב החכם בספר פחד

להם, וכמבואר ברש"י (ביצה דף כח ע"א ד"ה אתלת קרנתא, ובבבא מציעא דף כג ע"ב ד"ה כי דרבה ע"ש).

(ג) והנה אזהרה שמענו בדברי רבנו האריז"ל בשער הכונות (דף פג ע"ב) ובפרי עץ חיים (שער חג המצות פ"ג) שכתב וז"ל, וכנגד ציור ד"ו אנו בוצעין מן המצה האמצעית, הגדול נגד ו' והקטן נגד ד' וכו'. עכ"ד. וכבר נשתברו קולמוסין רבים לפרש כונת דברי קודשו, יש שפירשו שהכונה שיצייר על העיסה אותיות אלו. וכן דעת רבי יוסף דוד מסלוניקי בספר בית דוד (הלכות פסח סימן רנו דף סט ע"ג), ולפי זה כתב להעיר מפני מה אין חשש מוחק כששובר אותיות אלו, ע"ש מ"ש לפלפל בזה, ובברכי יוסף (סימן שמ אות ד). גם הרב חמדת ימים (פסח פרק ה הוצ' יריד הספרים עמוד 143) דעתו שיצייר על העיסה אותיות אלו. ואולם הרב חיד"א בברכי יוסף (סימן תעה אות ז) השיג ע"ז משם הרב המקובל מה"ר יעקב צמח בהגהותיו כ"י שקרא תגר על המציירים, והעד העיד בנו שידע בברור שהרב מהרח"ו זלה"ה לא היה מצייר על המצות וכו'. עכ"ד. והגאון בן איש חי (שנה א פרשת צו אות לג) פירש, שצריך שיחלק המצה האמצעית בצורת ד' ו'. ואמנם בספר מגיד דבריו ליעקב להגאון רבי רחמים חי

ואמנם הרב פרי מגדים (אשל אברהם סימן תק סק"ז) כתב, שלא יחתוך את המצה של האפיקומן בסכין צורת עיגול או משולש כמגן דוד. עכ"ד. וצ"ע מאי שנא משולש אחד דהוה מחתך רבה בר רב הונא, לשני משולשים מהם עשויה צורת מגן דוד.

וראיתי בספר ארחות שבת (פרק טו סעיף כג) שכתב, שמותר לחתוך עוגה בצורות פשוטות כגון ריבוע או משולש וכדומה, אבל לא בצורה מורכבת יותר כגון בצורת פרח או בעלי חיים וכיוצ"ב. ובהערה (אות לו) מפרש טעמו ונימוקו, שכשחותך חתיכה בצורת משולש הוא עוסק בחיתוך הבשר, ולכן גם אם יש איזו צורה לא חייל על זה שם עשיית צורה, אבל כשעושה נקב בצורה מסוימת הרי זה בכלל עשיית צורה אף שהצורה פשוטה כמין עיגול או משולש, משום שעיקר עיסוקו בצורה. עכ"ד. ואנא לא חילק ידענא, דהלא פעמים גם בצורת משולש צריך לדקדק בצורה, וכגון שחתיכת הבשר עגולה והופכה למשולש, ועיקר עיסוקו בצורה וכמעשה דרבה בר רב הונא דהוה מחתך אתלת קרנתא, ובודאי שדקדק יפה בחיתוכו, כדי שידעו בני ביתו שזו הצורה שמקפיד עליה ויכירו שזה הבשר ששלח

שיט סעיף סא) שהתיר לקלף הפירות והירקות אף במקלף והטעם כתב (בהערה עב), שמאחר ולא אסרו לקלף בשבת משום בורר, ממילא אין המקלף נחשב ככלי המיוחד לברירה ודמי לסכין שמותר לקלוף בו בשבת. ע"כ ודון מיניה ואוקי באתרין, דמאחר ואין דין מחתך באוכלין אין הכלי שחותכים בו נחשב לכלי המיוחד. ודו"ק.

המשנה ברורה הנוכח, ואולי כונתו בדרך הרמ"ז הרמ"ז על האר"ש שכל מה שהותר הוא החיתוך בצורות פשוטות כמעשה דרבה בר רב הונא דהוה מחתך אתלת קרנתא, אך כשמשמש בכלי לצורך זה כבר אין זו צורה פשוטה, שלא יכול לחתוך עם סכין בצורה מדויקת שכזו אפילו שהוא בצורת משולש ואצ"ע. ועיין בילקוט יוסף (שבת ח"ג סימן

חזיתה הכהן זצ"ל (יחזקאל אות ד) כתב, שאין לעשות צורה ממש אלא בכוונה בלבד. וכ"כ תלמידו רבי חנינא בוגיד סעודן זצ"ל בספר הגיד לעמו (יחזקאל אות ב), שלא צריך לחתוך אלא רק לכוין כן. ועיין בכף החיים סופר (סימן תעג אות קיח). ומרן הראש"ל הגר"ע יוסף זצ"ל בחזון עובדיה הגש"פ (עמוד מו) מסיק, שמי שנהג לעשות כן ולחתוך בפועל בצורת האותיות הנזכרות, יש לו על מי לסמוך ולא יירא ולא יחת, ומי לנו גדול מיוסף הבן איש חי הארי במסתרים ושר בית הזוהר. עכ"ד. ולכל הדברות בדברי הבן איש חי מבואר שיחתוך ויעשה צורת האותיות, ולא חשש כלל משום איסור כותב וכיוצ"ב. וגם לא הזהירו שלא יעשה כן בסכין, אלא רק משום דדרכו של עני לחתוך ביד, וכמ"ש הפמ"ג (אשל אברהם סימן תעג ס"ק כ), ולא משום חשש דמלאכת הכותב, והלא דבר הוא. הא קמן שאין לחוש לחתוך מאכלים לצורת אותיות. ועיין בספר ויען שמואל (כך י סימן מה) במ"ש הרה"ג רבי אלון וישינייה שליט"א. ואכמ"ל.

שוב ראיתי להרה"ג רבי אדיר כהן שליט"א בקובץ אור תורה (שבת תשס"ז סימן ס עמוד סד) שכתב גם כן לתמוה כיצד יהיה מותר לחתוך המצות בצורת אותיות אלו, ואף אם אין דרך כתיבה בכך מ"מ יהיה אסור מדרבנן, ואולי כיון שהוא לצורך מצוה התירו. וצ"ע. ושוב שאלתי את מרן ראש הישיבה הגאון הנאמ"ן שליט"א, ויהי כמשיב, שמעולם לא תהיה צורת אות ממש רק ה' בצורת חצי סהר והד' בקושי דומה למ' סתומה, וכך נהגנו

במצות הדקות שאכלנו מאז ומעולם, ואין בזה חשש לכו"ע. עכ"ד. נושנה דבריו בספרו שו"ת ויען כהן (ח"א סימן לה אות ד). ע"ש. וכן כתב הגאון הנאמ"ן שליט"א בקונטרס לאוקמי גירסא שבראש הגדת איש מצליח (אות ה), שאביו הקדוש רבי מצליח מאזוז היה משתדל לבצוע החלק הימני כצורת חצי ירח דהיינו אות ו' באותיות רש"י, והחלק השמאלי שלא יצא ממש בצורת ד' לא הקפיד עליו. עכ"ד. והיינו שלא הקפיד ממש על צורת אותיות אלא כאשר תעלה דמות כל שהיא ולא דקדק בזה. עכ"ד. והנה דברי הגאון הנאמ"ן שליט"א נאמנו מאד שבמצות הדקות הקשות בקושי יוצאת צורה שהיא כעין בבואה דבבואה של אותיות אלו, ורוב הפעמים יוצאת דמות שאין לה לא גוף אותיות אלו ולא דמות הגוף, וכולי האי ואולי. והרבה פעמים לבסוף אוכלו בפרור. אך במצות העבות והרכות אם חותך לאט ובמתנינות יכול להגיע לכל הפחות לאות ו', ותינוק דלא חכים ולא טיפש יזהה בנקל אותיות אלו. ומה נאמר ומה נדבר באופן הזה.

ד) ואם לחשך אדם לומר שרבנו הבן איש חי שהזכיר לחתוך ממש המצות בצורות האותיות הנזכרות לא עסק אלא במצות קשות ודקות, שאי אפשר שיצאו בהם צורות האותיות הנזכרות בבירור, ולעולם לא התיר לחתוך כן במצות רכות, הנה מלבד שהמציאות מכחשת שאי אפשר לחתוך המצות הקשות לאותיות כאלה ואיך הזהיר על משהו שאינו מציאותי, מה גם דכולי האי היה לו לפרש שלא יעשה כן

מעין צורת ו' שעושה נראה שאין לחוש לרושם בזה לכולי עלמא, כיון שאין בזה ממש צורת אות, ודון מיניה לכל חיתוך אוכלין בצורת אותיות כשאר החיתוך מדויק ויוצאת מעין דמות אות, דאין לחוש בזה לאיסור רושם.

(ה) ובהיותי בזה כן בקודש חזיתי למה שכתב הרמ"א בשו"ע (או"ח סימן שמ סעיף ג) שאסור לשבר עוגה שכתב עליה כמין אותיות אף על פי שאינו מכויין רק לאכילה, דהוי מוחק. עכ"ד. ומקורו טהור מדברי רבנו מאיר שבמרדכי בשבת (פרק כלל גדול רמז שסט). והגאון מהר"ש הלוי בתשובה (או"ח סימן כו) כתב על זה, דלרבנו מאיר שאסר לחתוך העוגה שיש בה אותיות צריך לומר שאלו האותיות והתיבות הכתובות בעוגה הם כתובות בכתובה ממש בדיו או בצבע אחר, והכי משמע לשון המרדכי שכתב עוגות התינוקות שנותנים עליהם אותיות ותיבות ולשון כתיבה לא שייך אלא בדיו. ומשום הכי ס"ל דיש בזה איסור מחיקה, אבל אם האותיות והתיבות עשויות בדפוס על גוף העיסה של העוגה עצמה או עשויות בידים בעיסה עצמה של העוגה בזה נראה לענ"ד דלא יהיה איסור בדבר לאכול העוגה ולשבור אותה דלא שייך בזה מחיקה. עכ"ד. והרב כנסת הגדולה (סימן שמ בהגהת בית יוסף אות א) הביא דבריו, וכתב על זה, שפתים יישק משיב דברים נוכחים. וכ"נ דעת היעב"ץ במור וקציעה (סימן שמ), ושנה דבריו בשו"ת שאלת יעב"ץ (ח"ב סימן קמ), וכן מבואר בשו"ת חיים שאל (ח"א סימן עד אות נא), ועוד. והגם שהמג"א (סימן שמ סק"ו) הביא דברי מהר"ש הלוי וסיים וצ"ע, לא

במצות רכות. זאת ועוד דעדות ברורה שמענו מבן דורו הגאון רבי עזרא אברהם דנגור זצ"ל (נפטר בשנת תר"ץ) על מנהג בגדד (הובא בעיתון 'הצפירה' י"ג נסן תרס"ג עמוד 4 ובקובץ זכרון לאברהם תשס"ד ח"ב עמוד א, ובקובץ התורני אבקת רוכל חלק א ניסן תשע"ח במאמרו המקיף של הרה"ג רבי אהרן צבי כהן עמוד עד), שמנהג חג הפסח של עירנו בגדאד, מערב ר"ח ניסן מתחילים לאפות המצות דקיקין לכל ימות החג, ומצות של מצוה כעובי חצי רוחב אצבע. עכ"ד. הרי שהמצות לליל הסדר עצמו היו מצות רכות ועבות. וכן מובא בספר מנהגי יהדות בבל בדורות האחרונים (עמוד 239 ועמוד 258), שכל משפחה אפתה שני מיני מצות, א' – מצות דקות עגולות שנקראו 'ג'ארדק', את אלה אפו בכמות גדולה ימים אחדים לפני בא הפסח, ב' – מצות עבות שנקראו 'סדרים', את אלה אפו במספר מצומצם בערב פסח בין שלש לעשר ככרות בלבד לכל משפחה לצורך ליל הסדר, והמצות העבות הספיקו לכל בני המשפחה שמהם אכלו את 'הכזיתים' בליל הסדר. ע"כ. אתה הראת לדעת שגם בעירו ובחומתו של הגאון בן איש חי בעיר ואם בישראל בגדד היו מצויים המצות הרכות, ובודאי שעל אלו המצות ענה ואמר שיחתכם בצורת האותיות הנזכרות, והנסיון מוכיח שלבצוע בבציעה אחת חלק אחד כאות ו' וחלק שני כאות ד' הדבר קשה מאד, ורק אם לאחר שיבצע את המצה לשתי חתיכות שוב ידקדק לחתוך כל חתיכה לצורת האות עד שתהיה דמות האות קמה וגם נצבה בקומתה וצביונה, ודרך זו לא שמענו ולא ראינו מי שנוהג כן. ומכל מקום גם על

חש המשנה ברורה לזה, ופסק (סימן שמ סקט"ו) כדברי מהר"ש הלוי שכשהכתיבה היא מהעוגה עצמה בדפוס או בידים שרי דאין שם כתיבה עליה, וממילא לא שייך בזה מחיקה. עכ"ד. וכן מבואר בערוך השלחן (או"ח סימן שמ סעיף כג), שכל הציורים או האותיות שעושים ממיני המתקה עצמה או מהתבלין, בודאי שלא שייך בזה שם כתיבה, דהוא ג"כ מאכל, ומותר לגמרי לאוכלו. והדגול מרבבה (שם) התיר אפילו בכתיבה משאר דברים כי אין בזה שם כתיבה כלל, והוא מקלקל וכלאחר יד, ואין בזה שום איסור. עכ"ד. אתה הראת לדעת שזכרו שטעם ההיתר בזה הוא גם משום שאין דרך כתיבה בכך, וכלל גדול הוא בשבת במלאכת כותב ומוחק דכל היכא דאינו מתחייב משום כותב אינו חייב גם כן משום מוחק. וכ"כ הרב תוספת שבת (סימן שמ ס"ק יז) בהערה מבין המחבר. ומעתה אם בכתיבה על גוף העוגה כשהכתיבה מהעוגה עצמה זכרו שרים שאין זו דרך כתיבה, ולא שייך בזה שם כתיבה, ה"ה נמי בנד"ד דאם חותך לכתחילה את העוגה לצורת אותיות שאין זו דרך כתיבה, ולא שייך בזה שם כתיבה.

ואולם כבר העיר החזון איש (הלכות שבת סימן סא סק"א), דמה שכתב המשנ"ב שכשהאותיות מהעוגה עצמה מותר אינו מובן, דהעושה כן בשבת ודאי מקרי כותב, אלא שאם אינו מתקיים אין חיובו מדאורייתא, ומ"מ מדרבנן אסור. ולכן סיים המג"א בזה וצ"ע. עכ"ד.

והן אמת בדברי המשנ"ב מצאנו סתירה בזה, דהגם שפסק שמותר לחתוך את

העוגה כשהאותיות הם מגוף העוגה כיון שאין בזה דרך כתיבה, כנגד זה לקמן בהלכות פסח (סימן תעה ס"ק מז) על מה שכתב הרמ"א שעושים במצות סימן לידע איזו ראשונה ואיזו שניה ואיזו שלישית, הביא המשנ"ב את דברי המג"א שאין לעשות אותיות להיכרא, שכששוברין אותה הוי מוחק, ומקורו טהור מדברי הרמ"א בתשובה (סימן קיט). ע"ש. ומיהו יש לומר, דכיון שרושם בגוף המצה כמין אותיות ומסרט עליה, לכן כתב שאין לעשות כן שכששוברת הוי כמוחק, משא"כ אם גוף המצה בצורת אות אין לחוש כששוברת למוחק. ועיין בשו"ת שבט הלוי (ח"ט סימן עז) ובספר משנה אחרונה ליכטינשטיין על המשנה ברורה (סימן שמ דף קפט ע"א הערה שנד). ויל"ע. ועוד מצאנו ראינו להמשנ"ב שכתב בהלכות יום טוב (סימן תק סקט"ו) שלעשות נקב בחתיכת האפיקומן בפסח לתלותו נראה דלכו"ע מותר אפילו בסכין, ומ"מ לעשות בו נקב עיגול או משולש כמגן דוד יש להחמיר. ומקור דינו מדברי הפמ"ג (שם). וגם בזה נראה שסותר משנתו, שהרי בהלכות שבת הנ"ל מבואר שאין דרך כתיבה כשהכתב הוא מגוף העוגה עצמה. ומיהו המדקדק יראה שכתב בלשון של זהורית דיש להחמיר, ומשמע שמעיקר הדין מותר יהיה לעשות בו נקב בצורת מגן דוד. ומעתה מסתברא מילתא שמעיקר הדין מותר לחתוך את המצה או שאר דברי מאכל לצורת אותיות.

ואם כנים אנו בזה, ניחא מה שתמה החזו"א ע"ד המשנ"ב, דהלא העושה

בהם צורת אותיות כשהם מגוף העיסה או העוגה. והבט ושא עיניך להרב תהלה לדוד (סימן שמ אות ג) שהביא ראיה לזה מדברי הרמב"ם שכתב (בהלכות שבת פ"י הט"ז) וז"ל, הצר צורה בכלי חייב משום מכה בפטיש. ועוד כתב (בסוף פרק יא), דהרושם רשמים בכותל חייב משום כותב. וקשה אמאי הצר צורה בכלי לא חייב משום כותב, ולפי האמור אתי שפיר, שהצר צורה בכלי הוא מגוף הכלי ואין בזה משום כותב, משא"כ הרושם רשמים בכותל שאין זה מגוף הכותל. ע"כ. הא קמן דדעת הרמב"ם שאין בכהאי גוונא חשש כותב, ומסתמות לשונו משמע שגם בצר צורת אותיות בכלי מגוף הכלי לא חייב משום כותב. וכ"כ בספר שבילי דוד זילברשטיין (או"ח חלק ב עמוד לו מלאכת הכותב אות לב).

ואולם רבנו חננאל בשבת (דף עה ע"ב) כתב להדיא שהצר צורה בכלי זכוכית חייב וכו', ואי ההיא צורה אית בה אותיות דמיקרו חייב משום כותב, ואי לא, חייב משום מכה בפטיש. ע"כ. הרי שפירש להדיא שאם עשה צורת אותיות בכלי חייב משום כותב ואע"ג שהוא מגוף הכלי. ומצאתי בחפיש'ה שכדברים האלה ממש כתב הרב טל אורות (ח"א עמוד שלו הוצאת אור ודרך) שיצא לדון באיזו מלאכה חייב העושה צורות על העוגות, והביא מדברי הרמב"ם הנזכרים שהצר צורה בכלי חייב משום מכה בפטיש ולא כתב משום כותב, ושוב הביא דברי הערוך (ערך צר, ובספר הערוך השלם בכרך ז עמוד מג הוצאת פרדס ניו יורק) שכתב שאם צר בכלי צורת אותיות

כן בשבת ודאי מקרי כותב, וא"כ גם לחתוך צורת האותיות יהיה אסור. ע"כ. ולהאמור ניחא, דלדעת המשנה ברורה מותר גם לחתוך מלכתחילה את העוגה לצורת אותיות. ויל"ע. שו"ר שכ"כ בשו"ת אבני ישפה פיינהנדלר (ח"ז סימן מה ענף ב) דאם אדם חותך גוף העוגה לצורה של אותיות לדעת המשנה ברורה מותר, ולדעת החזון איש אסור עכ"פ מדרבנן כיון שאינו מתקיים. ועוד כתב (שם ענף ג), דלדעת המשנה ברורה הוא הדין שיהיה מותר לחתוך העוגה בצורות שונות כדגים וכוכבים. ע"ש. ותאזרני שמחה שמצאתי לי חבר. ועיין בספר מתנת משה (ח"ב מלאכת מחתך הלכה ה) שדן בחיתוך הפירות לצורות יפות, ובתחילה הינדו בזה, וסוף דבר העלה להקל ע"פ דברי המרדכי (ריש פרק כלל גדול סימן שסב) דהתיר להחליק אוכלין לפי שנאכלין בלא החלקה, וסיים המרדכי והמחמיר תע"ב, ע"כ, ולפ"ד יש לומר דה"ה הכא דהפירות נאכלים גם כן כמות שהם אף בלא החיתוך היפה, אלא דהמחמיר תע"ב. עכ"ד. וכ"כ ידידו בשו"ת נחלת לוי להגאון רבי אסי אבן יולי נר"ו (חלק ב סימן ל עמוד רה הערה ג). [והגם ששם לא נחתו לדון לחיתוך בצורת אותיות ומשום חשש דמלאכת כותב, אלא רק בחותך לצורות יפות, מ"מ יש לדון מיניה, שהרי הרושם צורות בכותל בשרשר חייב משום רושם שהוא תולדה דכותב, וכמ"ש הרמב"ם (פ"א מהלכות שבת הי"ז), ואם היה חשש דמלאכת הכותב, יש לחוש בזה גם בעשיית צורות יפות. ודו"ק].

(ו) נתנה ראש ונשובה לדינו של מהר"ש הלוי שהיקל לאכול ולשבור עוגות שיש

חייב משום כותב, ומזה שהרמב"ם לא חילק כן משמע דלית ליה האי חילוקא, ומסיק דלפי זה נחה הדעת במה שאוכלין הצורות שע"ג העוגות, דכיון שאינם אותיות אלא צורות ולא מתחייב על עשייתם אלא משום מכה בפטיש ולא משום כותב, ממילא באכילתם לא חייב משום מוחק. ע"כ דבריו.

ז) ועתה באתי על דברי תורה, דלפי האמור לעיל בדעת הרמב"ם אין לחוש בצר צורה משום כותב אלא רק משום מכה בפטיש, וכמ"ש הרב טל אורות, ואם כן לפי הידוע שהסכמת הפוסקים שאין באוכלין משום איסור מכה בפטיש, וכמ"ש בביאור הלכה (סימן שיח ד"ה והדחתן) דענין מכה בפטיש בדבר אוכל הוא דבר חדש ולא נמצא בפוסקים ואדרבא יש כמה סתירות לזה. עכ"ד. וכן העלה מו"ר מרן הראש"ל הגר"ע יוסף זצ"ל בכמה מקומות בספריו דאין דין מכה בפטיש באוכלין, עיין בשו"ת יביע אומר (ח"ז חאו"ח סימן מ אות ד, ובח"ח חאו"ח סימן לח אות ו, ובח"ט חאו"ח סימן קח אות קס, ובח"י חאו"ח סימן נה אות יז ואות כח), ובספרו לוית חן (סימן מה עמוד ס והלאה), ובחזון עובדיה שבת (ח"ד עמוד רצא), ואם כן תו ליכא למיחש גם לעשות אותיות לכתחילה באוכלין, דמצד חשש כותב התבאר שאין לחוש כשעושה זאת מגוף הדבר, ומצד מכה בפטיש נמי אין לחוש. וכאמור.

ואמנם כבר עמדו המפרשים לבאר בדרכים אחרות טעמו ונימוקו של הרמב"ם אמאי לא זכר ש"ר שהצר צורה בכלי יתחייב נמי משום כותב, ומהם בספר

מרכבת המשנה חעלמא (הלכות שבת פ"א הי"ז), ובפרי מגדים (אורח חיים משבצות זהב סימן שמ סק"ד), ובספר תוספת שבת (סימן שמ ס"ק יז) בהערה מבין המחבר, ובביאור הלכה (סימן שמ סעיף ד ד"ה במשקין על), ובספר קהילות יעקב קנייבסקי על מסכת שבת (סימן מ), ובספר מעשה שבת להגר"מ פרקש נר"ו (סימן ה), ובספר אבני חפץ זילבר (סימן נו), דכל חד וחד ביאר טעמו ונימוקו של הרמב"ם בזה ואיש לדרכו פנה, ולדבריהם אין ראייה כלל מדברי הרמב"ם שכשעושה צורת אותיות על הכלי לא מתחייב בו משום כתיבה. ע"ש בדבריהם כי נעמו. נמצא שגם בדעת הרמב"ם מידי פלוגתא לא יצאנו. ומעתה נראה שאין הספק בדברי הרמב"ם מוציא מידי ודאי דדברי הר"ח והערוך שכתבו שמתחייב משום כותב, ושוב יש לחוש בעושה צורת אותיות בכלי משום כותב.

ח) ועדיין צריכים אנו למודעי אם הוא הדין גם בדברי מאכל, שהלא ממשמעות דברי המשנה ברורה דלעיל משמע שאין לחוש בזה משום כתיבה. ומקום יש בראש לדון בזה להיתרא, שהרי כשחותך את העוגה לאותיות לא הוי אלא כחק תוכות דהיינו שהאותיות לא נוצרות על ידי כתיבה אלא על ידי חיתוך העוגה מסביב עד שקמה וגם נצבה דמות האות מתוכה. ומצאנו פלוגתא דרבוותא קדמאי בדין כתיבה באופן דחק תוכות בשבת, דהנה הרשב"א בחידושו בשבת (דף קד עמוד ב ד"ה מהא דאמרין) כתב, דמדאמרין בגמרא דהגיה אות אחת חייב היינו כגון שנטלו לגו של ח' ועשאו שני זיינין,

(ח"ד או"ח סימן לח). וגדולה מזו כתב בספר שפת אמת על מסכת שבת (שם), דנראה דגם הרשב"א מודה דאם כתב ב' אותיות ע"י חקיקה חייב בשבת, אלא דהכא בהגיה אות אחת איירי בהשלמת הספר וכדפרש"י, וא"כ אי הוי פסול לא היה חייב, דהא רק אות אחת הגיה. וגם לרב ששת אין סברא לומר שבמחיקת החטוטרת דחי"ת יהיה ככותב ב' אותיות, אלא כדפרש"י שהוא משום תיקון הספר חייב, וא"כ שפיר הוכיח הרשב"א שגרידה אינה חק תוכות. עכ"ד. ולשיטתו אין ולו גם דעה אחת שסוברת שאין איסור לחקוק בשבת.³

לא יתכן דבר זה, דאם כתיבה כזו לא כשרה בספר תורה, הוא הדין שלא יתחייב בכתיבתה בשבת. ומעיר היביע אומר ע"ד, שנעלם מעיניו דברי הרשב"א שכתב בסוגיא שאין זו חק תוכות, דבחק תוכות פטור בשבת. וא"כ אפשר שספר התרומה יסבור כותיה דהרשב"א. והנה אם זו כונת קושיית היביע אומר, אחר המח"ר יש להשיב, דבספר התרומה גופא מבואר דלא כהרשב"א (עיין בהלכות תפילין סימן רה ובהלכות גיטין סימן קטו) שכתב להדיא כדברי הר"ן דהגם דחק תוכות פסול מ"ש בגמרא בשבת דאם נטלו לגגו של חי"ת וכו' חייב שאני התם דלגבי שבת מלאכת מחשבת אסרה התורה. עכ"ד. [וגם הרב יביע אומר לא נעלם מעינו הבדולח דעת ספר התרומה שכתבה בתשובה בח"ד (או"ח סימן לח אות ה) ע"ש] ונמצא שמה שהעיר היעב"ץ על ספר התרומה הוה הערה לשיטתו דספר התרומה דאיהו ס"ל דחק תוכות בשבת חייב משום דמלאכת מחשבת אסרה התורה, וא"כ מה יענה ביום שידובר בו מה שמשמע מדבריו שכל שפסול מפני שאין כתוב כהלכתו בשבת פטור עליו, הלא בחק תוכות אין כתוב כהלכתו ובכל אופן חייב עליו. (ודע שבשו"ת אבני נזר (או"ח סימן עא) טעו המדפיסים והדפיסו ספר התרומות במקום ספר התרומה, והם שני ספרים שונים ולא קרב זה אל זה. ובגליון הערתי בזה, וגם מציוני הסימנים שבספר התרומה שאינם כפי המצוין שם).

שמעינן דבכה"ג לא מקרי חק תוכות, שאינו אלא כמפריד בין ב' אותיות דבוקות. ע"כ. והיינו דאילו היה זה חק תוכות הלא אין על זה שם כתב, וגם בשבת לא יתחייב על זה. ואמנם הר"ן על הרי"ף בשבת (דף לו ע"ב מדפי הרי"ף) השיג ע"ד הרשב"א וכתב, ולי נראה דאין מכאן ראייה, דלגבי שבת ליכא קפידא בין חק תוכות לחק ירכות, דכל היכא דהוי מלאכת מחשבת מחייב, שהרי אפילו מוחק ע"מ לכתוב חייב, אבל במידי דבעינן כתיבה, כה"ג אין לנו. ע"כ. וכ"כ עוד ראשונים רבים, קבצם כעמיר גורנה מרן זצ"ל בשו"ת יביע אומר

³ והנה בשו"ת יביע אומר (חלק א בתשובתו להסכמת הגרצ"פ פרנק זצ"ל בריש הספר עמ"ש באו"ח סימן יט), הביא מ"ש הגאון יעב"ץ בספר מור וקציעה (סימן לב) בדין כתיבה בשמאל, להעיר על ספר התרומה (הלכות תפילין סימן רה, והובא בבית יוסף סימן לב סעיף ה) שכתב שכתובת סת"ם בשמאל פסול משום שאין סברא לומר שיכתוב סת"ם כהלכתו בשבת ולא יהא חייב, דמשמע מזה דהא אי פסול הוי ניהא דאינו חייב, דכללא הוא שכל שפסול מפני שאינו כתוב כהלכתו, בשבת פטור עליו. ויש להשיב ע"ז תשובה נצחת, מדקי"ל בשבת (דף קד ע"ב) דאם נטלו לגגו של חי"ת ועשאו ב' זיינין חייב משום כותב ב' אותיות, והא כתיבה פסולה היא בלא ספק דהויא חק תוכות, ואפ"ה בשבת חייב עליה. וכו'. ע"ש. וכתב מרן בעל היביע אומר זצ"ל, תמהני שנעלם מעינו הבדולח דברי הרשב"א בחידושו (שבת דף קד ע"ב) שכתב, מהא דאמרינן הכא במאי עסקינן כגון שנטלו לגגו של חי"ת ועשאו ב' זיינין, שמעינן דכה"ג לא מקרי חק תוכות, שאינו אלא כמפריד בין ב' אותיות דבוקות וכו'. עכ"ד הרב יביע אומר. ואנא עניא אמינא לישב מקחו של צדיק הגאון יעב"ץ, ובתחילה אקדים לבאר הערת הרב יביע אומר, שתמה תמה יקרא על קושיית היעב"ץ שמצאנו דאם נטלו לגגו של חי"ת בשבת חייב אע"פ שאין זו כתיבה הכשרה בספר תורה לכולי עלמא, וממשמעות ספר התרומה

(ט) ולך נא ראה להגאון רע"א בתשובה (תנינא סימן לו) שכתב שסברת הרשב"א שאין בחק תוכות איסור בשבת - היא סברא יחידאה, וכ"כ הביאור הלכה משמו (סימן שמ ד"ה שעל הקלף), וכן נראה לחבל אחרונים שנקטו בפשיטות כן, ומהם הרב אגלי טל (מלאכת הכותב אות כא) ובמה שכתב לפלפל בחכמה בספרו אבני נזר (חאו"ח סימן עא) ובשו"ת חלקת יעקב (חאו"ח סימן קסה) לא זכר כלל שיש מי שפוסט בחק תוכות. וכ"כ בפשיטות רבי דוד פאלקון בספר בני דוד על הרמב"ם (הלכות שבת פ"ט הי"א) וע"ע בשו"ת יביע אומר (ח"ד יו"ד סימן כ אות ד), ובשו"ת שבט הקהתי (ח"ג סימן רט אות ב) ובשו"ת עמק הלכה גולדשטיין (ח"ג סימן לו).

ואולם בריטב"א בשבת (דף קד ע"ב ד"ה השתא) כתב סברא זו בשם מקצת רבותיו, וחלק על דבריהם. ומלשונו הזהב משמע שעוד כמה מרבותיו סברו כהרשב"א. גם בחידושי הר"ן על מסכת שבת (שם הוצאת מוסד הרב קוק עמוד תלד ד"ה כגון שנטלו) כתב כדברי הרשב"א. ולפי זה דברי הר"ן סיתראי נינהו דבפירושו על הרי"ף חלק ע"ד הרשב"א. הרי לנו שגם בשיטת הר"ן אבי אבות החולקים על הרשב"א בזה, יש להסתפק.

והבט ושא ענין להגאון רבי יוסף בן ג'ויא בספר טל אורות (ח"א עמוד שפו הוצאת אור ודרך), שהביא שכדברי הרשב"א כן היא דעת רבינו שמשון שבמרדכי במנחות (בהלכות קטנות שבפרק הקומץ סימן תתקנב), ושכ"כ הר"ר דוד עראמה בדעת הרמב"ם (ח"א בפ"א מהלכות

שבת ה"ז דף כט ע"ד) דמ"ש הרמב"ם בדין הקורע על העור כתבנית כתב חייב, פירוש שהקריעה עצמה היא הכתיבה אבל בחותך סביבותיה והאות נשארת מאליה דבכה"ג הוה חק תוכות לא הוה כתב. עכ"ד. וגם זכר ש"ר הרב טל אורות שכן נראה מדברי הרב בני חיי (חיו"ד סימן רפא) שגם לגבי שבת יש חילוק בין חק ירכות שחייב עליה, לחק תוכות. והגם שעל כל הני רבוותא הרב טל אורות שם תמ'ה תמ'ה יקרא, היאך חלקו על הני רבוותא קדמאי דס"ל דאין לחלק בשבת בין חק תוכות לחק ירכות, וסברת הרשב"א נדחה קראו לה כל הפוסקים, וביחוד שהרלב"ח (סימן צח) כתב שהרשב"א בתשובה (ח"א סימן תריא) חזר בו, ואולם החתם סופר בשבת (דף קד ע"ב ד"ה כגון שנטלו) כתב דהרשב"א כאן חזר בו ממה שכתב בתשובה. ומשמע שפירושו לסוגיא הכא היא הלישנא בתרא שלו. וראה גם ראה להגאון הרי"ח הטוב מבבל בספרו רב ברכות (מערכת השי"ן אות א) שהשיג על מ"ש הרב טל אורות הנזכר שהרלב"ח כתב שהרשב"א חזר בו בתשובה, שלא זכר מדברי הרלב"ח עצמו (בסימן א) שכתב שחומרא זו שכתבה הרשב"א בתשובה היא כפי המנהג שנהגו בדורו ולא מן הדין. ע"כ.

ועוד יוסף הגרי"ח (שם), דמלבד הני סרכין תלתא (א.ה. ביאורו שרים שלשה והוא ע"פ הכתוב בדניאל ו, ג) רבנו שמשון, הרשב"א, ורבי דוד עראמה, דס"ל דאין חק תוכות בכתיבה בשבת, גם הגאון פחד יצחק למפורינטי (כרך א אות ערך אמירה לגי דף פ ע"א טור ב) הביא תשובה מהגאון רבי

יוסף ברוך קזיס מגדולי חכמי מנטובה שבאיטליה שכתב, דאפשר שסברת מהר"ש הלוי שכשהאותיות על העוגה בדפוס לפי שהאותיות הם בחק תוכות שאין שמה כתיבה וכיון שכתובה אין כאן מחיקה אין כאן. נמצא שגם לדעתו אין בחק תוכות כתיבה לענין איסור שבת. והגם שאין אנו יכולים לסמוך על סברא זו יען כי רבו הפוסקים דס"ל דחק תוכות חשיבה כתיבה מן התורה לענין שבת, מיהו עלה בידנו דענין זה הוא מחלוקת בין הפוסקים. עכ"ד. וננת דב"ק שאין זו סברא יחידאה אלא ככל מחלוקת הפוסקים.

(י) וגם אני באתי אחר המלך הגאון בן איש חי ויגעתי ומצאתי עוד כמה מרבוותא דחזיקו והחזיקו סברת הרשב"א, וזה יצא ראשונה דהנה בשו"ת תורת נתנאל לבעל הקרבן נתנאל (סימן ז) דעתו לסמוך שם בשעת הדחק על ספר תורה בההין וקופין שנגעו בגנין שלהם והסופר גרר הנגיעות דלדעת רוב הפוסקים הוי חק תוכות, עיין בבית יוסף ובשו"ע (או"ח סימן לב), וסמך על המרדכי במנחות (הלכות ספר תורה סימן תתקנב) שכתב בשם רבנו שמשון דכשר, וסמך על הראיה משבת (דף קד ע"ב) דשקלי לגג דחי"ת ועשאו שני זיינ"ן דחייב, והיינו חק תוכות, והיאך חשיב כתב לענין שבת, אלא נראה כיון שהוא מתעסק בהפרדת האותיות אינו חק תוכות. וכתב הרב קרבן נתנאל דראיה אלימתא היא, וסמך סמיכה בכל כוחו על דברי המרדכי הללו. והן אמת שהגאון רבי יוסף יוזפא רזנבורג בספרו יד יוסף ורביד הזהב על מסכת שבת (או"ח סימן שמ ברביד הזהב סק"ג דף קכו ע"ב) העיר עליו,

דלא זכר מדברי הר"ן שמחלק בין כתיבה דעלמא לכתיבה לגבי שבת דבשבת כיון דמלאכת מחשבת אסרה התורה אפילו חקיקה נמי חייב והיינו טעמא בנטל לגגיה דחית דחייב. אך שוב הדר תבריה לגזיזיה, שהביא ראיה לדברי הקרבן נתנאל מהירושלמי בשבת (פרק יב הלכה ד), דאיתא התם, אית תניא וכתב ולא וחקק ואית תניא אפילו חקק, ואמר רב חסדא מאן דאמר לא חקק בבולט מקום הכתב כגון הדין דינרא (שחוקקים צורת המטבע על ידי הכאת החותם סביב דהוי חק תוכות. פני משה). מ"ד אפילו חוקק כגון ההן פינקסא (שחוקקין אותיות על פנקס של שעוה. פני משה). והגם שהמפרש פירשה לענין גט, מ"מ מדהביאה הש"ס לגבי שבת משמע דכי הדדי נינהו. עכ"ד. וע"ש המשך פלפולו. שוב מצאתי בס"ד להרב אליה רבה (סימן שמ סק"ג) שגם כן צדיק עתק לדברי הירושלמי הנזכר בסתמא, ומשמע דסבירא ליה דשייך האי דינא גם לגבי שבת, דאין לאסור חק תוכות בשבת, והיינו כשיטת הרשב"א הנזכרת. ועיין בפמ"ג (או"ח סימן לב במשב"ז אות יז) שגם כן הביא ראיה לשיטת הרשב"א מהירושלמי שבת (פ"ז ה"ב דף נב ע"ב), דדלי"ת ועשאו רי"ש חייב משום כותב ומשום מוחק, הא קמן שאין בזה חק תוכות.

(יא) עוד ראיתי להרב מעשה רוקח על הרמב"ם (פ"א מהלכות שבת ה"ג) שכתב, שאיך שיהיה מסוגיין משמע דבכי הא לא מיקרי חק תוכות וכדעת הרשב"א. ע"כ. גם הרב מנחת חינוך (ח"א הוצאת מכון ירושלים, מוסף השבת מלאכת הכותב, עמוד קעה ד"ה והנה) הקשה על הר"ן דפליג על

הרשב"א, דבשלמא לרב ששת שמעמיד הברייתא כגון שנטלו לגגו של חי"ת שפיר י"ל דאין מכאן ראייה, דאפשר לומר כדברי הר"ן דהגם דהוי חק תוכות ופסול בס"ת מ"מ לגבי שבת חייב על זה משום מלאכת מחשבת שאסרה התורה, אבל לרבא דמוקי הברייתא שנטלו לגגו של דל"ת ועשאו רי"ש, על כרחך דראית הרשב"א נכונה דלא הוי חק תוכות, דאי הוי חק תוכות לענין ס"ת ואינה כתיבה אמאי יתחייב על זה בשבת, נהי דלגבי שבת הוי כתב משום מלאכת מחשבת, הא מ"מ אינו אלא אות אחת ופטור. וגם אין לחייבו משום השלמה, דהספר נשאר בפיסולו שהרי זה חק תוכות. וצ"ע. עכ"ד. ועיין בספר דרך המלך רפפורט על הרמב"ם (הלכות יסודי התורה פ"ו ה"ד בפירוש הארוך דף יד ע"א טור ב) שגם הקשה באופן אחר על דברי הר"ן והניחם בצ"ע.

(יב) ואף גם זאת ראיתי חמותי ראיתי אור להרב נשמת אדם (הלכות שבת כלל לו אות ג) שיצא לדון אודות תחיבת אותיות של כסף לפרוכת בשבת, וכתב עיין ברש"י בגיטין (דף כ ע"א ד"ה אנדוכתרי), ונראה דכיון שהאותיות כבר נגמרים כשמחברן בבגד אינו כתב, דהא מהאי טעמא חק תוכות לא מיקרי כתב משום שאינו עושה מעשה בגוף האות, ומכל שכן שתולה אותיות של כסף בפרוכת. עכ"ד. ובשו"ת אגרות משה פינשטיין (או"ח ח"א סימן קלה) תמה ע"ד, דמה שייך חק תוכות לכאן, הלא לעניין שבת חייב נמי בחק תוכות. עכ"ד. ולהאמור לק"מ, דאפשר שצידד להקל בחק תוכות.

(יג) גם הלום ראיתי אחרי רואי להגאון מטשיבין בשו"ת דובב מישרים (ח"א סימן מח סק"ב) שכתב להוכיח שחק תוכות פסול במגילה, ודלא כהפר"ח (או"ח סימן תרצא ס"ק ב) שהתיר בזה, והביא ראייה מהירושלמי במגילה (פ"ב ה"ב), דדייק מהא דהיה כותב את המגילה בפורים דמותר בעשיית מלאכה, דלמא לעולם אסור בעשיית מלאכה בפורים, והיה כותבה איירי בחק תוכות דמגילה כשרה בו, ומ"מ לא חשיבה הכתיבה מלאכה, דאפילו לענין שבת לדעת הרשב"א דס"ל חק תוכות מותר, אלא ע"כ דחק תוכות פסול במגילה. עכ"ד. ובשו"ת שבט הקהתי (ח"ג סימן רט אות ב) הקשה על דבריו, והלא ודאי מדרבנן אסורה הכתיבה בחק תוכות. עכ"ד. ולהאמור מקום יש בראש לומר שלא החשיב לדברי הרשב"א כשיטה יחידה ודחיה, והגם שיש פוסקים שכתבו שכתביה בחק תוכות נאסרה בשבת, מ"מ שפיר יש להביא ראייה מדברי הרשב"א, שאין זו סברא דחוויה. ואינה השם לידי שו"ת כוכבי יצחק להגאון רבי יצחק שטרנהל אב"ד זלצבורג שבאוסטריה (ח"ג סימן ז אות ג) שהביא לכמה מגדולי הפוסקים דאזלי בשיטת הרשב"א ומהם הרב פנים מאירות (ח"א סימן סו), ועוד הוסיף ידו (בח"ג סימן כ) וכתב שהרשב"א לא חזר בו בתשובה, דהעיקר כמו שכתב בחידושו. ע"ש באריכות. וכן בספר בית מאיר על אבן העזר (סמן קה סעיף ח) גם כן הלך ילך בשיטת הרשב"א, והובא בפת"ש (סימן קה ס"ק יג), ועוד. ע"כ. ועיין עוד להגאון רבי יוסף שאול נתנזון בשואל ומשיב קמא (ח"ג

המשנה ברורה בביאור הלכה (לקמן דף קצ רע"א) ודו"ק. עכ"ד.

והנה זה לשון התוספתא, הכותב על עלה זית ועל עלה חרוב ועל עלה דלעת

ועל כל דבר שהוא של קיימא, חייב. על עלה חזרין ועל עלה כרשין ועל עלה בצלים ועל עלה ירקות ועל כל דבר שאינו של קיימא, פטור. ע"כ. ולכאורה יש להעיר ע"ד הרב לוית חן מפני מה לא זכר ש"ר מהרישא דדברי התוספתא דמבואר להדיא שאם כתב על עלה של זית וכיוצ"ב חייב, ועלה של זית הוא בכלל אוכלי בהמה כמ"ש הרש"ש בגיטין (דף יט ע"א ד"ה ריה"ג), ע"ש. הא קמן דיש כתיבה באוכלין. ולמה דייק רק ממשמעות התוספתא בסיפא דאם הוא דבר של קיימא יש כתיבה ומחיקה באוכלין [ושמא עדיפא ליה לדייק מדיוקא דסיפא דאירי באוכלי אדם, ודחוק. וידידי הגר"ש בר כוכבא נר"ו העירני, שכיון שמצאנו שדעת מרן הרב עובדיה יוסף זצ"ל בחזון עובדיה שבת (ח"ה עמוד לא) שמשקים שאינן עומדים לשתייה יש בהם משום צובע ודלא כהרב ציץ אליעזר (ח"ד סימן מז), שוב יש לומר דהוא הדין באוכלין שלא עומדים לאכילה שאין בהם דין זה דאין כתיבה באוכלין. ולכן לא הקשה כאן מדין עלה של זית, דיד הדוחה נטויה לומר דמירי היכא דאינו עומד לאכילה, ולכן חייב. עכ"ד. ובתשובה עמדתי אהאי דינא. ואכמ"ל].

והן אמת דהרמב"ם (שם) לא זכר שהכותב בשבת על עלה של זית חייב. ואדרבא מלשונו משמע דהכותב על עלה של זית פטור, שהרי כתב, אין הכותב חייב עד

סימן רד) ובחידושו על מסכת שבת (שם) שגם כן הביא ראיה מדברי הרשב"א הנזכרים. וע"ע בחיבורו (יד שאול ח"ב הלכות ס"ת סימן רעג אות ג). ואכמ"ל.

אתה הראת לדעת שלא נפלאה ולא רחוקה היא הסברה לומר שכמה מרבוותא קדמאי סבירא להו שחק תוכות לא חשיבא כתיבה גם לגבי מלאכת שבת.

יד) ומעתה, מאחר שאעיקרא דדינא דכתיבה בדרך חק תוכות איכא פלוגתא אם חייב, כשעושה כן באוכלין קיל טפי, שהרי מצאנו ראינו להגאון מהר"ש גרינפלד בתשובה (ח"ב סימן מא) שכתב טעם להתיר אכילת עוגה שיש עליה אותיות, משום שנעשה הכתב מתחילה שלא להתקיים כלל ורק לפי שעה, ועוד דכמו שאין צביעה באוכלין כן אין כתיבה באוכלין. עיין שם. וכן צידד הגאון רבי אברהם פרץ משלונקי בספר אבני שהם (סימן שמ דף ס ע"ד). גם מרן הראש"ל הגר"ע יוסף זצ"ל בשו"ת יביע אומר (ח"ד אר"ח סו"ס לח) צדיק עתק לדברי המהרש"ג הנזכרים וסמך על דבריו.

ואולם בספרו לוית חן (סימן קיט עמוד רי שהודפס לאחר שו"ת יביע אומר הנזכר) תפס על סברת מהרש"ג הנזכר מדברי התוספתא בשבת (פרק יב הלכה ו), דאיתא התם, דהכותב על עלי חזרין (חזרת) ועלי כרישים ועלי בצלים ועלי ירקות ועל כל דבר שאינו של קיימא, פטור. וכן פסק הרמב"ם (פרק יא מהלכות שבת הלכה טו). אלמא שאם הוא דבר של קיימא יש כתיבה ומחיקה באוכלין. וכן הוכיח במישור

שיכתוב על דבר שמתקיים הכתב עליו, כגון עור וקלף ונייר ועץ וכיוצא בהם, עכ"ד. ואם הכותב על עלה של זית חייב הוה ליה לאשמועין האי רבותא. והגם שבסיפא כתב בלשונו הזהב, אבל כתב בדיו וכיוצא בו על עלי ירקות ועל כל דבר שאינו עומד פטור. ע"כ. דמשמע דעל עלי ירקות פטור, אבל על עלה של זית חייב, כולי האי היה לו לפרש, ומילתא דפסיקתא נקט דבעלי ירקות לא חשיבא כתיבה, וכל העלין בכלל. ודע שמוכרחים לפרש כן בדברי הרמב"ם, שהרי כתב בסתמא שאם כתב על עלי ירקות פטור, וכלל את כל הירקות בקבא חזא, ומשמע שאפילו עלי דלעת המנויים בתוספתא כדבר המתקיים הם בכלל עלי ירקות שפטור הכותב עליהם, ומעתה ע"כ גם על עלה של זית בכלל זה, דכל העלים חשיבי כאינם מתקיימים, וכ"כ הרב מגיד משנה (בהלכות גירושין פ"ד ה"ז) שעלה של זית אינו מתקיים. ע"כ.

טו) ומצאתי און לי ממה שפסק הרמב"ם (הלכות גירושין פרק ד הלכה ג) שמותר לכתוב גט על העלין. ובהגהות מימוניות (אות א) העיר דבגמרא בגיטין (דף יט ע"א) מבואר דכתב על עלה של זית, דוקא עלה של זית דהוא דבר המתקיים בו כדתניא בתוספתא בגיטין (פ"ב ה"ה). גם הרב מגיד משנה (הלכות גירושין פרק ד הלכה ז) כתב להעיר ע"ד הרמב"ם מדברי התוספתא בגיטין (פ"ב ה"ה), דאמרו שם כתב הגט על עלה של זית על עלי דלעת על עלי חרוב על כל דבר של קיימא, כשר. על עלי חזרת על עלי כרשין על עלי בצלים

על עלי ירקות על כל דבר שאינו של קיימא, פסול. ונראה שלא סמך עליה רבינו כיון שלא הוזכר זה בגמרא. עכ"ד. ויש לעיין טובא הלא במשנה ובגמרא מבואר להדיא דכותבין בעלה של זית, ותו לא. ונראה לומר שדעת הרמב"ם שמה שנקטו עלה של זית הוא לאו דוקא משום שהוא מתקיים, דכל העלים חשיבי כאינם מתקיימים, ומאחר שמבואר שהותר לכתוב על עלה של זית אין לחלק בין העלין, ולכן כתב הרמב"ם שמותר לכתוב גט על העלין. ועיין בב"ח (אבן העזר סימן קכד אות ב), ולהגאון רבי דוד פארדו בספרו חסדי דוד על התוספתא (שם), ובספר גט פשוט למהר"ם בן חביב (סימן קכד אות ט). ואכמ"ל.

ולפי האמור ניחא מה שהעיר הגר"א בהגהותיו על הרמב"ם שם, ע"ד המגיד משנה שכתב שלא פסק הרמב"ם כהתוספתא דגיטין מאחר שלא הוזכרה בגמרא, וכתב ע"ז הגר"א, שמעתי ולא אבין הלא כמה תוספתות שהביא הרמב"ם שלא הוזכרו בגמרא. עכ"ד. ולפי האמור ניחא, דכונת הרב מגיד משנה דמאחר שלא הוזכר זה בגמרא, היינו החילוק בין עלין של זית לשאר עלין שאינן מתקיימין, והגמרא כתבה בסתמא דכותבין על עלה של זית, דעת הרמב"ם שאין לחלק בין סוגי העלין, דגם עלה של זית חשיב כדבר שאינו מתקיים וכמ"ש הרב המגיד, וכולי האי היה לה לגמרא לפרש, ומאחר שלא פירשה מוכח דלית ליה לתלמודא האי חילוקא, ולכן פסק הרמב"ם שבכל סוגי העלין כותבין גט. ודו"ק.

לומר דהרמב"ם נקט לשון הירושלמי, ולכן לא כתב עליו סתם, ולא לאפוקי עליו של זית. ולא ידעתי מה יענה ומה יאמר אדוננו הפרי חדש ביום שידובר בו לשון התוספתא דשבת הנזכרת, דהכותב על עלה של זית ועל עלה של דלעת וכו' חייב, והלא דלעת בכלל ירק היא, והרב פר"ח זכר לעיל מיניה כל לשון התוספתא, ופלאות עדותיו שלא העיר מעלה של דלעת. וה' יאיר עיני.

ובעוד תפילתי שגורה בפי האיר ה' עיני, דמצינו במשנה בנדרים (דף נד ע"א) הנודר מן הירק מותר בדלועין ורבי עקיבא אוסר. אמרו לו לרבי עקיבא, והלא אומר אדם לשלוחו קח לי ירק והוא אומר לא מצאתי אלא דלועין, אמר להם כן הדבר, או שמא אומר הוא לא מצאתי אלא קיטניות, אלא שהדלועין בכלל ירק, וקיטניות אינו בכלל ירק. ע"כ. נמצא שלדעת תנא קמא הדלועין אינם בכלל ירק. וכ"פ הרמב"ם (הלכות נדרים פרק ט הלכה י) דהנודר מן הירק מותר בדלועין, ע"כ. ומעתה נראה דסברת הפרי חדש שיש לדון מיניה ולומר שגם מה שכתב הרמב"ם בהלכות שבת הכותב על עלי ירקות היינו דוקא ירקות, ולאפוקי דלעת שאינה ירק אלא פרי, וכמ"ש בשו"ת הרדב"ז (חלק ח אורח חיים סימן קמה). ואין בזה כדי השב על כל דברינו דלעיל, דשאני נדרים שבהם הולכים אחר לשון בני אדם, אך לעולם דלעת בכלל ירק היא, וכן מצאנו במשנה במסכת מעשרות (פרק א משנה ד) ובירק הקשואים והדלועים וכו'. הרי שהדלועים בכלל ירק [ובספר שיעורים במשניות להג"ר אפרים זלמן

ומעתה דון מיניה ואוקי באתרין לגבי הלכות שבת, דהגם שבתוספתא מבואר החילוק בין עליו שהם של קיימא לעליו שאינן של קיימא, דעת הרמב"ם שאין לחלק בין העליו, דכל העליו בקבא חדא כיילינהו שאינם נחשבים כעליו של קיימא, וכמבואר בדבריו בהלכות גיטין. ומעתה גם בכותב על עליו של זית או דלעת פטור לדעת הרמב"ם. שוב מצאתי דבירושלמי שבת (פי"ב ה"ד דף ע ע"א) מבואר, כתב בדיו על עלי ירקות פטור. ע"כ. ולא הוזכר שום חילוק בין סוגי העליו, ומשמע שגם אם כתב על עלה של דלעת שהיא בכלל עלה ירקות גם כן פטור, אע"ג דבתוספתא מבואר שהכותב על עלה של דלעת חייב. ומעתה הדברים מאירים ומשמחים שדברי הירושלמי הללו הן הם מקור דברי הרמב"ם, ולא פסק כלל כדברי התוספתא. שו"ר להגאון רבי מאיר שמחה מדווינסק זצ"ל בספרו אור שמח (הלכות שבת פרק יא הלכה טז) שכתב שמקור דברי הרמב"ם בירושלמי הנזכר. וששתי. [גם מדברי הביאור הלכה סימן שמ ד"ה במשקין דזכר בנשימה אחת את דברי הירושלמי והרמב"ם דהכותב על עלי ירקות פטור, משמע דס"ל נמי שמהירושלמי פסק הרמב"ם דבריו].

טז) ולא אכחד שראיתי להרב פרי חדש (אבן העזר סימן קכד סעיף ב ד"ה ועל העליו) שהאריך בזה, וכתב לבאר בדעת הרמב"ם שמה שכתב בהלכות שבת שהכותב על 'עלי ירקות' פטור ולא כתב הכותב על העליו סתם, משום דאיכא עלי זית וכיוצא"ב דהכותב עליהם חייב. עכ"ד. ובפשיטות יש

של זית דחייב כמבואר בתוספתא, ולדברינו אתי שפיר, דבכונת מכוון קרא לה דבר השמיטה, דלדידיה בשבת אין זה נחשב כתב של קיימא, דהוה בכלל כתיבה על האוכלין.

(יח) ולאחר הודיע ה' אותנו לכל זאת, שהכותב על כל סוגי העלים בשבת וגם עלה של זית בכללם, יש לצדד שיהיה פטור לדעת הרמב"ם. יש ליתן בזה טעם לשבח, ואין לומר שהטעם בזה משום שאין הכתב על עלה של זית מחזיק לעולם, דא"כ התוספתא דתני בה דהכותב על עלה של זית חייב, מה טעמה, וכי פליגי במציאות. זאת ועוד, דהלא ידעת אם לא שמעת לרבנו הרשב"א בחידושיו בשבת (דף קטו ע"ב ד"ה הא דאמרין) שכתב להוכיח דלגבי חיוב דמלאכת הכותב בשבת סגי בכל שדרכן של בני אדם לכתוב בהן דברים שאינם עשויים לקיימן לעולם אלא זמן אחד, כספרי הזכרונות וכיוצא"ב. ע"ש. ועלה במחשבה לפני לבאר בזה, דמאחר שכל העלים בכלל אוכלי בהמה הם, לכן אין דרך לכתוב עליהם, וכל הכתב שעליהם הוי ככתב שאינו של קיימא, דמיועד לאכילה. ואם כנים אנו בזה יצא לנו לדינא שיש ראייה מדברי הרמב"ם שבכל כתיבה שעל גבי אוכלין אין חייב עליה, ואין חילוק בין אוכלי אדם לאוכלי בהמה [ואדרבא אוכלי אדם מסתמא יאכלו יותר מהר מאוכלי בהמה]. ומעתה קמה וגם נצבה הסברא, שאין כתיבה באוכלין. ושוב אין להקשות מדברי התוספתא, דכבר התבאר שהרמב"ם לא פסק כדברי התוספתא אלא כדברי הירושלמי, דבכל

שחור נר"ו עמ"ס מעשרות (שם עמוד יא הערה יד) תמה למה קורא לדלעת ירק, הלא בנדרים אינה בכלל ירק. ולפי האמור ניחא]. וכן מוכח מהתוספתא בתרומות (פ"ד ה"ה), ובכלאים (פ"א ה"א), ע"ש וכן מבואר בילקוט שמעוני (פרשת קדושים רמז תרד) יכול אף הירק הקשואין והדלועין וכו' במשמע יהיו חייבים בלקט שכחה ופאה, ת"ל קציר, מה קציר מיוחד שהוא אוכל ונשמר וגדולו מן הארץ ולקטתו כאחד ומכניסו לקיום, יצאו ירקות שאע"פ שלקטתן כאחד אין מכניסין לקיום. ע"כ. ורק ליישב מקחו של צדיק הרב פרי חדש ביארנו כן. ודו"ק.

(יז) והנה בביאור הלכה (סימן שמ דף קצ רע"א) כתב לתמוה על מה שכתב המגיד משנה (כצ"ל, ולא פנים מאירות כנרפס. והוא בהלכות גירושין פ"ד ה"ז) לחלק בין גיטין לשבת, דבגט גם אם כותב ע"ג דבר שאינו מתקיים כעלה של זית כשר, משא"כ לענין שבת, דבשבת הכותב על עלה של זית פטור, וע"ז העיר הביאור הלכה דלא ראה דברי התוספתא הנ"ל דהכותב על עלה של זית חייב. עכ"ד.

ולפי האמור ניחא, שאכן דעת הרמב"ם שגם הכותב בשבת על עלה של זית פטור, דגם זה הוה דבר שאינו מתקיים, ואעפ"כ בגט מהני, וכמשנ"ת. ולעולם לא נעלם מעינו הבדולח של הרב המגיד דברי התוספתא, שהרי מדבריו בהלכות שבת (פ"ב ה"ט) משמע שראה וזכר לדברי התוספתא. ע"ש. ולפי זה ניחא נמי מ"ש הרב יצחק ירנן (הלכות שבת פרק יא הלכה טו), אמאי לא השמיע לנו הרמב"ם את דין הכותב על העלין המתקיימין כעלה

והרמב"ם עמוד לד) העיר על זה, דהא עינינו הרואות שעוגות מתקיימות זמן רב, ובמצות עושים עירוב חצירות לכל השנה (עיין אור"ח סימן שסח סעיף ה בהגה). ועל כן ביאר, דכונת הפמ"ג דעוגה עומדת לאכילה תוך זמן מועט, ולכן הוי דבר שאינו מתקיים, והיינו אע"פ שמצד עצמו הוה דבר המתקיים, מ"מ כיון דהוא עומד להאכל לא מיקרי מתקיים. ושם פלפל בחכמה בדעת הפוסקים בזה בכל מלאכה שעושה על דעת לסתורה אם חייב. ואכמ"ל. וכיוצ"ב כתב בשו"ת יחיה דעת (חלק ד סימן כט), שלפי מה שדימה הרמ"א (בסוף סימן קיט) דין כתיבה לדין בנין בשבת, יש לומר שכשם שאין בנין לשעה, וכמו שהעלה בספר מגילת ספר על הסמ"ג (חלק לאוין, דף יא ע"ב), וכן הסכים הפתח הדביר (חלק ג סימן שטו), הכי נמי שאין דין כתיבה לשעה. וכן העלה החתם סופר (חלק אורח חיים סימן ע"ב) שאין בנין לשעה. וכן כתב השואל ומשיב רביעאה (חלק ג סימן כה). ועוד.

ולא אחד שהגאון חזון איש (סימן סא סק"א) כתב, שדוקא כשאין הכתב ראוי להתקיים מצד עצמו נחשב כאינו מתקיים, אבל אם הכתב מתקיים אלא שאין בדעתו לקיימו חייב. ע"ש. אולם בשו"ת אבני נזר (סימן רי אות יג) כתב דנחלקו בזה אבות העולם, הרמ"א בתשובה (סימן קיט) והלבוש (אור"ח סימן שמ סעיף ד), גבי כתב דעל חודי הספר, דהרמ"א ס"ל דחשיב דבר שאינו מתקיים הואיל ועשוי לפתוח ולסגור, וכל הפלפול אם אסור מדרבנן דכל פטורי שבת פטור אבל אסור, והלבוש

עלי ירקות פטור וגם בעלים המתקיימים, וא"כ תו ליכא לדיוקי מדברי התוספתא שאם כתב ע"ג אוכל המתקיים חייב, דכל אוכל חשיב אינו מתקיים.

ומעתה שאישרנו וחיזקנו בדקי סברת מהרש"ג דאין כתיבה באוכלין, יש לנו לצרף סברא זו לנ"ד, דכיון שאין האוכלין ברי קיימא לא חשיבא הכתיבה על גביהו, והגם שהמהרש"ג כתב בסברתו שאין כתיבה באוכלין כמו שאין צביעה באוכלין ולא משום דבר שאין מתקיים, הנה גם בדין דאין צביעה באוכלין ראיתי להגר"ח נאה זצ"ל בספרו קצות השלחן (ח"ח סימן קמו עמוד לב בהערה, ועמוד לה בהערה) שהביא שבספר חמדת ישראל פלאצקי (ח"א קונטרס נר מצוה מלאכת צובע דף נו ע"ד ד"ה אמנם) כתב, דאין צביעה באוכלין משום דהוי אוכלין דבר שאינו מתקיים. וע"ש במ"ש לפלפל בדבריו. ומ"מ התבאר דאין להקשות ע"ד מהרש"ג מדברי התוספתא. וכאמור. [וראיתי לכל מה שכתב בשו"ת דברי בניהו דיין (ח"י אור"ח סימן מט) לדון בסברת מהרש"ג. ואחר המחז"ר אני על משמרתי אעמודה].

יט) ויש להביא עוד סעד וסמך לזאת הסברא שבמאכל בהמה או מאכל אדם הכותב על גביהם חשיב כדבר שאינו מתקיים, וכרגע נראה לי דברי הרב פרי מגדים (סימן שם א"א ס"ק ה) שכתב, דכתיבה על העוגה הוה דבר שאינו מתקיים, ומפרש כן בדעת האגודה (הובא במג"א שם סק"ה) ע"ש. וכ"נ מדברי הרב חיי אדם (כלל לח סעיף ד). והגר"ח נאה זצ"ל בספרו קצות השלחן (ח"ח סימן קמו בבדי השלחן ס"ק כ ד"ה

שכתב דקרוב לחיוב חטאת ס"ל דלא נקרא אינו מתקיים אלא אם נסתר מאליו לא מה שהוא נסתר ע"י מעשה פתיחתו. עכ"ד. ועוד כתב להוכיח (שם אות טז) שכתב שאין בדעתו לקיימו נחשב כאינו מתקיים, ושכן מוכח מהרב המגיד (הלכות שבת פ"ט הי"ג). ואמנם בעוגה חשיבא נמי כנסתר מאליו, וכמבואר בחזון איש (סימן סא ס"ק א) שמצדד דכיון דהעוגה דרכה לעלות עליה ירוקה אין זה דבר המתקיים, ומ"מ אכתי איכא איסורא מדרבנן. עכ"ד.

כ והנה גם אם כנים אנו בזה יש להעיר ממ"ש מרן בשולחן ערוך (אורח חיים סימן שמ סעיף ד), שיש לזהר שלא לכתוב באצבעו במשקין על השולחן או באפר. ע"כ. וכתב במשנה ברורה (סימן שמ ס"ק יח) דאף דחיוב חטאת ליכא דבעינן שיכתוב דוקא בדיו או בשאר דבר כיוצא בזה שרישומו מתקיים, אפ"ה מדרבנן אסור אף באינו מתקיים. עכ"ד. וא"כ גם בעוגה כשכותב בה, אע"ג דהוה כתב שאינו מתקיים מ"מ יהיה אסור מדרבנן, וכדברי החזון איש דלעיל. ואמנם יש לומר דבכותב באוכלין על העוגה קיל טפי, דהא הוי כותב בדבר שאינו מתקיים ע"ג דבר שאינו מתקיים דקיל טפי. שו"ר להרב כנסת הגדולה (סימן שמ הגהת ב"י אות ב) שכתב שנראה שדבר זה תלוי בב' ביאורים בדברי הרמב"ם, שכתב (הלכות שבת סו"פ יא), אבל הכותב בדבר שאין רישומו ניכר, כגון משקין ומי פירות, או שכתב בדיו על עלי ירקות, לאו למימרא דכל ששניהם אינם עומדים מותר, דעל עלי ירקות דקאמר נמי

אמשקין ומי פירות, והוי דבר שאינו מקיים ע"ג דבר שאינו מתקיים. א"נ כחא דהיתרא אשמועינן דאפילו כשאחד מהם עומד אינו אסור אלא מדבריהם. עכ"ד. ומשמע שלביאורו השני הכותב בדבר שאינו מתקיים ע"ג דבר שאינו מתקיים מותר. ועיין בבאר היטב (סימן שמ ס"ק ו), ובמשנ"ב (ס"ק כב), ובאליה זוטא (סימן שמ ס"ק ח). ובשו"ת מנחת שלמה קמא (סימן צא אות יא) ובספר מראה המלאכות דרבקין (עמוד שכו) ובשו"ת מנחת יצחק (ח"ז סימנים יג - טו, וח"ח סימן טז, וח"י סימן לא אות ו), ובשו"ת יחיה דעת (ח"ד סימן כט) ובספר אדרת תפארת דורי (ח"ה סימן לו), ובשו"ת באר שרים (או"ח ח"ב סימן קפג) ובספר כלי חמדה פלוצקי (ח"ד אות צ עמוד שיג). ואכמ"ל.

כא כל קבל דנא מצאנו ראינו לרבנו הרוקח (סימן רפ) שאסר הכתיבה ע"ג אוכלין אפילו בחקיקה, שכתב וז"ל, יש שחוקקין עץ אחד בחקיקה מצה או עוף אחת חקוק לסימן, אף על גב דמשמע בגיטין (דף כ ע"א) וכתב ולא חקק מה שנדחקות בדפוס אינה כתיבה, דווקא לגבי גט, אבל ביום טוב אסור לסמן בו, דלא מיבעי לרבי יוסי דמחייב בשבת (דף קג ע"א) משום רושם, אלא לדברי הכל לא גרע מקומוס וקנקנתום ובאבק דרכים שאסור. וציור בחקק ביום טוב דאסור דדמי להא דאמרינן בעבודה זרה (דף מג ע"א) טבעת שחותמה שקוע אסור לחתום בה משום לא תעשון אתי, הכא נמי הוי ככותב או כמצייר. עכ"ד. אתה הראת לדעת שלדעתו אסורה הכתיבה בחקיקה באוכלין בשבת

וביום טוב⁴, דיש כתיבה באוכלין, ולא חשיב ככותב בדבר שאינו של קיימא ע"ג דבר שאינו של קיימא, וכל שכן בכותב בשאר דברים המתקיימים. וכן מתבאר ועולה מדברי המרדכי בשבת (סימן שסט) שכתב, על העוגות שהתינוקות אוכלין אותם ביום טוב שיש בהם אותיות דליכא בהם משום איסורא דאורייתא דמוחק, כיון שאינן זה על מנת לכתוב, ומיהו איסורא דרבנן איכא, ובתינוק אין לחוש דאין ב"ד מצווים להפרישו. ע"כ. וכ"כ באגודה בשבת (פרק כלל גדול). ומוכח דשייך איסור כתיבה ומחיקה באוכלין, שאם היה מוחק את האותיות שע"ג העוגות על מנת לכתוב הוה אסור מהתורה, וש"מ שהכותב ע"ג עוגות אסור מהתורה. וכ"פ הרמ"א בתשובה (סימן קיט) ובהגה (סימן שמ סעיף ג), וכן דעת החות יאיר (סו"ס טז), וכ"כ הרב טל אורות (הוצאת אור ודרך ח"א עמוד שמ ד"ה והנפקא מינה) שכתב דלכתוב ביום טוב בגוף העיסה אסור לכ"ע דהוי איסור תורה וכמ"ש הרוקח (סימן רפ). [ואין להביא ראיה

ממה שהתירו לאכול עוגה שיש בה אותיות שיהיה מותר לכתוב בה אותיות, וכמ"ש בשו"ת יביע אומר הנזכר משם הרב בני דוד (דף ה ע"ד), דאע"ג דבמוחק שלא ע"מ לכתוב פטור אבל אסור, שאני הכא בכותב אותיות או צורות בגוף העיסה עצמה, שאחר האפייה אין אפשרות שיוכל לעשות אותיות, ומש"ה כשהוא אוכל או שובר לא שייך ע"מ לכתוב כלל. עכ"ד. ודפח"ח. ומכיון שאין כאן אלא איסור דרבנן (מוחק שלא ע"מ לכתוב) שפיר דמי לסמוך על טעם זה להקל בדרבנן, אך לא בכתיבה ובעשיית צורת אותיות]. וכולהו הני רבוותא סבירא ליה דכתיבה על אוכלין חשיב כדבר המתקיים. וכן מבואר בביאור הלכה (סימן שמ סעיף ד ד"ה במשקין) דכתיבה ע"ג אוכלין הוה דבר המתקיים וכדמוכח בגיטין (דף יט ע"א), דלרבנן אם כתב גט על אוכלין כשר, ורק לרבי יוסי הגלילי אימעטו לענין גט מקרא (כדאיתא שם דף כא ע"ב), וכן מפורש במרדכי (שם) דשייך בהו מחיקה, וממילא דשייך בהו כתיבה ג"כ. ע"כ.⁵ וכ"כ בספר

אותיות וכו'. והעיקר כחזון עובדיה שבת, ותפוס לשון אחרון. עכ"ד.

⁵ ויש לעיין בשיהוי הזמן שנחשב לכתב המתקיים, שהרי בודאי הכתב שעל העוגה לא נועד לאורך זמן ורחוק מהזמן שכתב הרשב"א דלעיל שסגי בכתב שעשוי לזכרון. וגם בביאור הלכה הזכיר דברי הרשב"א הללו. וכבר הבאנו לעיל שהעיר מזה הרב קצות השלחן, הבט ימין וראה. ועיין במשנה ברורה (סימן שמ ס"ק כב אות ב), שכתב שהכותב על בשרו בדיו חייב מפני שהוא עור, ואע"פ שחממות בשרו מעבירה את זה לאחר זמן, וזה דומה לכתב שנמחק. ובשער הציון (שם אות לה) כתב שכן הוא לשון הרמב"ם. ומשמע מזה דאם כתב

⁴ ואמנם בספר מעיין אומר (ח"ד עמוד רב) כתב לבאר דכל מה שאסר הרוקח היינו דוקא כאשר עושה במכשיר מיוחד לעשיית צורות, וראיה לזה מדימויו לקומוס וקנקנתום, אך בעושה הצורה בידי גמ לדעת הרוקח יש להקל בזה, דמאי שנא מהאי דרבה דהוה מחתך אתלת קרנטא. עכ"ד. ויש בדבריו טעם לשבת. ולפי האמור יש לומר דבידיו לאו דוקא, שגם בחותך בסכין נחשב כידיו לעניין זה, דהא רבה הוה מחתך אתלת קרנטא, וכי היה קורע בידיו הבשר? עוד כתב שם בספר מעיין אומר (עמוד רז) שנראה שהרב בחזון עובדיה סתר משנתו, שבהלכות שבת (ח"ד עמוד רצו) האריך הרחיב להתיר עשיית צורה באוכלים, ובהלכות יום טוב (עמוד סט) פסק דאסור לחקוק בדפוס בעיסה איזה צורה או

אמרי דוד להגאון רבי דוד מאיר פדר אב"ד סווירז שבאוקראינה (סימן שמ ס"ק ג אות ו). ובספר מנוחת אהבה (ח"ג פרק כב סעיף לד). גם הגר"נ קרליץ זצ"ל נטה קו להחמיר בזה וכתב בספרו חוט שני (פרק כא סעיף ב) לאסור לחתוך עוגה לצורת אותיות. ע"ש. ומ"מ לא יצא הדבר מידי מחלוקת וביחוד בענין כתיבה על ידי חקיקה באוכלין. וכמשנ"ת.

כב) ולחיבת הקודש אמרתי לפלפל בדב"ק של הכהן הגדול מאחיו בעל הביאור הלכה, וזה יצא ראשונה שראיתי להרב קצות השלחן (שם עמוד לה בהערה) שכתב להעיר ע"ד הבה"ל שכתב דכתיבה על גבי אוכלין גם כן חייב ושכן מפורש במרדכי וכו', דהנה מהמרדכי אין ראייה, דלא מיירי המרדכי מעניין חיוב חטאת, אלא רק מוכח מדבריו שממה שהעוגות עומדות לאכילה לא הוי דבר שאינו מתקיים. והוסיף שלפי דברי הרשב"א בשבת (דף קטו ע"ב ד"ה הא דאמרין) שמלאכת הכותב צריך שיהיה ג"כ מתקיים קצת עכ"פ כדרך דברים שבני אדם כותבים

עליהם זכרונות דאז הוי מלאכת מחשבת, ואוכלין העומדים לאכילה כמו עוגות בודאי אין כותבין עליהם דברי זכרונות. ודעת הפמ"ג (שם) דאוכלין הוי דבר שאינו מתקיים לענין שבת, ומה שמבואר בגיטין דגט ע"ג אוכלין כשר, יש לומר דלגבי גט דלא בעינן מלאכת מחשבת גם על האוכלין כשר. עכ"ד. ויש להוסיף עוד דכבר זכרנו לעיל את דברי הרב המגיד בהלכות גירושין (שם) שכתב להדיא בדעת הרמב"ם דבגט לא בעינן כתב ע"ג דבר המתקיים. וכ"כ הרב חסדי דוד פארדו בתוספתא בגיטין (פ"ב ה"ה ד"ה והר"ן) בדעת הרמב"ם. וא"כ אין ראייה כל כך מהלכות גיטין להלכות שבת. ובסוף דבריו מסיק הגר"ח נאה זצ"ל, דבאוכלין דשייך בהם כתיבה היינו דוקא באלו שמתקיימין לזמן מרובה כחרובים או גבינה קשה שנעשית לעמוד ימים רבים, אבל שאר אוכלין ובכללם עוגה שעומדים לאכילה בימים מועטים הוי דבר שאינו מתקיים. ודו"ק.

ואבא אעיר'ה בשניות בדברי סופרים, דכבר הזכרנו בריש אמיר שנראה

על מיני בעלי חיים שאין להם עור פטור. ואולי טעמו דבהני בעלי חיים כיון שאין להם עור חממות הבשר מעברת תיכף את הכתב, והוי ככותב על גבי דבר שאינו מתקיים, וגריעא מכותב על האוכלין דחייב וכמו שבררנו בביאור הלכה. עכ"ד. וראיתי להגאון רבי יוסף ראזין זצ"ל בספרו צפנת פענח על הרמב"ם (הלכות גירושין פ"ד ה"ז) שכתב להוכיח מהירושלמי (ריש פ"ד דיומא) שכתביה על דבר אחר לא מיקרי לעולם, וחקיקה הוי לעולם, ונראה כונתו דלהכי החמירו בכתיבה אע"פ שאינה לעולם, וכמ"ש הרמב"ם (הלכות שבת פ"א הלכה ט) גבי הכותב על העור שחייב אע"פ שעובר לאחר זמן, דמלאכת

הכתיבה מצד עצמה אינה לעולם, ורק אם חוקק הוי לעולם. ועל כל פנים בודאי בעי שיהוי זמן. והנה לפי מ"ש בשער הציון שהכותב על שאר חיות שאין להם עור פטור לפי שהחמיות שלהם עוברת מיד, יש לדון אם גם בעוגה שכותב עליה בשביל לאוכלה לאלתר אם מהני מחשבתו בזה, ולעיל (אות יט) הבאנו מדברי הפוסקים שדנו בזה. ועיין בספר חמדת ישראל (ח"א בקונטרס נר מצוה אות כא דף נ"ג ע"ג ד"ה אמנם) שדייק מלשון הרמב"ם שעל כל פנים צריך שתהיה מלאכת הכתיבה מתקיימת באותה שבת. ע"ש. ועיין עוד להרב משנה ברורה בשער הציון (סימן שג ס"ק סח).

לשמור הכתב שעליו, ורק מהמרדכי הנזכר מוכת. ע"כ.

(כג) ועל כל פנים עינינו הרואות כמה עיקולי ופישורי יש בהאי הלכתא גבירתא דכתיבה באוכלין. ומעתה יש לומר בנ"ד שהרוצה לחתוך עוגה לצורת אותיות בשבת באופן שהחיתוך נעשה כחק תוכות, שחותך מסביב עד שקמה וגם ניצבה צורת אות, אין מזניחין אותו, דיש בידנו כמה ספיקות וספיקי ספיקות המתהפכים, שמא אין איסור כלל חק תוכות לענין שבת וכדעת הרשב"א ודעימיה, ושמא כיון שעושה זאת מהעוגה עצמה רבו הפוסקים המתירים לגבי איסור מחיקה וכדעת מהר"ש הלוי, ויש ללמוד מדבריהם גם לגבי איסור כתיבה, והרב תהלה לדוד כתב שגם דעת הרמב"ם כן. ושמא אין כתיבה כלל באוכלין כדברי המהרש"ג ודעימיה, ושמא אין זה נחשב ככתיבה המתקיימת שהרי עושה כן על דעת לאוכלה. וכל שכן אם חותך העוגה באותיות לועזיות שיש לצרף הני רבוותא דס"ל שאין זה כתב האסור מהתורה, וכמו שהאריך בזה מו"ר מרן הראש"ל הגר"ע יוסף זצ"ל בשו"ת יביע אומר (חלק ג אורח חיים סימן כג) ע"ש, ומשם בארה.

(כד) וכיוצא בזה ראיתי להגריי"ח מבבל בספרו רב ברכות (מערכת השי"ן אות א) שיגע למצוא פתח להיתרא לישראל קדושים שמקבלים מברק בשבת וחייבים לחתום עליו, כי קשה להם להתאפק לבלתי יקחו המברק אחר צאת השבת, וכתב לעשות תיקון בזה, שיחקוק הישראלי על הטבעת את שמו בלשון לעז,

מדברי המשנה ברורה (שם ס"ק טו) שאין דרך כתיבה כשכותב על העוגה בכך, מה גם שבהמשך דבריו שם פסק להתיר כשהכתב על העוגה במי פירות, ומציין בשער הציון (אות כא) לחיי אדם שכתב שבזה יש להתיר דהוי דבר שאינו מתקיים ע"ג דבר שאינו מתקיים. ולכאורה סתר משנתו בזה. ומצאתי בספר הרחב דבר הורביץ (עמוד סו אות ח) שכתב לבאר דברי המשנ"ב, שהפטור של אינו מתקיים אינו רק בזמן הקיום של הדבר, אלא הוא גם מצד החשיבות, וכשכותב בדיו ע"ג עוגה אפשר להחשיב את העוגה כדבר המתקיים, אך כשגם הכתב אינו מתקיים וגם העוגה אינה מתקיימת לזה אין כלל חשיבות של כתיבה, ולכך התיר בזה. עכ"ד. ויל"ע. ומ"מ שמעינן שיש להקל בזה.

והבאתי את השלישית להעיר, מפני מה לא זכר ש"ר הרב ביאור הלכה להביא ראיה מדברי התוספתא הנזכרת, והלא הזכירה ודן בה באותו הדיבור, וגם מדברי הרמב"ם (הלכות שבת פ"א הט"ו) שכתב שבכותב על עלי ירקות פטור, לא זכר ש"ר שיש לדייק שרק הכותב על עלי ירקות פטור, הא אם זה עלה של זית או שאר אוכלין המתקיימין חייב, ולפי דברינו דלעיל ניחא, שגם לדעת הביאור הלכה אין ראיה מדברי הרמב"ם. שו"ר בשו"ת מחזה אליהו פאלק (ח"ב סימן כג אות ג) שכתב דמהא דגיטין ומדברי הרמב"ם הנ"ל אין להוכיח שכתב שעל דבר העומד לאכילה כתב הוא, דיש לומר דהני מיירי באופן שבדעתו שלא לאכול דבר מאכל זה עד עולם ויחדו מעתה להיות גט או

וכאשר יבא לו בשבת כתב הדואר יתן לגוי חותם הטבעת הכתובה כולה בכתב שלהם, והגוי יחתום בה, ונעשה בזה תרתי לטיבותא, האחד שיהיה כתב שלהם,⁶ והשני שהוא חק תוכות, והשתא אפשר לומר בזה ס"ס, ספק אם הדין הוא כסברת הפוסקים דס"ל שכתב שלהם מדרבנן, ואת"ל כסברת הפוסקים שהוא מדאורייתא, שמא הדין גם כסברת הפוסקים שחק תוכות הוי דרבנן גם באיסור שבת, וס"ס זה מתהפך ושפיר. עכ"ד. ושנה דבריו בקצרה בספרו בן איש חי (שנה שנייה פרשת וישלח סעיף יב). ודון מיניה לנ"ד דאיכא עוד כמה ספיקות. ואל תשיבני ריק'ם שבנידונו היקל בספק ספיקא באמירה לגוי דהיא שבות דקילא, שהלא גם הלכה זו במחלוקת שנויה ותלוי בביאור הראשונים בסוגיא בעירובין דף סח ע"א ולא שאני לך בין שבות דאית ביה מעשה ללית ביה מעשה. וכמו שהאריך בזה הגר"ד יוסף שליט"א בספר הלכה ברורה (חלק טו סימן רסא בבירור הלכה ס"ק יח). ע"ש.

כה) עוד יש לאלוה מילין לבא ולדון להיתרא לחתוך את העוגה בצורת אותיות, דהלא כשחתך עוגה לצורת אותיות אין האותיות מחוברות לשום בסיס, והוי ככתיבה 'באותיות פורחות'. ועיין בספר שומר שבת (סימן מח עמוד שא) שעלה ונסתפק, בכותב אות בלי שתהיה מחוברת לרקע או בסיס כל שהוא אם יש לחוש לזה משום מלאכת כותב, ומביא דנחלקו האחרונים בזה, ודעת האג"מ (או"ח ח"א סימן קלה) להתיר בזה. ע"ש. וכתב עוד בספר שומר שבת (שם עמוד שו), שכשעושה האות או הציור מכל הלחם או העוגה, תלוי נמי בפלוגתת האחרונים הנזכרת. וכ"נ שהיקל בספר דברי יחזקאל ברשטיין (מהדורה חדשה הוצאת מישור סוף סימן ד בהגהה השנייה עמוד פא) כשעושה את כל העוגה בצורת אות אחת. ע"ש. גם הגאון חזון איש (סימן סא סוף אות א) כתב דיותר נראה דצורה על הלחם לא חייל עליה שם צורה, דזו היא תמונת הפת. עכ"ד. ובביאור דבריו עיין בספר בכרמי יהודא להגאון רבי יהודה

⁶ והגם שהרב חיי אדם (הלכות שבת כלל לו סעיף ה) שלרוב הפוסקים הכותב בכל כתב ובכל לשון חייב והיינו דדעת המיקלים בזה שכתובה בלע"ז אינה כתיבה היא שיטה יחידאה ודחויה, מ"מ רבו כמו רבו הפוסקים דס"ל שגם בשיטה דחויה מצרפינן לספק ספיקא, עיין להרב זבחי צדק (סי' קי ס"ק קנח) וז"ל: ס"ס עבדינן אפילו כשהספק הוא מיעוט כנגד הרוב, ואפי' נקבעה הלכה כהרוב, והמיעוט היא סברא דחויה, אף על פי כן עבדינן ס"ס בהא. וכ"כ הרב בית דוד (חיו"ד סימן ו וסימן יז), והרב אהל יוסף (סימן ל), ובספר דבר משה (חיו"ד ח"ג סי' ב), שמש צדקה (חיו"ד סי' ג), חסד לאברהם אלקלעי (האו"ח סי' יג) וכו'. ע"ש. וכן הסכים הגר"ח

בשו"ת ידי חיים (עמוד רז). ע"ש. וכפי שזכרם הרב ילקוט יוסף (הלכות תפילה חלק א הערות סימן פט – מהלכות תפלה וזמנה). וכ"כ בשו"ת שמחת כהן (חלק אורח חיים סימן קפד) דפוסקים רבים סבירא ליה דעבדינן ספק ספיקא גם מסברא דחוויה. ע"ש. וגם את"ל שגם סברת הרשב"א גבי חק תוכות היא דחוויה, נראה שסברת הגרי"ח זצ"ל, דכיון שהוא באיסור דרבנן יש להקל גם בספק ספיקא כזה. ודון מיניה ואוקי באתרין, דכשחתך את העוגה דלכו"ע לא יחשב ככתיבה דאורייתא להתחייב עליה, ולכל היותר הוי איסור דרבנן. ובצירוף כל הני ספיקות וספקי ספיקות האמורים יש מקום שלא למחות ביד הנוהגים כן.

שפירא זצ"ל (או"ח סימן שטו עמוד רעח). הרי דמצאנו סברות רבות וצדדים וצידי צדדים להקל על פיהם לחיתוך העוגה בצורת אותיות ממש.

כו) ולכל הדברות נראה שמותר לחתוך אוכלין בכל מיני צורות שאינם בצורת אותיות, ואין בזה איסור כותב. וכ"כ בספר תורת הקדמונים (חלק א סימן סו עמודים תכג - תכד). וכ"כ הגאון רבי ניסים קרליץ זצ"ל בספר חוט שני (פט"ז ה"ב) שאם חותך פירות וירקות בצורה מסוימת לפי מדה על ידי כלי העושה צורות או על ידי סכין רגילה כפי שעושים בזמננו ליופי, ואחר כך אוכלין אותם, אין בזה משום מחתך, משום דעדיין אוכל הוא. וכ"כ בשו"ת מעין אומר (חלק יד ענות עני סימן עו), וכ"כ בשו"ת נשמת שבת (סימן שמד), ובספר לבוש יוסף משדי (סימן שכב מלאכת מחתך סעיף ד עמוד קנח) [ושם בהערה מה ברביד הזהב גם העיר ע"ד השש"כ שהחמיר בזה ושאין ראייה מדברי המשנ"ב שציין]. וכן נראה שנקט הגר"י זילברשטיין בספר חשוקי חמד (ביצה דף לג ע"ב) ע"ש. וכ"כ בספר שבתותי תשמורו (פרק יז עמוד קכח) להתיר להשתמש בכלי המיוחד לחיתוך אבטיח וכדומה, ושאין בזה משום מחתך או עובדין דחול, והעיר ע"ד השש"כ שהחמיר בזה ע"פ דברי המשנ"ב, דאדרבה מדברי המשנ"ב יש להוכיח ההיפך דשרי בנד"ד, דהא המשנ"ב הביא הגמרא דבג' קרנות מותר, ועל זה כתב באותיות וציורים אסור, וכמו שמוכא מדבריו בשער הציין, דעיקר האיסור בזה הוא משום כתיבה שאף שאינה מתקיימת אסורה, וזהו

הטעם שבג' קרנות מותר, א"כ בנידו"ד שאין לזה שייכות לכתיבה אלא לחיתוך דומיא דג' קרנות ודאי יהיה שרי, וכן מוכח מלשון המהרי"ל (הלכות יו"ט אות יט) שכתב דאין לכתוב לסמן הבשר ביו"ט, וכן מלשון המאירי (בביצה דף כז ע"ב ד"ה אסור לעשות) שכתב ובלבד שלא יעשה סימן באותיות, ומבואר דהאיסור הוא בכתיבה. ומה שאסר גם המשנ"ב לעשות ציורים, אין הכוונה לחתוך המאכל בצורות של ציורים, אלא לצייר ממש דהוי רושם דאסור משום כותב. ע"כ דבריו. וכ"כ להקל בזה בשו"ת אבני ישפה פיינהנדלר (ח"ו סימן מה ענף ב) לדעת המשנ"ב [ושם בענף ה התיר גם לחתוך בשבת בסכין שחותך את האוכל בצורת זיגזג לכו"ע, כיון שאינו חותך לצורת חיה או ספינה אלא כשיני הכלב]. וכ"כ להקל בספר מתנת משה (ח"ב מלאכת מחתך הלכה ה), ובשו"ת נחלת לוי להגאון רבי אסי אבן יולי נר"ו (חלק ב סימן ל עמוד רה הערה ג). וכ"כ בספר אך טוב וחסד (חלק א עמוד קעט). גם הגאון הראש"ל בילקוט יוסף (יום טוב סימן תק סעיף ה בהערה) כתב, שאם חותך את הפירות לצורה מרובעת או עגולה וכיוצ"ב נראה שזה מותר לכולי עלמא, דדמי למחתך אתלת קרנא. ושכ"כ בשו"ת אבני ישפה (ח"ו סימן מה), אבל לא יעשה צורות מסוימות ומיוחדות בפירות כגון צורת דג או חיות שונות. עכ"ד. ואמנם גם בצורות מסוימות כבר התבאר שהמיקל יש לו על מי שיסמוך. שו"ר בספר ובשנה הרביעית להגר"ר מרדכי גרוס שליט"א (ח"ב עמוד לז סעיף ז) שכתב: לעשות בשבת

צורות של האותיות יש להחמיר. ומשמע שמעיקר הדין מותר. וכלע"ד.

המורם מכל האמור: מותר לחתוך פירות וירקות ועוגות בשבת בצורת שונות ומשונות, ואפילו כשהחיתוך נעשה בכלים מכלים שונים (שאינם חשמליים) כסכינים גדולים וקטנים, או כפות מיוחדות וכיוצא בהם. והמיקל עוד

לחתוך אותם בצורות מיוחדות כצורות חיות ואותיות, כשחותכם באופן דחק תוכות (היינו שחותך מסביב עד שקמה צורת אות), יש לו על מי שיסמוך, ואין מוחים בו. וכל שכן אם חותך באופן הנזכר את המאכלים לאותיות לועזיות. והנלע"ד כתבתי. וציי"מ וימ"נ.

סיום התשובה ר"ח אלול תשפ"ב.

פורים דמקפין תשס"ט והוסף עליו נופך כד טבת תשפ"א

סימן ז

להתפלל בתחפושת בפורים

מקור וסמך למנהג התחפושות / לבישת בגדי יום טוב בפורים / טבילה במקווה לפני פורים / חיוב לבישת בגדים מכובדים בתפילה / דעת חכמי דורנו בזה

שאלה

הסתפקו הלומדים, אם מותר ביום פורים להתפלל בתחפושת או אין זה מכבוד התפילה? וזה החלי בעזרת צורי וגואלי.

תשובה

והרב חיד"א במחזיק ברכה (או"ח סימן תרפז בקונטרס אחרון סק"ב) כתב, שהוא מנהג טוב, מה גם שהוא לשמחת התורה והדור קיבלוה בימי אחשורוש ברצון (עיין שבת דף פח ע"א), וכן נהגו שלמים ורבים. עד כאן דבריו. וכן כתב הגר"ח אבולעפיה זצ"ל בתקנות שהובאו בסוף ספר חיים וחסד (סימן כב), עיין שם. והגר"ח פלאג"י זצ"ל בספרו מועד לכל חי (סימן לא אות יח) נתן רמז לזה מהפסוקים "ותלבש אסתר מלכות" (אסתר ה, א), "ומרדכי יצא בלבוש מלכות" (אסתר ח, טו), ולכן כתב שילבש בגדי יום טוב מבערב קודם קריאת המגילה של הלילה ולא כאותם שנהגו ללבוש רק ביום פורים בבוקר, דאיך ייתכן לקרוא פסוקים אלו במגילה בלבוש חול? וכתב עוד שמהר"ו היה רגיל לטבול בערב הפורים כמו בערב הרגל. עד כאן. ועיין עוד בספר יפה ללב (ח"ב סימן תרצח סק"ח), ובספר חזון עובדיה פורים (עמוד צט), ובספר תורת המועדים פורים להגר"ד יוסף שליט"א (סימן ח סעיף א עמוד רס).

א) ראשית לכול הבא נבוא לברר מהו מקור וסמך למנהג של התחפושות בפורים, ומשם אמרתי אעלה ואבוא לנדון דידן.

הנה כבר כתבו האחרונים שאין למנהג זה מקור בש"ס או בדברי רבותינו הפוסקים הראשונים, והראשון שהזכיר מנהג זה הוא מהר"י מינץ בשו"ת שלו (סימן טז), והביאו הרמ"א בדרכי משה (או"ח סו"ס תרצו), עיין שם. ולא זכרו טעם למנהג זה. והאליה רבה (שם ס"ק טו), נתן טעם לשבח למנהג זה שהוא זכר למרדכי שיצא בלבוש מלכות (אסתר ח, טו).

ואברא דעל דברי האליה רבה כתבו האחרונים שאין משמעות מכאן להתחפש. ויש בזה רק רמז למנהג ללבוש בגדי יום טוב בפורים. ומנהג זה ללבוש בגדי יום טוב כבר זכרו מהר"ל (הלכות פורים אות ט) שמהר"ל היה רגיל ללבוש בגדי שבת בפורים. והביאו להלכה הרמ"א בדרכי משה ובהגה (או"ח סימן תרצה סעיף ב).

מתחפשים. אומנם יש לדחות שבאמת לא לבש בגדי כהונה אלא רק הראה אותם, וכן נראה מדברי המדרש. וכן כתב הרב תורה תמימה (אסתר פרק א פסוק ד אות מח). ועוד מה יש לעשות זכר לסעודת אחשורוש, הא אדרבה דבר זה ראוי שלא להזכירו, שלא יהיה מקטרג על אבותינו שנהנו מסעודתו של אותו רשע, עיין מגילה (דף יב ע"א). ומכל מקום יש בזה טעמים רבים וכתבתי בזה בארכה במקום אחר.

(ד) וכבר ידועים דברי הרמב"ם (הלכות תפילה פרק ה הלכה א) שכתב, שמונה דברים צריך המתפלל להיזהר בהן ולעשותן, ואם היה דחוק או נאנס אין מעכבין. ואחד מהם הוא תיקון המלבושים. וכן פסק בשולחן ערוך (או"ח סימן צח סעיף ד): ראוי שיהיו לו מלבושים נאים מיוחדים לתפילה. ובנידון דידן עדיף טפי שהרי הוא מתחפש לקיים מנהג ישראל, ומנהג ישראל תורה, וכל עוד שאין חשש איסור בתחפושת שמתחפש, יש לצדד שיהיה מותר לו להתפלל כן. וכן כתב בספר נקיות וכבוד בתפילה (עמוד קעג), תשובת הגר"מ גרוס שליט"א, שאם אין התחפושת אלא בפנים כגון שמכסה את פניו במסכה וכל כיוצא בזה, בזה יש לומר כיוון שהוא מנהג המובא ברמ"א (או"ח סימן תרצו סעיף ח) אין בזה חשש דאינו עומד בצורה הראויה לפני המלך, אומנם שינוי בשאר בגדים יש לעיין אם נכלל בכלל המנהג. אומנם בשו"ת מחקרי ארץ (ח"ב חאו"ח סימן צא) אזיל כל בתר אפכא וכתב, דאת המסכה יש להוריד ובבגדים דפעמים והוי שעת הדחק להורידם, יש להקל בזה. עד כאן דבריו.

(ב) ובספר בני יששכר (מאמר חודש אדר מאמר ט דף קכד ע"ד) בשם מהר"ם חאגיז נתן רמז למנהג התחפושות על פי מה שאמרו חז"ל במגילה (דף יב ע"א) הם לא עשו אלא לפנים אף הקב"ה לא עשה עימהם אלא לפנים. ובספר תורת המועדים פורים (סימן ח הערה ה עמוד רסז) הביא בשם חכם אחד טעם נוסף על פי מה שאמרו במגילה (דף טז ע"א) שבאו מלאכי השרת ונדמו לאחשורוש כאנשים והיו עוקרים האילנות מהגן של אחשורוש ואמרו לו כי כך ציווה המן לעשות. עד כאן.

והגאון הנאמ"ן רבי מאיר מאזוז שליט"א בספרו סנסן ליאיר (סימן יב) כתב, שקרוב לוודאי שנשתרעב המנהג ממנהגי הגוים יושבי אירופה בימי אידיהם. ושאין מקור אמיתי למנהג זה, ושכן כתב בספר כתר שם טוב גאגין (ח"ב עמוד תקמה), ובשו"ת מים חיים משאש (ח"א סימן רצח).

(ג) ועלה בלבי שיש עוד ליתן טעם לשבח שהמן הליביש את מרדכי בגדיו, ומרדכי נתן לו בגדיו (עיין בספר תפארת המועדים עמוד 296 ובספר כרם חמד רבינוביץ פורים עמוד רלט, ובספר תורת חסד ח"א עמוד תקסו), וזכר לזה שהיה תחילת מפלת המן ונס הצלת ישראל מתחפשים.

ועוד מצאתי טעם למנהג זה, על פי מה שאמרו במגילה (דף יב ע"א), שאחשורוש לבש את בגדי הכהן הגדול, הרי ששינה לבושו. ובמדרש רבה (אסתר פרשה ג סימן ט) אמרו, מה הוא בבגדי כהונה אף ושתי בבגדי כהונה. הרי ששיניהם התחפשו, ובמשתה היין נהרגה וזכר לזה

ועיין בקובץ בית הלל (גליון מא) שהרב אבנר קבץ נר"ו כתב כמה טעמים שלא לעשות כן, ובגיליון מב (תגובות עמוד קכב) העיר על דברי הרב אליהו דקל נר"ו, דכיון שבפורים הדרך היא שמתחפשים, ובאותו היום עומדים כן גם לפני שרים וחשובים וגדולי תורה, אין לחש בכל תחפושת להתפלל איתה. עד כאן. וכן כתב בשו"ת שיח נחום רבינוביץ' (סימן מג) שמנהג העולם שגם גדולים מגיעים לבית הכנסת בתחפושות. וכן פסק הראשון לציון הגר"צ יוסף שליט"א בספרו ילקוט יוסף פורים (עמוד תרפ"ה סעיף כ) וזה לשונו, מי שהתחפש בפורים והגיע זמן תפילה ואין לו אפשרות להחליף התחפושת בבגדים רגילים, מותר לו להתפלל בתחפושת, באופן שאינו מכסה הפנים וכדומה, שכן רבים נהגו בפורים להתחפש ואף עומדים בפני אדם גדול ביום זה, ואם מחופש לרב וכדומה הנכון הוא להסיר את התחפושת. עד כאן דבריו. ובספר מקראי קודש הררי פורים (עמוד רלב הערה מט), כתב שדן בנידון זה עם כמה רבנים, וביניהם הגר"י אולמן שליט"א, ולאחר דין ודברים העלה למסקנה שמותר להתפלל בתחפושת אם מקיימים שני תנאים: האחד - שלא ייגרם זלזול בתפילה בשל התחפושת כגון תחפושת של חתול. והשני - שלא ייגרם היסח הדעת לאותו אדם המתחפש וכן לא לשאר המתפללים, ומכל מקום כל זה היה מדובר ללא מסכה על הפנים. עד כאן דבריו.

ה) וראיתי בשו"ת שבט הלוי (חלק י סימן יח אות א) שנשאל בזה וזה תורף דבריו,

אשר שאל, בעניין אשר הרבה נוהגים בתחפושת בפורים החלפת בגדים כגון ליטאי עם שטראמל או להפך אם מותר להתפלל בזה תפילת מנחה או מעריב, על פי המבאר בשולחן ערוך (או"ח סימן צא סעיף ה), שצריך כדרך שעומד לפני אנשים חשובים. הינה לדעתי אין חיצונית המלבוש קובע אלא אופן עמדו לפני השי"ת בתפילה, על דרך המבאר (או"ח סימן צח סעיף א), דיחשב כאילו שכינה כנגדו, ועומד לפני מלך העולם ועוד ועוד, וכיוון שמתפלל על פי הלכה והוא מכוסה כהלכה, ואינו עושה שום שחוק אין נפקא מנה באיזה בגד עומד. עד כאן דבריו. ואולם עדיין יש לעיין שמבואר בדבריו בסוגי תחפושות שאין בהם שום ביזיון כגון ליטאי עם שטריימל ולהפך, שהגם שלא יעמוד ככה לפני אנשים חשובים, כי לידו אין חשיבות לבגדים אלו ורגיל בבגדים אחרים, מכל מקום הרי הם בגדים חשובים לכשעצמם, וכלפי הקב"ה אין הבדל. אך כשעומד בתחפושות שאין בהם כבוד כלל, כליצן ובעלי חיים ושאר מרעין בישין, לא גילה הרב שבט הלוי דעתו בזה. שור וראה דכן כתב להעיר בדבריו בספר שערי ימי הפורים טשזנר (עמוד נז), דנראה שמותר להתפלל רק בסוג התחפושות שהזכיר הרב שבט הלוי בתשובה, אך המתחפש לדבר מבזזה וליצנות אסור להתפלל כך שאין עומדים ככה לפני מלך. עד כאן דבריו. ובקובץ בית הלל (קובץ מג בתגובות עמוד קז) הביא הרב מרדכי חיים נר"ו עורך גיליון פנינים, את דעתו המפרשת של הרב ואזנר זצ"ל והודפס בקובץ מבית לוי (פורים

תשס"ו), שאין כוונתו בתשובה הנ"ל לתחפושת שהוא לצחוק ממש כקוף. עד כאן דבריו. וכן כתב הגאון רבי אלחנן פרץ נר"ו בספרו חוקת המועדים (פורים עמוד קע). ובקונטרס לבוש מרדכי שוורץ על פורים (אות קיא).

וראיתי בספר במחיצת רבנו על הגאון רבי יעקב קמינצקי זצ"ל (עמוד מו הכנה לתפילה) שהביא שפעם בפורים באו כמה אנשים להתפלל מנחה בבית הכנסת בית תפילה מלובשים בתחפושת, והיה איש אחד לבוש כמו דב. הביט עליו רבנו בחיוך ואמר לו: נראה לי שאתה חסר קצת 'היכון' היום (עיין שבת דף י ע"א).

ו) ואולם יש מרבתינו שאסרו איסר בזה, וכן הביא בקובץ גליונות עומק הפשט (תשע"ח עמוד 4 סעיף 3) דלדעת הגר"ש אלישיב זצ"ל אסור להתפלל עם תחפושת (יבקשו מפיהו פורים חלק ב שער ח פרק א סעיף ט), ולדעת הגר"נ קרליץ זצ"ל (בנתיבות ההלכה פורים עמוד 205, ועמוד 216) אין ראוי ואם יכול נכון שיתלבש. וכן דעת הגר"ח קניבסקי שליט"א (עלי ש"ח עמוד ריד, אשיחה עמוד שז). ומכל מקום הוסיף דאם עובר זמן תפילה יתפלל כך (מאיר עוז סימן צא סעיף ה עמוד קנח). עד כאן דבריו. וכן כתב לאסור בשו"ת משנת יוסף ליברמן (חי"ד סימן שעט), והגאון הרב מאיר אליהו שליט"א

בשו"ת מרכבות ארגמן (חי"ד סימן יז) אשתפיך חמימה על העושים כן. עיין שם דבריו. וכן כתב בשו"ת מעולפת ספירים סבג (ח"א סימן י).

המורם מכל האמור: שהמתפללים בתחפושת או במסכה, יש להם על מי שייסמוך ובלבד שלא ייהפך הדבר לליצנות וצחוק בתפילה. והנראה לעניות דעתי כתבתי. ולגבי קטן יש להתיר בשופי שיתפלל בתחפושת. וכן כתב בשו"ת גם אני אודך תשובות מהרב כפיר מבורך דדון נר"ו (חלק א סימן סו), ובשו"ת חיי הלוי לרבי יוחנן סג"ל ואזנר נר"ו (חלק י סימן קב אות ה). והרב אביגדור נבנצל שליט"א בספרו ירושלים במועדיה פורים (עמוד תמב סימן רכב).

ואגב אורחא יש להזהיר שלא לעבור על איסורים בתחפושת שמתחפשים וכגון להתחפש מגבר לאישה ולהפך, דאסרו זאת הפוסקים, עיין בשו"ת יביע אומר (ח"ה חיו"ד סימן יד אות ג), ובשו"ת יחוה דעת (חלק ה סימן ג), ובחזון עובדיה פורים (עמוד קצט הערה כט), והביא תורף דבריו בקיצור מר בריה דרבנא הגר"ד יוסף נר"ו בתורת המועדים פורים (עמוד רסז והלאה), וכן פסק הגאון הנאמ"ן בשו"ת סנסן ליאיר (סימן יב).

מוצש"ק פרשת תצוה תשפ"ג

סימן ח

כשרות מגילת אסתר שנקנתה מגויה

ספר תורה שנמצא ביד גויים - דינו / תפילין שנמצאו ביד גויים - דינם / אם מצוי שגויים כותבים בכתב אשורי / אם רוב המצויים אצל ספר תורה כשירים / דין מסיח לפי תומו / כמה ספיקות וספקי ספיקות

שאלה

לכבוד הרה"ג אפרים כחלון שליט"א

אף שלא לשמה, כמבואר בחזו"ע (פורים

עמ' רלד).

אולם הסופר שמסרתי היריעות לידו עורר, למה לא נחשוש שהמגילה שנמצאת ביד הגוי נכתבה ע"י רפורמי המוגדר כאפיקורס. ואני רציתי לומר שכיון שרוב הסופרים כשרים אין חוששים שהמגילה שנמצאת ביד הגוי נכתבה ע"י אפיקורס או מין. ולא אשתמיט חד מן הפוסקים להזכיר זאת. וכן יש להוכיח מהל' תפילין (או"ח סימן לט), שאם נמצאו תפילין ביד גוי כשרים, שאין לחוש שהגוי עשאו מפני שאין לו צורך בהם, אבל אם נמצאו ביד כותי חוששים שהוא כתבם ופסולות, ומ"מ בנמצאו ביד הגוי אין חוששים שלקחם מכותי אלא אומרים שמישראל הם.

אם יכול כבוד הרב לחו"ד הרמה בזה.

בברכת התורה

משה בוטון

אחדשה"ט

לפני כמה חודשים התדפקה גברת גויה על דלת בית מדרשי, ובידיה יריעות מגילת אסתר, היא אמרה שהגיעה מקנדה לביקור, וחברה היהודי ביקש ממנה למכור את המגילה.

מיד נרתמתי להצלת כתבי הקודש מידי הגוי, וקניתי את היריעות במחיר זול.

הידיעות הם מגילה שלמה שרק לא נתפרה עדיין. המגילה כתובה על גויל מעובד ומשורטטת בכתב האר"י ז"ל, יפה ומהודר.

לקראת פורים מסרתי את הידיעות לסופר לתופרם, במחשבה לקרות בה את המגילה בציבור. וכפי שלמדתי בש"ך (יו"ד סי' רפא סק"ה), שבזמננו שאין הגוים יודעים לכתוב באשורית המגילה כשרה, ואין לחוש שנכתבה ע"י גוי. וגם לא חוששים שנכתב ע"י יהודי שלא לשמה, בפרט במגילת אסתר שמעיקר הדין כשרה

תשובה

השוכן בעיר פלורידה שבארצות הברית. ואתה שלום וביתך שלום וכל אשר לך

לכבוד ידידנו מעוז ומגדול האברך כמדרשו רבי משה בוטון נר"ו

יטרחו הרבה בכתיבת סת"ם ובהתאמצות ובלכלוך בעת שהדפוס קיים, והכל מצוי בנקל הן בצילום והן בהדפסה, יד ליד ליו ינקה. ואם תאמר שכותבין כדי למכור לישראל, האי חששא לא חשש בבית יוסף, ובסתמא אין לחוש לזה.

(ג) ולך נא ראה למה שכתב המג"א (שם סק"ט), דהטעם שתפילין שנמצאו ביד עכו"ם כשרים משום דסתם עכו"ם אין בקיאים ובודאי ישראל כתבו. עכ"ד. וביאר יותר בלבושי שרד שם, דהמיעוט שכן כותבים לא כותבים תפילין, משא"כ בס"ת דיש אומרים דיגנוזו דיש ממיעוט הכותבין ס"ת להתלמד בה. עכ"ד. אתה הראת לדעת שגם מרן השו"ע אית ליה האי סברא, אלא שבס"ת חשש למיעוט הכותבין, ועל זה כתב הש"ך שבמקומות שאין העובדי כוכבים יודעים לכתוב כשר, דשוב הווה כמו תפילין דאין אפילו מיעוט שכותבין. וכדברי הש"ך מבואר גם בספר המאורות לרבנו מאיר המעילי רבו של רבנו מנוח (הלכות ס"ת הוצאת בלוי עמוד שעז). וכן פסקו כמה מהאחרונים, קבצם כעמיר גרנה בספר הלכה ברורה (אור"ח סימן לט עמוד רס בשער הציון אות נד). ולפי זה ג"כ פסק שם בהלכה ברורה (עמוד רנט) דהעיקר כהש"ך שבזמננו אין הגוים יודעים לכתוב ס"ת, ואם נמצא ביד גוי יש להכשירו, ומותר בקריאה בברכות. עכ"ד.

(ד) ואמנם בכתב סופר (יו"ד סימן קלד) רצה לדייק מדברי השו"ע שסיים וכתב לדברי הר"ן בגיטין (שם) שאם הוחזקו שבזו עובדי כוכבים ספרי ישראל, תולים

שלום. קיבלתי שאלת כבודו כעת במוצאי שבת, ותיכף ישבתי על המדוכה, כיון שזו שאלה למעשה, ימי הפורים סמוכים ובאים.

(א) וזו תשובתי בסיעתא דשמיא, והיה הקצ"ר אמיץ: הנה האי דינא כבר התבאר בגמרא בגיטין (דף מה ע"ב). ונחלקו הראשונים בזה אי ס"ת שנמצא ביד כותים כשר או שיגנוז. ומרן השו"ע (יו"ד סימן רפא ס"א) כתב, דס"ת שנמצא ביד עובד כוכבים ואינו יודע מי כתבו, יש מי שמכשיר, ויש אומרים יגנוז. ע"כ. ולפי הכלל ההלכתי הידוע דיש ויש הלכה כיש בתרא נמצא שדעת מרן שיגנוז, וכדעת הרי"ף וכמ"ש הר"ן בדעתו בגיטין (דף כג ע"ב מדפי הרי"ף ד"ה נמצא).

אלא שהש"ך (שם סק"ה) כתב שבמקומות שאין העובדי כוכבים יודעים לכתוב כשר, דאמרינן דמסתמא בזו אותו. ע"כ. ויש לעיין אם גם כן דעת מרן השו"ע.

(ב) והנה ממ"ש בשו"ע (אור"ח סימן לט ס"ו) דתפילין שנמצאו ביד גוי כשרים, וביאר בבית יוסף (אורח חיים סימן לט ס"ו) דמה שבס"ת חששו יותר משום דגבי ספר תורה שהגוים עשויים לכתוב ספר תורה לצורך עצמן להתלמד בו הילכך איכא למיחש שמא כתבו גוי ומשום הכי אמרינן יגנוז, אבל תפילין שאין הגוים עשויין לכתבן לפי שאינן צריכים להם, לא אזלינן בהו לחומרא, אלא נקטינן כמאן דמכשיר. ע"כ. ומעתה יש לעיין אם לגבי מגילה גם כן יש לחוש שיכתבו כדי להתלמד בו.

ונראה בפשיטות שכיום אין לחוש לזה שיכתבו כדי להתלמד, שהרי למה

המצוין אצל כתיבת ס"ת מומחין וכשרין הם. עכ"ד.

ומכלל דבריו נפיק עוד, שגם אין לחשוש לחשש שהעירו הסופר שמא האי מגילתא כתבה מין, דמטעם רוב המצוין אצל כתיבת ס"ת כשרין הן אתינן עלה, וכמ"ש בגמרא בחולין (דף יב ע"א) דרוב המצוין אצל שחיטה מומחין הן. ועיין בספר הערות מהגרי"ש אלישיב זצ"ל עמ"ס גיטין (דף מה ע"ב עמוד רה מדפי הספר) שכתב, דהא שבישראל ששחט לא חיישין למיעוטא, משום דבישראל הוו המינין מיעוטא דמיעוטא כמ"ש התוספות בגיטין (דף ב ע"ב ד"ה סתם), ומעתה אין לחוש כלל להאי מיעוטא. ומצאתי את שאהבה נפשי בדברי הגאון פני יהושע בגיטין (דף מה עמוד ב בד"ה אלא טעמא) שכתב גם כן אלה הדברים, דלמ"ד דנמצא ס"ת ביד עכו"ם קורין בו לא חיישין שמא מין כתבו ואח"כ בא ליד העכו"ם זה, כיון דישאל שכיחי טפי אמרינן כל דפריש מרובא פריש ותלינן דשל ישראל הוא, מה שאין כן בנמצא ביד מין לא תלינן ברוב ישראל, דאמרינן כאן נמצא וכאן היה מתחילתו כיון שדרכו ליכתוב. עכ"ד. גם בכתב סופר הנזכר הבי"ד הפנ"י ונראה שסמך ע"ד, ע"ש. ומהשתא דון מיניה לנ"ד, דמאחר דכיום לכו"ע יכולים לקרוא בס"ת שנמצא ביד גוי מאחר שלא בקיאי הגויים בכתיבה, תו ליכא למיחש שמא קנהו הגוי ממין.

(ו) עוד יש לומר, דמאחר שהתברר שהעיקר הוא שגם בספר תורה אין לחוש לכתיבת עכו"ם מטעם שאינם בקיאים בכתיבה, נמצא ששוה דינו

שאותם ספרים שלהם היו וקורין בהם. ע"כ. דמשמע דדוקא אם הוחזקו שבזזו, הא לא הכי לא, ודלא כהש"ך, ע"ש דבריו. ומ"מ גם הכתב סופר סיים אמריו דמ"מ לדינא נ"ל דבזה"ז דלא שכיח כלל וכלל נכרי שידוע לכתוב כתב אשורית, והלא בתפילין פסק הטוש"ע באו"ח בסי' ל"ט דכשרים המה וכתב הב"י משום דל"ש שיכתבו תפילין, הגם שידועים לכתוב כיון דלא שכיח יותר מס"ת סמכין על מאן דס"ל קוראים, וכ"ש בזה"ז לענין ס"ת דלא שכיח כמו בזמניהם בכתיבת תפילין שתולין דישראל כתבו הגם דידעו לכתוב, וגם ישראלים לא שכיחי דידועים לכתוב רק סופר שלמד ובאומנתו יחיה, בוודאי אין לחוש כלל ומותר לקרות בו אפילו בציבור, לא מיבעיא קריאה שכל השנה שהוא מדרבנן, אפילו פרשת זכור דאורייתא קורים בו, ואפילו במקום שיש ס"ת אחר, דלא עדיפא פרשת זכור ממצות תפילין שהם דאורייתא, ומסתימת הטור ומחבר סי' ל"ט נראה דברוב גם כן מברכים ולא מחמירין משום חומר איסור דלא תשא. עכ"ד. ודון מיניה ואוקי באתרין. וביחוד שמצוין בלשון השאלה שהמגילה כתובה בכתב האריז"ל לפי כל דקדוקיה, וכתובה על גויל, בודאי שאין לחשוש שכתבה גוי גם לדעת מרן השו"ע.

(ה) ובהיותי בזה כן בקודש חזיתי בספר מחנה יהודה לאב"ד וויליאקא שבוילנא בחידושו עמ"ס גיטין שם (דף ס ע"א מדי הספר) שכתב, דבזמן הזה דאנו יודעין בבירור שאין העכו"ם יודעין לכתוב ובודאי ישראל כתבו, פשיטא דאמרינן רוב

לתפילין, ובתפילין אמרו בגמרא בב"מ (דף כט ע"ב) דהמוצא תפילין שם דמיהן, וכתב שם בשיטמ"ק בשם הרמ"ך שאין חושש להם שמא מין כתבו, דלא שכיח. ע"כ. ודון מיניה גם כן לס"ת שג"כ אין לחוש לכתובת המינים. ועיין בספר שמן המשחה על הרמב"ם (הלכות קריאת שמע פרק ב הלכה יג ד"ה ובאלו מציאות).

ז) ומצאתי בחפשי"ה בספר נבכי נהרות אלטמן (סימן י עמוד צח) שפלפל בחכמה וכתב דכל הפסול שמא מין כתבו הוא מדרבנן, ומצד זה יש לומר דהוי ספק דרבנן ולקולא. ע"ש דבריו. ועיין בר"ן בגיטין (דף כג ע"ב מדפי הרי"ף ד"ה כתבו עובד כוכבים) שהביא פלוגתא דרבוותא אם מומר לעובדת כוכבים פסול מדאוריתא או מדרבנן, ולדעת הרמב"ם הוא פסול מדאוריתא. ומיהו כבר הבאנו לעיל דהוי מיעוטא דמיעוטא וליכא למיחש למידי. וכן עיקר שיכול כבודו לקרוא במגילה זו ובברכה, בלב שמח לכתחילה. ויש להאריך, ולקצר אני צריך. והנלע"ד כתבתי.

ח) ולאחר כותבי תשובה זו שלח לי ידידי הרה"ג רבי שלמה בר כוכבא שליט"א הערה על זה וזת"ד: יש להעיר דכיון שהגויה אומרת שהחבר שלה היהודי הביא לה את המגילה, הרי שיש רגלים לדבר שנכתבה על ידו, והוא אינו צדיק גדול, שהרי הולך עם גויה, ומסתמא הוא גם מחלל שבת בפרהסיא ויתכן בהחלט שהוא רפורמי וכיו"ב. א"כ אולי אתרע רובא. וצריך לברר אם מתוך אלו ההולכים עם גויות, כמה מהם לתאבון בעלמא וכמה מהם רפורמים וכיו"ב. ועוד, דלפי דבריה

הוי כנמצא ביד מין [אם הוא- החבר - רשע שלא לתאבון] שהביא כת"ר דבכה"ג חישנין. אמנם יתכן דאין לגויה נאמנות כלל, ואינה נאמנת לומר דניתן לה על ידי מין, וכ"ש שלא אומרת כן מפורש. ויש לפלפל בזה אם חשיבא כאן כמסל"ת [שהרי אמירה זו שניתן לה ע"י יהודי זה בעיקרון 'לטובתה', רק שלא יודעת שיש לנו בעיה עם יהודים שתנהגים כגוים ובזה היא כמסל"ת]. עכ"ד.

ט) וזו תשובתי אליו: קראתי בכל לב הערת הרב עליון למעלה ואמרתי לבאר: דהנה במבשל בכלי גוים כתב בשו"ע (יורה דעה סימן קכב סעיף ו) דסתם כלי עו"ג הם בחזקת שאינם בני יומן, ולפיכך אם עבר ונשתמש בהם קודם הכשר התבשיל מותר. ע"כ. והטעם לזה ביאר הט"ז (סק"ד) דהוה ספק ספיקא, ספק אם נשתמש בו היום, ואפילו נשתמש בו היום שמא נשתמשו בו בדבר הפוגם. והוסיף, דאם העובד כוכבים אומר כן לפי תומו מעצמו בלי שום שאלה ונראין הדברים שלא נתכוין על ישראל, אז יש להחמיר ולאסור התבשיל של ישראל שמבשל בתוכו, וראייה לזה ממ"ש בשו"ע (יו"ד סימן שיג סעיף ב) באומר העובד כוכבים לפי תומו שישראל ציוהו לחתוך המום שאסור. עכ"ד. וכיוצ"ב כתב השב יעקב (בחלק אהע"ז סימן ו) דאולי מה שאמרו אין מסל"ת נאמן אלא בעדות אשה היינו לקולא, אבל לחומרא נאמן אפי' באיסור דרבנן וכמ"ש הט"ז הנזכר. ואמנם בשו"ת נודע ביהודה (מהדורא תניינא, אבן העזר סימן יח) העיר ע"ד השב יעקב, דעד כאן לא החמיר הט"ז

הנ"ל לסמוך על נכרי אלא משום שהקדירה בחזקת איסור עומדת, שהרי הקדירה ודאי נתבשל בה איסור, אלא שאנו מתירין אותה שמא אינה בת יומא וכבר נפגם האיסור וכו', וכן בסימן שי"ג הבכור בחזקת איסור עומד, אבל האשה שבא גוי במסל"ת לאוסרה על בעלה הרי בחזקת היתר עומדת. עכ"ד. והנה כבר מילתנו אמורה דס"ת הנמצא ביד גוי הוא בחזקת היתר, ולכן גם את"ל שהגויה תהיה נאמנת במסל"ת שאכן לקחה את זה מחברה הגוי וכמו שחשש כת"ר, התבאר שלדעת הנודע ביהודה אין יוצא מחזקת היתר מחמת מסל"ת בכה"ג.

(י) **ובלאו כל זה** הלא יש כאן כמה ספיקות וספקי ספיקות, האחד דמי יימר שאכן הביא לה את זה יהודי, ואת"ל שהביא לה יהודי מי יימר שהוא החבר שלה שחי עימה, ושמא הוא בבחינת "טוב שכן קרוב" (משלי כו, י) ורק היא חיברתו לטומאה בתואר 'חבר', והלא מצוי הדבר שקוראים 'חבר' גם לאלו שאיתם בקשרי ידידות. ואפילו אם אכן הביא לה חבר שחי עמה ממש במעשה אישות את המגילה, למה נאמר שהוא מין, הלא כבר הזכרנו בתשובה דעת הגרי"ש אלישיב זצ"ל דמינים בישראל הוה מיעוטא דמיעוטא ולא שכיחא. וגם אם הוא מין,

אין לתלות ולומר שהוא כתב את המגילה, שכבר ביאר הפני יהושע והב"ד לעיל שהטעם שבנמצא ס"ת ביד מין פסול ולא תלינן ברוב ישראל, דאמרינן כאן נמצא וכאן היה. עכ"ד. וכאן כיון שיצא מרשותו תו אין לומר כאן נמצא כאן היה. וביחוד שמסתבר לומר שאמרה את זה 'לטובתה' כסוף דברי הרב עליון למעלה, כדי שלא יתמהו עליה מהיכן השיגה את היריעות הללו, ומסתמא גנבתם או שלא הגיעו אליה בדרך כשרה, ותולים הקלקלה במקולקלת. ובכל מקום שאפשר לתלות את הסיבה שאומרת כן לטובתה אין לחוש לדבריה, וכמ"ש בגמרא ביבמות (דף קכב עמוד א) וברמב"ם (הלכות גירושין פ"ג הי"ב) ובשולחן ערוך (אבן העזר סימן יז סעיף יד). ע"ש. וסתם עובדי כוכבים שיקורי משקרי שנאמר "אשר פיהם דיבר שוא וימינם ימים שקר" (תהילים קמד, ח), וכדאיתא בגמ' בבא בתרא (דף מה עמוד א). ומכל הני טעמי תריצי אין לחוש לזה. ולפי האמור אפילו אם היתה אומרת שאותו חבר כתב את המגילה הזו ונתן לה למכור, ג"כ היתה המגילה כשרה וכמשנ"ת. ותו לא מידין.

סוף דבר הכל נשמע: שיש מקום להכשיר המגילה הנזכרת, מכמה טעמי תריצי והנלע"ד כתבתי.

חלק יורה דעה

ז"ך ניסן התשפ"ג

סימן ט

באלו מאכלות אסורות מגיע טמטום באכילתם

אכילת איסור הווה גנאי לצדיק / היאך נכשל רבי ישמעאל בן אלישע / ספייה לקטן מאכל איסור התלוי בזמן / אכילת איסור התלוי בזמן אם מטמטום / הטעם לאיסור אכילת מאכלות אסורות / הטעם דמחללין שבת לחולה ולא יאכילנו נבלה / אכילת קטנים ביוכ"פ / החומרא היתירה שבאכילת חמץ / אכילת מאכלים האסורים בנדר או לנזיר אם מטמטמים / אכילת איסור מהתורה אי הווה איסור חפצא או גברא / אכילת איסור דאסור אגברא אם מטמטום / איסורי יום כיפור אם הם איסורי חפצא או גברא / אם יש שמירה לצדיקים משמים מאכילת גזל / אכילת גזל אם מטמטמת / אכילת ספק איסור דקמיה שמיא גליא שאינו איסור אם מטמטום

לכבוד ידידי ורעי ראש הכולל בישראל להלל רבי שלמה בר כוכבא נר"ו יאיר ויזרח ושמו הטוב כשושנה יפרח, במה שיצא כת"ר למסבר סברא באוכל מאכל שאסור מצד זמנו ולא אסור בגופו אם מטמטום, דלכאורה י"ל דדוקא מאכלות שהם אסורים בעצם מטמטמים, אך איסור שהזמן גורם, וכגון חמץ בפסח, הגם שגורם טומאה ככל שאר עוונות נועל זה אנו מתפללים 'טהרנו מטומאות עווננו', מאן לימא לן דמטמטום הטמטום דמאכלות אסורות, אטו אדם שנשבע שלא יאכל מאכל פלוני ועבר על שבועתו ואכלו יהיה בו טמטום דמאכלות אסורות? עכ"ד. ואמרתי אלקטה נא באמרים מעט צורי ומעט דבש בדברי רבותינו בענין זה, וזה החלי בעזרת צורי וגואלי.

איגר בגליון הש"ס בגיטין שם, דנ"ל הטעם מפני שמתנהג הגוף באכילת מאכל, ואיך יהיה גוף הצדיק 'חתיכה דאיסורא'. עכ"ד. הא קמן שבאכילת היתר בזמן איסור, אין הגוף נהפך ל'חתיכה דאיסורא' ומימילא לא מטמטום את מוחו. וכיוצא בכתב הרב שערי דעה (יו"ד סימן פא סק"ה), שהגם שיש להיזהר מאד שלא להאכיל את הקטנים שום דבר איסור שזה גורם להם טבע רע וסופם שיצאו תרבות רעה וכאזהרת הפרי

(א) הנה נראה להביא ראיה לדברי כת"ר ממ"ש התוספות בגיטין (דף ז ע"א ד"ה השתא ובעוד כמה מקומות בתלמוד), דהא דאין הקב"ה מביא תקלה על ידי הצדיקים היינו באכילת איסור שגנאי הוא לצדיק ביותר, אבל אם המאכל מותר והשעה אסורה לא אמרו. ע"כ. וכתב הגאון רבי יעקב קשטרו בהגהותיו על הטור (יורה דעה סימן א סעיף א הובא בסוף כרך השלחן ערוך יורה דעה הוצאת למברג בקובץ מפרשים, וצינו הגאון רבי עקיבא

חדש (שם), היינו דוקא בדברים האסורים מצד עצמן אבל לא בדברים שמותרים מצד עצמן אלא שהזמן גורם האיסור כמו חמץ בפסח, שאם הקטן אוכל מעצמו, אין מצווים להפרישו. ע"כ. וכ"כ בפשיטות הגרא"ח נאה זצ"ל בבדי השלחן (חלק ט סימן קמז דף יג ע"א אות ד) ועיין בספר עמודי שלמה למהרש"ל בביאורו לסמ"ג (ל"ת עז עמוד שז - שח הוצאת מכון ירושלים).

ולפי האמור כתב בספר בינה ודעת אדלר (בפתיחה עמוד י) לתרץ קושית אמו של הגאון רבי עקיבא איגר (הובא בספר שיחת חולין של ת"ח להגר"צ שלו זצ"ל פרק ח), דהלא מובא בשם האריז"ל (עיין באר היטב אר"ח סימן תמו סק"א), דהנזהר ממה שהו חמץ מובטח לו שלא יחטא כל השנה וקשה א"כ כיצד רבי ישמעאל בן אלישע חטא כשהטה את הנר (עיין שבת דף יב ע"ב), הרי הקב"ה שומר עליו ומצילו מאכילת חמץ בפסח? ולהאמור ניחא, דשאני אכילת חמץ שהיא אכילת היתר בזמן איסור ובהא אין הקב"ה מצילו דלא מיקרי גנאי לצדיק אלא כשהמאכל עצמו אסור. עכ"ד. [ועיין במ"ש בזה בשו"ת ערוגות הבושם (סימן קלח) ולפי"ד לק"מ]. גם בשו"ת חמד שלמה פרידמן (ח"ב סימן סג) לחלק יצא בין מידי דאסור מחמת עצמו לדבר האסור מחמת זמן דקיל טפי. ע"ש.

ואמנם דעת הגאון רבנו זלמן בשולחן ערוך שלו (אר"ח סימן שמג סעיף י) דאיסור ספיה לקטן במאכלות אסורות הוא גם בדבר שהזמן גורם. ע"ש. והביא פלוגתתם בספר דרכי תשובה (סימן פא אות צא). ועיין בספר בינה ודעת אדלר בפתיחה

(עמוד י בהערה), מ"ש להעיר ע"ד הרב שערי דעה הנזכר. וכיוצ"ב יצא לדון הגר"י זילברשטיין שליט"א בספרו חישוקי חמד בביצה (דף יט ע"א הערה לג) אם ביצה שנולדה ביו"ט ואכלה גורמת לטמטום או לא ותלה הדבר בפלוגתא דהרב שערי דעה ורבנו זלמן הנזכרים. ע"ש. שו"ר למו"ר מרן הראש"ל הגר"ע יוסף זצ"ל בשו"ת יביע אומר (ח"ג יו"ד סימן ג אות ז) שדן אי שרי למיספי לקטן מידי דאינו אסור מחמת עצמו (ובנידונו לתת לקטן מאכל חלבי בתוך שש שעות לאכילת בשר) והביא הפלוגתא הנזכרת ופסק, דיש להקל כדברי השערי דעה הנזכר. ע"ש.

ב) והלום ראיתי אחרי רואי, שהאי נד"ד אי אכילת דבר איסור התלוי בזמן מטמטם לבו של אדם כבר נפתח בגדולים, דמדברי הגאון הכתב סופר בגיטין (דף ז ע"א ד"ה ומ"ש התוס') משמע דאין איסור התלוי בזמן מטמטם. ולעומתו בשו"ת ערוגת הבושם להגר"מ גירונולד זצ"ל (אר"ח ח"ב סימן קלח) הביא כמה ראיות שאין לחלק בין איסור עצמי לאיסור התלוי בזמן, ובתרווייהו יש טמטום הלב לאוכל. ואחת ראיותיו ממ"ש הפר"ח (סימן פא ס"ק כו) אזהרה רבתי להזהיר גדולים על הקטנים שלא יאכילום דבר איסור, כי התינוק האוכל דברים אסורים יזיקו לו בזקנותו ויצא לתרבות רעה, וכמ"ש ביומא (דף פב סע"ב) על העוברה שהריחה ביום הכיפורים והוצרכה לאכול ונפיק מינה שבתאי אוצר פרי דקרי עליה רבי חנינא "זורו רשעים מרחם" ולפיכך צריך להיזהר הרבה. עכ"ד הפר"ח. והא התם איסור יום הכיפורים הוא יסור התלוי

וכתב, דנראה דנידון זה מיתלא תלי וקאי אם הטמטום מאכילת איסור נובע משום שסוגי המאכלים רעים דשייך רק באיסורי מאכל האסורים מחמת עצמן, או משום האיסור עצמו שהתורה אסרתו וא"כ אין לחלק בין אם הוא אסור מצד עצמו, והביא שכבר נחלקו בחקירה זו רבוותא קדמאי ובתראי ע"ש דבריו ואכמ"ל.

וראיתי להגאון המשך חכמה (פרשת ואתחנן פרק ו פסוק יא) שכתב, כי טבע הדברים האסורים שממטם את הלב, ואפילו אם אוכלן בהיתר, ולכן יחלל שבת לחולה ולא יאכילנו נבילה (עיין שו"ע אור"ח סימן שכח סעיף יד). ע"ש. ומשמע דס"ל דמאכלים שמכניס לו בשבת בחילול שבת אינם מטמטמים כאכילת איסור האסור בחפצא, ולמרות שהותר הכל בפני פיקוח נפש, עדיף שיאכל איסור התלוי בזמן משיאכל דבר איסור עצמי. וכן מתבאר בדברי הנצי"ב במרומי שדה ביומא (דף פג ע"א) שמדייק מדברי המשנה, דמי שאכלו בולמוס מאכילין אותו אפילו דברים טמאים – וקשה דהא אפילו איסור כרת של יום הכיפורים נדחה בשבילו וכ"ש דברים טמאים? והוכיח מכאן דבאכילת דברים טמאים הוה חידוש טפי לפי שמטמטמים את הלב משא"כ באיסור שהוא מחמת הזמן. ע"ש.

(ג) ואמנם אכילת קטנים ביום הכיפורים הגם שהוא איסור התלוי בזמן נראה דלכו"ע אין מטמטם, צא ולמד ממ"ש בשו"ת זכרון יוסף שטיינהרט (סימן ו), לחלק בין איסור דאיכא שם איסור על החתיכה, לבין אכילת קטנים ביום

בזמן ומהאי טעמא כתבו התוספות בגיטין (דף ז ע"א ד"ה השתא) דלא שייך לעניין יום הכפורים דאין הקב"ה מביא תקלה ע"י הצדיקים, ואפילו הכי היה מזיק לתינוק מה שהוצרכה אמו לאכול, קל וחומר לחמץ בפסח שהוא בודאי איסור חפצא, והגם דעל עיקר ראת הפר"ח יש להשיב, דהתם י"ל משום דהעובר גורם לאמו שהוצרכה לאכול, ומשום הכי קרי עליה "זורו רשעים מרחם", מ"מ מדברי הפר"ח מוכח מיהת כנ"ל. עכ"ד רב ערוגת הבושם. ועיין בשו"ת כרם חמר אנקאוה (אור"ח סימן ב) שמסתימות דבריו נראה נמי דלא שמיע ליה כלומר לא סבירא ליה האי חילוקא בין איסור עצמי לאיסור שתלוי בזמן והוא עצמו מותר. וכ"כ בשו"ת ויצבור יוסף שווארטץ (סימן כז), דקשה לחלק בין איסור דהזמן גורם לשאר איסורים. ע"ש. וכן נקט בפשיטות בפסקי תשובות (סימן שמג אות ט ד"ה וכבר) דמההיא דעוברא שהריחה ביום הכיפורים וכו', מוכח שגם איסור התלוי בזמן בכלל זה. ע"ש. וראיתי בספר שערים מצוינים בנדיקט (שערי תורה פרשת בא סימן צב) שהביא משם המדרש פנחס, שבנו היה צריך לאכול חמץ בפסח לרפואה והזיק לו לאחר זמן בהשגתו בעבודת ה' וא"כ גם בחמץ אין הקב"ה מביא תקלה לצדיקים. עכ"ד. [א.ה. לפום ריהטא נראה שכוונתו לספר מדרש פנחס להגאון הקדוש רבי פנחס מקוריץ זצוק"ל, וביקשתי את שאהבה נפשי להאי מימרא בספר זה זמן זמנים ולא מצאתיה, וה' יאיר עיני].

ועיין בספר חיל המלך בפסחים (בפתיחה סימן א אות ג) שישב על מדוכה זו

הכיפורים, דאין שם איסור על החתיכה אלא איסורא אקרקפתא דגברא מנח שמצוה לענות את נפשו, משא"כ קטנים שאינם מצווים לענות נפשם ממאכלים לגבם הווה כחתיכה דהיתרא. עכ"ד.

(ד) ודע דמצאנו באיסור חמץ דאיכא חומרא יתירה, שיש פוסקים דס"ל דחשיב כאיסור בעצם, ואין זה רק איסור התלוי בזמן, וכיוצ"ב כתב הגאון בעל צפנת פענח (בקונטרס ההשלמה דף לג טור א ד"ה עכ"פ) פלוגתת רבי יהודה ורבי שמעון בפסחים (דף כה סוע"א) אם חמץ לאחר הפסח אסור בהנאה, דהטעם למ"ד דאסור לפי שהאיסור חל על העצם, וכשעבר זמן האיסור לא בטל ממנו התואר, משא"כ למ"ד דשרי ס"ל דלא הוה איסור עצמי וכשחלף הזמן חלף התואר. ע"ש. וכיון דקיי"ל כרבי יהודה דאסור בהנאה (עיין רמב"ם הלכות חמץ ומצה פרק א הלכה ד, ובשו"ע שולחן ערוך אורח חיים סימן תמח סעיף ג), הרי שחמץ הוא אסור בעצמותו, ושאיני משאר איסורים התלויים בזמן.

(ה) והנה במאי דפשיטא ליה למר שהנשבע שלא לאכול ואוכל אין טמטום באכילתו, הן אמת דכן משמעות הרב כתב סופר בגיטין (דף ז עמוד א סוד"ה ומ"ש התוס') שכתב דבאוסר על עצמו דבר אכילה, אין את הכלל שאין הקב"ה מביא תקלה לצדיקים. ע"ש. ואולם לך נא ראה להגאון קצות השלחן (ח"ט בבדי השלחן עמוד ט) שכתב, שדבר האסור לאחד משום נדר או נזירות אע"פ שהוא מותר לאחרים מטמטם את הלב, וכמבואר בגמרא בסוטה (דף ט ע"ב) על אמו של שמשון שאמר לה

המלאך "ואל תאכלי כל טמא" (שופטים ג, ד) מאי "כל טמא"? אמר רבי יצחק דברים האסורים בנזיר. הרי שהכתוב קורא לזה "כל טמא". ומיהו נזירות הוה איסור חפצא ואין ראייה לאיסור גברא. עכ"ד. ומעתה גם לגבי שבועה יש לדון דהוא איסור גברא וכמבואר ברמב"ן בנדרים (דף טז ע"ב), ובריטב"א (שם ריש פרק ואלו מותרין), וברשב"א (שם דף כד ע"ב). ועדיין צריכין אנו למודעי אם באכילת איסור דמנח אגברא יש טמטום הלב? ולכאורה מההיא דעוברת שהריחה וכו' שהזכרנו לעיל הבט ימין וראה נראה להוכיח, דגם איסור גברא מטמטם שהרי איסור אכילה בכיפור הוא בפשטות איסור גברא וכמ"ש הגאון רבי ברוך פרנקל תאומים זצ"ל אב"ד לייפניק בספרו ברוך טעם (בשער הכולל דין ב פרק א) להוכיח כן מפי ספרים ומפי סופרים. וכ"כ בקובץ שיעורים בפסחים (אות קצז) שאין איסור אכילה ביום כיפורים איסור חפצא. ע"ש ואמנם איכא פלוגתא דרבוותא בזה דיש אומרים דאיסורי יום הכיפורים הם איסורי חפצא, ועמד על זה הגאון רבי ישראל עמרני נר"ו בספרו אמרי ישראל על דין אין איסור חל איסור (פרק יז עמוד ריב הערה טו) ומשם בארה.

ולך נא ראה להראש"ל הגרי"צ יוסף שליט"א בספרו עין יצחק (ח"ב כללי ספק דאורייתא אות נא) שיצא לחקור אם אכילת איסור דרבנן מטמטמת, שלכאורה הדבר תלוי אם איסור דרבנן הוא איסור חפצא או גברא. ושם זכר ש"ר מדברי הריטב"א (ריש פרק ב בנדרים) דחזיר ונבלה אין איסורם איסור חפצא אלא שהאדם

אסור לו לאוכלן, וכתב ע"ז שלפי דברי הריטב"א נמצא שגם באיסורי גברא נאמר שמתמטם את הלב וא"כ אין הכרח שבאיסורי דרבנן לא אמרינן ונטמם במ. עכ"ד. ועיין בשו"ת מחקרי ארץ שעיו (ח"ד יו"ד סו"ס ג). [וזכור תזכור את מה שחקרו האחרונים בכל איסור התלוי בזמן אי הוזהר כאיסור חפצא, אפס קצחו תראה באתון דאורייתא להגר"י ענגיל זצ"ל (כלל י), ועוד חקר שם באיסורי דרבנן אם הם איסור חפצא או גברא ואכמ"ל]. ובספר חק המלך קרלינשטיין בפסחים (סימן יב עמוד קטז) דפשיטא ליה דבאיסור גברא אין טמטום הלב. ע"ש.

(ו) ונראה דהאי איסור שבועה דמי לאיסור גזל דבתרוייהו האדם הביא על עצמו איסור זה, והנה באכילת איסור גזל אביטה נפלאות להגר"א וסרמן הי"ד בקובץ שעורים בפסחים (אות קיב) שכתב דהרמב"ן בפרשת חיי שרה, הביא פלוגתא דאמוראי אי אמרינן בגזל, צדיקים אין הקדוש ברוך הוא מביא תקלה על ידיהן. [וכבר העיר לנכון בספר ודרשת וחקרת גרוסמן על התורה (ח"ז פרשת חיי שרה עמוד עט) שלא כתב כן הרמב"ן להדיא, אלא כך למד הקובץ שיעורים בדעת הרמב"ן (בראשית פרק כד פסוק לב) שאלו שאמרו במדרש (רבה פרשת חיי שרה פרשה ס סימן ח) שיצאו גמלי אברהם אבינו זמזמים סבירא ליה דבגזל

לא אמרינן אין הקב"ה מביא תקלה על הצדיקים, ואלו שסוברים שם שלא יצאו זמזמים סוברים שגם בתקלת גזל לא יכשלו הצדיקים), וע"ש במ"ש לפלפל בזה, ולכאורה הכי בהכי תליא דגנאי אכילת איסור לצדיקים הוא משום דמטמם ונעשה האוכל בקרבם חתיכה דאיסורא וכמ"ש מהריק"ש והוב"ד לעיל הבט ימין וראה, וא"כ מידי פלוגתא דאמוראי לא יצאנו בזה. ויש להאריך אך לקצר אני צריך ומה שהלב חושק הפנאי עושק.

ואגב גררא הבט ושא עינך למ"ש בספר חוט שני (שבת ח"ד פרק צה בשער הצינן ס"ק קמה) דאף אם כלפי שמיא גליא דהמאכל כשר וכההיא דחולין (דף ו ע"א) בפירות דמאי דאפשר שהעם הארץ עישרם, אפילו הכי יש פגם לאוכלן וטמטום הלב, והצדיקים ניצולין מזה.

אתה הראת לדעת: דנחלקו רבוותא קדמאי ובתראי אם אכילת איסור התלוי בזמן או באיסור שמביא האדם על עצמו יש טמטום לאוכלו. וכיון שיש בזה גדר קדושה, וחשש ד"ונטמתם במ", יש להיזהר בכל אכילת איסור מדאורייתא ומדרבנן, התלוי בזמן ושאינו תלוי בזמן, הנאסר מן שמיא או שהביא האדם על עצמו. ויהי רצון שלא נבוש ולא נכלם ולא נכשל לעולם ועד. והנלע"ד כתבתי.

סימן י

אם מותר להלוות בריבית גבוהה לגוים

יש לכתוב תשובות בהלכה גם אם יהיו רק מתי מעט שיקשיבו / איסור הלוואה לגוי בריבית מדרבנן / אופני ההיתר בזה / בכל איכא דאמרי בש"ס היאך פסקין / מה דעת הרמב"ם והשו"ע בזה / אם יש מצוה מהתורה להלוות בריבית לגוי / ביאור הכתוב "לנכרי תשיך" / דעת האברבנאל שמותר להלוות בריבית רק לז' עממין / אם טעמי ההיתר להלוות לנכרי בריבית שייכים היום / שההלוואה בריבית וכל שכן בריבית גבוהה מרבה אנטישמיות / המתנהגים שלא בדרך היושר עם הגוים נכשלים בעון חילול השם / פרטי עסק ההלוואה הזו / דין אסמכתא לא קניא ואם שייך גם בגוים / הטעם שאסור לשחק בקוביא ודעת השו"ע בזה / חמץ הניתן לגוי באסמכתא אם מהני / גזל עכו"ם אם אסור מהתורה / ספק ספיקא נגד מרן השו"ע / הטעם דמהני אסמכתא לעכו"ם / דין טעות הגוי / דעת השולחן ערוך בזה / סתם ויש ברמ"א / ההבדל בין טעות הגוי המותרת לגזל הגוי שאסור / ישראל שהשאל בהמתו לגוי בערב שבת ולא החזירה מה יעשה / דין הקונה מחברו הלוואת הגוי עם הריבית שבה / לשון 'אני מוחל' אם הוא לשון קניין / נכרי המכירו ושעשה לו טובה מותר וראוי להלוות לו בלא ריבית

שאלה

נשאלתי אודות העסק הנקרא Merchant Cash Advance (קש = מזומן, אדוונס = כהקדם), שמקובל גם אצל שומרי תורה ומצות ברחבי ארצות הברית, שענינו הלוואה בריבית גבוהה מאד לגוים (מ 40% עד 400% לשנה), אם מותר לעסוק בו? וזה החלי בעזרת צורי וגואלי.

תשובה

(א) טרם כל שיח ידעתי בני ידעתי, שישנם כאלה שלא ישמעו לקול מורים, ונתלים בכל אחד המתיימר להיקרא 'רב', והעיקר שיתיר להם עסק זה, והרוצה להחנק יתלה באילן גדול (עין פסחים דף קיב ע"א, וכאן עושים אותו 'גדול', כדי שיוכלו להתלות עליו), ולא יאבו שמוע, ואדרבא אומרים דמצוה קא עבדי (עין בשו"ת ה"דב"ז חלק ד סימן רה), ולא להם הדברים אמורים, אלא לאותם מתי מעט החפצים באמת לשמוע

דבר ה' זו הלכה (שבת דף קלח ע"ב), ולמענם אמרתי נסעה ונלכה בדברי רבותינו, לבוא ולבאר לאמיתתה של תורה התקלות הגדולות שבעסק הזה, וגם אסור נלוה עימם, וכפי שיבואר.

(ב) הנה בעניין הלוואה בריבית לנכרי אמרו בגמרא בבבא מציעא (דף ע"ב) "מרבה הונו בנשך ותרבית לחונן דלים יקבצנו" (משלי כח, ח). מאי לחונן דלים? – אמר רב: כגון שבור מלכא. אמר רב נחמן: אמר לי

וכתבו התוספות שם (ד"ה תשיך), שמה שנהגו עתה להלוות לנכרים, אומר רבנו תם, משום דבשל סופרים הלך אחר המיקל, וקיימא לן כאידך לישנא דמתני הא דרב הונא אברייא דרב יוסף, ולא אסרו מעולם רב נחמן ורב הונא רבית דנכרי. ואפילו ללישנא קמא יש להתיר, לפי שיש עלינו מס מלך ושרים והכל הוי כדי חיינו. ועוד שאנו שרויין בין האומות ואי אפשר לנו להשתכר בשום דבר אם לא נישא וניתן עמהם הלכך אין לאסור רבית שמא ילמוד ממעשיו יותר משאר משא ומתן. עכ"ד.

ג) ואבא היום אל העיץ בזה הכלל שקבע רבנו תם דכיון שהוא איסור מדברי סופרים פוסקים כלישנא בתרא המקילה. ולכאורה הוא כלל פשוט דבשל סופרים הילך אחר המיקל. וכן בכל איכא דאמרי שבש"ס שבאיסור דרבנן אזלינן אחר הדעה המקילה. וכן כתב הסמ"ג (עשין סימן קיא), וכן נראה בדברי הרא"ש בתענית (פרק א סימן יד), ובע"ז (פרק א סימן ג) הביא שכ"ד רש"י. וכן מבואר באור זרוע (חלק ד פסקי עבודה זרה סימן קה), דכל היכא דיש בתלמוד איכא דאמרי אומר רש"י זצ"ל בשל סופרים הלך אחר המיקל. ע"כ. וכ"כ המרדכי בשבת (פרק הזורק רמז שעה) דהלכה כאיכא דאמרי דבשל סופרים הלך אחר המיקל. ועיין בשו"ת הרשב"א (חלק א סימן רנג).

ואמנם הרא"ש בעבודה זרה (פרק א סימן ג) כתב שריב"א [הוא רבי יצחק בן אשר תלמיד רש"י] אומר, דכל איכא דאמרי טפל ללשון ראשון, כי רב אשי סידר לשון המרובים והעיקר תחילה, וכל לשון

הונא: לא נצרכא, אלא דאפילו רבית דנכרי. ופירש רש"י שבור מלכא - מלך פרס היה, ונוטל ממון מישראל, וחונן בהם דלים נכרים, שהם דלים מן המצות. אפילו רבית דנכרי - שישאל נוטל מן הנכרי - יורד לטימיון. ומקשים על זה בגמרא שהרי למדנו שליון מהגוים ומליון אותם ברבית? אמר רב חייא בריה דרב הונא: לא נצרכא, אלא בכדי חיינו. רבינא אמר: הכא בתלמידי חכמים עסקינן. טעמא מאי גזור רבנן - שמא ילמוד ממעשיו, וכיון דתלמיד חכם הוא - לא ילמוד ממעשיו.

ולפי דברי הגמרא הללו יוצא, שישנם רק שני היתרים לישראל להלוות לגוי בריבית, האחד בכדי חיינו כפי מה שצריך לחיות ויותר מזה אסור מדרבנן שלא יבא וילמד ממעשיו (רש"י). והשני אם הוא תלמיד חכם, שבודאי לא ילמד ממעשיו.

עוד אמרו בגמרא - ואיכא דמתני לה להא דרב הונא אהא, דתני רב יוסף: "אם כסף תלוה את עמי את העני עמך" (שמות כב, כד), עמי ונכרי - עמי קודם, עני ועשיר - עני קודם, ענייך ועניי עירך - ענייך קודמין, עניי עירך ועניי עיר אחרת - עניי עירך קודמין. אמר מר: עמי ונכרי עמי קודם פשיטא! - אמר רב נחמן אמר לי הונא: לא נצרכא דאפילו לנכרי ברבית ולישראל בחנם. ע"כ. ולפי האי איכא דמתני, לעולם לא נאסר להלוות בריבית לגוי, שכן דברי רב הונא נאמרו על הקדמת הלואה לישראל מנכרי, שאפילו לנכרי בריבית ולישראל בחנם - יקדים את הישראל, אך לא על חשש כל שהוא בהלוואה בריבית לנכרי.

וכן הוא דעת רבינו האי, ועוד ראשונים ומ"מ אין זה כדאי להקשות מזה על הרמב"ם שלא סובר כן, שהרי הרא"ש עצמו כתב שם שמקצת הגאונים פסקו בממונא כאיכא דאמרי ובאיסורא לחומרא, והכא איסורא הוא. עכ"ד. וכ"כ הגאון בעל המגדל עוז (פ"ד מהל' חובל ומזיק), כבר כתבתי כמה פעמים בזה החיבור מה שקבלנו מרבנותינו הראשונים ז"ל, בכללי הפוסקים, דלשון "ואיבעית אימא" הוא כלשון "איכא דאמרי" שהוא עיקר, עכ"ל. ועיין בשו"ת עמק הלכה (חלק ב סימן מ).

ואיברא שבספר המכריע לרבי ישעיה דטראני (סימן פא) כתב, דאין הלכה כאיכא דאמרי בכל מקום, אלא היכא שיש הלכה ויש מהן שאין הלכה. עכ"ד. וכן נראה דעת הרמב"ם שאין לו כלל מוסכם בזה שהרי בנידון דידן לא פסק כאיכא דאמרי שהרי כתב (הלכות מלוה ולוה פרק ה הלכה ב) וז"ל, אסרו חכמים שיהיה ישראל מלוה את העכו"ם ברבית קצוצה אלא בכדי חייו גזרו שמא ילמוד ממעשיו ברוב ישיבתו עמו, לפיכך מותר ללוות מן העכו"ם ברבית שהרי הוא בורח מלפניו ואינו רגיל אצלו, ותלמיד חכם שאינו רגיל בו ללמוד ממעשיו מותר להלוות לעכו"ם ברבית אפילו להרויח, וכל אבק רבית עם העכו"ם מותרת לכל. עכ"ל. אתה הראת לדעת שלא זכר ש"ר כלל את דברי האיכא דאמרי, ופסק כרב חיא ורבינא ולחומרא שכל ההיתר הוא רק בכדי חייו או בתלמידי חכמים. וכ"כ בשו"ת דברי יציב (חלק אבן העזר סימן מח) ששיטת הרמב"ם אינה ברורה היאך פסק בכל התלמוד אם כלישנא קמא

היחידים והטפל אומר יש אומרים. ורי"ץ גיאות ז"ל כתב, דלעולם הלכה כאיכא דאמרי. ומקצת הגאונים פסקו בממונא כאיכא דאמרי ובאיסורא לחומרא. [א.ה. וכן דעת הרשב"א בברכות (דף מג ע"א) ע"ש] ע"כ. וכן הביא הרב אור זרוע (חלק ב הלכות יום טוב סימן שלד) מחלוקת זו. ומסיים: ומורי רבינו יהודה בר יצחק זצ"ל [הוא רבי יהודה מפריז מבעלי התוספות] כתב בשם ר"ח זצ"ל, שיש לפסוק בכל מקום, הלכה כאיכא דאמרי. ע"כ. ועוד לו בחלק ד (פסקי עבודה זרה סימן קה). ועיין בהגהות מיימוניות (הלכות שבת פרק כב הלכה ו).

והנה כדעת רי"ץ גיאת ודעימיה, כן מבואר בספר האורה לרש"י (חלק ב הלכות נדה לרבינו שלמה ז"ל) שהלכה כאיכא דאמרי בכל מקום והכי קיימא לן. וכ"כ המאירי בגיטין (דף ל עמוד א) שבכל מקום אמרו הלכה כאיכא דאמרי חוץ מג' מקומות בש"ס (גיטין דף ל ע"א יבמות דף לב ע"א ובבא מציעא דף סד עמוד ב) ע"כ. [ועיין עוד בדבריו בבא קמא (דף ט עמוד א, ודף יט עמוד ב) שיש עוד מקומות דפסקין כלישנא קמא]. ושנה דבריו בבבא קמא (דף ט ע"א) וכתב, שכלל בדינו ברוב מקומות הלכה כאיכא דאמרי. ושילש דבריו בעבודה זרה (דף ז עמוד א). ע"ש. וכ"כ בשיטה מקובצת מסכת בבא קמא (דף כא עמוד א) משמו, שבכל מקום אנו אומרים הלכה כאיכא דאמרי. ע"כ. וכ"כ הגאון רבי אברהם אליגרי מקושטא בספרו לב שמח על הרמב"ם (שורשים שורש ט) שדרך הרי"ף לפסוק בשני לשונות כלישנא בתרא, כמו שכתב הרא"ש בבבא קמא (פרק א סימן כא)

או בתרא. [ומכאן אמרתי אבא אעיר'ה למה שזכר בשו"ת דברי יציב שם, שבשו"ת דברי אמת (סימן א דף א טור ג בד"ה הרי) צידד רק בדרך אפשר שדעת הרמב"ם דבשל סופרים פסקינן כאיכא דאמרי. עכ"ד. ולכאורה כלל זה צריך עיון ממה שפסק הרמב"ם הכא דלא כאיכא דאמרי, על אף דהוה מידי דדברי סופרים].

(ד) והמעין עיניו תחזינה מישרים, שהגם שפסק הרמב"ם לעיל מיניה (הלכות מלוה ולוה פרק ה הלכה א) שמצות עשה היא להלות לנכרי, מכל מקום כתב, שחכמים אסרו את ההלוואה הזו, ולא התירו אלא כדי חייו או לתלמיד חכם. וכבר כתב בשו"ת הר"ן (סימן נ), שהרוצה להמנע מלהלות בריבית לגוי, אין לו לחוש מפני חשש שלא יעקור מצות עשה מן התורה גם על פי דברי הרמב"ם ז"ל, שהרי אף הוא ז"ל מודה שאע"פ שדין תורה כך הוא אסרו חכמים שיהא ישראל מלוה את הגוי בריבית אלא בכדי חייו ואלא א"כ הוא תלמיד חכם. ואל תתמה היאך חכמים רשאים לבטל מצוה אחת מן התורה דהא קיימא לן ביבמות (דף צ ע"ב) שבית דין מתנה לעקור דבר מן התורה בשב ואל תעשה, ולפיכך הרוצה להמנע מלהלוות בריבית אין לו לחוש מחשש איסור מפני דעת הרמב"ם ז"ל. וכל שכן שכבר נחלקו עליו גדולי הדורות. עכ"ד. הא קמן שאין להביא ראיה מדברי הרמב"ם שעושה מצות עשה כשמלוה לנכרי בריבית, דלדעתו אסרו זאת חז"ל – ואדרבא העושה כן, עובר על דברי חכמים, וכלל גדול אמרו כל העובר על דברי חכמים חייב מיתה (עיין ברכות דף ד ע"ב

ובעירובין דף כא ע"ב). וגם למחזירים לקיים דברי הרמב"ם הא כבר כתב הב"ח (יר"ד סימן קנט סוף אות א), שגם לרמב"ם אין שום מצוה בהלוואה כי אם על הריבית כשמלוה לו. ע"כ. והיינו שלא צריך לחזור אחר הלוואה לנכרי, אלא אם מלווים לו, שיהיה בריבית. וביחוד שאם כל כונתו לשם שמים לקיים מצות עשה זו בפעם אחת סגי. וכמ"ש בספר כרם שלמה מאוזה על הלכות ריבית (סימן קנט ס"א אות ח). ע"ש.

(ה) ולאחר הודיע אלוקים אותנו כל זאת, עוד יש לאלוה מילין להעיר ולהאיר בזה, דכבר כתב הר"ן שנחלקו על הרמב"ם גדולי הדורות שאין מצוה להלוות בריבית לנכרי. והרב מגיד משנה העיר שמהסוגיא בבבא מציעא (דף ע ע"ב) משמע דהוא רשות ולא מצוה. וכבר נשאל בזה רבנו אברהם בן הרמב"ם בשו"ת מעשה ניסים (סימן י), היאך פסק אביו שההלוואה לנכרי היא מצות עשה, הלא מדברי התלמוד יראה דעתם שזה מתועב ונבזה, וכבר עשו רבית מן הגוי דבר בלתי משובח, ובו נאמר "מרבה הונו וגו'" (בבא מציעא דף ע ע"ב), כאשר פתרו בכתוב "כספו לא נתן בנשך" אפילו רבית דגוי (מכות דף כד ע"א). ולא פירשו באמרו "לנכרי תשיך" (דברים כג, כא) כי הוא מצוה. והודה רבנו אברהם ואמר, שאין ספק כי המקום אשר הקשית ממנו הוא מקום מוקשה וכו'. ע"ש. גם הראב"ד בהשגותיו (שם) חלק ע"ד הרמב"ם וכתב שאין בזה מצוה, ושטעה הרמב"ם בלשון הזה השנוי בספרי (דברים סימן רסג). ע"כ. וכ"כ הרמב"ן (דברים פרק טו פסוק ג) להשיג ע"ד הרמב"ם. ושנה דבריו בחיבורו על

את המלוה בלאו הבא מכלל עשה והוא "לנכרי תשיך" (דברים כג, כא) כלומר לנכרי יש לך רשות להשיך, הא לישראל לא. ולא כדברי גדולי המחברים שמנאוה במצות עשה להלוות לגוי ברבית. וכבר הגיהו בה גדולי המגיהים. עכ"ד. וכן מבואר בספר התרומות (שער מו חלק ד) ובפסקי ריא"ז בבבא מציעא (פרק ה ריש הלכה ח), דהוי היתר ולא מצוה. וכן נראה דעת הטור (יו"ד ריש סימן קנט), וכבר הבאנו לעיל שכן דעת הר"ן בתשובה.⁸ וכן מבואר ברבינו בחיי (ויקרא פרק כה פסוק ג, ועיי' במ"ש בדברים פרק כג פסוק כא), ובאברבנאל (דברים פרק טו פסוק א), ועוד כתב (דברים פרק כג פסוק טז) ששאר הפוסקים כולם פסקו דלא כהרמב"ם.

ו) ולך נא ראה לרבי עובדיה ספורנו (דברים פרק כג פסוק כא) שפירש, דהציווי "לנכרי תשיך" - היינו שהישראל יתן לנכרי ריבית אם התנה עימו. ע"כ. וכן פירש האברבנאל (דברים פרק כג בתשובה

התלמוד בבבא מציעא (שם). ומצאתי בסיעתא דשמיא שכן מבואר בתשובות הגאונים (שערי צדק חלק ד שער ב סימן ז), דרחמנא לא אסיר באורייתא למיתן ברבית לגוי דכתיב "לא תשיך לאחיק" (דברים כג, כ) וכתיב "לנכרי תשיך" (שם פסוק כא). ע"כ. הא קמן, שאין זה אלא היתר ולא מצוה. וכן פירש רש"י על התורה (דברים פרק כג פסוק כא), וכ"נ מדברי רש"י בבבא מציעא (דף ע"ב ד"ה מאי לאו). ע"ש.⁷ וכן יש לדייק בדברי התוספות בבא מציעא (שם), וכפי שביאר דבריהם הריטב"א (שם ד"ה אמר רב נחמן), שהתורה התירה להלוות לנכרי ברבית. ע"ש. הרי שזהו היתר ולא מצוה. [ועיי' בחידושי חתם סופר בבבא מציעא שם ד"ה לנכרי תשיך וי"ל], וכן נראה דעת הסמ"ג (לאוין קצג), וכן כתב הרד"ק (תהלים פרק טו פסוק ה), וכן דעת הרשב"א בבבא מציעא (דף ע"ב) והובא גם בשיטה מקובצת שם משמו. וכן כתב המאירי בבבא מציעא (דף ע"ב), הזהירה התורה

⁷ והנה זה לשון רש"י, לנכרי תשיך - ולא לאחיק. לאו הבא מכלל עשה, עשה, לעבור עליו בשני לאוין ועשה. ע"כ. ומשמע מדבריו שמה שנאמר לנכרי תשיך אין זה כדי להשמיענו שיש מצוה להלות בריבית לנכרי, אלא ללמדנו שיש מצוה עשה להלות לישראל ללא ריבית, ואם מלווה בריבית לישראל עובר עליו בשני לאוין (עיי' ברא"ם ובגור אריה למהר"ל ע"ד רש"י שפירשו מהם שתי הלאוין) ועשה, שהוא לאו הבא מכלל עשה. וכן מפורש ברמב"ן (דברים פרק טו פסוק ג) שרש"י פליג על הרמב"ם. וכ"כ הרשב"א בבבא מציעא (דף ע"ב) שהעיקר כדעת רש"י שאין זה מצוה ולא כהרמב"ם. ע"כ. אלא שראיתי לאברבנאל (דברים פרק טו פסוק א) שכתב שדעת רש"י כהרמב"ם, שפירש רש"י (דברים פרק טו פסוק ג) "את

הנכרי תיגוש" - זו מצות עשה. ע"כ. ואי משום הא לא אריא שכבר פירש הראב"ד (הלכות מלוה ולוה פרק ה הלכה א) פירש, שמה שאמרו בספרי "לנכרי תשיך זו מצות עשה", הוא משום דהוי לאו הבא מכלל עשה עשה, שלא ישיך לישראל. עכ"ד. ודון מיניה נמי לאיסור זה דלא יגוש. ודו"ק.

⁸ ואמנם הרב כס"מ שם זכר לדברי הר"ן בבא מציעא (דף ע"ב) שכתב, שנראה לו כדברי הרמב"ם. ע"ש טעמו ונימוקו עימו. ובאברבנאל (דברים פרק כג פסוק טז) כתב, שגם הרלב"ג בפירוש התורה שלו, דעתו דעת עליון דהוי מצוה להלות לנכרי כדעת הרמב"ם. ועיי' בשו"ת אבני נזר (חלק יורה דעה סימן קמא אות ד - ה).

השלישית). נמצא מבואר שאין שום מצוה להלות בריבית לנכרי. ובדרך זו ביאר בספר הכתב והקבלה (דברים פרק כג פסוק כא) שנראה שגם דעת הרמב"ם כן, דדייק בלשונו שכתב מצות עשה להשיך – בלשון המקרא, ללמדנו שהישראל שהוצרך ללוות מעות מנכרי ברבית, הישראל מצווה ועומד לשמור מוצא שפתיו ולשלם לנכרי הרבית כפי המדובר, כי בבגדו בו במניעת קיום דבריו הוא מחלל השם, ואין ממשמעות לשון הרמב"ם כלל שהישראל מצווה לקחת רבית בהלוואתו לנכרים, דא"כ הוה ליה למימר מצות עשה להלוות לנכרי ברבית. ואף שאין כן דעתו בספר המצות שלו (מצות עשה קצח) מ"מ זו דעתו בחיבורו. עכ"ד. והנה לפי דבריו סתר הרמב"ם משנתו, וכל כך דחק בדעת הרמב"ם, לפי שהיה זר בעיניו לומר שיש מצוה להלוות בריבית לגוי, וטפי ניחא ליה לומר שהרמב"ם חזר בו בחיבורו. וכן כתב רבי יצחק עראמה בספר עקידת יצחק (פרשת כי תצא שער צז), שחלילה שתהיה מצוה לתת לנכרי בריבית, שהרי אמרו במכות (דף כד ע"א) "כספו לא נתן בנשך" (תהלים טו, ה), אפילו לגוי. ע"כ. וכן מבואר בדברי האלשיך (דברים פרק כג פסוק כא), שהוא היתר שהתורה התירה ותו לא. וכן

מורה ובא לשון מרן בשולחן ערוך (יורה דעה סימן קנט סעיף א) דבר תורה, מותר להלוות לעובד כוכבים בריבית. ע"כ. וכ"כ בשו"ת אבני נזר (חלק יורה דעה סימן קמא אות א) דדעת השולחן ערוך כרש"י דהאי "לנכרי תשיך" – רשות. ע"כ. וכ"כ הגאון רבי חיים נסים רפאל מוצירי בספרו גירסא דינקותא (הלכות מלוה ולוה פרק ה הלכה א ד"ה נמצא דרוב) דרוב הפוסקים ס"ל דליכא ברבית דגוי מצות עשה, ולהכי פסק מרן דדבר תורה מותר להלוות לגוי ברבית ולית ביה מצות עשה. ונפק"מ לענין אם ירצה להלוות לגוי בחנם דשרי אף בזמן הזה, דאילו להרמב"ם מבטל מצות עשה כשמלוה לו בחנם ואסיר, אבל להני רבוותא שרי והכי נקטינן. ע"כ.⁹

אתה הראת לדעת, שדעת רוב מניין ורוב בניין חכמי ישראל שאין מצוה להלות לגוי בריבית אלא רק היתר שהתורה התירה. וכן דעת מרן בשולחן ערוך.

(ז) ואגב אמרתי להודיע ולא למנוע טוב מבעליו, מה שכתב האברבנאל (דברים פרק כג בתשובה הראשונה והשנייה), שלא התיר השם יתברך הלוואה בריבית כי אם בנכרי שהוא מז' אומות, כי אין ראוי לעשות חסד עם האויבים. ואמנם לזרע אדום לא יאמר

התוספות משמע דס"ל דהוא היתר ולא מצוה, וגם מה שכתב דמ"ש התוספות שם לשון שרי לאו לאפוקי דלא הוי מצוה, הוא דחוק. וגם בדברי הר"ן מצינו סתירה, דבתשובה משמע דס"ל כרובא דרבוותא דהוי היתר ולא מצוה להלות בריבית לגוי. מה גם שספר תורה גבן הוא מרן השולחן ערוך דאף על גב דשואת דהרמב"ם בפומיה כוליה יומא, לא חש לדבריו בזה. ותו לא מידי.

⁹ והנה בהמשך דבריו כתב הרב גירסא דינקותא לדייק מדברי התוספות בבבא מציעא (דף סא ע"א ד"ה לעבור עליו) דס"ל כדעת הרמב"ם דיש מצוה להלות בריבית לגוי. ומאחר דנמצא דהרמב"ם והתוספות והר"ן קיימי בחדא שיטא, לכן בעל נפש יחוש לעצמו ולא ילוה לגוי בחנם, לחוש להני רבוותא. עכ"ד. ואחר המחז"ר הנה כבר הבאנו לעיל שמדברי

נכרי, כי הוא נקרא אח שנאמר "לא תתעב אדומי כי אחיך הוא" (דברים כג, ח), ונכלל בלא תשיך לאחיך. וכן ישמעאל ושאר האומות לא נקראו בשם נכרי. ולנכרי שהוא מז' אומות אינו מגונה לקחת רבית ממנו ולעשות לו שלא כהוגן, כיון שהוא עשה שלא כהוגן, ולא יבא בצדקת השם יתברך, ולא יזכה בחסד התורה אחרי אשר כפר בס. עכ"ד. וכתב על זה הרב יפה ללב בקונטרס אחרון (ח"ג חיו"ד סימן קנט סעיף א דף לב ע"ב), שלפי דברי האברבנאל האידנא דלא ידעינן מי מז' עממין, שהרי בא סנחריב ובלבל את האומות, יש להחמיר שלא להלות לגוים בריבית כלל דספק דאורייתא לחומרא. ע"כ. ומיהו כל הראשונים נראה שלא חששו לזה.

(ח) נתנה ראש ונשובה לדון על מה סמכו העולם היום להתיר להלות לגוי בריבית, והנה בסיום תשובת הר"ן הנזכרת תמה על זה וכתב, דצריך לבאר היאך נהגו עכשו הדורות היתר בזה, דהא לפום מסקנא דסוגיא (ב"מ דף עא ע"א) לא שרי אלא בחד מתרי גווי או לתלמיד חכם כמה שהוא רוצה, או לאינש אחרינא בכדי חייו בלבד, ועכשיו היאך נעשו כל אדם תלמידי חכמים? עכ"ד. ואיברא שיש להעיר על דברי הר"ן, דהלא כבר כתבו התוספות משם ר"ת ג' סיבות מפני מה נהגו להתיר. חדא דפסקינן כאיכא דאמרי דאין איסור כלל להלות בריבית לגויים. וגם ללישנא קמא, מחמת עול משא המלך ושרים הכל נחשב כדי חייו. ועוד שאנו שרויים בין האומות ואי אפשר לנו להשתכר בשום משא ומתן. עכ"ד. וכ"כ הרא"ש (בבא מציעא

פרק ה סימן נב) לכל דברי ר"ת. גם בהגהות מימוניות (הלכות מלוה ולוה פרק ה אות ג) כתב בשם הראב"ה, דעתה רבו השרים הגוזרים גזירות, וצריך הון רב והכל הוי כדי חייו. וכ"כ הטור (יו"ד ריש סימן קנט) דהאידנא נהגו היתר לכל בכל מיני רבית, משום שאי אפשר לנו להשתכר בשום משא ומתן אם לא שנשא ונתן עמהם, ואם כן לא שייך ברבית שמא ילמוד ממעשיו טפי משאר משא ומתן. עכ"ד. וכן מבואר בשו"ת מהר"י ווייל (סימן לח), וכ"פ מרן השו"ע (שם סעיף א) דהאידנא מותר בכל ענין, [ובכל עניין בפשטות הוא גם יותר מכדי חייו וכדי להתעשר, וכ"כ הגאון רבי אליהו פוסק בספר מרבה תורה (יו"ד סימן קנט סק"ט), ועיין בדרכי תשובה הכא (סק"ז) והיינו מהטעמים הנזכרים. וכי היתה העלמ' כל דברים אלו מאדוננו הר"ן? וכן כתב לתמוה הגאון בעל משנה למלך (הלכות מלוה ולוה פרק ה הלכה ב) היאך נעלם מהר"ן כל דברי הפוסקים שכתבו לזה ג' טעמים?

ובהיותי בזה כן בקודש חזיתי להגאון רבי רפאל מיוחס בספר פרי אדמה (חלק ב דף קכד ע"ד) שהביא תמיהת המשנה למלך, וכתב ליישב, דהר"ן לא שמיע ליה כלומר לא סבירא ליה הני טעמי שכתבו התוספות, ולכן לא זכרם. דממשמעות הש"ס נראה לדחות חילוק דבשל סופרים הילך אחר המיקל (וכפי שיבואר לקמן), וגם הני טעמים האחרים שכתבו התוספות משום מיסים או משום משא ומתן, על זה גופא תמה הר"ן שהרי כמה וכמה שהם פטורים ממס המלך והטלותיו, וגם אין להם שום משא ומתן

אלא עוסקים במלאכה וכיוצא בזה, ואף על פי כן נהגו היתר כאילו הם תלמידי חכמים. ואיך נהגו היתר בלא שום שיעור? עכ"ד. הא קמן, שאין היתר גורף להלוות בריבית לגוים. וכן נראה מבואר בתשובות הגאונים (שערי צדק חלק ד שער ב סימן ז), דהגם שהתורה התירה להלות לנכרי, מאן דמדקדק במיליה לא לזיף לגוי ברבית דכתיב "מרבה הונו בנשך ותרבית לחונן דלים יקבצנו" (משלי כה, ח). ע"כ. וראיתי להגאון רבי שלמה מאזוז בספרו כרם שלמה על הלכות ריבית (סימן קנט ס"א אות ח) שהביא שהרב ערוך השלחן (בהשמטות שבסוף ח"ג מחושן משפט) תמה על דברי הגאונים שהוא נגד הש"ס. וכתב הגר"ש מאזוז זצ"ל לבאר, שקרוב בעיני שכוונת הגאונים שכתבו כן רק מחמת גזירות והרפתקאות דעזו עלייהו מפני נתינת הריבית. עכ"ד. ועוד יבואר בזה לקמן.

ט) והנה לכי תידוק תחזי, דהטור וההגהות מימוניות, לא כתבו שטעם ההיתר להלוות לגוים הוא משום דפסקין כלישנא בתרא, אלא רק משום הגזירות או מכיון שאי אפשר לנו להשתכר בשום משא ומתן. ומשמע דלא שמיע ליה כלומר לא סבירא ליה דפסקין כלישנא בתרא. וכבר הבאנו לעיל מערכה לקראת מערכה דעת רבותינו הראשונים בזה בכל איכא דאמרי שבש"ס היאך פסקין. וראיתי להריטב"א בבבא מציעא (דף עא ע"א ד"ה איכא דמתני) שכתב להשיג על דברי ר"ת, דדבר של תימה הוא לומר שנדחתה לישנא קמא לאחר דשקלו וטרו בה. וכן כתב הרב גידולי תרומה (שער מו חלק ג אות ג), דהטור לא נקט זה הטעם,

משום שכל עיקר הסוגייה לפי לישנא קמא, ורחוק הוא שכל הפלפול הזה לא היה ולא נברא. וגם לטעם דבשל סופרים הילך אחר המיקל אפשר נמי דס"ל דלא שייך בכהאי גוונא, דדוקא בדבר שהוא בודאי של סופרים אלא שאנו מסתפקים או נחלקים בפרט מפרטיו אז אזלינן לקולא, אך בדבר שאנו מסתפקים אם באו עליו דברי סופרים או לא, בהא ליכא למימר בשל סופרים הילך אחר המיקל דאכתי אינו של סופרים, דהוא גופיה עיקר המחלוקת, ובהא נקטינן מאי דמסתבר טפי, והוא כלישנא קמא דאיכא טעמא רבא למגזר כדי שלא ילמד ממעשיו של הנכרי. עכ"ד. וכבר התבאר לעיל שגם הרמב"ם (הלכות מלוה ולוה פרק ה הלכה ב) לא פסק כאיכא דאמרי, וכתב הגאון רבי יונתן איבשיץ בכרתי (יו"ד ריש סימן קנט ובכרתי המבואר הנד"מ על ידי הרב משה קליין נר"ו בעמוד 1), דבריבית דאורייתא כיון דעיקרה דאורייתא פסק הרמב"ם כלישנא קמא להחמיר, הגם שעצם איסור ההלוואה בגוי הוא מדרבנן. וילע"ד. ועיין עוד במה שכתב שם לבאר דברי הטור ואכמ"ל. ולפי זה, לא נותר בידנו אלא שני הטעמים האחרים הנזכרים. והנפקא מינה בכל זה, שכיום תהילות להשם יתברך איננו תחת ממשלת מלך ושרים, והמיסים קצובים, ומה גם אלו שזכו לישב בארץ ישראל שרוב משאם ומתנם הם עם אחיהם היהודים, ואפילו לבני חוץ לארץ שנושאים ונותנים עם הגוים, קשה לומר שהם בגדר מה שכתב הטור - 'שאי אפשר לנו להשתכר בשום משא ומתן אם לא שנשא ונתן עמהם', שבודאי אם ירצו, יוכלו

להתפרנס זה מזה מיהודים העוסקים במסחר בכל העולם, ואם כן אין עוד היתר בזה להלוות בריבית לגויים משום כדי חייו. שוב ראיתי להגאון רבי שלמה מאזוז בספרו כרם שלמה על הלכות ריבית (סימן קנט ס"א אות ח) שכתב, כדברים האלו, דבזמן הזה בערי ארץ ישראל שנתרבה הישוב מאחינו בני ישראל הדירים שם, וכל המשא ומתן עם אחינו בית ישראל, וגם אין עליהם מס ומשא ממלך ושרים אלא בדבר קצוב וידוע, אם כן לא נשאר רק טעם אחד לריבית עם העכו"ם משום דנקטינן כאידך לישנא דמעולם לא אסרו ריבית לגויים, וטעם זה אין בו כדאי לסמוך עליו כמו שפקפק בו הרב גידולי תרומה (שער מו ח"ג סימן ג), וכבר כתבו הפוסקים שכשהפוסק כותב ב' וג' טעמים אין ללמוד ממנו להתיר עד שיהיו כל הטעמים שייכים בנידונו גם כן. ובארץ ישראל ראוי להרחיק ממנו כדי שיתעסקו הכל ביישוב ארץ ישראל ובבנינה. וגם בחוץ לארץ ידוע לידועי העיתים, כי בדורות שעברו גזרו עלינו כמה גזירות בשביל ההתעסקות בריבית לעכו"ם. עכ"ד. ודפח"ח. והגם שראיתי לגאון עוזינו מרן הראש"ל הגר"ע יוסף זצ"ל בספרו הליכות עולם (ח"ה פרשת ואתחנן עמוד ו), ובספר משא עובדיה (עמוד שפ), שהביא דברי הרב כרם שלמה הנזכר, ושוב צידד דכיון שגם בארץ ישראל מוכרחים לשאת ולתת עם מאות אלפי הגוים הנמצאים כאן ולכן יש להתיר מטעם זה וכמ"ש הטור. עכ"ד. המעיין בדברי קדשו עיניו תחזינה מישרים דלא שפיל לסיפא דדברי הרב כרם שלמה, שכתב להזהיר שגם בחוץ לארץ יש

להימנע בריבית מחמת כמה וכמה גזרות שגזרו עלינו. ואדרבא המעיין שם יראה שהיקל להלות בריבית לגוי לבני ארץ ישראל שזכו שלא יהיה עליהם שלטון של אומות העולם שונאנו ומבקשי רעתנו, ומימילא תו אין לחוש שיבואו לגזור גזירות עליהם מחמת זה. אך בשאר מדינות העולם, שיש לחוש בזה לאנטישמיות הגואה ולגזירות נגד היהודים, יש להזהר מזה. ואפילו במדינות הקוראות לעצמם 'דמוקרטיות' – הלא עיננו הרואות שלא פעם מעבירים חוקים נגד היהודים בתואנות שונות ומשונות, ה' ירחם, ועל זה לא זכר שום היתר בזה. והבקיא בקורות דברי הימים עיניו תחזנה מישרים, את הדברים הנאמרים, וכפי שהראו החוקרים, שבמשך כל ימי הביניים עד הזמן האחרון, הונו האנטישמים למינהם את היהודים בעמדה זו של הרמב"ם שפסק שמצוה להלות לגויים בריבית, עיין בספר דרך המלך פינקלשטיין (עמוד 63, ושם ציין למחקר של י. רזנטל מחקרים ומקורות א, ירושלים תשכ"ז עמוד 265 הערה 50 ומפנה שם למקורות שונים להוכחת דבריו), ובספר אנטישמיות בהונגריה (עמוד 60 הערה 33 ובעמוד 162 הערה 33) ועוד. וכל שכן כשלוקח בריבית יותר מתיקון המדינה, שבודאי מרבה שנאה וקנאה זעם ועברה על אחינו בני ישראל.

(י) ומצאתי בחפשי'ה, שכבר הזהיר על זה הגאון רבי יחזקאל לנדאו בספרו דרשות הצל"ח השלם (הוצאת מכון הצל"ח אלעד עמוד תקלט) וז"ל, אסור ליקח ריבית מהאומות אשר אנו חוסים בצילם והם מטיבים עימנו, והם בעלי אמונה שמאמינים בהבורא

יתברך ובתורת משה שהיא מן השמיים, והליקח בריבית מאומות זמננו יותר מתיקון המדינה עושה שתי רעות, אחת מצד נטילת הריבית עצמו, ועוד שהוא בכלל רודף את כלל ישראל להבאיש ריחנו בעיני העמים, וראוי לנו לילך במידותיו של הקדוש ברוך הוא כי חפץ חסד הוא. ובעונותינו הרבים אצל הרשעים נהפוך הוא ורחמי רשעים אכזרי, ונראה בחוש דבר זה אצל מלווי בריבית שמתחילה נראית כמידת הרחמים שמלווה לעני בשעת דחקו, אבל לבסוף נראה שהוא פורענויות ואכזריות מרבה נשך ונושך בריבית עד שלא יוכל העני שאת, ולבסוף הנושה בא לקחת את כל אשר להעני בנשך. עכ"ל.

וכן סיפר הרב מיכאל הכהן ברור בספר זכרון אב ובנו (עמוד 334-335), על זכרונותיו מהעיר קלומיה באוקראינה, שדמויות כאלו של יהודים שלקחו ריבית גבוהה יותר משווי הקרן (היינו ריבית של 100%) הרבו לנו צוררים. גם בקובץ אסופות (טו, עמוד צה) מביא החוקר אליעזר בשן שהיתה הצדקה חלקית לעוינות כלפי היהודים בפאס שבמרוקו, באשמת היהודים שנהנו מחסות זרה והיו מלווים בריבית מופרזת לגויים. ולאשמה זו הסכים והצטרף גם רבה של פאס דאז (בין השנים 1873-1900 למנינם).

יא) והנה בעסק הרע הזה שאנו עוסקים בנידונו הנקרא: Merchant Cash Advance (קש = מזומן, אדוונס = בהקדם), הגדילו העוסקים בזה את גובה הריבית, ועזבו אורחות חיים, וכפי שבררתי עם ידידי מזכה הרבים הרב ירון ראובן

שליט"א יושב ראש ארגון 'בעזרת השם' שחריף ובקיא טובא בכל ענינים אלו, שסוג הלוואה בריבית זו אחריתה עדי אובד, שכן בדרך כלל בכל הלוואה רגילה לוקחים ריבית מ-5% עד 25% לשנה, וזו הריבית המקובלת בדרך כלל בבנקים [גובה האחוזים נקבע לפי הסיכון בהחזר ההלוואה], ואילו סוג הלוואה בריבית זו, מתחילה בריבית גבוהה מ-40% עד 400% לשנה. ורוב נוטלי הלוואה זו, לבסוף פושטים את הרגל, ונוטלים מהם את כל נכסיהם, בתיים, עסקיהם וכל אשר להם, שכן בעסק זה נקבע תנאי הקודם למעשה, שאם יאחר הלווה את פרעון ההלוואה, נכסי הלווה בשווי ההלוואה עם הריבית הגבוהה יעברו למלווה באופן מיידי. ולצערנו שמענו שהרבה יהודים שומרים תורה ומצות כל עסקיהם בעסק הרע הזה, ולא ידעו ולא יבינו עד כמה גורמים לאנטישמיות נוראה וכפי שהזהירו בזה קדמוננו, כמבואר לעיל. ושמועה רעה גדולה מזו שמענו, שיש העושקים וגוזלים ממש את אותם הלווים הגוים, שעושים כל טצדקי שלא יקבלו את פרעונם בזמן, כדי ליטול את הנכס המשועבד, ואפילו אם הלווה נותן להם צ'ק פרעון לא מפקידים אותו, כדי שיוכלו לבא עליו בעלילה וליטול נכסיו, והרי זה ממש גזל גמור, ואפילו שהלווה הוא נכרי, מכל מקום גזל עכו"ם חמור מגזל ישראל כמבואר בתוספתא בבבא קמא (פרק י הלכה ח). וכבר היה כן לעולמים, צא ולמד ממה שדרש והזהיר הגאון רבי יעקב מאיר מאלזס (הובא במבוא לספרו שו"ת אמת ליעקב הוצאת מכון בית אהרן וישראל עמוד 13 הערה 38), בן דורו של

רבי יחזקאל לנדאו (ואף התכתב איתו עיין בשו"ת נודע ביהודה תנינא אבן העזר סימן יב ובשו"ת אמת ליעקב סימן לב וסימן נא), בענין העבירה החמורה מכל העבירות, שנכשלו בה רוב בני מדינתנו ונעשה להם היתר גמור – והוא חילול שמו יתברך, לרמות העכו"ם ולעשות להם שטרות מזויפים מתוכם, שעל ידי זה המה חייבים לישראל בלתי ידיעתם וליקח מהם ריבית גדולה, וזה מעשה בכל יום, הלא יאמרו בגויים שעל זה קיום אמונתנו לגזול ולרמאות, ואין לך חילול השם גדול מזה, ומדוע לא יסתיר ה' פנים חס ושלום ממנו, כי חילול השם אין לו כפרה. עכ"ד. ודון מיניה ואוקי באתרין.

יב) והנה מלבד מה שכבר התבאר שהעוסקים במלאכה זו מרבים ומלבים גלי האנטישמיות, ויש בזה עון חילול השם, נראה עוד שהרבה פעמים ונכשלים בעון דגול הגוי ממש, ואפרש שיחתי. דהמעייין בצורת עסק זה יראה, שמה שמתחייבים לאותם הלווים לשלם ריבית גבוהה שכזו, וברוב הפעמים כשלא מצליחים לשלם לוקחים מהם את נכסיהם ללא אומר ודברים, וכפי שהתנו בשטר ההלוואה, הוי כאסמכתא, שכן פסק בשלחן ערוך (חושן משפט סימן רז סעיף ג), שהתנאים שמתנים בני אדם ביניהם, אף על פי שהם בעדים ובשטר, אם יהיה כך או אם תעשה כך אתן לך מנה, או אקנה לך בית זה, ואם לא יהיה או לא תעשה לא אקנה ולא אתן לך, אף על פי שעשה או שהיה הדבר לא קנה, שכל האומר: אם יהיה אם לא יהיה, לא גמר והקנה, שהרי דעתו עדיין סומכת

שלא יהיה או שלא יהיה (ועיין עוד במה שהתבאר בשו"ע שם סעיף יח), וכן הדבר ממש בעסק זה שהלווה חותם על שטר שאם יפרע ישלם רק את אחוזי הריבית ואם לא יפרע יקחו ממנו את נכסיו, ודעתו סומכת שיפרע את החוב, ולא יצטרך להפסיד את נכסיו. וגם על פי דברי הרמ"א שם שכתב, שיש אומרים דג' חלוקין בדיני אסמכתא וכו', הא כתב להדיא שאם מתנה במה שיש בידו לעשות אם גזים ואמר: אם לא אעבוד אשלם אלפא זוזי, הוה אסמכתא ולא קניא. ע"כ. וכאן כשמתנים עם הלווה שצריך לפרוע ריבית כל כך גבוהה, ואם לא יפרע את הריבית נכסיו בשווי הקרן והריבית יעברו למלווה, הוה כאם לא אעבוד אשלם אלפא זוזי. ולכוליה עלמא הוה אסמכתא.

יג) ואמנם יש לדון אם אמרינן דאסמכתא לא קניא גם בגוי, ונראה שהדבר תלוי אם אסמכתא קניא מהתורה ורק חז"ל תקנו דאסמכתא לא קניא, או שגם מהתורה אסמכתא לא קניא. והיינו שאם אסמכתא קניא מהתורה ורק חז"ל תיקנו כן מסתברא מילתא שלא תיקנו כן לגויים, ומימילא בגוים אסמכתא קניא. אך אי נימא דמדאוריתא אסמכתא לא קניא, שכן זהו אומדן דעת שאדם לא מקנה באסמכתא, אם כן גם בגוי שייך הדבר. ועיין בשו"ת אך טוב לישראל (חלק ג סימן יג) בדין מה שקנתה אשה קנה בעלה אי אמרינן כן בנכרית ודון מיניה. וכיוצא בזה כתב הגאון רבי עוזיאל אלחייך זצ"ל מגדולי דייני תוניס בספר משכנות הרועים (אות ג סימן מז ערך גוי) ע"ד הרמב"ם (בהלכות טוען ונטען פ"ד ה"ה) דלא תקנו שבועת היסט

אלא לישראל, הטעם הוא דכיון דמילתא דתקנתא היא אמרינן לישראל נאמרה ולא לבני נח, אבל בשבועת מודה במקצת דהיא מדאורייתא אמרינן לזה ולזה נאמרה, דכיון דשבועה דאורייתא היא ל"ש לן בטוען ישראל או בטוען גוי. עכ"ד. ועיין בסמ"ע (חור"מ סימן קמט ס"ק כג) ובש"ך (שם ס"ק יג), ואכמ"ל.

והנה הב"ח (חור"מ סימן רז אות יח) כתב, דדין אסמכתא דלא קניא, אינו אלא מדרבנן, אבל מדאורייתא ודאי אסמכתא קניא, כי היכי דערב משתעבד מדאורייתא בלשון אסמכתא. והשתא ליכא קושיא מבני גד ומבני ראובן, דהתנאי היה חל מהתורה אפילו אם תמצא לומר דהוי אסמכתא. עכ"ד. והש"ך (שם ס"ק יח) השיג עליו וכתב שדבריו תמוהים במ"ש דמדאורייתא אסמכתא קניא, ומה שהביא ראיה מערב דלמא שאני ערב בההוא הנאה כו' כדאיתא בש"ס בבבא בתרא (דף קעו ע"ב), וגם דבריו בזה הם דברי נביאות. ע"כ.

ואיברא, דכדברי הב"ח, כבר כתב המרדכי בבא קמא (פרק שור שנגח ד' וה' רמז מו) בשם רבינו נתנאל מקינון, דאסמכתא לא קניא היא רק מדרבנן, ויליף מערב דמשתעבד אף על גב דהוי כעין אסמכתא. וכן מבואר בהגהות מרדכי בסנהדרין (פרק שלישי סימן תשכא), והובא בדרכי משה (חור"מ סימן רז אות ו). ולא זכר ש"ר רבנו הש"ך לזה. וכן העיר הרב קצות החושן שם (סק"א) שדברי הב"ח דברי חכמה המה, וכבר נאמר כן במרדכי דאסמכתא קונה בהקדש, דהא אסמכתא קונה מהתורה. ע"כ. וכ"כ הרב

נתיבות המשפט (סימן רז בביאורים ס"ק טו). ועיין בספר ארעא דרבנן (אות א סימן עא) שכתב, דכדברי הב"ח מפורש להדיא ברש"י בשבועות (דף מז ע"א ד"ה משחק בקוביא). ע"ש.

וראיתי להגאון רבי יהונתן איבשיץ בספר התומים (סימן לד ס"ק טו) שפלפל בחכמה וכתב, שדין אסמכתא לא קניא אם הוא מהתורה או מדרבנן הוא מחלוקת האמוראים דפליגי בסנהדרין (דף כד ע"ב), במשחק בקוביא מפני מה נפסל לעדות, דלרמי בר חמא הוי גזל מדאורייתא דאסמכתא לא קניא מהתורה, ולהכי אפילו יש לו אומנות אחרת פסול. אבל לרב ששת אסמכתא קניא מהתורה ולא הוי גזל אלא רק מדרבנן, ולכן אם עוסק בישובו של עולם לא מיפסל, דלא הוי רשע דחמס, אבל באין לו אומנות אחרת, ואינו עוסק בישובו של עולם הוי רשע דחמס ומיפסל. וזוהי דעת הרמב"ם (הלכות עדות פרק י הלכה ד), עכ"ד. ולפי דבריו גם רבנו הרמב"ם דעתו דעת עליון דאסמכתא קניא מהתורה דפסק כרב ששת. ואולם כבר כתב בכסף משנה (הלכות גזלה ואבדה פרק ו הלכה יא) דדעת הרמב"ם לפסוק כרמי בר חמא, ונפל פיתא בבירא. ועיין בכס"מ בהלכות עדות (שם), ובבית יוסף (סימן לד וריש סימן שע) מה שכתב לבאר עוד בזה. ואכמ"ל. וכן פסק מרן השו"ע (חור"מ סימן שע סעיף א) דאיסור משחק בקוביא אסור משום גזל מדבריהם. ועיין בשו"ת יביע אומר (חלק ז חושן משפט סימן ו אות ג). ולפי האמור דעת הרמב"ם ומרן השו"ע, דאסמכתא לא קניא מהתורה דפסקו כרמי בר חמא. גם הרב קרן אורה

בנדרים (דף כז ע"ב ד"ה והילכתא אסמכתא קניא) ישב על מדוכה זו, וכתב להוכיח דאסמכתא לא קניא מהתורה מדברי התוספות בסנהדרין (דף כד ע"ב ד"ה ואלו). ואולם בספר שיעורי רבי דוד פוברסקי בבבא מציעא (דף סו עמוד א סימן קפו) הביא דבריו וכתב לדחות ראיתו. ע"ש ואכמ"ל. גם הגאון הנצי"ב בספר העמק שאלה (פרשת מקץ סימן לא אות ה) כתב, שנראה לדקדק דדעת רב אחאי גאון בשאלות דאסמכתא לא קניא הוה מהתורה. ע"ש. וע"ע בפתחי תשובה (חושן משפט סימן רז ס"ק טו). ובספר משכנות הרועים להגאון רבי עוזיאל אלחאיין מגדולי דייני תוניס (אות א סימן ע - אסמכתא) שהאריך ופלפל בזה. ובספר גזע ישי (מערכת א' אות קצט). ובשדי חמד (כרך א מערכת א כלל רמז עמוד 66 טור א). ובשו"ת הרב"ז (חלק ב אבן העזר סימן ס אות ד), ובשו"ת יביע אומר (חלק ז חושן משפט סימן ו אות א). ודו"ק.

יד) ובהיותי בזה, חמותי ראיתי אור להגאון חתם סופר (חו"מ סימן ס"ו אות ג) שעמד וימודד אר"ש בדיון זה, וכתב די"ל דבהא פליגי הרמב"ם והראב"ד בהלכות חמץ ומצה (פ"ד ה"ה) גבי ישראל שהרהין חמצו אצל הגוי, שלדעת הרמב"ם רק אם אמר לו אם לא הבאתי לך מעות מכאן ועד יום פלוני קנה חמץ זה מעכשיו, הרי זה ברשות הגוי, ואותו החמץ מותר לאחר הפסח. והראב"ד כתב שגם אם הגיע זמנו קודם הפסח, אפילו לא אמר מעכשיו קנאו שאין דין אסמכתא לגוי. ע"כ. ומדברי הרמב"ם משמע שיש דין אסמכתא לגוי דהוא דין דאורייתא, ולכן רק כשאמר קנה

מעכשיו לא הוה אסמכתא. והראב"ד חולק על זה שאין דין אסמכתא לגוי. עכ"ד. נואולם הדר תבריה לגזיזיה וכתב, די"ל דהרמב"ם נמי ס"ל דאסמכתא דלא קניא מדרבנן בעלמא היא ובגוי לא תיקנו, והיינו דוקא בישראל הקונה מגוי באסמכתא דאוקמינן אדאורייתא דקני, אבל גוי מישראל לא קנה, דהשתא מישראל הפקיעו, מכ"ש מגוי. ע"כ, והמעין יראה מדברי מרן השלחן ערוך (סימן תמא סעיף א) דפסק כהרמב"ם דבלא מעכשיו לא קנה הנכרי את משכנו, אפילו הגיע הזמן שקבעו ולא פדה. ועיין במגן אברהם (סימן תמ"א סק"ב) שכתב, דהרב מגיד משנה כתב, דרוב האחרונים ס"ל דאסמכתא לא קניא גם בגוי, והכל תלוי אם אומר מעכשיו, ושכן מוכח דעת השו"ע. ע"כ. וכ"כ הרב משנה ברורה (סימן תמא ס"ק ד), ומסיים דמ"מ נחלקו האחרונים בזה אם סומכים בזה על הראב"ד, ובשעת הדחק יש להקל. ע"ש. גם הרב חתם סופר (שם) מסיים אמריו, דדעת רוב הפוסקים דיש אסמכתא לגוי כמ"ש המג"א הנזכר.

טו) ומעתה שוב נשוב לנידון דידן, שכבר התבאר שבעסק ההלוואות הזה, נחתם חוזה, שאם לא יפרע או אפילו יאחר זמן הפרעון, זוכה המלוה בנכסי הלווה כפי שווי ההלוואה והריבית הגבוהה ללא אומר ודברים. וכל כהאי גוונא הווי אסמכתא וכנזכר לעיל, ומעתה כיון שגם בגוי אמרינן דאסמכתא לא קניא, וכן נראה דעת הרמב"ם ומרן השולחן ערוך וכ"כ רוב האחרונים, נמצא שמה שלוקח את נכסי הגוי בעבור הלוואתו, הוי גזל הגוי, והא

קיימא לן דגזל הגוי אסור כמבואר בבבא קמא (דף ק"ג ע"ב), וברמב"ם (הלכות גניבה בפ"א ה"א, ופ"ב ה"א, ופ"ז ה"ח) מבואר שאסור מן התורה. וכן דעת מרן השלחן ערוך (חומ"מ סימן שמח ס"ב), וכ"כ בש"ך (שם ס"ק ב), וכ"נ דעת הרא"ה בספר החינוך (פרשת קדושים מצוה רכד) שהביא דברי הרמב"ם. וכן מבואר בספר כפתור ופרח (פרק ד), שהוא איסור תורה ויש בו נמי משום חילול השם. ע"ש. גם המהרש"ל בים של שלמה בבבא קמא (פרק י סימן כ) הביא דהרמב"ם (הלכות גזילה פ"א ה"ב) והסמ"ג (לאיון קנז) והטור (סימן שמח) כולו סבירא להו שגניבה וגזילה שוין בין ישראל לגוי. וכל הגונב מגוי עובר בלאו, כאילו גונב מישראל. ע"כ. וכן כתב הרדב"ז (ח"ד סימן רה), שהדבר ברור דגניבת הגוי אסורה מן התורה, ואין חילוק בין גזילה לגניבה. וכ"כ בשו"ת נודע ביהודה מהדורא קמא - יורה דעה סימן פא דלדעת הרמב"ם גם גזל הגוי אסור מהתורה. ע"כ. ועיין במנחת חינוך (מצוה רכד אות ד), ובספר משכנות הרועים (אות ג סימן מח ערך גוי). גם הרב חיד"א בספרו חומת אנה (שמות פרשת יתרו אות ח) כתב, "לא תגנוב" - אפילו גזל הגוי אסור מן התורה. והשר של גוי גונב ניצוץ הקדוש, ויש עון חילול ה' החמור מאד. עכ"ד. והגאון שדי חמד (כרך ב מערכת הג' אות לח עמוד 7 טור א) הביא להקת פוסקים, דכולהו סבירא להו דאיסורו מהתורה. ע"ש. ומעתה כיון שאמרינן דאסמכתא לא קניא גם בגוי, וגזל הגוי אסור מהתורה, נמצא שכשלוקח נכסי הגוי לאחר שלא פרע כל ההלוואה בריבית הגבוהה הווה גזל הגוי.

וידעתי ביני ידעתי, דבגזל הגוי יש אומרים דאסור רק מדרבנן, וכן דעת הרב ים של שלמה בבבא קמא (פרק י סימן כ) ועיין בשדי חמד הנזכר ששם צדיק עתק דברי הסוכרים שהוא מדרבנן. ולפי זה יד הדוחה נטויה לומר דכיון שיש אומרים דאסמכתא קניא מן התורה, ולכן אסמכתא בגוי קניא, ומאחר שאיכא מ"ד דגזל הגוי אסור רק מדרבנן, יש להקל, והווה כספק ספיקא, ספק שמא גזל הגוי אינו אסור אלא מדרבנן, ואף אם תמצוי לומר שאסור מהתורה, שמא אסמכתא קניא בגויים, ואען ואומר דמלבד מה שיש לפקפק בס"ס זה אם הוא משם אחד ומתהפך, הא כבר התבאר שאין כן דעת רוב הפוסקים בשתי דינים אלו, ובכללם הרמב"ם ומרן השלחן ערוך ואין לסמוך על זה. ואפילו לפוסקים דס"ל שיש להקל בספק ספיקא גם כששני הספקות נגד מרן, וקבצם כעמיר גורנה בשו"ת יחזקאל דעת (חלק ה סימן נד), ובשו"ת יביע אומר (חלק ט אורח חיים סימן צא אות ח), וכן דעת מרן הראש"ל הגר"ע יוסף זצ"ל שם. מכל מקום כיון שיש בזה בודאי חילול השם, אין להקל. ועיין עוד בשדי חמד (שם אות מ). ודו"ק.

טז) ולא אכחד, שראיתי להמגן אברהם (סימן תמח ס"ק ד) שכתב, דהטעם דמהני אסמכתא לעכו"ם גבי חמץ בפסח, לאו משום דקנין מדיניהם מהני, אלא כיון דבדיניהם אין דנין דין אסמכתא גמר ומקנה. עכ"ד. ולפי דבריו אפשר לומר דגם בעסק ביש זה של הלואה זו, כיון דבדיניהם אין דנים בזה דין אסמכתא, תו לא הוה גזל הגוי. ואליבא דאמת זה אינו, שהרי בשעת

בעת המקח, דומה לגוזל, כאלו אתה לוקח את שלו בעל כרחו, והיינו אתה גוזל זהב משלו. ועוד נ"ל לאסור משום חילול השם, דשמא הגוי מכוון לבדקו. וכן כתב הרמב"ם (הל' גזילה פ"א ה"ד) והסמ"ג (עשין עד) להדיא, דטעות הגוי אינו שרי אלא במוטעה מעצמו, אבל להטעותו אסור, משום חילול השם. ע"כ. ועיין להרב כנסת הגדולה (שם הגהת הטור אות ג) שהביא גירסא בטור שלפיה גם הטור יסבור כהרמב"ם. ואכמ"ל.

והמעייין הישר יחזו פנימו, דמרן בשו"ע
לא זכר כלל לדין דטעות עכו"ם,

ורק זכר (בחור"מ סימן קפג סעיף ז), דין אם שלח שלוחו לקבל מעות מהעובד כוכבים, וטעה העובד כוכבים ונתן לו יותר, הכל לשליח. עכ"ד. ותו לא מידי. ואין כל כך ראייה מזה שפסק דמותר להטעות הגוי, ואדרבא דייק לישניה 'וטעה' העובד כוכבים, משמע דוקא טעה ולא הטעהו. ואמנם מדברי הבית יוסף (חור"מ סימן שמח אות ג) משמע שגם להטעותו בחשבון שרי. ואמנם צ"ע מפני מה בהלכה זו היתה העלמ' בספרו שלחן ערוך. וכן תמה הגאון רבי רחמים אליהו חזן רעהו של הגאון רבי חיים פלאגי' בספרו ארח משפט (חור"מ סימן שמח אות ו) אמאי השמיט מרן השו"ע דברי שניהם ולא פסק כלל את הדין שטעות הגוי מותר, ולא ידעתי למה. עכ"ד. וביותר תגדל התמיהה, שהרי השו"ע עצמו הזכיר והזהיר שלא להטעות נכרי כמה פעמים (עיין חור"מ סימן רכח סעיף ו, ובסימן רלא סעיף א), ובהיתר להטעותו שמט ידו ולא זכר כלל. וראיתי בשו"ת קשת יונתן מאמו

לקחת ההלואה היה סבור שבודאי יפרע אותה, ותו לא גמר ומקנה לנכסיו, וכשלא פורע ולוקחים ממנו את נכסיו ללא אומר ודברים נמצא שגוזלים אותו. וכדברים האלו ראיתי להגאון רבי עקיבא איגר בהגהותיו על השו"ע (אורח חיים סימן תמא ע"ד המג"א סק"ב) שתמה על המגן אברהם, דמה בכך בדדיניהם אין דנין דין אסמכתא, הא מ"מ לדעתו שבודאי יפרע, ולא גמר ומקני וצ"ע. עכ"ד. ודון מניה ואוקי באתרין. ומה גם, שכבר התבאר שמדברי הרמב"ם והשו"ע משמע דלא מהני אסמכתא לעכו"ם. ודו"ק.

יז) ובאתי בזה בה"ן אומר וה"ן דברים עם ידידי הגאון רבי שלמה בר כוכבא נר"ו
שהעיר, מפני מה לא יהיה נידון זה כטעות הגוי, שהגוי מטעה עצמו שסבור שהוא חייב לשלם לו ולפרוע לו? ואמרתי אבוא ולבאר כל חמיר'א בזה. והיה הקצר אמיץ.
הנה האי דינא דטעות הגוי דמותרת הוא דינא דגמרא בב"ק (דף קיג ע"ב), וכ"פ הרמב"ם (הלכות גזילה פרק יא הלכה ד) וז"ל, טעות הגוי מותרת, וכל זה בהטעה הגוי עצמו, אבל להטעותו אסור. ע"כ. וכ"כ המרדכי (בב"ק שם בפרק בתרא). ואמנם דעת הטור (חור"מ סימן שמח אות ג) דמותר גם להטעותו. עיי"ש בב"י. ועיין להרב לחם משנה (שם).

והגאון מהרש"ל בים של שלמה מסכת בבבא קמא (פרק י סימן כ) השיג
ע"ד הטור וכתב, דלא שרי טעות הגוי, אלא בטעה מעצמו. ואף דהפקעת הלואה שרי, היינו מה שאתה חייב לשלם לו או דרך מכס או דרך חוב. אבל מה שהוא

(ח"מ סימן ט עמוד רנב) שכתב לבאר, שמה שלא כתב מרן השו"ע שטעות העכו"ם מותרת ואפילו בטעה העכו"ם מעצמו וכדברי הרמב"ם, כי חשש אפילו לסתם גניבת דעת גם כשהעכו"ם טעה מעצמו, ומחומרא דאורייתא חשש שלא יבואו להקל בגזל עכו"ם, וכ"ש דאיכא חשש חילול השם. ע"כ. וכלע"ד. ואעיקרא דדינא נראה שדעת השו"ע כדעת הרמב"ם בזה, עיין בשו"ת משפטי יוסף לידידנו הדיין המצויין הרה"ג רבי יוסף חיים מזרחי נר"ו (ח"א ח"מ סימן מא אות טו). ודו"ק.

והנה הרמ"א (ח"מ סימן שמח סעיף ב) זכר את שתי השיטות, וכתב וז"ל, טעות עובד כוכבים, כגון להטעותו בחשבון או להפקיע הלואתו, מותר, ובלבד שלא יודע לו דליכא חילול השם (טור ס"ג). ויש אומרים דאסור להטעותו, אלא אם טעה מעצמו, שרי (מרדכי פרק הגזול בתרא רמז רטו). וכבר ידוע שגם ברמ"א בסתם ויש פסקינן כסתם, כמ"ש מרן הראש"ל הגר"ע יוסף זצ"ל בשו"ת יביע אומר (ח"ז אבה"ע סימן ב אות א, ובח"ט אבה"ע סימן א) מפי ספרים ומפי סופרים, ע"ש. וכ"כ מר בריה דרבינא הגאון הראש"ל הגרי"צ יוסף נר"ו בספר עין יצחק (ח"ג עמוד תר). ע"ש. ואמנם הרב כנסת הגדולה (ח"מ סימן קפד הגהת הטור אות ג) כתב שכאשר הרמ"א כתב ויש אומרים דעתו לחשוש ליש אומרים, ולפי זה גם הרמ"א נטה קו להחמיר בזה.

יח ולכל הדברות נראה לומר דשאני נידון דידן מכל טעות הגוי שהתירו הפוסקים, שכן תחילה וראש צריך ליתן את הדעת במה שונה טעות הגוי המותרת מגזל

הגוי שנאסר? וכבר תמה על זה הגאון מהרש"ל והב"ד לעיל, שביצע יתכן להתיר להטעות הגוי הלא זה גזל הגוי ממש? הבט ימין וראה. ועל כרחנו צריך לומר, דכיון שלא לוקח מהגוי אלא שהגוי נותן לו, תו לא חשיב כגזל. והגם שמה שנתן לו הגוי הוה מחמת זה שהטעה אותו, כיון שלא בא הוא וחסף מהגוי, תו לא הוה גזל הגוי. ומעתה בנידון דידן שהמלוה בא ולוקח מהגוי בעל כרחו שלא בטובתו את נכסיו עבור הלואתו, הוה גזל הגוי ולא טעות הגוי, שהגם שכלפי דינא דאסמכתא מקום יש בראש לומר שמתעה את הגוי שאסמכתא קניא הגם שאליבא דאמת לרוב הפוסקים אסמכתא לא קניא, אך מכל מקום כיון שהגוי באמת לא מקנה לו את נכסיו והוא נוטל את נכסיו הגוי בידים בעל כרחו, נמצא שנכלל בכלל גזל הגוי.

וכאשר דימיתי כן ראיתי שביארו האחרונים אודות מ"ש מרן בשלחן ערוך (או"ח סימן רמו סעיף ג) היכא שהשאל את הבהמה או השכירה לעכו"ם, והתנה עמו להחזירה לו קודם השבת, ועיכבה הגוי אצלו בשבת, שיפקרנה בינו לבין עצמו קודם השבת או יאמר בהמתו קנויה לאינו יהודי, כדי שינצל מאיסורא דאורייתא, ובמוצאי שבת כשבא הגוי ומחזיר לו את בהמתו, אין צריך לומר לו שהפקיר הבהמה. והקשה הגאון רבי עקיבא איגר (שם), דכיון שהפקיר הבהמה או הקנה לגוי, הוה בהמת הגוי, וכשמחזירה לו במוצאי שבת אם לוקחה הוה כגזל הגוי, דהישראל יודע האמת שהיא של נכרי. ועיין. עכ"ד. ועיין בחידושי רבי שמעון

שקאפ זצ"ל בבבא מציעא (סימן כו אות ו) מ"ש ליישב בזה. ומ"מ מתבאר מדברי הגרע"א שכל מקום שהישראל יודע שעל פי דין זה של הנכרי, אע"פ שהנכרי טועה וסבור שזה של הישראל, הוי גזל, ולא הוה בכלל טעות העכו"ם. ודון מיניה לנ"ד.

יט) ואולם צריכים אנו ליישב דברי השו"ע, וראיתי בשו"ת תורה לשמה (סימן קכד) שכתב לבאר, דמה שלאחר השבת הגוי מחזיר לו הבהמה לפי תומו, כיון דלא ידע שנקנית לו, רשאי זה לקבלה, דאע"ג דנקנית לגוי ונעשית שלו אין בזה משום גזל הגוי, דלא גרע זה מהפקעת הלואתו, כיון דהגוי מעצמו נותן אותה לישראל, אך אם אירע שהגוי לא החזיר הבהמה לישראל, אלא רצה לתקוף בה לגמרי, אין הישראל רשאי לתבוע אותו ולהוציאה מידו, דהשתא בזה ליכא היתר דהפקעת הלואתו, כיון שהוא מוציאה מידו בכח. עכ"ד. אתה הראת לדעת שהגם שהגוי סבור שהבהמה של הישראל, בכל אופן כיון שאליבא דאמת הבהמה שלו, לא יכול להוציאה ממנו בכח. וכדברים האלה כתב הגאון רבי חיים פרנק בספרו תולדות זאב (ח"ג עמ"ס שבת עמוד כה), דכיון שאין הישראל לוקח וחוטפו ממנו, לא הוי אלא טעות עכו"ם וכפי שהתיר הרמ"א. עכ"ד. וששתי. וכ"כ הראשון לציון הגאון רבי יצחק יוסף שליט"א בספרו ילקוט יוסף (שבת א סימן רמו סעיף ג בערה) דליכא בזה משום גזל הגוי, דלא גרע מהפקעת הלואתו, כיון שהגוי מעצמו נותן אותה לישראל, ודמי לטעות הגוי. ע"כ. הא קמן שכל שלא נותן

הגוי מעצמו את הבהמה הוה גזל הגוי ממש. שו"ר להגאון רבי אפרים נבון בספר מחנה אפרים הלכות גזילה (סימן ד), שמבין השיטין גם כן מבואר חילוק זה, שכתב לבאר מה שפירש רש"י בבבא קמא (דף קיג עמוד ב ד"ה ואיכלע) טעות הגוי מותרת, דהיינו שלקח מהגוי חפץ בארבע ונתן לו ג' במקום ד', וטעמו של רש"י ז"ל דכל שאינו מוציא מידו של גוי שלא מדעתו כענין גזל וגניבה אלא שהגוי נותן לו בטעות לא חשיב גזל. אבל מדברי הרמב"ם ז"ל (הלכות גניבה פ"ז ה"ח) שכתב, אסור להטעות את הגוי בחשבון נראה, דאפילו כי יהיב ליה הגוי מדעתו כיון דבטעות קא יהיב ליה אסור. עכ"ד. ודו"ק.

ודע שגם בטעות הגוי במקח כתב הגאון רבי יצחק אלחנן בשו"ת עין יצחק (חלק ב, אבן העזר סימן מ), דאם מוכר חפץ בעד סך הקצוב ומטעהו בחשבון הקציצה אזי בטל המכירה, דעל אופן שישנה מהקצבה לא נמכר ולא קנה את החפץ הנמכר. עכ"ד. הרי שגם בטעות הגוי אמדינן לדעתו, ולא אומרים שכל טעות הגוי מותרת. ודון מיניה ואוקי באתרין.

כ) עוד אמרתי אבא אעיר'ה ממה שמבואר בהגהות אשרי בבבא מציעא (פרק ה סימן כא הגהה ב), שאם הלוח הוא עובד כוכבים, והיא מלוה על פה, ואמר שמעון ללוי הקונה, אני מוחל לעובד כוכבים כל מה שחייב לי, ולא אודיענו, ובטח בי ואתננו לך ולא אזכה בו לצורך עצמי אלא לצורךך, ומעכשיו אני פטור ממך, בענין זה דומה שאין רבית, והמחמיר תבא עליו ברכה. והובא בבית יוסף (יורה דעה סימן קעג

אות ד), ובדרכי משה הארוך (י"ד סימן קעג אות ו), ובש"ך (יורה דעה סימן קעג סק"ח).

וכדומה לזה מבואר בטוש"ע (יורה דעה סימן קסח סעיף יח) דכשרוצה לקנות חובות באשראי של עכו"ם הנמצאים אצל ישראל, עבור הלואתו לישראל, צריך שיאמר לו: אתה תפטור העובד כוכבים בכך וכך מכל וכל, ובכך וכך אני קונה ממך כל מה שאני יכול להוציא מיד העובד כוכבים. ע"כ.

ויש לעיין, דכיון שמחל לגוי את חובו, כיצד יכול שוב לקחת חובו ממנו, הא הוי כגזל עכו"ם. והתם בודאי שמחילתו מחילה גמורה, דמשום איסור ריבית גמר ומחיל, עיין בשו"ת יביע אומר (ח"ג חו"מ סימן ב אות א). שו"ר שכן עמדו להעיר בזה הגאון רבי שריאל רונברג גר"ו בקובץ הישר והטוב (קובץ ה תשרי תשס"ח עמוד נה), ובספר ענפי ארז גורביץ (הלכות ריבית עמוד קד), ובקובץ בית ועד לחכמים (קובץ יא עמוד רלו אות ב).

וכן העיר בזה בספר ברית יהודה בלויא (פרק לג הערה סה) דכיצד יוציא מהעכו"ם חובו, למ"ד דאסור להטעות העכו"ם (חו"מ סימן שמח סעיף ב), ותירץ, דשאני הכא שאינו מוציא ממנו ממונו על ידי הטעייה אלא מה שהלוהו. עכ"ד. ויש להעיר ע"ד, דמשמעות השלחן ערוך שלא נוטל רק מה שהלוהו אלא גם את הריבית שחייב לו העכו"ם. וצ"ע.

שו"ר בהגהות והערות על הדרכי משה (שם הוצאת מכון ירושלים הערה ה) שהביאו, בדפוסים מאוחרים הגירסא "אני

מוחל לך כל מה שהוא חייב לי", והוא על פי חידושי הגהות דפוס דיהרנפורט שהגיה כן ע"פ תשובת מימוני השייכות לספר משפטים סימן לא. ע"כ. וכדברים האלה כתב בבית יוסף (שם סימן קסט סעיף יח) וז"ל, כתוב בתשובות דשייכי לספר משפטים סימן ל"א בשם ר"י, דאין תקנה לקנות חוב הגוי אלא אם כן יאמר לקונה אני מוחל לך מה שהוא חייב לי ולא אודיענו, ואתננו לך ולא אזכה בו לצורך עצמי, ומעכשיו אני פטור ממך, בענין זה דומה שאינו רבית. ע"כ. ובדעת תורה למהרש"ם הכא (על הש"ך ס"ק סג) הוסיף, דלגירסא זו ניחא האי דמהני המחילה, דלגירסא דמוחל לעכו"ם קשה, הא כתב הקצוה"ח (סימן רעה סק"ד) דבעכו"ם אם אין מכוין לקנות אפילו בדעת אחרת מקנה לא קני, א"כ איך מהני המחילה שלא בפני העכו"ם, אבל לפי מ"ש בב"י תשובת מיימוני ניחא, דמוחל לקונה. עכ"ד. [ובשו"ת הר צבי יורה דעה סימן קלב צדיק עתק אלו הדברים וגרס אני מוכר לנכרי כל מה שחייב לי, ולכאורה צריך לומר אני מוחל לנכרי, או אני מוכר לך].

ועדיין צריכים אנו למודעי, כיצד תהיה הלשון 'אני מוחל לך' כלשון הקנאה. וכבר העיר בזה בספר קרן התורה ראטה (הלכות ריבית סימן קעג במורה דרך אות ו), דאמאי הגיהו מוחל לך, הלא גם בלשון זו צריכים לפרש דכוונתו אני מוחל חוב העכו"ם כדי שתהא יכול לזכות אותו לך, דאי כפשוטו לכאורה לא מצאתי בחו"מ סימן סו שתהני מחילה באופן כזה שימחול מה שחייב לאחר. וצ"ע. עכ"ד [ואמנם אם לשון מחילת חוב מועילה כדי להקנות

לאחרים, ניחא מה שהעירו על הרב משנה למלך פט"ז מהלכות מלוה ולוה הלכה א), שהסתפק באומר לשלוחו לך מחול חובו של פלוני שחייב לי אי יכול לתובעו אח"כ מדין קרע כסותי שלא א"ל ע"מ לפטור, ותמה מאד על דבריו האור שמח (שם), דהלא כל מחילת השליח היא רק מחמת כח המשלח, דאין כח לשליח למחול בפני עצמו, וא"כ כיצד אפשר לחייבו. וע"ש. ולהאמור ניחא, דאפשר שכשאומר לו לך מחול חובו של פלוני, כוונתו שיקנה חובו על ידי מחילתו וימחל לפלוני, וכיון שהכל תלוי בקנינו, היינו שהשליח יקנה את אותו החוב במחילת המשלח, ואם לא יקנה את החוב במחילת המשלח ממילא לא יוכל גם למחול ללוה, אם קנה לבסוף השליח את החוב ומחל לפלוני, יש לדון אם יכול לתובעו אח"כ מדין קרע כסותי כשלא א"ל על מנת לפטור. ודו"ק. ועיין במה שכתב בזה בספר נתיב בינה שרייבר בבא קמא (סוף עמוד קפח). ועוד נראה שהדבר תלוי אם אפשר למחול חוב בעל כרחו של הלוה, שחקר בזה הרב מחנה אפרים (הלכות זכייה מהפקר סימן יא), ותלה חקירה זו במחלוקת הראשונים אם מחילה היא הקנאה או רק סילוק הבעלים מממון, ע"ש. ועיין בקובץ שיעורים בקידושין (סימן כג). ואם מחילת חוב היא הקנאה, אפשר שיקנה במחילתו לאחרים במאמר פיו. וקצת סעד וסמך לזה יש ממה שפסק הרמב"ם בהלכות זכייה ומתנה (פרק ג הלכה ב) וז"ל, מחל לחברו חוב שיש לו עליו או נתן לו הפקדון שהיה מופקד אצלו, הרי זו מתנה הנקנית בדברים בלבד וא"צ דבר אחר. עכ"ל. וקשה דכיצד

מהני קניין בפקדון במאמר פיו, והגם שנמצא ברשותו, הלא קיימא לן בפקדון דכל היכא דאיתיה ברשותא דמאריה איתיה, עיין רש"י בבא קמא (דף סה ע"א ד"ה תברה), והיאך עובר מרשות הבעלים לרשות השומר ללא קנין. וכן העיר באבן האזל שם. ולהאמור ניחא, דכמו שבמחילת חוב מהני להקנות לאחר ללא מעשה קניין כיון שלא נמצא ברשות הבעלים והוי כיצא מרשותו ובדיבור סגי, הוא הדין בפקדון, חשיב כאינה ברשותו, ובדיבור סגי. ואליבא דאמת כל זה איננו שווה לי, דכיון דאין כאן מעשה קניין, אי אפשר להקנות במחילת החוב את חובו לאחר, שלא רק שאין בזה לשון קניין, הא חסר גם מעשה קניין. ושאני לוה שלא צריך לאחר המחילה מעשה קניין, כיון שהממון כבר ברשותו, וכמ"ש לבאר באבן האזל שם. ועיין במה שכתב לבאר לגבי פקדון ואכמ"ל].

ומן שמייא אנהירו לעיינין במה שביאר החות דעת (י"ד סימן קסט סק"מ), דכיון שאמרו בגמרא (ב"ק דף קיג ע"א. ועיין בעצי לבונה שם סעיף יח מ"ש ע"ז) דישאל ועכו"ם שבאו לדין אם תוכל לזכותו בדיניהם אמור לו כך דינכם, ואם אתה יכול לזכותו בדיננו אמור לו כך דיננו, ובדיניהם יכולים ג"כ למכור חוב של אשראי, רק כל זמן שהחוב של ישראל הראשון בדיננו אסור לו ליקח מטעם ריבית, לכך אומר לו אתה תפטור את העכו"ם הזכות שיש לך בדיננו, ואני קונה ממך כל זכות שאפשר להוציא בדיניהם. עכ"ד. וכבר העיר בהגהות אמרי ברוך (שם אות ח) דלפי זה ראוי שיקנה ממנו

בכהאי גוונא לריבית, אף על פי שיוצא מיד ישראל ליד ישראל חברו. ודו"ק.

ובלאו הכי נוחא לפי מה שהזכרנו לעיל מדברי רבותינו, שכשנותן הגוי מעצמו את הממון ואינו תובעו, אין לחוש בזה לגזל וטעות הגוי. וכמשנ"ת.

(כא) אחר הדברים האלה והאלוקים אינה לידי אזהרת רבנו המאירי בשיטה מקובצת בבבא קמא (דף ק"ג עמוד א) שכתב, אותן הגויים הגדורים בדרכי הדתות, אם באו לפנינו לדין אין מעבירין להם את הדרך במלא מחט, אלא יקוב הדין את ההר, וכן אסור להפקיע את הלואתו. וכל שהוא מעצמן הגדורים בדרכי הדתות ועובדי האלהות על איזה צד, אף על פי שאמנותם רחוקה מאמנותנו, הרי הן כישראל גמור לדברים אלו, אף באבדה ואף בטעות ולכל שאר הדברים, בלא שום חילוק. עכ"ד. וסמך ע"ד סמיכה בכל כוחו הגאון בעל שואל ומשיב (מהדורה תליתאה חלק א סימן ג), ושם צדיק עתק דברי הרמב"ם בפירושו המשנה מסכת כלים (פרק יב משנה ז) שכתב, וזה אשר ידמו המון האנשים וקצת מהיחידים שזאת ההטעיה מותרת עם העכו"ם, הוא טעות ודעת בלתי אמיתי, ואינן מותרין האונאות והתחבולות ומיני המרמות והזיוף והסלוף עם הגוים, אמרו עליהם השלום אסור לגנוב דעת הבריות ואפילו דעת הגוי, וכל שכן אם יהא תלוי חלול השם שאז יהיה העון חמור יותר, ויושגו לאדם תכונות רעות על ידי כל המעשים הרעים הללו אשר העיד יתעלה על עצמו שהוא מתעב אותן כשלעצמן, נעשו עם מי שנעשו, והוא אמרו "כי

החוב ואח"כ יפטור הראשון חוב העכו"ם, דאם לא כן כיון שפטור את חוב העכו"ם היאך יקנה החוב לאחר.

ולפי הדברים הללו דברי הני רבוותא נאמנו מאד אין בהם נפתל ועיקש, דתו אין לחוש בזה לגזל או לטעות הגוי, כיון שקדם והקנה חובו לאחר, ורק אחר כך מחל חובו כדי שלא יהיה איסור ריבית. ותשקוט האר"ש.

גם הלום ראיתי בספר שמחת עולם הרבסט (ח"ג עמוד קעו) שכתב לבאר, דהשני אינו קונה לאחר שהראשון פטר את העכו"ם מכל וכל, אלא הכל נעשה יחד תמורת הסכום שהשני נותן לראשון. עכ"ד. ודייק כן מלשון הש"ך והשו"ע שם. ע"ש. וגם לדבריו אין לחוש לטעות וגזל הגוי.

ולפי האמור יש לעיין מפני מה הזכיר בהגהות אשרי שלא יודיע לנכרי ממחילתו [ובטוש"ע השמיטו משפט זה], ובשלמא אם הוא מוחל לגמרי לנכרי מבואר למה לא יודיעו, כדי שלא יפטור הגוי עצמו מלשלם חובו. אך כאן הרי כבר הקנה לאחר, ולמה ימנע מלומר כן לנכרי. ואליבא דאמת אין בזה כדי הש"ב, דאם ישמע הנכרי שהיה כאן מחילה כל דהיא לא ישלם חובו. ועוד י"ל שעושה כן כדי שלא יאמר הנכרי לשני לאו בעל דברים ידידי את [והעיר בזה בביאור ישמרו דעת על החות דעת בבא מציעא (דף ע"ב עמוד תעב הערה מ) ע"ש]. א"נ דהיינו רבותא, דאפילו שלא אומר לנכרי שהקנה חובו לאחר, וסבור הנכרי שחייב לו וכפורע חובו והוא מעביר לישראל השני, אין לחוש

תועבת ה' אלהיך כל עושה אלה כל עושה
 עול" (דברים כה, טז). ע"כ. ועיין באבן האזל
 על הרמב"ם (הלכות גזלה ואבדה פרק יא הלכה
 ד). וכיוצ"ב כתב בשו"ת חכם צבי (סימן כו)
 שביאר שכל המצות שהצטוינו כלפי
 העכו"ם הם בעבורינו, שאנחנו הפועלים
 לקנות בנפשנו דעות אמיתיות ומדות
 טובות וישרות לזכותנו לטוב לנו. ע"כ.
 ודון מיניה. וכ"כ בערוך השלחן (חו"מ סימן
 שמח סעיף ב), דבזמן הזה בכל מדינות אלו
 אסור מן התורה שום הטעאה והערמה,
 ואין שום חילוק בין ישראל לאינו ישראל.
 ע"כ. ועין בשו"ת באר שרים שלזינגר (ח"א
 סימן מ אות ג). ובשו"ת משפטי יוסף
 לידידינו הדיין המצוין רבי יוסף חיים
 מזרחי שליט"א (ח"א חו"מ סימן מא אות טו).

עוד יש לציין מה שכתב הגאון רבי משה
רבקש בבאר הגולה (חו"מ סימן שמח
אות ה) וז"ל: ואני כותב זאת לדורות,
 שראיתי רבים גדלו והעשירו מן טעות
 שהטעו העכו"ם, ולא הצליחו וירדו
 נכסיהם לטמיון, ולא הניחו אחריהם ברכה,
 וכמ"ש בספר חסידים (סימן תתרעד), ורבים
 אשר קדשו ה' והחזירו טעויות העכו"ם
 בדבר חשוב, גדלו והעשירו והצליחו
 והניחו יתרם לעולליהם, עכ"ל. ודי באלו
 הדברים לאלו אשר מח בקודקודם.

כב) וטרם אכלה לדבר אבא אעיר'ה,
שכבר כתב בגיליון המהרש"א (י"ד
סימן קנט ס"א) בשם הרד"ק (תהילים טו, ה),
דבוודאי אם עושה הנכרי חסד וטובה עם
ישראל, חייב לעשות הישראל גם כן עמו

חסד ולהטיב לו, וההלואה בלא נשך הוא
 חסד יותר מן המתנה, שהרבה יבשו לקחת
 מתנה ולא ללוות, עכ"ל. הרי שלדעת
 הרד"ק כשגוי עשה טובה לישראל, חובה
 להלוותו בלא רבית. ע"כ. ועיין בספר
 חשוקי חמד בבכורות (דף טז עמוד ב)
 שהסתפק לפי זה, כאשר מלוה כסף לגוי,
 ובאותו זמן בא עני ומבקש צדקה, אם יהיה
 פטור מלתת לו, משום דעוסק במצוה פטור
 מן המצוה, כמבואר בב"מ (דף פב ע"ב),
 לגבי המלוה ליהודי דמצוה קעביד. ע"ש.
 ונראה דאין לחוש בזה למ"ש בשולחן
 ערוך הרב (י"ד הלכות ריבית סעיף עה) דיש
 בזה משום "לא תחונם", דכיון שעושה כן
 כדי להשיב לו טובה אין לחוש, וכן כשהוא
 שכנו או מכרו, וכמבואר בשו"ת עבודת
 הגרשוני (סימן כה), ובשו"ת כתב סופר (או"ח
 סימן נט). ואפילו על ריבית המקובלת
 כשמלווה לגוים לא יתמיד בה, וכפי
 שהזהיר בזה האור החיים הקדוש (דברים
 פרק כג פסוק כא ד"ה עוד ירמוז). ויהיה נר
 לרגלך מאמר רבותנו במכות (דף כד ע"א)
 "כספו לא נתן בנשך" (תהילים טו, ה) -
 אפילו ברבית עובד כוכבים.

המורם מכל האמור: שעסק זה יש בו
 כמה וכמה בעיות רוחניות
 וגשמיות, ונוסף גם הוא, שמרבה שנאה
 וקנאה על אחינו בני ישראל בכל מקומות
 מושבותיהם. ויש לאסור עסק זה שלא
 יתעסק בו כל אשר בשם ישראל יכונה,
 והרבה שלוחים למקום לסדר פרנסתם
 ברווח ולא בצמצום. וה' יאיר עינינו במאור
 תורתו. והנראה לעניות דעתי כתבתי.

סימן יא

דיני גידול בלורית

אם יש להאריך בכתיבת תשובות בהלכה / חומרת גידול בלורית לשם פריצות / חוקות הגויים / גידול שיער הנאסר / תגלחת לקטן בגיל שלש בימי בין המצרים ובשבוע שחל בו ט' באב / אם יש להקפיד על חציצה בתש"ר / אם שיער ארוך נחשב לחציצה / בדיני ס"ס / אין ראוי לאדם ירא שמים לגדל בלורית

שאלה

לכבוד הרב הגאון רבי אפרים כחלון שליט"א. אחר דרישת שלומו הטוב ושלום תורתו כראוי, רציתי לבקש מכת"ר שיגלה דעתו בענין הבלורית שבשער, האם יש איזה איסור בו, כגון "ובחוקותיהם לא תלכו" או חציצה בתפילין, או שמותר לעשות כן ע"פ ההלכה? וזכות הרבים תלוי בכת"ר, כיון ששאלה זו שאלו אותי כמה בחורים שמוכנים להפסיק לעשות כך, אם יהיה הדין כן על פי ההלכה. אם אפשר שכבודו יכתוב באריכות!

בברכה, הבחור יצחק פרץ, החו"פ מקסיקו.

תשובה

ואין כוונתנו להגדיל גוף הספרים, ולא לכלות הזמן במה שלא יביא תועלת וכו', וכשנחבר לא נחבר אלא קיצור הענינים. עכ"ל. וכמאמר רבותינו בפסחים (דף ג ע"ב), לעולם ישנה אדם לתלמידו דרך קצרה. והליצו על זה דורשי רשומות האי קרא "ויאמר לקוצרים השם עמכם" (רות ב, ד), ואיברא שפעמים וצריך לפרש בדרך הארוכה ופעמים בקצרה, והכל לפי העת האדם והעניין. ורמז לזה מאמר רבותינו בברכות (דף יא ע"א) במקום שאמרו להאריך אינו רשאי לקצר, לקצר אינו רשאי להאריך.

(ב) ועתה באתי על דברי תורה, אודות שאלתו - שאלת חכם, שא נא עיניך

לכבוד הבחור החשוב היניק וחכים, הדורש טוב לעמו, בנם של גדולים כש"ת רבי יצחק פרץ נ"י. אודות שאלתו שאלת חכם חצי תשובה, בענין גידול הבלורית שנהגו בזה בחורים רבים בקהילתם, אם יש בזה איסור כל שהוא? ומה הדין בזה לגבי החציצה בתפילין? (א) והנה על אף שרצה כבודו שאכתוב באריכות, אען ואומר לא אדע אחרית דבר מראשיתו אם יכתבו הדברים בארוכה או בקצרה, וביחוד שיש דרך שהיא קצרה וארוכה ויש ארוכה וקצרה, ופעמים עדיף לכתוב בקצרה ובזה מתברר העניין יותר. והא לך לשון הרמב"ם הובאה בספר איגרות הרמב"ם (הוצאת שילת איגרת תחיית המתים עמוד שסב), כל חיבורנו הוא קב ונקי,

וראה שכבר האריכו רבותינו לקדושים אשר בארץ המה, והלכו בה, ושנו בה ושילשו בה. ואנא עניא אקבץ מעט מזעיר מדברי קודשם, ליקוטי בתר ליקוטי כהני נמושות (עיין תענית דף ו ע"ב, ובבא מציעא דף יב ע"א). וזה החלי בעזרת צורי וגואלי.

הנה בודאי מי שעושה ומגדל בלורית לצורך עבירה לייפות גופו כדי שיתנו בו הנשים עיניהן הוא חוטא ומחטיא, וכמ"ש הראב"ד בפירושו לספרא (פרשת אחרי מות פרשה ט) על דברי רבי יהודה בן בתירא שביאר שאיסור "ובחוקותיהם לא תלכו" (ויקרא יח, ג) שלא תנחור ושלא תגדל ציצית ושלא תספור קומי, וביאר הראב"ד, שאלו סוגי תספורות שהם דרך הגויים שמקשטין את עצמם לזנות, כדי שיתנו הנשים עיניהם בהם. ע"כ. והרמב"ם (הלכות עבודה זרה פ"א ה"א) כתב, אין הולכים בחקות הגויים, ואין מתדמים אליהם לא במלבוש ולא בשערות, אלא יהיה הישראל מובדל מהם במלבושו ובשאר מעשיו, כמו שהוא מובדל מהם במדעו ובדעותיו, לפיכך, לא ילבש מלבוש המיוחד להם, ולא יגדל ציצת ראשו כמו ציצת ראשם, ולא יגלח ראשו מן הצדדים, ויניח שער באמצע כמו שהם עושים, וזהו שנקרא בלורית. ולא יגלח שער מכנגד פניו ויניח פרע מאחוריו כמו שהם עושים. עכ"ל.

ג) ולך נא ראה לדברי מרן הבית יוסף ביורה דעה (סימן קעח) שכתב, שלדעת הרמב"ם איסור גידול שער הראש הוא בשתי אופנים, או שמגלח מן הצדדים ומניח שער באמצע, או שמגלח השער מלפניו מאוזן לאוזן ומניח הפרע מאחוריו.

אבל לדעת רש"י (סוטה דף ח ע"א ד"ה בלוריתו) אין איסור בלורית אלא באופן שהוא מסתפר מלפניו ומניח שער מאחורי ערפו. וסיים מרן הבית יוסף, ונראה שעל פירוש רש"י סמכו בני ספרד שנהגו לגלח סביבות כל הראש ולהניח שער באמצע, מפני שהם סוברים שאיסור בלורית היינו בתספורת קומי, שמגלח מלפניו ומניח השער מאחורי ערפו, אבל בענין זה אין בו איסור כלל. ומכל מקום כיון שיצא הדבר מפיו של הרמב"ם לאיסור אין להקל בזה. ע"כ. ומשמע מדברי מרן הבית יוסף שבגידול השער שכנגד פניו לנוי וליופי, ואינו מגלח מן הצדדים, אפילו לדעת הרמב"ם אין בזה איסור כלל. אולם הרב בית חדש (יו"ד סימן קעח אות ד), פירש דברי הרמב"ם שאוסר גידול שער הראש כנגד פניו אפילו בלא שום גילוח מהצדדים, וחלק על דברי מרן הבית יוסף. וכ"כ הט"ז (סק"א), והפרישה (שם ס"ק ג). ומרן החיד"א בספר ברכי יוסף בקונטרס שיורי ברכה (יו"ד סימן קעח סק"א), העתיק דברי הגאון רבי דוד קורנילדי בהגהות כת"י שהסכים לאסור גידול שער הראש לנוי וליופי אפילו בלא גילוח מהצדדים. וסיים שהרבה בחורים נכשלים בזה, ויש להוכיחם אולי ישובו. ע"כ. ובשו"ת יחווה דעת למרן הראש"ל הגאון רבי עובדיה יוסף זצ"ל (ח"ב סימן ב) הביא מדברי פוסקים רבים שאסרו איסור בזה. ע"ש. [ואולם בשו"ת עשה לך רב חלק ז - שאלות ותשובות בקיצור סימן פא כתב, שסתם גידול קצת שער לנוי גם מרן החיד"א אולי שלא אסר, שאל"כ היה כותב בפשיטות שכל גידול

שער מכנגד פניו ליופי אסור. ע"ש דבריו].
ועיין בשו"ת שרידי אש (חלק ב סימן לט
עמוד תמט).

(ד) ואשור'ה נא ואראה למ"ש בשו"ת דברי
יציב (ליקוטים והשמטות סימן צז אות ג)
בענין תגלחת לקטן בימי בין המצרים
שהעלה להקל, וטעמו ונימוקו עימו, שיש
ענין של חינוך לקטן כשמספרים אותו בגיל
שלש להרחיקו מחוקות העכו"ם, דבשו"ע
(יו"ד סימן קעח סעיף א) כתב, אין הולכין
בחוקות העכו"ם וכו' ולא יגדל ציצת ראשו
כמו ציצת ראשם וכו', ובמה שמגלחין
אותו ולא משאירים ציצת ראשו או בלורית
וכדומה רק את הפיאות, מחנכין ומרגילין
אותו במצות "ובחוקותיהם לא תלכו וגו'".
ומגלחים אותו במלאת לו ג' שנים, לפי
שאז מתחילים ללמוד עמו צורת האותיות,
ומביאין אותו לתלמוד תורה, ומראים שגם
גלוח השער הוא חנוך למצוה ולא משום
ששער ראשו הכביד עליו וכדומה. עכ"ד.
ושנה עוד דבריו בתשובה אחרת (שם סימן
צח) שיש להקל לספר את הילד בגיל שלש
בערב שבת אפילו בשבוע שחל בו תשעה
באב, ובכך יחנך אותו גם לפאת הראש
והסרת הבלורית. ע"ש. ועד השלשה ל'ו
בא מ"ש עוד שם (חלק אורח חיים סימן רכז),
שמנהגיניו שמגלחין הקטן בו ביום
ומשאירין לו פאות הראש לחנכו במצות
"לא תקיפו פאת ראשכם" (ויקרא יט, כו), וגם
לגלחו כדרך ישראל הכשרים בלא בלורית.

ע"כ. גם בשו"ת תשובות והנהגות (כרך א
סימן מב) הביא דברי האוסרים בזה בטעמם
ונימוקם. וסיפר, שכשנכנס פעם פנימה
להקדוש רבי אהרן רוקח זצ"ל - האדמו"ר

מבעלז, ביקש ממנו להגיד לבני ישיבות:
"שאביו זצ"ל דעתו שיש בזה חשש איסור
דאורייתא", וכנראה נתכוון בכך לצאת ידי
חובת מחאה לבני ישיבות שמקילין בזה
שאודיע להם דעתו. עכ"ד.

(ה) ודע שכבר התחבר על איסור גידול
בלורית ספר שלם, ושמו יקובנו 'דא
גזירת אורייתא' שחובר בטהרה ע"י הגאון
החסיד רבי יהושע אלטר ווילדמן ז"ל
אבדק"ק קונסקיווליא, שנתפרסם בספריו
בנין יהושע ועמק יהושע האחרון, ועיטורם
בהסכמותיהם גדולי הדור בתקופתו. והביא
מקצת דבריו בשו"ת מנחת יצחק (חלק ח
סימן ד), וסמך עליהם סמיכה בכל כוחו.
ע"ש דבריו. וזה ספר 'דא גזרת אורייתא'
קיבל הסכמת הגאון רבי פנחס אפשטיין
בעל הערוך השלחן, וגם הוא כתב תשובה
ארוכה, לאסור איסור בגידול הבלורית, והיא
ל'ו נדפסה בקובץ אוצרות ירושלים (פרושים
כרך ז עמוד נא). ע"ש. ומלבד הספר הנ"ל
עוד חיבר בזה הגאון רבי ישעיה אשר זליג
מרגליות ספר שלם ושמו יקובנו 'עמודי
ארזים', ויעלה ויבא בענין מלבושי הנכרים
וגידול הבלורית וקציצת הזקן והפאות.
ושם בעמוד החמישי - האריך והרחיב
באיסור גידול הבלורית, ושהמגדלו פסול
לעדות, ולהיות ש"ץ ועוד ועוד. והגם שיש
להשיב ע"ד, מ"מ צא ולמד מה גודל
החרדה שחרדו בזה רבותינו ועד היכן
הדברים מגיעים.

(ו) והנה הרב מנחת יצחק בתשובה הנ"ל
(חלק ח סימן ד) הוסיף, שמלבד עצם
האיסור בגידול הבלורית, עוד יש בזה
משום חציצה בהנחת תפילין וכמבואר

במחצית השקל (א"ח סימן כו סק"ד), ושכ"כ בספר חתן סופר (שער הטוטפות וחיבוב המצות סימן כז) בדין חציצה בתפילין, אוהרה רבה ותוכחת מגולה לאותן אנשים מגדלי שער, שמלבד שמכוער ומתועב הוא דבר זה להגדיל ולהרבות השערות, שהמה מותרות, וראוי לכל ירא שמים למנוע מזה כמבואר בספרים הקדושים, עוד יש חשש ביטול מצות עשה דאורייתא בכל יום בהנחת תפילין מחמת חציצה, וגם דררא דברכה לבטלה החמורה רחמנא ליציל. עכ"ד. ושם צדיק עתק עוד כמה מדברי האחרונים שסברו שיש בזה איסור משום חציצה. ועיין בשו"ת לבושי מרדכי (אורח חיים מהדורה קמא סימן קי). וגם הרב משנ"ב (סימן כו ס"ק טו) הוסיף עוד, שגם ללא חשש חציצה, יש לחוש שמחמת השערות הרבות ששם א"א לצמצם שיהיו התפילין מהודקים ומונחים במקומם כדין. ע"כ.

(ז) ואולם הרב תשובות והנהגות הנזכר כתב, שבישיבות ליטא לא מחו על זה, ואלו שעשו כן היה כדי לא לגרום ריחוק יותר בינם למשפחתם, ולא שעשו כן משום שחץ וגאווה, וכ"ש כאן בדרום אפריקה, וממילא רבתייהו בכך, ואף אם הם גדולים, יש מקילין דלא נקרא חציצה אלא כשזהו מיותר ועומד ליקצץ, וכל כה"ג אין איסור חוקות העכו"ם. אבל נראה שאם מניח השערות הגדולות שבמצחו [ונקרא אצלינו "בלורית"] לאחר, ומניח עליהם תפילין, דאין רבתייהו כן, ראוי לחוש בזה לחציצה. ושכ"כ בקיצור שלחן ערוך גאנצפריד (סימן י סעיף ו), שלאחר שהביא דברי המחצית השקל כתב שם הרהמ"ח

עצמו בפאת השולחן [א.ה. א"ך ס"ט. בדפוס שלפני הוא בחיבור הנקרא לחם הפנים שמתחת הגליון בקיצור שו"ע הנ"ל], שאלו שהבלורית יורד על מצחם, וכדי שהתפילין לא יורידו יותר מעלים אותם מתחת למקום התפילין, הוי לכו"ע חציצה כיון דלאו רבתייהו. וכ"כ בספר בן איש חי (פרשת חיי שרה אות ה). עכ"ד. ועוד שם עלה ונסתפק הרב תשובות והנהגות אם יש בזה משום "לא ילבש" (דברים כב, ה). ע"ש דבריו. וע"ע במ"ש בחלק ג (סימן שפג). וכן בקודש חזיתי להגאון רבי חיים דוד הלוי זצ"ל בשו"ת עשה לך רב (חלק ז - שאלות ותשובות בקיצור סימן פא) שכתב, שלגבי הנחת תפילין לבעלי הבלורית, יש להזהירם שיורידו שערות הבלורית כלפי מטה ואז יניחו התפילין, ואין זו חציצה משום דהיינו רבתייהו, אבל אם מסרקין השערות כלפי מעלה זו חציצה אם יניחו עליהם התפילין משום דלאו היינו רבתייהו. ועיין בכף החיים (א"ח סימן כו אות טו) שהאריך בזה. עכ"ד. גם בשו"ת משנה הלכות (חלק ט סימן קעד) יצא נגד מגדלי הבלורית ומחי להו אמוחא, וכתב, וראיתי הרבה בחורים שמגדלים בלוריות על ראשיהם ונוגע באיסור שלא לגדל בלוריות, וגם יש משום הנחת תפילין, ואין פוצה פה ומצפצף שיש בזה איסור גמור גם משום "ואל תטוש תורת אמך" (משלי א, ח) וזה פשוט וברור. עכ"ד. ועיין בשו"ת שלמת חיים עניינים שונים (סימן לה בסוף לשון השאלה).

(ח) כל קבל דנא, ראיתי לגאון עוזינו מרן הראש"ל הגר"ע יוסף זצ"ל בשו"ת

דחוייה לא מצרפינן לס"ס, ועוד שאין עושין ס"ס בידים. ויש להשיב ע"ד, ולא ע"ת האסף.

(ט) ומיהו גם מרן הראש"ל זצ"ל גופיה סיים וכתב, שמכל מקום החרד לדבר ה' בודאי שראוי לו להימנע מגידול שער הראש אפילו רק לנוי וליופי. ומוסיף עוד, שאע"פ שאין למחות במי שנוהג לגדל שער הראש כנגד פניו, מכל מקום טוב ונכון לחוש לדברי המחמירים, ולקצר שער הראש כל מה שאפשר. ועל כגון זה יומלץ: "ויאמר לקוצרים ה' עמכם" (רות ב, ד). וראה להגאון מהר"ח פלאג"י בספר רוח חיים (יורה דעה סימן קצח סק"ד) שכתב, שיש איסור נוסף בגידול הבלורית גם כנגד פניו, שעושה כן לנוי וליופי, משום שנעשה לו ממש כסרסור לדבר עבירה, ושיש לאסור לעשות כן לגדר ולסייג. ע"כ. וסמך לזה ממ"ש בנדרים (דף ט ע"ב), במעשה דההוא נזיר. ע"ש. וכן אמרו בזהר הקדוש (ח"א דף קסו ע"ב) שסלסול השער הוא מצד יצר הרע למשכו לגהינם. ובבראשית רבה (פרשה כב סימן ו) אמרו, כשרואה יצר הרע אדם הממשמש בעיניו ומתקן בשערו הוא אומר אדם זה שלי וברשותי הוא. לכן מה טוב ומה נעים להימנע מגידול שער אפילו כלפי פנים, ובפרט לבני תורה שצריכים לקדש עצמם במותר להם. עכ"ד. וכ"כ בשו"ת אור לציון (חלק ב פרק מד סעיף יט) שאף שאין הגון לאדם לגדל שערות ראשו מלפניו, מכל מקום אפילו מי ששערותיו מרובות, אין השערות חוצצות לתפילין של ראש. אך יזהר שיהיו התפילין מהודקות על ראשו, שאם מחמת ריבוי השערות אין

יחווה דעת (חלק ב סימן ב) שישב על מדוכה זו אם הבלורית חוצצת לתפילין, וכדרכו בקודש פינה וזווית לא שביק, והביא שבשו"ת קרן לדוד גרינוואלד (או"ח סימן י) נשאל בזה, וכתב להשיב שכיון שבשו"ת הרשב"א (חלק ג סימן רפב) כתב להלכה שאין איסור חציצה נוהג בתפילין של ראש, ומותר להניחם אפילו על כובע. ובשו"ת הריב"ש (סימן קלז) סמך בשעת הדחק על דברי הרשב"א הנ"ל, והתיר לאדם העלול לחולי נזילות אם יניח התפילין על ראשו, שיש לו להניח תפילין של ראש על הכובע, והעיד שראה רבים נוהגים כדעת הרשב"א להניח אותם על הכובע. והגם שכתשבת הרא"ש (כלל ג סימן ד) פסק, שדין איסור חציצה נוהג בין בתפילין של יד ובין בתפילין של ראש, וכן פסק מרן השלחן ערוך (או"ח סימן כז סעיף ד), כיון שעל כל פנים לא יצא הדבר ממחלוקת הראשונים, בשער הראש המחובר לגופו שיש מקום לומר ששערו כגופו דמי, וכמו שאמרו בזבחים (דף יט ע"א), הוי כעין ספק ספיקא, שמא הלכה כהרשב"א שאין איסור חציצה נוהג בתפילין של ראש, ואם תמצא לומר שהלכה כהרא"ש לאסור חציצה בתפילין של ראש, שמא שערו הארוך נידון כגופו ואינו חוצץ. והאריך לחזק פסקו, ומסיק, שאין לחוש בזה משום חציצה בתפילין. ע"ש דבריו. וראיתי בהסכמות לספר עמודי ארזים להגאון רבי אשר זליג מרגליות זצ"ל, שהגאון רבי אשר ערהנרייך זצ"ל היה השר המסכים לספרו ושם (דף ה עמוד א) כתב לדחות דברי הרב קרן לדוד הנזכרים, שאין בזה משום ס"ס, דדברי הרשב"א הם כנגד רוב הראשונים, וסברא

התפילין מתהדקות כלל, נחשב כאילו לא הניח תפילין. עכ"ד. ובהערה הוסיף שהראיה שאין שערות חוצצות בתפילין, מנזיר שמשון שאינו מסתפר לעולם (עיין נזיר דף ד ע"א), ולא יעלה על הדעת שיפקיע עצמו ממצות תפילין, ועל כרחך שאינו חוצץ, וכל שכן המגדלים לנוי, שכל לנאותו אינו חוצץ (עיין סוכה דף לו ע"א). וראה עוד בב"י (יו"ד סימן קעח), שאין איסור בבלורית שלפני הפנים. אבל ודאי שאין הדבר הגון לגדל שערות מצד פניו, שאין זה דרך בני ישראל הצנועים, ובפרט בני תורה צריכים להתרחק מזה. עכ"ד. ועיין בשו"ת יביע אומר (ח"ט או"ח סימן קח אות קצג). גם הרה"ג רבי חיים דוד הלוי זצ"ל בשו"ת עשה לך רב (חלק ז שאלות ותשובות בקיצור סימן פא) כתב, שהגם שאין מכח הדין לאסור לגדל בלורית משום "ובחוקותיהם לא תלכו" (ויקרא יח, ג), יש לאסור משום גדר וסייג לתורה, והלואי והיו שומעים לנו. עכ"ד. ולכל הדיברות לא זו הדרך ולא זו העיר לבני תורה לגדל שיער ארוך "קדקוד שיער מתהלך באשמיו" (תהילים סח, כב), וכ"כ בשו"ת תשובות והנהגות (כרך א סימן מב) שאברך או בחר ירא שמים, גאה ביהדותו, ולא מעייל נפשיה לספיקא בגידול הבלורית. ע"כ. וכל שכן אתם שיושבים בארץ העמים במקסיקו, שכדאי מאד ככל האפשר להראות כיהודים, ולא לתת להשפעת הגויים שתשפיע עליכם חלילה. וכבר ציוונו רבותינו בחולין (דף מד ע"ב) התרחק מן הכיעור ומן הדומה לו. ובמדרש תנאים (דברים פרק כד פסוק יז) הוסיפו, ומן הדומה לדומה. ובספר אורחות

יושר (ערך הדרת פנים) הביא שהחזון איש אמר לו, שכשנכנס אליו אדם שמוריד זקנו או שמגדל בלורית נהיה לו כ"כ לא טוב עד שמרגיש צורך להקיא. ובשו"ת אבני לוי להרה"ג רבי אלמוג לוי נר"ו (ח"א חאר"ח סימן כט) התיר לקצוץ בלורית גם בימי ספירת העומר. ע"ש. וגדולה מזו כתב בשו"ת פאת שדך מונק (סימן קיא אות א), שמצוה לקצוץ את הבלורית אפילו בתשעה באב. ועל פי דבריו העלה בספר אוצר כיבוד אב ואם (עמוד שסא), שאב המצווה את בנו לא לגדל בלורית לא ישמע לו. וכ"כ הגאון בעל שבט הלוי בתשובה שהובאה בקובץ אוצרות ירושלים (חלק קפב עמוד תתקא) והגם שיש לפקפק בזה, מ"מ אתה תחזה חומרת הדבר. ועיין גם להגאון רבי מרדכי גרוס שליט"א בשו"ת אום אני חומה (ח"ב סימן רצו) מה שהזהיר בזה. ובשו"ת מקור נאמן (חלק א סימן תתקס) כתב, שאין לגדל בלורית, ויש בזה משום "ובחוקותיהם לא תלכו" (ויקרא יח, ג), ועל המגדל בלורית נאמר "קדקד שיער מתהלך באשמיו" (תהילים סח, כב) – גימטריה שט"ן, עכ"ד. וע"ע בספר ילקוט יוסף (כרך ז סימן כז סעיף יב), ובהלכה ברורה להגאון רבי דוד יוסף נר"ו (חלק ב בחלק התשובות אוצרות יוסף סימן ח), ובפסקי תשובות (סימן כז אות י).

מסקנא דדינא: נחלקו רבותינו אם יש איסור בגידול הבלורית, וירא שמים יוציא נפשו מידי פלוגתא, ולא יגדל פרע שיער ראשו. ומ"מ המגדלים שיער ראשם או בלורית קדמה פניהם, אין בזה משום חציצה בהנחת התפילין. והנלע"ד כתבתי. וצ"מ וימ"ן אמן.

ח' שבט התשע"ב, והוסף ע"ז נופך באייר תשפ"ג

סימן יב

עד בדיקה עם מראה מסופק שאבד

בדקה ואבד העד / ספק ספיקא בבדיקה / ממתי יש לאשה חזקת טהרה / אם בדיקת עד היא כראיה ודאי מדאורייתא / נשי דידן מחמירות ביותר / אופנים שאפשר להקל בנ"ד

שאלה

נשאלתי מא"א שליט"א ע"ד אשה שעשתה בדיקה בתוך ז"נ וראתה מראה הנוטה לאדמומית ושמה העד בצד להראותו לחכם ואבד העד מה דינה?

תשובה

בבדיקת עד דהוה ספיקא דאורייתא, וגם בזה עדיין יש לדון, אבל בכתם מודה שטהורה היא. עכ"ד. ונראה שמה שיש לדון גם בבדיקת עד הוא מטעם הס"ס הנ"ל. וביחוד אם אומרת ברי לי שלא הרגשתי ביציאת הדם שאפילו אם הכניסה את העד בעומק הרחם הרי זו טהורה מן התורה ואינה טמאה אלא טומאת כתם מדרבנן. וכמ"ש בטהרת הבית (ח"א סימן א סעיף ה עמוד יח). ע"ש.

ג) והנה כבר העיר המהרש"ם בתשובה (ח"ג סימן ריד) על דברי הבינת אדם, דכל דבריו הם רק אם הספק אם היה המראה אדום ממש כדם דהוה ספק דאורייתא. ולשיטת הראב"ד שהובאה בסד"ט (סו"ס קפה) רובי דמים טמאים, וגם לשיטת הרז"ה החולק עליו מ"מ ספיקא מיהא הוה. אבל היכי שיודעת שלא היה אדום ממש, אלא שמסופקת אולי היה נוטה קצת לאדום או לבן שהוכחה מראיתו והיה געהל, כיון דמדין הש"ס טהור אלא שהגאונים החמירו מפני שא"א בקיאים, א"כ הוי ספק דרבנן

א) לך נא ראה למ"ש מו"ר ועט"ר מרן הראש"ל הגר"ע יוסף זצ"ל בספרו טהרת הבית (ח"א סימן ג סעיף ג), וז"ל, אם בדקה עצמה בשעת וסתה בעד בדוק, ובטרם תראה אם יצא נקי נאבד העד תבדוק עצמה שנית, ואם נמצאת טהורה הרי היא טהורה לבעלה. עכ"ל. ובהערות שם (הערה ג) האריך הרחיב כדרכו בקודש לבאר שכ"ד פוסקים רבים, ושם זכר מדברי מהר"ש ענגיל בתשובה (ח"ד סימן מט) שגם כן היקל בזה משום דהוה גם כן ספק ספיקא שמא היה העד נקי ושמא לא הרגישה ומן התורה טהורה היא. עכ"ד. ובלכתך בדרך זו דעת לנכון נקל שגם בנ"ד איכא ס"ס שמא אין מראה זה טמא, ושמא לא הרגישה ומן התורה טהורה היא.

ב) ואולם עיין להרב בינת אדם (סימן ה) והו"ד בספר טהרת הבית (ח"א עמ' שפה) שכתב, להחמיר בבדיקת העד ונאבד ומסופקת אם היה שם דם טמא. ובשו"ת דברי מלכיאל (ח"ד סימן סז) הב"ד וכתב ע"ז שכל מה שכתב להחמיר בבינת אדם היינו

ולחקל, ומוקמינן אחזקת טהרתה. עכ"ד. (ועיי"ש במה שדן בספק בחסרון ידיעה ואכמ"ל). אתה הראת לדעת דהיכא שהאשה מסופקת בעצם המראה ויודעת בבירור שלא היה אדום כשאבד המראה הוה ספק דרבנן ולקולא, והגם שהמהרש"ם איירי בבדיקות שביום הוסת, דון מיניה ואוקי באתרין בנ"ד, לבדיקת העד בתוך ז"נ, דלאחר הפסק טהרה חשבינן שהאשה בחזקת טהרה עומדת וכמ"ש מרן הראש"ל בטה"ב בכמה דוכתין. שו"ר להרה"ג רבי חנוך אלבק נר"ו מו"צ בבית ההוראה שפתי דעת שכתב בספר דעת טהרה (הלכות נדה עמוד נד) דנראה דהרב בינת אדם לשיטתו שכתב שם (סק"ח) דדם שנמצא בעד בדיקה הוה ודאי דאורייתא כיון שחזקת דם בא בהרגשה, אך דעת הכרתי ופלתי (ר"ס קפג) ועוד אחרונים דבדיקת עד הוה ספק דאורייתא, ולא ודאי דאורייתא ולפי זה היכא שאבד העד והיה בו מראה מסופק יתכן לדון דהוי ס"ס מדאורייתא ולקולא. עכ"ד. ועייין למו"ר בטהרת הבית (ח"א סימן א סעיף ה ובהערה שם) שהאריך למעניתו שהעיקר שבדיקת עד הוה ספק דאורייתא ולא ודאי.

(ד) וכן בקודש חזיתי להרב תהילה לדוד (ליו"ד סימן נט) שכתב, דכשבדקה בז"נ ואבד העד טהורה, וצריכה בדיקה אחרת. ואם היא בדיקה המעכבת לא עלתה לה הבדיקה וצריכה בדיקה שוב, אא"כ תאמר כזה ראיתי ואבדתי כדלעיל (סימן קפח ס"ב) משא"כ בבדיקה שאינה מעכבת שאינה צריכה לומר כן. ע"כ. ועוד כתב, דלכאורה אפשר לומר שכל זה באינה יודעת שהיה על העד דבר שצריך שאלה, אבל אם יודעת

שצריך שאלה כבר אתרע חזקתה, ובעינן שתאמר כזה ראיתי ואבדתי אע"פ שאינה רוצה שתעלה לה הבדיקה. והשאייר בצ"ע. ובספר אבני שוהם (ח"ב סימן קצו עמ' תרמ) כתב, דלמעשה יש לצדד להקל בזה לפי הענין, כיון שאשה בחזקת טהרה עומדת ואפילו בג' ימים הראשונים, ובפרט בנשי דידן שלרוב יראתן מאיסור נדה כל מראה ע"ג העד נראה להן כצריך שאלה, והכל לפי ראות עיני המורה. עכ"ד. והאי סברא דנשי דידן יראות ומחמירות והכל נראה להם כאיסור, כבר זכרוה שרים שני גדולי הדור מרן הרב עובדיה, ומרן הגר"ש ואזנר, והו"ד בספר מעין אומר (ח"ו פרק א סימן קלז בהערה). ע"ש. ובאתי על זה בשיג ושיח עם הרה"ג ר' יעקב ששון שליט"א נכד מרן הראש"ל (שליט"א) זצ"ל, ואמר לי שהגר"ד יוסף שליט"א פסק בזה להקל משום הס"ס הנ"ל, ושח כן למו"א הגדול מרן הראש"ל (שליט"א) זצ"ל והסכים על ידו. וכן מצאתי מבואר בספר מעין אומר (חלק ז סימן רמד) שנשאל בזה מרן הראש"ל הגר"ע יוסף וזת"ד: שאלה: אשה ביום השביעי ראתה מראה שהיה לה ספק אם הוא בצבע אדום-ורוד ושלחה זאת להראות לפוסק מה להלכה ונאבד לו עד הבדיקה שאלו מה דינה? תשובה: מו"ר הסתפק בזה הרבה ואמר בסוף להקל. ע"כ. וששתי.

[וכשבדקה עצמה בשעת וסתה בעד בדוק ובטרם תראה אם יצא נקי נאבד העד, כבר פסק מרן הראש"ל הגר"ע יוסף (נר"ו) זצ"ל, בטה"ב (ח"א עמוד קכט) שתבדוק עצמה שנית ואם נמצאת טהורה - טהורה. ובכתם שאבד אף בז"נ

יש להקל כמבואר בטה"ב (ח"א עמוד שפד - שפה). ע"ש].

(ה) ואמנם בספר שיעורי טהרה להגר"מ גרוס (פ"ב עמוד כג) כתב שאם מסופקת שמא היה נטיה לאדמומית על העד ונאבד מחמרינן. וכ"כ בספר חוקת טהרה (סימן קפח סעיף יג) שיש להחמיר משום דהו"ל ספיקא דאורייתא. עכ"ד. וכבר התבאר

לעיל שאין בזה ספק תורה. גם הגר"מ קארפ שליט"א בספר משמרת הטהרה (פרק ד סעיף יט) כתב להחמיר, וכן נוטה דעת מוריננו הגאון הגדול רבי גדעון בן משה שליט"א בהוראה שבע"פ. ומ"מ לענ"ד נראה דהיכא שניכר שהאשה מחמירה על עצמה ואומרת בדדמי לה, יש להקל לכו"ע.

סימן יג

המקבל על עצמו לסיים מסכת אם מועיל סיום מסכת מהירושלמי

המקבל על עצמו מצוה שלא בלשון נדר - דינו / הנודר מפת סתם ממה נאסר? / מתי אמרין בנדר דברים שבלב דברים? / רגילות האנשים בלימוד התלמוד בבלי / כשנדר בסתמא או שכח מה נדר, אזלינן אחר לשון בני אדם / אם יש קפידא שלא לעבור מש"ס לש"ס / רב ושמואל כנגד רבי יוחנן הלכה כמי? / בדרכי התלמוד הבבלי / מי חיבר את התלמוד ירושלמי / בזמן השמד היה התלמוד בבלי פחות במעלתו מהירושלמי / כל רבותינו עסקו בב' התלמודים / אם רש"י ור"ח ראו את התלמוד ירושלמי / ספק ספיקא בנדר / ספק ספיקא בדבר שיש לו מתיירין

שאלה

לכבוד מו"ר הגאון הגדול רבי גדעון בן משה שליט"א ראש המוסדות המפוארים יורו משפטין יכב"ץ עבג"ץ. אודות השאלה על אברך שקיבל עליו לסיים מסכת, מסיבה מסוימת. וכעת מזדמן לו לסיים מסכת 'ירושלמי'. ושואל אם עולה לו לחובתו, היות שהוא לא היה רגיל לפי כן ללמוד ירושלמי כלל. ומצד אחד הילך אחר לשון בני אדם ולכאורה זו 'מסכת'. ומצד שני לא היה בדעתו בשעת הנדר התלמוד הירושלמי. מה יש בידך מזה? עכ"ד. וענותו תרבני, ואשיב כמסת הפנאי.

תשובה

בלשון שבועה או נדר. ע"ש ומשם בארה. וכן מבואר בשו"ע (יו"ד סימן ריג סעיף ב). ועיין בשו"ת יהודה יעלה אסאד (חיו"ד ריש סימן ט). ועל כן, יש לנו לדון בעצם כוונתו כשקיבל עליו לסיים 'מסכת', אם נכללת גם מסכת מהתלמוד ירושלמי בקבלתו.

(ב) והבט ושא עניך, למה שפסק מרן השלחן ערוך (יורה דעה סימן רי סעיף א), דאם היה בלבו לידור מפת חטים, והוציא בשפתיו פת סתם, אסור בשל חטים לבד. והיינו דאזלינן נמי בתר מה שבליבו. ולפי זה לכאורה בנידון דידן, כיון שלא היה בליבו מסכת מהירושלמי, יש לומר שלא

(א) תחילה וראש יש לדון אעיקרא דדינא, אם עצם קבלתו יש לה דין נדר או שבועה, שהרי לא הזכיר לשון נדר או שבועה בקבלתו, ודבר זה מיתלא תלי וקאי בפלוגתא דרבוותא קדמאי בסוגיא בנדרים (דף ח ע"א), דאמר רב גידל אמר רב האומר אקום ואשנה פרק זה אשנה מסכתא זו נדר גדול נדר לאלוקי ישראל. ושם נחלקו הראשונים, אי איירי שאמר כן בלשון שבועה, או אפילו כשאמר כן בסתמא, ועמדתי על זה בארוכה בימי חורפי בתשובה, והיא נדפס'ה בשו"ת אך טוב לישראל (ח"א סימן יג), ושם העלתי בסייעתא דשמיא שיש לזה דין נדר, הגם שלא אמר

דאמרינן שהכל בכלל הנדר ואסור בין בפת חטיטין ובין בפת שעורין, וממילא בקבלתו שקיבל על עצמו לסיים 'מסכת' - גם התלמוד ירושלמי בכלל קבלתו, הגם שלא חשב על מסכת מהתלמוד ירושלמי.

(ג) כל קבל דנא, ראיתי להגאון חות יאיר (סימן טו ד"ה וראיתי בט"ז) והו"ד בפתחי תשובה (שם ס"ק א), שהביא דברי הב"ח ודעימיה הנ"ל ופקפק בזה, ודעתו, דאפילו אם התכוון להוציא פת סתם אסור רק בפת חטיטין שרגילים בה יותר ומותר בשל שעורים, דמשמעות פת סתם גם כן פת חטים לחוד. אלא דמסתפי לחלוק על כמה גדולים קמאי ובתראי שדעתם כדברי הב"ח. ע"כ. ולפי דבריו מקום יש בראש לומר, דגם כשקיבל על עצמו לסיים 'מסכת', כונתו למסכת מהתלמוד בבלי שרגילים בו הלומדים - וכמו פת חטים שאנשים רגילים בה, ולא מהתלמוד ירושלמי שאין יד הכל ממשמשת בו [וכבר הערתי על חסרון הלומדים בתלמוד ירושלמי בשו"ת אך טוב לישראל ח"א סימן יב אות יא עמוד קלה, ובסוף חלק ג במילואים לשו"ת אך טוב לישראל ח"א עמוד רפט, שלא יפה עושים. ע"ש]. - וכמו פת שעורין שלא רגילים בה. ואם כן לא יוצא ידי חובת קבלתו בסיום מסכת מהתלמוד ירושלמי.

אלא דיד הדוחה נטויה לדחות בכמה דחיות, דמלבד מה שהחות יאיר עצמו הווה מסתפי להורות נגד הב"ח, הרי כל מה שנקט כן בנידונו הוא לקולא שכשנודר מהפת בסתמא - משמעות פת סתם גם כן פת חטים לחוד, ולכן מותר

יצא ידי חובה בלימוד זה. ולכי תידוק זה אינו, דהנה הט"ז (שם ס"ק ג) הביא דברי הרא"ש בשבועות (פרק ג סימן יד) שביאר בשם הרמב"ן, דהטעם שכאן מחשיבים את מחשבת ליבו ואמרינן דדברים שבלב דברים, דהכא הוצאת פיו אינה כלום, כיון שהוצאת פיו היתה בטעות, דבלבו היה לומר פת חטיטין, ומן הדין גם מחשבתו צריכה להתבטל, כיון שלא הוציא מחשבתו, אלא דמרבין מפסוק "לכל אשר יבטא" (ויקרא ה, ד) דאזלינן בתר מחשבתו כל שפיו אינו מכחיש (עיי' שבועות דף כו ע"ב), דפת חטיטין נמי פת שמיה. ע"כ. הא קמן, שכל מה שמתייחסים למחשבת ליבו, הוא מכיון שאין בזה סתירה למה שאמר בפיו. ומוסיף הט"ז, שכן נראה נמי מפירוש דברי הטור שכתב, והוציא בשפתיו פת סתם, דלא במתכוין להוציא פת סתם, דהא בליבו גמר להוציא פת חטיטין, אלא דשכח לגמור תיבת חטיטין. וכן כתב מהרש"ל דדוקא אם טעה במה שאמר פת סתם, אבל אם אומר בכוונה פת סתם, אזלינן בתר פיו, ואסור גם בפת שעורין, ודבריו שבלב אינם דברים. עכ"ד. וכ"כ הב"ח (שם אות א, והו"ד בבאר היטב אות א). שמעינן מהא, דרק כשטעה ולא פירש מה שבליבו אמרינן דאזלינן בתר מחשבת ליבו, אבל אם לא טעה אלא אמר בסתמא פת ולא חשב בליבו לפת חטיטין, אסור בכל פת בין של חטיטין ובין של שעורין. ומהשתא דון מיניה ואוקי באתרין, שהרי כשאמר שמקבל על עצמו לסיים 'מסכת', לא טעה ושכח לפרש שכונתו מסכת מהתלמוד בבלי, אלא שאמר כן בסתמא, והווה כאומר פת סתם -

אזלינן גם כן אחרי לשון בני אדם, שקוראים לכל אחת ממסכתות שני התלמודים בשם 'מסכת', ושפיר יוצא ידי חובת קבלתו בסיום מסכת מהתלמוד ירושלמי.

(ד) ועלה במחשבה לפני לדון עוד, דהנה אמרו בגמרא בחגיגה (דף י ע"א) "וליוצא ולבא אין שלום" (זכריה ח, י), אמר רב כיון שיוצא אדם מדבר הלכה לדבר מקרא - שוב אין לו שלום. ושמאל אמר זה הפורש מתלמוד למשנה, ורבי יוחנן אמר אפילו מתלמוד לתלמוד. ע"כ. ודעת רבי יוחנן שגם אם עובר מתלמוד לתלמוד אין לו שלום בלימודו שלימודו מתבלבל בראשו. והגם שאלו דברי אגדה, מ"מ יש לומר שאותו אברך שקיבל על עצמו לסיים מסכת, בודאי שלא היה בדעתו לעשות נגד דעת רבי יוחנן, ויש לנו לברר גם בדברי אגדה אלו שיש בהם נפקא מינה למעשה, היאך פסקינן בפלוגתא זו. [ואין לומר דפסקינן ככולהו אמוראי דמה שאמר זה לא אמר זה, ובפשטות לפי רב ושמאל אין לחוש אם עובר מתלמוד לתלמוד ועוד יבואר בזה בעזרת ה' ובישועתו].

(ה) והנה בכל פלוגתא דרב ורבי יוחנן, או שמאל ורבי יוחנן, הלכה כרבי יוחנן כמבואר בביצה (דף ד ע"א), דרב ורבי יוחנן הלכה כרבי יוחנן, ובעירובין (דף מז ע"ב) אמרו דשמאל ורבי יוחנן הלכה כרבי יוחנן. ואפילו היכא דתרווייהו פליגי ארבי יוחנן נמי הלכתא כרבי יוחנן, כמ"ש רבי יחזקיהו ממגדיבורג [מבעלי התוספות, ומיוחס אליו פסקי התוספות, ורבי אליעזר מטוך היה אחיניו], בשיטת הקדמונים

בפת שעורים. אך בנידון דידן שאם נאמר שמה שאמר שמקבל על עצמו ללמוד 'מסכת' - שיהיה לימודו דוקא במסכת מהתלמוד בבלי ולא מהתלמוד ירושלמי, הוה חומרא, ומנא לן שגם בזה יסבור כן.

ועוד דאנא חילק ידענא בין נידון החות יאיר שנדר בסתמא מפת לנידון דידן, דהנה הטעם שכשנדר בסתמא שלא יאכל פת ולא חשב בליבו על שום מין, דאמרינן שאסור בפת חיטין ומותר בפת שעורין, ולא אמרינן בהיפך דיהיה אסור בפת שעורין ומותר בפת חיטין, משום דרובא דאינשי כשאומרים פת כונתם על פת חיטין, וכמו שכתב הרב חות יאיר גופא לעיל מיניה (שם ד"ה ומפני), שבימיהם היה רגיל יותר פת חיטין משל שעורים, וכמה פעמים קרו אינשי לפת חיטים פת סתמא. עכ"ד. והיינו שרק לפת חיטים רגילים האנשים לקרוא לה 'פת' סתמא, ולכן כשנודר מהפת בסתמא, אמרינן דבודאי לפת חיטים התכוון ולא של שעורים. לא כן בנידון דידן, שאין אנשים שקוראים רק למסכת מהתלמוד בבלי בשם 'מסכת', ואם כן גם מסכת מהתלמוד ירושלמי היא בכלל שם זה. וביחוד שנראה מלשון השאלה שלא היה בדעתו של אותו אברך, שום מסכת מסוימת מהתלמוד בבלי, אלא שלא חשב גם על הירושלמי, והוה כנדר ואין כאן מחשבה, ובזה כתב החות יאיר להדיא (שם ד"ה ובחלוקה ה') שאם אין כאן מחשבה, או שכח מחשבתו, פשיטא דאזלינן בתר פיו לפי לשון תורה או לשון בני אדם כביו"ד סימן רטו - ריז. עכ"ד. ומעתה גם כאן שהיתה קבלתו ללא מחשבה מסוימת,

במסכת שבת (דף לו ע"ב), דקיימא לן דרב ושמואל לגבי רבי יוחנן הלכה כרבי יוחנן. ולעולם הלכה כרבי יוחנן. וכ"כ רבי ישעיה דטרני בספר המכריע (סימן לח). ואולם בחידושי הרשב"א בשבת (דף קמה ע"א ד"ה ולענין כבשין) כתב, דלא קיימא לן כרבי יוחנן, אלא כרב ושמואל דתרווייהו פליגי עליה, והוה להו תרי לגבי רבי יוחנן וקיימא לן כוותייהו. ע"כ. וכן נראה עוד מדברי הרב לחם משנה (הלכות תמידין ומוספין פרק ח הלכה טו), דהיכא דפליגי תרווייהו על רבי יוחנן הלכתא כתרווייהו. וכן עולה ובא מדברי הרב פרי חדש (אורח חיים סימן תרצ סעיף ט), וכן נראה מדברי הצ"ח בברכות (דף מ ע"א ד"ה והנלע"ד בזה), ומדברי הגאון הרב חיד"א בברכי יוסף (יורה דעה סימן רלד ד"ה פש גבן), ע"ש. הא קמן שנחלקו רבותינו בזה, אי פסקינן כרבי יוחנן גם נגד רב ושמואל היכא דתרווייהו פליגי עליה.

ואי נימא כהני רבוותא דסבירא ליה דלא קיימא לן כרבי יוחנן היכא דפליגי ארב ושמואל תרווייהו, תו אין לחוש לעבור מלימוד התלמוד בבלי לתלמוד הירושלמי, דכיון שמחוייב אדם ללמוד את כל התורה כמבואר במדרש מדרש משלי (כובר פרשה י), גם לימוד התלמוד ירושלמי בכלל חיובו, וממילא גם כאן כשקיבל על עצמו לסיים מסכת, אזלינן אחר לשון בני אדם, דבנדירים הלך אחר לשון בני אדם כמבואר בגמרא בראש השנה (דף יב ע"ב) ועוד, וכן פסק הרמב"ם (הלכות נדרים פ"ט ה"א, ושם הלכה יג) ובשולחן ערוך (יורה דעה סימן ריו סעיף א). ולא אמרינן דכיון שהזהירו חז"ל על זה שלא יעבור מתלמוד לתלמוד, בודאי

שלא התכוון לעבור על דברי חז"ל וללמוד מסכת מהירושלמי, דלא קיימא לן כרבי יוחנן בזה. וביחוד שלא פסקו והזכירו רבוותא קדמאי אזהרה זו בפסקיהם, ורק מפרשי התלמוד פירשוהו באופנים שונים, ומצאתי רק לראב"ה (חלק ג מסכת חגיגה סימן תתה), ולמחזור ויטרי (סימן שכב) שזכרו.

ו והמעייין הישר יחזו פנימו, דגם להני רבוותא דסבירא ליה דהלכתא כרבי יוחנן אפילו היכא דפליגי רב ושמואל תרווייהו עליה, יש כר נרחב לומר שמועיל לו סיום המסכת מהתלמוד ירושלמי, שהרי רש"י בחגיגה (שם ד"ה אפילו) פירש, דמה שאמר רבי יוחנן אפילו מתלמוד לתלמוד, היינו מתלמוד הירושלמי לתלמוד הבבלי שהוא עמוק, כדאמרינן בסנהדרין (דף כד ע"א), "במחשכים הושיבני כמתי עולם" (איוב ג, ו) - זו התלמוד של בבל. עכ"ד. ומשמע דעיקר הקפידא מצאה מקום לנוח, רק אם עובר מתלמוד ירושלמי לתלמוד בבלי ולא ההיפך. וכן ביאר רבי אברהם מן ההר (שם), וכן מבואר בדברי המהרש"א חידושי אגדות (שם ד"ה וליוצא), ע"ש.

ז ונראה ליתן טעם לשבח באזהרת רבי יוחנן על זה שלא יעבור מהתלמוד הירושלמי לתלמוד הבבלי, דרבי יוחנן שהיה בימי רב ושמואל, הוא מאריה דירושלמי, וכמ"ש הרב חיד"א בשם הגדולים (מערכת ספרים מערכת אות י אות סה), ודלא כהרב כפתור ופרח (פרק טז דף פז) שכתב, דמי שחיבר ירושלמי אין זה רבי יוחנן בר נפחא בר פלוגתיה דר"ל. ע"ש דבריו. ואמרו בגמרא בבבא מציעא (דף פה ע"א), דרבי זירא כי סליק לארעא דישאל

ייתיב מאה תעניתא דלשתכח גמרא בבליה מיניה, כי היכי דלא נטרדיה. ופירש רש"י כשעלה לארץ ישראל ללמוד מפי רבי יוחנן, ואמוראין שבארץ ישראל לא היו בני מחלוקת, ונוחין זה לזה כשמן, כדאמרין בסנהדרין (דף כד ע"א), ומיישבין את הטעמים בלא קושיות ופירוין. עכ"ד. וכתב המהרש"א בבבא מציעא (שם בחידושי אגדות), דבני בבל אפשר שהיו מפלפלים דוגמת חילוקים שבדור הזה, אשר כל מי אשר יודע לכוין על צד היותר בפלפול של הבל הרי זה משובח, וכל אחד מכוין לדחות דברי חברו כדקרי להו (סנהדרין דף כד ע"א) מחבלים שאין נוחין זה לזה בהלכה, ועל ידי כך לא סלקא להו שמעתתא אליבא דהלכתא כדקרי להו נמי (שם) "במחשכים הושיבני" (איוב ג, ו), והוא שאמר דלא נטרדיה כי פלפול כזה מטריד את האדם מן האמת ואין מגיעו לתכליתו המבוקש. עכ"ד. [ובגנות סוג פלפול זה עיין מ"ש בשו"ת אך טוב לישראל ח"א סימן יא], ובודאי שלא היה אומר רבי יוחנן מאריה דהירושלמי על היוצא מן התלמוד בבלי לתלמוד ירושלמי שלא עושה כהוגן. ולכן דוקא רבי יוחנן הזהיר על זה, משא"כ רב ושמואל דהם אמוראי בבל לא חששו לזה. ודו"ק. ואדרבא ממעשה דרב זירא דיתיב מאה תעניות דלשתכח גמרא בבליה מיניה, חזינו ראינו דאדרבא כדאי לעבור מהתלמוד בבלי לתלמוד הירושלמי, וגדול מעשה רב (עיין שבת דף כא ע"א וברש"י שם ד"ה מעשה רב, ועיין בבא בתרא דף קל ע"ב, ובנדה דף סה ע"ב, ובתשובות הגאונים - הרכבי סימן שעו).

ח) ואיברא דכמה מרבוותא פירשו אזהרת רבי יוחנן שלא יעבור מתלמוד לתלמוד דאזיל נמי אם יוצא מהתלמוד בבלי לתלמוד הירושלמי, וכן פירש רבינו חננאל (שם), דאפילו יוצא מתלמוד בבלי לתלמוד א"י, אין שלום שאין דרכיהן אחת. ע"כ. וכ"כ התוספות (שם ד"ה אפילו מש"ס), דאפילו אם פירש מתלמוד בבלי לתלמוד ירושלמי כשעדיין לא הבין בו, מתוך כך לא יעלה בידו הלכה ברורה. וכ"כ בתוספות רי"ד (שם), רבי יוחנן אמר אפילו מתלמוד לתלמוד פירוש המורה [הוא רש"י] מתלמוד ירושלמי לתלמוד בבלי שהוא עמוק כדאמרין בסנהדרין (דף כד ע"א) "במחשכים הושיבני" - זה התלמוד הבבלי. ונראה לי דאיפכא מסתברא, דאדרבה התלמוד בבלי מבאר יותר, וזה האדם כדי להקל מעליו, הניח תלמוד בבלי ומתעסק בתלמוד ירושלמי. עכ"ד. הא קמן דלימוד התלמוד בבלי עדיף. וכן בקודש חזיתי בחידושי הריטב"א ביומא (דף נו ע"א), דכל הני מימרות שאמרו בגמרא על בני בבל ותלמודם, שהוא פחות מן התלמוד הירושלמי, כבר פירש הרמב"ם ז"ל בתשובה, דלאו בכל הדורות היו כן, אלא בימי רבה ורב יוסף, ואביי ורבא, דהוו להו שמדות כדאיתא בבבא מציעא (דף פו ע"א), אבל אח"כ נתגברה התורה בבבל, כל שכן בימי רב אשי [שהיה מחבר התלמוד בבלי] דאמרין מימות רבי ועד רב אשי לא מצינו תורה וגדולה במקום אחד (גיטין דף נט ע"א). ע"כ דברי רבינו ז"ל וחיים הם למוצאיהם. עכ"ד הריטב"א. ודון מיניה. ועיין בשו"ת שאילת דוד (חלק יורה דעה ריש

סימן יא). ובמה שביאר בזה בספר עיני יצחק להגאון רבי חיים יצחק רפפורט נין ונכד לתור"ט ומהר"ם פאדווה בחידושי עמ"ס חגיגה (שם). ולהני רבוותא אזהרה שמענו, שלא יעבור אדם מהתלמוד בבלי לתלמוד הירושלמי, שלמוד התלמוד בבלי עדיף, ואם יעבור יגרום לו שלא יעלה בידו הלכה ברורה. ומיהו כבר כתבתי בצידי הגליון בש"ס שלי בחגיגה (שם) וז"ל, עיין פירש"י דאין חשש לעבור מהתלמוד בבלי לירושלמי. ועיין תוספות, וגם לפי דבריהם אין לנו לחוש ללמוד ש"ס ירושלמי, דכיון שכיום לא פוסקים הלכות מהש"ס, ואין לחוש שלא תעלה בידו הלכה ברורה. דספרי ההלכה כתובים וברורים. עכ"ד שם. וגם לדברי התור"ד דלעיל אין לחוש היכא דעוסק גם בש"ס הבבלי וגם בש"ס הירושלמי, ולא בא להקל מעליו עול התלמוד בבלי, אלא אדרבא ויט שכמו לסבול גם משא התלמוד ירושלמי עליו. ואם כן לכל הדיברות כיום אין לחוש כיום ללמוד גם מסכתות מהתלמוד ירושלמי. ומעתה, גם מה שקיבל על עצמו לסיים מסכת בסתמא, אזלינן אחר דעת העולם שקוראים גם לזה מסכת, ואין לחוש לזה שלא עלה הדבר בדעתו בעת הנדר. והגם שפסק מרן השו"ע (יו"ד סימן ריח סעיף א) דכל הנודר רואין הדברים שבגללם נדר ולומדים מהם לאיזה נתכון והולכים אחר העניין ולא אחר משמעות הדיבור. עכ"ל, אין לחוש בזה בנידון דידן, שהרי כשקיבל על עצמו לסיים מסכת, אין שום הוכחה מעצם העניין שקיבל על עצמו לסיים מסכת דוקא מהתלמוד בבלי [ובאמת

כשמחמת העניין רואים שכונתו היתה דווקא ללמוד את אותה מסכת בבלי, וכגון אלו המחלקים את התלמוד בבלי ביניהם כדי לסיימו עד זמן פלוני, וגם הוא חבר לעושה מצוה ולקח על עצמו לסיים מסכת פלונית, לא יוכל ללמוד מהתלמוד ירושלמי, והדברים פשוטים], ואם כן גם מסכת מהתלמוד ירושלמי בכללה. ועיין במה שהעלתי בס"ד בשו"ת אך טוב לישראל (ח"ב סימן יד) בענין סיום מסכת מהתלמוד ירושלמי, שדינו שווה לסיום מסכת מהתלמוד בבלי, וראוי לעשות גם בסיומה סעודת מצוה, בקול רנה ותודה המון חוגג. ע"ש.

ט) ודע, שבכל הדורות שמעתתא דהירושלמי ממלל בפומיה דרבוותא, ועיין בשו"ת משנה הלכות (ח"ג סימן קפו) דאשתפיך חמימיה נגד רב אחד שהעזי לומר ולהמציא מדעתו שרש"י לא ראה את התלמוד ירושלמי, והעיר לו על זה שזו דרך המשכילים לבדות דברים מליבם בהשערות השכל. וציין עשרות מקומות מפירוש רש"י שהזכיר דברי הירושלמי. ע"ש. ואמרתי אבא אעיר'ה דכבר כתב החתם סופר בהסכמתו לחיבור נר מערבי שעל הירושלמי, והביא דבריו הרה"ג ר' מרדכי מאזוז נר"ו בספר ויען שמואל (ח"ב סימן מב עמ' תרסג הערה 18), דבעונותינו לא זכינן לנעימות בימין נצח, כי אינו מצוי [הירושלמי] אחד בעיר ושניים ממשפחה. ואפילו לראשונים לא הוה שכיחא גבייהו. ואילו כן לא הניחו רבנו חננאל ורש"י מלפרשו. ע"כ. הרי שאפילו החתם סופר סבירא ליה שלא ראה רש"י את הירושלמי.

ואפשר שבמקומות שרש"י ציין לירושלמי, הזדמן לידו העתקה לפי שעה על אותה סוגיה, אך לא היה מצוי בידו כל התלמוד ירושלמי. וכ"כ הגאון חזון איש בספרו (הלכות ק"ש סימן יג אות א), דהירושלמי לא היה בידי הראשונים ז"ל בקביעות, מפני העניות שלא היו כתבי היד מצויים הרבה ומפני שאר סיבות. והביא דבריו הגאון הגדול הנאמן בכל דבריו שליט"א באור תורה (טבת תשס"ז סימן נה, ובאור"י שנת תשמ"ה סימן צב עמ' תל), עי"ש. ושם בויען שמואל יפה העיר הרב עליון למעלה נר"ו, על מ"ש החת"ס דלא הוה שכ"ח הירושלמי גביה רבנו חננאל, דעין בעין יראה דבכל פירוש רבינו חננאל שמעתתא דהירושלמי בפומיה כוליה יומא. ונראה שאדרכה פירוש רבינו חננאל לא הוה שכ"ח גביה רבינו הגאון החת"ס, שהרי רק בזמנו התחילו להדפיסו בגליון התלמוד. עכ"ד. ועיין בספר ויען שמואל (שם עמ' תרכב הערה 18 והלאה), ואכמ"ל. והגם שלא היה מצוי התלמוד ירושלמי לרבותינו הראשונים, היו מחזרים על דברי הירושלמי והוגים בו בשעה שהיה מזדמן לידם, ופוסקים ממנו הוראות וכמ"ש הרמב"ם באגרותיו (באגרת לרבי פנחס הדיין מהדורת שילת עמוד תמג) שפסקיו מלוקטים גם מהירושלמי. וכן היו בקיאים בו ויודעים אם יש מימרא פלונית בירושלמי או לא. צא ולמד ממה שכתב באורחות חיים (הלכות גיטין) שנהגו העולם לכתוב י"ב שטין בגט, וכתב הרשב"א ז"ל בתשובה, אני לא מצאתי בשני התלמודים זכר לזה. ע"כ. וכל שכן בדורות האחרונים שכל גדולי עולם הגו בו, ולך נא ראה

להגאון רבי יחזקאל לנדא בספרו צל"ח על מסכת ברכות (דף נ ע"א ד"ה אמר) שכתב, לא מצאתי במשנה ובשתי התלמודים אמירת ובטובו חיינו איה מקומו ומי יאמרו. עכ"ד. וכיוצא בזה העיר החתם סופר בנדרים (דף נה ע"א ד"ה איברא), דלא לשתיטי בשום מקום בשני התלמודים שיהיו מביאים בכורים בכל זמן בית שני שמחזקיה ונחמיה ואילך, כי אם מז' המינים. ע"כ. גם המלבי"ם (בהקדמה לחיבורו בספר ויקרא) כתב, ובכל כלל אשר הנחתי, הבאתי באורך כל המקומות שהשתמשו חז"ל בכלל הזה במדרשיהם או בשני התלמודים. ע"כ. ועיין ברש"י הירש (דברים פרק יד פסוק כה סוד"ה איין). וצאי לך בעקבי הצאן, ובדרכם של רבותינו צריכים אנו ללכת. וכל שכן שבדורנו אנו זכינו שחזרה העטרה ליושנה, ויוצא התלמוד ירושלמי בהינומ"א מהודר בתכלית ההידור, ומתוקן מכל שגיאה, ומפרשים רבים חונים עליו, שבדואי יש לו לאדם ללמוד גם בו, ותורה מחזרת על אכסנייה שלה. ולא יסתפקו הלומדים רק בלימוד התלמוד בבלי לחודיה, וכמאמר הכתוב "וטוב אשר תאחז בזה, וגם מזה אל תנח את ירך, כי ירא אלהים יצא את כלם" (קהלת ז, יח). ועיין במה שכתבתי בס"ד בשו"ת אך טוב לישראל (ח"ג במילואים לשו"ת אך טוב לישראל חלק ב עמוד רפט סימן יב אות יא) ומשם בארה.

(י) נתנה ראש ונשובה לנ"ד, ונראה שעוד יש לאלוה מילין להקל בקבלתו שיסיים גם מסכת מהתלמוד ירושלמי, לפי שהוזה כספק ספיקא בנדר. ואפרש שיחתי, דהנה כל החשש כאן שלא יעלה לו לימוד

הירושלמי הוא לא מחמת זה שלא חשב על התלמוד ירושלמי וכבר ביארנו בזה לעיל הבט ימין וראה, רק כל החשש הוא מאזהרת רבי יוחנן שלא יעבור מש"ס לש"ס, וכבר התבאר דאיכא פלוגתא דרבוותא אי פסקינן כרבי יוחנן נגד רב ושמואל תרוויהו, ואת"ל דפסקינן כוותיה, שמא היינו דוקא אם עובר מש"ס ירושלמי לבבלי כפירוש רש"י ולא ההיפך.

יא) ואיברא יש לעיין, אי אמרינן ספק ספיקא בנדרים, דהא אמרו בגמרא בנדרים (דף נט ע"א) דקונמות הואיל ואי בעי מיתשיל עלייהו, הוה להו כדבר שיש לו מתירין. ופירש הרא"ש שם (פרק ו סימן ג), דעיקר עקירת החכם בנדר הוא מכאן ולהבא, ואע"פ שעוקרו למפרע מ"מ היה אסור עד היום. עכ"ד. והיינו שעקירת הנדר היא מכאן ולהבא ולמפרע. ועיין במ"ש בזה הגאון רבי שמעון שקאפ בחידושיו על מסכת כתובות (סימן א), ואכמ"ל. וכבר כתב המרדכי בע"ז (סימן תתמא), דלא מהני ס"ס בדבר שיש לו מתירין. וכן מבואר ברמ"א (יו"ד סימן קי סעיף ח) בשם האיסור והיתר. ועיין בש"ך (שם ס"ק נו), וכ"כ בשו"ת הרדב"ז (ח"ב סימן תריז), ושכן דעת הרא"ש. ולכל הני רבוותא קדמאי ובתראי אין לעשות ספק ספיקא בנדרים, כיון דהוי דבר שיש לו מתירין. וכ"כ הגרע"א בתשובה (מהדו"ק סימן סה), ובהגהותיו על השו"ע (יו"ד סימן טז סעיף ד) ע"ש. וכ"כ בשו"ת מהרש"ם (ח"ח סימן קצו), וכ"כ הגאון רבי יצחק אלחנן מקובנה בשו"ת באר יצחק (חי"ד סימן א ענף ב), דלהסוברים דלא עבדינן ס"ס בדבר שיש לו מתירים, גם

בנדר לא עבדינן ס"ס כיון דהוה דבר שיש לו מתירים. עכ"ד. ואולם לדידן בני ספרד אין לחוש לזה, דאתכא דמין השו"ע סמכינן, ודעתו דעת עליון בשו"ע (יו"ד סימן קי סעיף ז) דעבדינן ספק ספיקא להקל בדבר שיש לו מתירים. ע"ש. ומצאנו כמה וכמה פוסקים שעשו ס"ס בנדרים לקולא ולא חששו למידי, ומהם הרב יהודה יעלה אסאד (יו"ד סימן ט סוד"ה ואפילו), ובשו"ת דברי מלכיאל (ח"ב סימן עב אות ה). ובאשל אברהם בוטשאטש או"ח (סימן לא סוד"ה חוה"מ) כתב, שיש לסמוך על מסירת מודעא שמוסרים בתחילת השנה שיהיו כל הנדרים בטלים עיין שו"ע (יו"ד סימן ריא סעיף ב) באופן שיש ספק ספיקא. ולכן גם אם לא נזכר מהמודעא תוך כדי דיבור מהנדר, מהני לכו"ע, דספק כהסוברים שא"צ שום הזכרה תוך כדי דיבור (אפשר דכונתו לדעת הט"ז באורח חיים סימן רכו ס"ק ב ע"ש, ועיין עוד אריכות דברים בדעת הט"ז, בשו"ת ויען הכהן להרה"ג ר' אדיר כהן נר"ו ח"א סימן כא אות ב והלאה ואכמ"ל), וספק כהסוברים דדי אימתי שתהיה ההזכרה ומסכים עליה. עכ"ד. ועיין בשו"ת מחקרי ארץ (ח"א יו"ד סימן י). הא קמן דגם בנדרים עבדינן ספק ספיקא.

יב) ואמנם גם להני דפליגי וסבירא ליה דאין לעשות ספק ספיקא בנדר, יש מקום להקל בנידון דידן, דכבר כתב הגאון רבי שלמה קלוגר בספר כינויי נדרין (יו"ד סימן רח דף לה ע"א), דבספק אם חל הנדר אין נותנין עליו חומרת דבר שיש לו מתירים. וכן מתבאר נמי בדברי הרב יד שאול נתנזון (יו"ד סימן רח אות ב), הביא דבריהם ידידנו הגר"פ זביחי שליט"א

בשו"ת עטרת פז (ח"ד יו"ד סימן י עמוד תכד), והלא גם בנידון דידן נחלקו רבותינו אם כשקיבל את קבלתו ללא לשון שבועה או נדר אם נחשב לנדר, וכמבואר לעיל (אות א). והגם שבריש אמיר הבאנו דהוי כנדר גם ללא לשון שבועה או נדר, ושכן דעת מרן השו"ע, מ"מ מידי פלוגתא וספיקא לא נפקא, וחזי לאיצטרופי. ומעתה לכל הדעות איכא ספק ספיקא הגון, ולכן בודאי שיוצא ידי חובתו כשמסיים מסכת מהתלמוד ירושלמי וכאמור.

יעלה ויבא האי דינא: שהאברך שקיבל על עצמו לסיים 'מסכת', יוצא ידי חובת קבלתו גם בסיום מסכת מהתלמוד ירושלמי. והנלענ"ד כתבתי.

ואחתום בברכת הדיוט, יהי רצון שירבה מו"ר גבולו בתלמידים, פירות הדומים לשורשים, ובחיבור חיבורים, ובשיעורים רבים, לזכות את הרבים, כדרכו בקודש כל הימים. ונזכה למיחזי תרין משיחין, ובניין בית עולמים, דשנים ורעננים, בטוב ובנעימים. וציי"מ ויימ"נ אמן.

חלק אבן העזר

ערב שבת קודש פרשת מקץ תשפ"ב

סימן יד

מנהג פריסת הטלית על ראש החתן והכלה

המנהג שהחתנים מתעטפים בטלית / אם רווקים מתעטפים בטלית / רמז למנהג של פריסת הטלית מעל החתן והכלה / מנהגי הקהילות בזה / הסגולה האמיתית של עם ישראל

שאלה

לכבוד הגאון רבי אפרים כחלון שליט"א שלום וברכה, במה שמחזיקים הטלית מעל החתן והכלה בחופה, האם ראוי שבחורים יחזיקו הטלית, כי מצד אחד יש שמועה שאומרת שזה סגולה לזיוג הגון, ומאידך יש שם נשים המקושטות ויש לחוש למראות נגעים, מהי הדרך אשר תשכון אור בזה?

בברכת התורה, הצב"י יוסף אביטבול.

תשובה

רמית חוטי, א"ל משום דלא נסיבנא. ע"כ. למדנו כי מלפני הנשואין לא היה דרכן להתעטף בציצית. ואף על פי שאמרו (עיין בערכין דף ב ע"ב) קטן היודע להתעטף אביו לוקח לו ציצית, כדי לחנכו קאמר. עכ"ד. ועיין במשנה ברורה (סימן יז סק"י) ובאריכות דברים בזה בספר מנהג ישראל תורה (סימן ח אות ד). ואכמ"ל.

ולך נא ראה למ"ש בהדר זקנים (דברים פרק כב פסוק יב) "גדילים תעשה לך", וסמיך ליה "כי יקח איש אשה" – לכך נהגו העולם לפרוש הטלית על החתן והכלה בעת נישואין. ע"כ. וכן הביא הרב חיד"א בברכי יוסף (אור"ח סימן ח סק"ה) הזכיר מנהג

לכבוד הרב יוסף אביטבול נר"ו לא ידעתי איך אכנהו בתוארו, ויהיה ברוך כבודו ממקומו.

(א) אודות שאלתו בענין פריסת הטלית מעל ראש החתן והכלה, מצאתי בספר המנהיג (הלכות אירוסין ונישואין עמוד תקלט) שכתב וזה שנהגו בצרפת ובפרובינצ' שכל החתנים מתעטפי בציצית בהכנסת החופה יש לי סמך במדרש למה נסמכה פרשת ציצית לנשואי אשה דכתיב "גדילים תעשה לך" (דברים כב, יב) וסמיך ליה "כי יקח איש אשה וגו'" (שם פסוק יג), לומר לך חתן חייב בציצית. וקצת יש לי ראייה לדבר דאמרינן בקידושין (דף כט ע"ב) א"ל מאי טעמא לא

זה שכן הוא מנהג ישראל לפרוש הטלית מעל החתן והכלה, ועיין בילקוט יוסף (שובע שמחות פרק ח).

(ב) ואמנם לא התפרש המנהג שמחזיקים בקצוות הטלית כנהוג, ומי אלו שיחזיקו בהם, ונראה שממה שדרשו את סמיכות העניין בעניני נישואין למדו גם כן מזה את הסגולה לבחורים ורוקים, שאם יחזיקו הטלית יזכו שיתקיים בהם בקרוב "כי יקח איש אשה". שוב מצאתי בס"ד בספר יהודי שלוניקי לחוקר ר' דוד בנבנישתי (עמוד 54) שכתב, שמנהג יהודי שאלוניקי שרעיו הטובים ביותר מחזיקים בה. ובקובץ אור ישראל מאנסי (שנה ד גליון ב עמוד רכ) הביאו, שיהודי גרוזיה היו נוהגים שגברים צעירים היו אוחזים את הטלית של החתן ומרימים אותה מעל ראשי החתן והכלה. ע"כ. וידעתי שגם קהילות נוספות נהגו בזה, וכמו שקיבלתי מא"א שליט"א שכן נהגו ביהדות לוב וגלילותיה.

(ג) ומכל מקום הדבר פשוט וברור שאם יש חשש לאיסור כל שהוא שיכשלו

הבחורים הרוקים במראות נגעים שתיים שהם ארבע נשהרי בכל כנף שבטלית מחזיקים שתי בחורים וסך הכל יעלו לארבעה צדדים] בנשים שנמצאות שם, או אפילו בכלה שאסורה גם כן בהסתכלות כמבואר בשו"ע (אכן העזר סימן סה סעיף ב), בודאי שיש לאותם הבחורים שלא לעשות סגולה זו, ואין סגולה כתורה וכשמירת מצותיה, והכתוב צווח ואומר: "ועתה אם שמוע תשמעו בקלי ושמרתם את בריתי והייתם לי סגלה מכל העמים כי לי כל הארץ" (שמות יט, ה). ואמנם אלו שכבר משתתפים בחופה וקרובים לשם יכולים להחזיק את הטלית, ויתפללו בעת החופה שהיא שעת רצון שיזכו לבנות בית נאמן קדוש וטהור בישראל אמן.

ואנא נקיט נפשי בקצירי.

והיה זה שלום ושבת שלום

בברכת התורה

הצב"י א"ך ס"ט

סימן טו

כתיבת השם בלומה בכתובה

שמות לעז היאך נכתבים / ביאור השם בלומה ומקורו / אם הגיית השם מראה את כונתו / כששינה השם אם כשר בדיעבד / לכתחילה יש לדקדק מאד בכתיבת השמות

שאלה

לפאר ישראל רבינו אפרים כחלון שליט"א, עקב נישואי ביתי הסתפקתי היאך לכתוב את שמה בלומה, בכתובה, ויען שהזמן קצר והמלאכה מרובה, יכתוב לי כת"ר בדיוק האיך לכתוב שם זה בכתובה. סליחה על הטריחה. בברכת כהנים באהבה כעתירת גמליאל הכהן רבינוביץ, מח"ס "גם אני אודך" ו"פרדס יוסף החדש" על המועדים.

תשובה

שונים שלא ידעו על קיומו או ערכו הגדול. עכ"ד. והנה לביאור הראשון שבלומה פירושו פריחה בידיש הרי ששם זה אינו בלשון הקודש וצריך לכותבו בא', ובשמות הנשים כתב הב"ש (אות ב) בלומא בא'. וכן העלה ידידנו הרב הגאון רבי יאיר חדאדא נר"ו בשו"ת דבריך יאיר (חלק ג סימן מג) כשאין ידועה חתימתה שיש לכתוב בלומה בא', וכ"כ הרב הגאון חובר חברים מחוכם רבי בניהו דיין נר"ו בשו"ת דברי בניהו (ח"ז אבהע"ז סימן לה) שיש לכתוב השם בלומה א' - בלומא, ותו לא מדי.

(ב) ואולם לביאור השני שנתנו חוקרי השמות שפירושו אוצר בלום (ולפי זה הגיית השם היא מלרע ולא מלעיל) א"כ מקורו של השם הוא בלשון הקודש, ועל כן צריך לכתוב שם זה בלומה - בה'. וכן בקודש חזיתי בשו"ת אמרי יעקב שטרן (אבן העזר סימן קנה) שכתב שבארץ ישראל יש לכתוב בלומה כפי הנהוג לכתוב. ע"כ. ועיין בבית

השלום והברכה לכת"ר ומשפחתו. וברכת מזל טוב.

(א) הנה שפתי מרן השולחן ערוך (אבן העזר הלכות גיטין סימן קכט סעיף לד) ברור מיללו שהמנהג בשמות הנשים, יש מי שאומר שיש לכתוב בלא באל"ף, וכן כל שם שאינו בלשון הקודש. אבל כשהוא לשון הקודש, כותבין בה"א, כמו חומה דביתהו דאביי, או חובה, שהשם הוא לשון הקודש. אבל כשאינו לשון הקודש, כותבין באל"ף. והוא הדין לכינוי האנשים, כל כינוי שהוא בלשון הקודש כותבין בה"א, ושאינו בלשון הקודש, כותבין באל"ף. עכ"ד. וחקרתי אודות השם בלומה אצל חוקרי השמות וענו ואמרו: שהשם בלומה לקוח מהשפה היידיש. ומשמעות השם בלומה - פריחה, שגשוג, לבלוב כאמור בידיש. פירוש נוסף לשם בלומה הוא מהביטוי "אוצר בלום", שמשמעו של אוצר בלום הוא - אוצר של חפצים מסוגים

שמואל (סימן קכט ס"ק ג) וכל זה איירי אם אין ידוע איך הי' חתום אבל אם שינה ולא כתב כאשר היה חתום שמו י"ל דהוי שינה השם. ע"כ. גם בשו"ת אמרי יעקב הנזכר ציין לחבל אחרונים שבשמות שאינם מוזכרים בתורה יש לכתוב כפי שנוהגת לחתום. ע"ש. ונראה שביחוד בשם זה שיש בו שני משמעויות יש ללכת אחרי החתימה. [והגם שהערנו שהשם בלומה במשמעותו העברית שפירושו אוצר בלום נהגה במלרע, אין להביא ראיה מצורת ההגייה, כי רובא דאינשי לא מקפידים בזה כלל, וכל מילתא דלא רמי עליה דאינשי לאו אדעתיה].

ג) והנה בשאלתו לא פירט היאך שמה האמיתי, שהרי אם שמה האמיתי בלומה וחותמת בלוימא או בלימא, נראה שהווי ככינוי נוסף, ואז צריך לכתוב בלומה דמתקריא בלומא או בלוימא עיין בספר משפט הכתובה כרך ב עמוד נג) ואכמ"ל]. ומכל מקום בדיעבד הלא ידעת

אם לא שמעת שכבר כתב הרמ"א בהגה (שם) מיהו אם שינה וכתב ה"א במקום אל"ף, כשר. וכתב הבית שמואל (שם ס"ק ג) דה"א במקום אלף כשר - וכן להיפוך אלף במקום ה"א. ע"ש. ועיין להרב גט פשוט (שם בס"ק קמא) ובשו"ת שואל ומשיב (מהדורה תניינא חלק ג סימן קו דה"ו והנה באמת). אבל לכתחלה צריך לזהר מאד, צא ולמד ממ"ש בשו"ת מזכרת משה להגאון רבי משה בארקי זצ"ל מאיזמיר תלמיד רבי חיים פלאג"י (מזכרת הגיטין סימן פד ד"ה והגם דהרב) כתב דהגם שבדיעבד היקלו הפוסקים כשכתב א' במקום ה' מ"מ כל שאפשר בנקל לכתוב גט אחר יכתובו ע"כ. וכ"כ להזהיר הרב ערוך השולחן (אכן העזר סימן קכט סעיף קכא). ע"ש. כל זה כתבתי בעטיו של נח"ץ ויש עוד להאריך אך לקצר אני צריך, ומה שהלב חושק הפנאי עושק.

ואתה שלום וביתך שלום וכל אשר לך שלום.

בברכת התורה הצב"י אפרים כחלון ס"ט.

ליל כ' חשוון תשפ"ג

סימן טז

כתיבת חודש חשוון בכתובה

לכתחילה יש לכתוב מרחשון / כתובת מרן החיד"א / בדיעבד אין מעכב / הנהגת הסטייפלר בזה / ראייה ממפרשי התנ"ך

שאלה

לכבוד הגר"א כחלון שליט"א, רציתי לשאול אודות כתובה שכתוב שם חודש חשוון במקום מרחשון האם כשר לכתחילה, או שעדיף להחמיר ולכתוב כתובה חדשה שכתוב בה מרחשון? ומה הדין אדם שרוצה שלא יהיה כתוב הלשון "מר" בכתובה, ולכן רוצה לכתוב חשוון לכתחילה במקום מרחשון, האם רשאי?

בברכת כהנים באהבה כעתירת גמליאל הכהן רבינוביץ, מח"ס "גם אני אודך".

תשובה

רפא) הביאו, שהסטייפלר זצ"ל כתב רק חודש חשוון שלא רצה להזכיר דבר מר בכתובה. ע"כ. [וביחוד שתיבת מ"ר גימטריא עמלק, והרחק מן הכיעור ומן הדומה לו ומן הדומה לדומה].

לכבוד ידידנו מזכה הרבים חוב"ר חברי'ם מחוכם הרה"ג רבי גמליאל רבינוביץ שליט"א

שלוכט"ס.

ועיין בפסוק במלכים א (פרק ו פסוק לח) בירח בול, שרש"י הרד"ק והרלב"ג פירשוהו מרחשון, ובמצודת ציון כתב הוא חשוון. [וכן כתב בשו"ע שולחן ערוך חושן משפט סימן מג סעיף יט ע"ש] ומשמע שאין קפידא בזה. גם מה שכתב במצודת ציון חשוון בשתי ו' כן היה כותב גם הסטייפלר כמובא בקובץ מבקשי תורה שם.

בברכת התורה והערכה רבה

הצב"י אפרים כחלון ס"ט.

אודות שאלתו בכתיבת חודש חשוון בכתובה, לכתחילה יש לכתוב מרחשון שכך שמו אך אין זה לעיכובא ובודאי שלא לפסול, צא ולמד מכתובת מרן החיד"א (הביאה בספר משפט הכתובה ח"א עמוד פה) שכתב חודש חשוון ללא 'מר', הרי שאין בזה שום חשש פסול. וכ"פ בשו"ת ישיב יצחק שכטר (חלק לה סימן עט) ובספר במשפט הכתובה (ח"א פרק ח סעיף כה עמוד שעה). וכן ראיתי בספר דבק טוב מהגר"מ שטרנבוך נר"ו (עמוד לא), והוסיף שם (הערה כג), שבקובץ מבקשי תורה (קובץ כח עמוד

חלק חושן משפט

יא אלול תשפ"ב

סימן יז

לישב בדין כדיין יחד עם שכירו ולקיטו

ישיבה בדין יחדיו לדיינים שאוהבים זא"ז / אם יש להחמיר בדיני ממונות מגיטין / החשש בעדות משרתי הבית / ביאור הסתירה ברדב"ז / נוגע שלא מחמת ממון / ס"ס בנ"ד / חשש נגיעת ממון במשרתי הבית - בהערה / יהושע משרת משה אם היה נאמן לדון ולהעיד על משה - בהערה

שאלה

לכבוד ידידנו היקר מעוז ומגדול, ראש הכולל בישראל להלל, הדיין המצוין הגאון רבי שלמה שרביט נר"ו. אודות הערתו שיש לכאורה לפסול לישב בדין יחד עם שכירו ולקיטו דחשיבי כקרובים שאין יושבים יחד בדין (עיין שו"ע חו"מ סימן ז סעיף ט), ממה שכתב הפת"ש חו"מ ריש סימן לג [וזה לשון הערתו: ולענ"ד יש עוד לצדד לאסור את ההרכב המוצע, מחמת מה שהביא הפת"ש בתחילת סי' לג בחו"מ, שיש נדון אם שכירו ולקיטו או משרתי הבית כשרים לעדות, שיש בזה מחלוקת האם אדם המשתכר מאדם אחר כשר להעיד עליו, ולכאורה לדעת האוסרים הוא הדין שפסולים לישב יחד בדין. והגם שנראה העיקר להתיר שם, שמא אינה מילתא פסיקתא. עכ"ד]. ואמרתי אשיחה וירוח לי, והיה הקצ"ר אמיץ.

תשובה

(א) הנה הרב פתחי תשובה (חושן משפט סימן לג סק"א) הביא סתירה בדעת הרדב"ז [ויובא לקמן] אם משרתי הבית נוגעים בעדות ופסולים להעיד או לא. והזכיר לדברי התומים (סק"א) שמצא ראה מדברי הרמב"ם (פ"ד מהלכות גיילה דין ז) דשכירו ולקיטו כשרים להעיד, וסיים דזו ראה שאין עליה תשובה וכן עמא דבר, ע"ש. ומסיק הפת"ש דהכל לפי העניין, אם העדות הזו נוגעת להם באיזה שהוא צד ואופן שיהיה פסולים להעיד, ואם לאו כשרים. והוכיח כן מדברי הרדב"ז. וצ"ע. עכ"ד.

ונראה שהגם שנשאר שם בצ"ע לענין עדות של משרתי הבית בעדות הנוגעת לבעל הבית, אין להביא מזה ראייה כלל לנ"ד, שהגם שלגבי דיינים דינם חמור טפי מעדים, שהרי שונא ואוהב פסול לדון וכשר להעיד כמבואר בשו"ע (חו"מ סימן לג סעיף א ועיין ברמ"א בהגה שם סעיף ו ועיין בסימן

ז סעיף ז), מ"מ לא מצאנו שום איסור שישבו דיינים אוהבים אלו את אלו יחד במושב בית הדין, ואדרבא בכל ויכוח ביניהם מתקיים בהם את והב בסופה (עיין קידושין דף ל ע"ב), דעיקר הקפידא מצאה מקום לנוח בשני ת"ח השונאים זה את זה שלא ישבו יחד בדין, שמפני השנאה כל אחד מהם יסתור דברי חברו, וכמבואר בשו"ע (ח"מ סימן ז סעיף ח), ומקורו טהור בגמרא בסנהדרין (דף כט ע"א), וכ"כ הב"ח (חושן משפט סימן ז אות יג), וכן מפורש להדיא בסמ"ע (סימן לג ס"ק יג), דאע"ג שכתב הרמ"א (ח"מ סימן לג סעיף ו) שאבי חתן ואבי כלה אסורים לדון, שמעתי שיש מחלקים, דהיינו דוקא לדון זה את זה, אבל הן רשאים להצטרף יחד עם שלישי לדון אחרים אפילו הם אוהבים גמורים, ודוקא בשני דיינים ששונאים זה את זה קאמרי דאסורין לדון יחד לאחר כמ"ש הטור והמחבר בסימן ז' (עי' טור סעיף י"א ושו"ע סעיף ח), ולא בשני אוהבים, דמשום אהבה שביניהן אדרבה יודה אחד לחבירו על האמת ויהיו נשמעין זה לזה. ע"כ [ומכאן תשובה מוצאת למה שיש שדייקו מדברי הדרישה סימן ז סוף סעיף יא דלכתחילה כשהדיינים אוהבים זא"ז לא ידונו, עיין פסקי מהרי"ץ (סימן ז בארות חיים אות קלג), ובספר אוצר המשפט (ח"א ח"מ סימן ז סעיף ח עמוד קה), ובספר לבושי חושן אסחייק (ח"א ח"מ סימן ז בהלכה פסוקה אות כז עמוד 125 הערה 322), דזה אינו, שהרי שפתיו ברור מללו בסמ"ע שאדרבא יודה אחד לחברו על האמת. ודע שנראה שדרך לימודו של רבנו הדרישה לכתוב את חיבורו הסמ"ע

סמוך ומופלא לפירושו פרישה ודרישה, ולכן פעמים ששולח לעין מזה לזה ומזה לזה כמבואר עשרות פעמים בדבריו, לכן אין לומר שחזר בו ממה שכתב בדרישה, אלא רק שפירש דבריו בסמ"ע יותר ממה שכתב בדרישה, ודו"ק. ויש לי להאריך אך לקצר אני צריך, ומה שהלב חושק הפנאי עושק]. וכ"כ הכנה"ג (ח"מ סימן ז הגה"ט אות ל). גם הרב חיד"א צדיק עתק דברי הסמ"ע בברכי יוסף (חושן משפט סימן ז אות ל), וכתב על זה שדבריו נכונים בטעמן. וזכר לדבר מההיא דיבמות (דף יד ע"ב) גבי בית שמאי ובית הלל דאמרינן ללמדך שחיבה וריעות נוהגים זה בזה. עכ"ד. וכ"כ הגר"י איבשיץ (סימן לג באורים סק"א) והרב נתיבות המשפט (סימן לג בחידושים ס"ק ו). וכ"פ בפסקי מהרי"ץ (ח"מ סימן ז ס"ק יג).

(ב) כל קבל דנא ראיתי להיעב"ץ בתשובה (ח"ב סימן א) שכתב שגם בדיינים אוהבים זה את זה יש לפוסלם מיהא לכתחילה, שמא לא יטרח אחד לסתור דינו של חברו. והגר"ח פלאג'י ברוח חיים (ח"מ סימן ז אות ג) הביא דבריו, וכתב, ובעירנו איזמיר נהגנו בדניני ממונות לא קפדי דכיון שקיבלו עליהם די בכך, אך בגיטין וחליצות תמנע היתה שלא להושיב ב' מחותנים יחד, דאזלינן לחומרא באיסור ערוה. עכ"ד. ובשו"ת דברי שלום מזרחי (ח"ז ח"מ ח"א סו"ס יט) העיר על דבריו, דהיה לו להחמיר יותר בדניני ממונות טפי מגיטין וחליצות, דהא אין פיסולן משום קורבה אלא משום אקרובי דעתא ויש חשש שיטעו ואין אחד מחזיר את חברו, וזה בודאי דשייך בדניני ממונות מלגבי

נוגע אנו חוששים. עכ"ד. ובטוב ילין מר, שכן משמע מדברי הרדב"ז בתשובה (חלק א סימן שיב) אודות משרתי הבית שהעידו על שמעון אדוניהם שקידש אשה בפניהם, וכתב על זה שאין עדותם כלום לפי שנוגעים בעדות, דניחא להו שתהיה בתו של ראובן אשתו של שמעון אדונם, לפי שראובן עשיר, ויש לדיין להעמיק לדעת אם נמצא שיש לזה העד צד הנאה בעדות זו אפילו בדרך רחוקה ונפלאה הרי זה לא יעיד בה שמא נוגע בעדותו הוא. עכ"ד.

ואולם במאי דפשיטא ליה לכת"ר דדין משרתי הבית הוא משום פסול נוגע ולא משום אהבה, יש להעיר בזה, דהרדב"ז גופיה בב' תשובות (ח"ד סימן נו וח"ז סימן נא) הזכיר ואמר וז"ל, ולענין אם משרתי הבית כשרים להעיד, דבר ברור הוא שלא נחשדו ישראל הכשרים להעיד שקר, ואפילו האוהב והשונא דפסולים לדון כשרים להעיד, ולא יהיה משרת הבית גדול מאוהב שהוא כשר. וזה פשוט. עכ"ל. נמצא ששפתי קדשו ברור מיללו דתרווייהו בחדא מחתא מחתינהו דמשרת דינו לכל היותר כאוהב, וכמו שאוהב כשר להעיד כן שכירו ולקיסו כשרים להעיד. ולפום ריהטא נראה שהרדב"ז סתר משנתו. וכן נראה מדברי הרב כנסת הגדולה (חור"מ הגה"ט אות ב) שזכר ש"ר לדברי הרדב"ז שכתב דדין משרתי הבית דינם כאוהב, והעיר על זה דבתשובה אחרת בחלק א כתב דנוגעים בעדות הם. ע"כ. וכ"כ הרב משכנות הרועים אלחאיין (אות הע' ערך עדות אות ל).

(ד) ואחר המח"ר מהני רבנן קדישי, נראה לומר דלכי תידוק תחזה דאין שום

גיטין וחליצות. ומ"מ בודאי שזהו חומרא יתרתא, והעיקר ששני דיינים האוהבים זא"ז יכולים לישב יחד בב"ד. עכ"ד [ובפשטות יש לומר דהחמיר הגר"פ יותר באיסורי ערוה לפי שגם בהם יש חשש שיודה לחברו מאהבתו אותו ולא יסתור את דבריו, ודיני ערוה חמורים טפי מדיני ממונות, ולכן רק בהם מצאנו הלשון בגמרא בקידושין (דף ו ע"א ודף יג ע"א) כל שאינו יודע בטיב גיטין וקדושין לא יהא לו עסק עמהן. וכן נפסק בשו"ע (אבה"ע סימן מט סעיף ג, ושם בסדר הגט סעיף קא), משא"כ בממון הניתן להשבה ולמחילה. ועיין במ"ש בשו"ת אך טוב לישראל (ח"ד חור"מ סימן כ). ודו"ק]. וכן העלה הגאון רבי דוד עובדיה נר"ו בספר עטרת משפט (סימן ז ענף ח עמוד נו - נז). ובספר דרכי הלכה שמרלר (חור"מ סימן לג סעיף ו במקורות והערות אות יד), והג"ר שלמה בארי נר"ו בשו"ת משפט החושן (סו"ס א), ובספר לבושי חושן אסחייק (ח"א חור"מ סימן ז בהלכה פסוקה אות כז עמוד 124). אתאן לדינא שדעת רוב בנין ורוב מנין שאין לחוש שישבו ב' דיינים אוהבים זא"ז בדין. ומעתה דון מיניה גם גבי שכירו ולקיסו שמותר לישב יחד עימם לדון.

(ג) והנה כת"ר העיר שנראה ברור דדין משרתי הבית ושכירו ולקיסו הוא נידון שיש לדון בו משום פסול נוגע, ולא משום אהבה ושנאה. ומעתה, גם אם יסבור הסובר כמי שמיקל להושיב יחד בדין דיינים שאוהבים זא"ז, אין להביא מזה ראיה להקל בנידון דידן, דעד כמה שנחוש למאן דאסר במשרתי הבית, נמצא דמשום חשש

סתירה בדברי הרדב"ז, שכן שאני התם שהיה ענין של נגיעה בעדות וכמו שפירש להדיא, דניחא להו שתהיה בתו של ראובן אשתו של שמעון אדונם לפי שראובן עשיר. עכ"ל. הא לאו הכי אין שום חשש נגיעה בעדות מצד זה שהם משרתי הבית, אלא חזר דינם להיות לכל היותר כדין אוהב הכשר לעדות. וכן נראה מדברי הפת"ש הנזכרים בריש אמ"ר, שדעתו נוטה שאין בזה משום חשש נגיעה, אלא רק היכא שבאמת ניכרים הדברים שהם נוגעים בעדות וככל עדים דעלמא. וכאשר דימיתי כן ראיתי להרב שדי חמד (כרך ה בדברי חכמים סימן עג עמוד 390) שישב על מדוכה זו, והביא אמבואה דרבנן קדישי ובראשם רבינו הר"י מיגאש בתשובה (סימן קסב) דכולהו סבירא להו דמשרתי הבית כשרים לעדות. ומ"מ היטיב אשר דיבר הרב פת"ש דאין לומר בזה דרך כלל לפסול או להכשיר, ואם יראה לדיין שיש צד לעד להעיד יפסול העד. והוסיף עוד שכ"כ בשו"ת באר מים חיים מוצרי (אבה"ע סימן יד) דשותף כשר להעיד, ואין לחוש בו משום שכירו ולקיטו, ושכן דעת חכמי קושטא שם (סימן יא) שהסכימו עימו. והנך רואה דגם הרבנים הנ"ל ס"ל דלא החליט הרדב"ז לפסול מהאי טעמא אלא בנידונו. עכ"ד. שו"ר בספר פנים במשפט להג"ר ישעיהו יוסף פונטרימולי זצ"ל (סימן לג אות ד) שהביא תשובת מר אביו הגאון בעל פתח הדביר שג"כ כתב לבאר וליישב כן את סתירת הרדב"ז בזה. וששתי.

עוד כתב שם הרב שדי חמד שגם מדברי הרב חיד"א בספר יעיר אוזן (מערכת

הע' אות יד) נראה דס"ל דלא פסל הרדב"ז אלא ביש לחוש לנגיעה בעדות, הא לאו הכי כשרים להעיד, שבתחילה זכר שר לדברי הר"י מיגאש בתשובה דשכירו ולקיטו כשר להעיד עליו, ואח"כ ציין לתשובת מהריק"ש בשו"ת אהלי יעקב (סימן יח דף כט ע"ב) שצדיק עתק דברי הרדב"ז בתשובה הנזכרת, שמשרתי הבית שהעידו על אדונם שנשא אשה אין עדותן עדות לפי שהם נוגעים בדבר, דניחא להו שתהיה בתו של ראובן אשתו, לפי שראובן עשיר. עכ"ד. וכונתו שאין מדברי הר"י מיגאש סתירה למ"ש מהריק"ש בשם הרדב"ז. והגם שהרב חיד"א כתב בסוף דבריו בשם הכנה"ג ששתי תשובות הרדב"ז נראות כסותרות, לפי שלא ראה גוף דברי הרדב"ז רק מ"ש מהריק"ש משמו, שאם כן היה לו ליישב שאין תשובות הרדב"ז סותרות זו את זו. עכ"ד. וע"ש בכל דבריו שהביא עוד פוסקים הסוברים כן, שאין לחוש בסתמא לנגיעת משרתי הבית וכשרים הם להעיד.

גם הרב משכנות הרועים הנ"ל שכתב שנראה מתשובת הרדב"ז בח"א שמשרתי הבית נוגעים בדבר, מסיק לדינא כדברי רובא דרבוותא שאינם נוגעים בדבר, ושכ"כ הגאון רבי יהודה לירמא [היה לפני כ - 350 שנה, תלמיד מהר"י באסן] בשו"ת פליטת בית יהודה (סימן יח), ושכן דעת הגר"י אייבשיץ בתומים (שם ס"ק א). ע"ש. גם הלום ראיתי אחרי רואי בשו"ת מהריב"ל (ח"ג סימן צז) שכתב דלא אשכחן בשום דוכתא בתלמודא דרמיזא שהפועלים והשוכרים שיהיו פסולים לא להעיד ולא

לדון. ע"כ. והוב"ד בקצרה בש"ך (חושן משפט סימן ז ס"ק יב). וכן ציין בשד"ח הנ"ל. וע"ש בדבריו שמוסיף והולך ומביא שכן דעת פוסקים רבים.

אתה הראת לדעת שמלבד שדעת כל הני רבנותא ששכירו ולקיטו כשרים לעדות, גם בדעת הרב"ז שכתב בחלק א לפסול עדות משרתי הבית על קידושי אדונם לפי שהיו נוגעים בדבר, גדולים ורבים אשר איתנו שפירשו דשאני התם שהיה מקרה מיוחד שהיו נוגעים בדבר, דניחא להו שתהיה בתו של ראובן אשתו לפי שראובן עשיר, ומקרה אחד היה ופרסמו הכתוב, אך בסתמא אין לחוש לנגיעתם שאינם נוגעים בדבר וכשרים לעדות. וכ"ד הרב חיד"א והרב שדי חמד, ועוד. וכן עיקר.

(ה) וגם במה שהעיר עוד כת"ר שיש להחמיר שלא לישב בדין יחד עם שכירו ולקיטו, על פי מה שיצאו הפוסקים לדון אם פסול נוגע בעד הוא משום שאדם קרוב אצל עצמו ופסול מן התורה, או משום חשש שישקר, עיין בסמ"ע (סימן לו ס"ק א) ובש"ך (שם ס"ק א), ובדברי הרב שד"ח שבא בארוכה בזה (שם עמוד קצו ד"ה ובעיקר), וגם כאן יש לחוש לזה. עכ"ד. אחר המחז"ר יש לדחות ולומר, דלדעת הפוסקים דס"ל שפסול נוגע הוא מחשש שישקר פשיטא דאין לחוש בנידון דידן כשיושב בדין יחד עם שכירו ולקיטו שישקר, וכפי שנתבאר לעיל בדיינים שאוהבים זה את זה שמוותרים לישב יחד ולדון, שאין לחוש שיבואו לשנות הדין מחמת אהבתם, וכל שכן בשכירו ולקיטו,

שגם אם ירא מאדונו אין לחוש שישנה את הדין בגלל זה, שאפילו מחמת אהבה לא ישנה, וכל שכן מחמת יראה, שאהבה גדולה מיראה בכל מקום. ודע שחשש זה נראה עיקר בדין משרתי הבית וכמ"ש להוכיח בספר פנים במשפט להג"ר ישעיהו יוסף פונטרימולי זצ"ל (סימן לג אות ד) מדברי הרמ"ה בבבא בתרא (פ"ג סימן כב), דמה שהיה מקום לפסול שכירו ולקיטו אינו אלא משום דמסתמא מבקש טובתו של בעל הבית ולא משום דנחשב כנוגע בדבר. ומכיון שאוהב כשר להעיד כל היכא שאין לו הנאה פרטית מאותה עדות כשר. וע"ש שהביא שכן דעת אביו הגאון בעל הפתח הדביר בתשובה. ומ"מ גם לדעת הפוסקים דס"ל דפסול נוגע הוא משום שאדם קרוב אצל עצמו ופסול מן התורה, יש לומר ע"פ מה שיצאו הפוסקים לדון אם חשיב נוגע גם כשיש לו הנאה כל שהיא או דוקא בפסול ממון, שדעת המהר"י בן לב (ח"ג סימן קכא) ומהרשד"ם (חומ"מ סימנים מה, סו) שאפילו ליכא הנאת ממון אלא רק תרעומת בלבד מקרי נוגע בעלמא, ולעומתם דעת מהרימ"ט (ח"א סימן יד וח"ב חומ"מ סימן פ) דלא מיקרי נוגע בדבר שאינו של ממון. ועיין ברמ"א (סימן לו סעיף ט) ובש"ך שם (ס"ק י), ובהערת התומים (שם ס"ק ד) על הש"ך. ואכמ"ל. ועיין עוד להרב מחנה אפרים (הלכות עדות סימן ה), ובקצות החושן (סימן לו ס"ק ד). והרב שד"ח (כרך ה סימן עג עמוד 390 ד"ה והנה מ"ש) הביא דברי הפוסקים בזה מערכה לקראת מערכה, ומסיק דאינו חשיב נוגע לפוסלו משום חשש דתרעומת, ושכן מוכח דעת כל

הפוסקים. והאריך הרחיב לדון בכל סוגי נגיעה שאינה של ממון שיש בזה מחלוקות וחילוקים לך נא ראה נפלאות מתורתו. וכן בקודש חזיתי להגר"א וסרמן זצ"ל בקובץ שיעורים עמ"ס (ב"ב סימן קפח) שכתב לדייק מדברי הרשב"א בתשובה (ח"ב סימן רלז) דאיכא תרי גווני נוגעין: א – היכא דאיכא נגיעת ממון או גופו, הוי בעל דין, וגם קרוביו פסולין. ב – בנגיעה גרידא, דאינו בעל דין, וקרוביו כשרים, ולכאורה זהו כדעת הריטב"א שהובא לעיל (סימן קעז) דתרי גווני נוגעין נינהו. עכ"ד. ועיין בספר תשובות רבי אליעזר גורדון (ח"א סימן ג). וי"ל ע"ד. ואכמ"ל. והנה לא מבעיא למ"ד דרך בנגיעה של ממון חשיב נוגע, הא בנד"ד אין עניין לנגיעת ממון כלל, שהרי אין רווח ממוני במה שיושב שכירו ולקטו עימו יחד במושב בית הדין [וביחוד שאין התשלום כלל על מושב בית הדין אלא תשלום כללי על עצם היותו שכירו ולקטו], אלא אפילו למ"ד דגם בנגיעה שאינה של ממון חשיב כנוגע, הא דעת הרשב"א דבזה אינו נהפך לבעל דין וקרוב

אלא משום חשש שפת שקר ולשון רמיה, דלהכי קרוביו כשרים. ומעתה יש לומר דכל מה שמצאה הקפידא מקום לנוח היינו דוקא כשבא להעיד, אך היכא שדן עם חבריו והנגיעה היא בינו ובין חברו היושב עימו בבית הדין, אין לחוש שישנה הדין מחמת שיש לו נגיעה כל שהיא בינו לבין חברו, שהרי אפילו באוהבים זה את זה לא חששנו שישנה הדין בשביל אהבתו, ואהבה גדולה מכולם. ועוד דהוי כעין ספק ספיקא, שמא רק בנגיעה של ממון חשיב נוגע, ואת"ל שגם בהנאה שאינה של ממון חשיב נוגע, דלמא כהרשב"א שכל פסולו בכהאי גונא הוא לא מצד שהוא כקרוב ופסול מדאורייתא, אלא משום שיש חשש שיעיד שקר, וביושבים לדון יחד לא חיישינן שישקר כשהנגיעה בין הדיינים, וכמו שמצאנו ששני דיינים אוהבים כשרים לדון. ויש להאריך, ולקצר אני צריך.

סוף דבר הכל נשמע: שאין לחוש לישב במושב בית הדין תלתא כחדא יחד עם שכירו ולקטו. והנראה לע"ד כתבתי. וציי"מ וימ"ן. אמן.¹⁰

לעמורה דמינו? הלא תורה מונחת בקרן זוית וכל הרוצה יכול לבא וליטול! והרי זה בכלל מ"ש בגמרא בקידושין (דף ל ע"ב), אמר רבי חייא בר אבא אפילו האב ובנו הרב ותלמידו שעוסקין בתורה בשער אחד נעשים אויבים זה את זה, ואינם זוים משם עד שנעשים אוהבים זה את זה, שנאמר "את והב בסופה" (במדבר כא, יד), אל תקרי בסופה אלא בסופה. נמצא שהכתוב מעיד עליהם שיהיו אוהבים זה את זה בסוף, ומטעם זה לא חושש שכירו ולקטו לגלות דעתו בדין. וכבר הבאנו בריש אמיר מ"ש התומים (סימן לג ס"ק א) להוכיח מדברי הרמב"ם (הלכות גזילה פ"ד הלכה ז) שנאמן השכירו ולקטו להעיד על גולן שנכנס

¹⁰ והעירני ידידי רבי שלמה בר כוכבא נר"ו, שלכאורה י"ל דנחשב שיש לו נגיעה של ממון, דיש לחוש שחושש שאם יאמר הפך דעת זה המעביד המשלם לו משכורתו, יתרעם עליו ויפחית לו משכרו וכיו"ב. הן אמת דאין משלם הוא לו על עצם ישיבתו עמו בדין, אך כיון דהוא תלוי בו ומשכורתו הימנו, יחשוש לומר הפך דעתו, בעבור הרעיון, שמא יקצץ לו בנתינתו, המה המעות המשולמות לו. עכ"ד. ואחר המח"ר לא ידעתי הערה זו כיצד להולמה, דהלא אנן עסיקנן ביושבים לדון וראויים לדון, וכי מפני ששכירו ולקטו לא יסבור כותיה בדין יבא לקצץ שכרו? וכי לסדום היינו

סימן יה

אם מחויב לשאול את רבו בכל הוראה או פסק דין שפוסק

התוקע עצמו לדבר הלכה / עיקר פסיקת ההלכה בדימוי מילתא למילתא / כל הדן דין אמת לאמתו - ביאורו / בפסק שברור לו אם חייב להימלך / חסידותו של דוד המלך / רכיבה על פרידה / כשנסתפק הדיין בדיון מה יעשה / מורה הוראות באיסור והיתר אם צריך להימלך / אזהרה לדיינים שידקדקו בדיניהם / מינוי מורה הוראה או דיין פחות מגיל ארבעים / אם ראה החיד"א את ספר אבקת רוכל / הספרים הם רבותינו / אם יש כיום דין רבו המובהק / חובת העיון בספרים קודם פסיקת ההלכה / הנסמך הרי הוא כנמלך ברבותיו

שאלה

עמדתי ואתבונן אם יש לדיין או למורה הוראה לשאול את רבו או למי שגדול ממנו שבעירו, בכל פסק דין או הוראה שפוסק. וזה החלי בעזרת צורי וגואלי.

רמ"ה בב"ב (פ"ג סימן כב) כתב להדיא שבעדות על חוקת הבתים שדר שם ג' שנים יכול להביא שכירו ולקטו שרגיל להיכנס ולצאת אצל בעל הבית תדיר. עכ"ד. וכ"כ בספר הלכה פסוקה (ח"מ סימן לג סעיף א) את ב עמוד טז.

והן אמת שלגבי עדות מצאנו ראינו למי שחושש שישקרו משרתי הבית מחמת איבוד פרנסתם אם לא יעידו כדברי אדוניהם או שיכחישו את טענותיו, וכ"כ בשו"ת תרשיש שוהם להג"ר משה פרלמוטר זצ"ל דומ"צ לודז' (סימן סב דף מג ע"ג), דאף דרוב הפוסקים ס"ל דמשרתי הבית כשרים להעיד לזכותא דבעה"ב, בזמן הזה יש לחוש לעדות משרתי הבית, שחוששים שלא להעיד לטובת אדוניהם שלא יעביר אותם ממשרתם, והרבה מעשים הגיעו לפני שאחרי שעזבו את אדונם הודו שהעידו שקר. עכ"ד. אך כל זה דוקא כשבאים להעיד לטובת בעל הבית, שללא עדותם יפסיד בעל הבית ממון, אך לא כשיושבים עימו בדיון ודנים את האחרים במה שכלל לא נוגע אליהם לענייני ממון. וצא ולמד ממ"ש בשו"ת בנין של שמחה להג"ר אברהם שמחה זצ"ל אב"ד

לבית אדוני, ואילו לא היה הגולן חשוד על השבועה היה מחייבו שבועה. ע"ש. והגם שגם כאן יכולה עדותו להיות נוגעת בענייני הממון, שכן פעמים וגזילת אדונו תפגע גם בו, מ"מ לא חשיבא כנוגע בעדות. וגם הרדב"ז בתשובה (חלק א סימן שיב) שחשש לנגיעת העדים כשמעידים שאדונם קידש לאשה אחת, לא זכר ש'ר כלל מהאי חששא שיראים לסתור דברי אדוניהם שטוען שקידש את אותה אשה, ואע"ג שלא נזכר בתשובה דברי אדוניהם, מסתמא שלא הכחיש אדוניהם את דבריהם, ואת"ל שהכחיש את דבריהם, הא שמעינן שיכולים לחלוק על אדונם ולטעון גם דברים שלא היו ולא נבראו, ולא חוששים שיפגע בשכרם. ומ"מ אפשר שלא היה שם האדון באותו העת שם. ומ"מ נראה דאפילו לעדות אין לחוש לחשש זה שיחשב כנוגע, וכ"כ בספר פנים במשפט להג"ר ישעיה יוסף פנטרמולי זצ"ל [בנו של הפתח הדריב"ר] (ח"מ סימן לג אות ד) שמשרת הבית כשר להעיד לזכות בעל הבית, ואע"פ שמקבל שכר מבעל הבית, אין הוא נוגע בעדותו, שאין הנאה מהעדות נחשבת הנאה לגביו, שאם באנו לחוש לכך היה לנו לפוסלו בעדות חזקה דג' שנים, והלא ביד

תשובה

ה"ח) והסמ"ג (לאוין רח) והרא"ש בסנהדרין (פרק א הלכה ט) והטור (ח"מ סימן י אות ג). וכ"כ מרן השלחן ערוך (ח"מ סימן י סעיף ב) וז"ל, כל מי שבא לידו דין ומדמהו לדין אחר שבא לידו כבר ופסקו, ויש עמו בעיר גדול ממנו בחכמה ואינו נמלך בו, הרי זה בכלל הרשעים שלבם גס בהוראה. עכ"ל.

ב) אלא לכשנדקדק בדברי רבותינו נראה, שכל עיקר הקפידא הזו שמחויב לשאול את מי שגדול ממנו בחכמה שבעירו, מצאה מקום לנוח דוקא כשמדמה מילתא למילתא ואין הדבר ברור לו כל כך. וכן מתבאר בדברי הטוש"ע (שם), שהרי בסעיף שלפני כן כתבו שהגס לבו בהוראה וקופץ ופוסק הדין קודם שיחקרנו היטב בינו לבין עצמו עד שיהא ברור לו כשמש, הרי זה שוטה רשע וגס רוח. ע"כ. ולא כתבו שגם לאחר שברור לו הדין כשמש מחויב לשאול את רבו, ובסעיף הבא זכרו

א) ביבמות (דף קט ע"ב) איתא, אמר ר' יצחק, מאי דכתיב: "רע ירוע וגו' ושנא תקעים בוטח" (משלי יא, טו), רעה אחר רעה תבא לתוקע עצמו לדבר הלכה. תוקע עצמו לדבר הלכה - בדינא דאית דינא לקמיה, וגמר הלכה ומדמי מילתא למילתא, ואית ליה רבה ולא אזיל משאיל. דאמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן, לעולם יראה דיין עצמו כאילו חרב מונחת לו בין יריכותיו וגיהנם פתוחה לו מתחתיו וכו'. ע"כ. ופירש רש"י, וגמר הלכה, יודע הלכה שאין דומה לדין הבא לפניו כל כך, ומדמי מילתא למילתא, ולא משאיל לרביה, והיינו תוקע שסומך ונשען על ההלכה שהוא יודע. ע"כ. הרי שאזהרה גדולה שמענו שיש לדיין לשאול את רבו בדין שלפניו במקום שמדמה מילתא למילתא ואינו דומה כל כך, אך סומך הוא על השערת שכלו ודעתו. וכ"פ הרי"ף בסנהדרין (דף ב עמוד א מדפי הרי"ף) והרמב"ם (סנהדרין פ"כ

שהרי יהושע משרת משה דן דינו של משה ואמר "אדני משה כלאם" (במדבר יא, כח), ונענש על זה שהורה הלכה בפני רבו כדאיתא בעירובין (דף סג ע"ב), ובפשטות לא הוי כסתם הוראה אלא כדין תורה. ובספרי (פרשת בהעלותך פסקא צו) מבואר, "אדני משה כלאם": אמר לו, רבוני משה כלם מן העולם לבני אדם שבשרוני בשורה רעה זו. ד"א אוסרם בזיקים ובקולרות. ע"כ. והגם שהיה "משרת משה" (במדבר יא, כח), ומטע"ז כתב האור החיים הקדוש (אור החיים במדבר פרק יד פסוק י) שלא קיבלו ישראל עדות יהושע שהיתה כנגד המרגלים לפי שיהושע משרת משה פסול לעדות לגבי משה, ועיין במה שהאריך בזה בספר פנים במשפט (שם) בסוף דבריו, ואכמ"ל. וה' שחותמו אמת ינחנו בדרך אמת. ללמוד תורת אמת. אמן.

מסטיסלב (ח"מ סימן א), דמאין הרגלים לדבר לפסול משרתי הבית, דמשום ההנאה שהיה לו מבעל הבית אין לפסלו, דהרי הוא בכלל אוהב שכשר לעדות, דאלת"ה ע"כ דתפסול גם מכירי כהונה, ועני המקבל קצבת פרס מבעל הבית מהעיד עליו, וזה לא אמר אדם מעולם. ורק אם הבעל הבית ידוע לרגזן שאם יעיד המשרת עליו את האמת או יכבוש עדותו אפשר שישלקהו מעסקיו, יש קצת מקום לדמות לנוטל שכר להעיד, וכולי האי ואולי, שהרי אין צד הנאתו נוגע כלל מעיקר העדות רק מענין ומצד אחר לגמרי. עכ"ד. ודון מיניה ואוקי באתרין, שאם באמת חושש שכירו ולקישו שאם ישב בדין עם אדונו ויחלוק עליו כדרכה של תורה יכול לקצץ לו בנתינתו, ימנע עצמו. ובשופטני לא עסקינן [ונראה שאפילו שידון המשרת את אדונו אין לחוש בסתמא לנגיעה, תדע

בחידושי אגדות בבבא בתרא (דף ח עמוד ב ד"ה והמשכילים), ובסנהדרין (דף ז ע"א ד"ה אמר ר' שמואל).

ועוד יש להבין, מה הסיבה שזה גורם לשכינה שתשרה או תסתלק מישראל. וכן יש לדקדק למה הזכיר ואמר לשון יחיד 'כל דיין שדן', והלא כבר אמרו רבותינו באבות (פרק ד משנה ח) אל תהי דן יחידי שאין דן יחידי אלא אחד, ועיין בשולחן ערוך (חושן משפט סימן ג סעיף ג), והיה לו לומר כל בית דין שדנים דין אמת לאמתו, בלשון רבים. ועוד יש לדקדק כמה דקדוקים במאמר זה. ואכמ"ל.

והנראה לבאר בכל זה על פי האמור, דאיירי בדיין שדן דין ומדמה מילתא למילתא, ואפילו שהוא כבר דיין והוסמך, והוא סבור שזה דין אמת, מכל מקום צריך להתייעץ עם רבו, וכשמתייעץ עם רבו ולא סומך על שיקול דעתו, מרבה בזה השראת השכינה, שהרי אמרו חז"ל באבות (פ"ד מ"ב) מורא רבך כמורא שמים. ועוד אמרו בסנהדרין (דף קי ע"א), כל החולק על רבו כחולק על השכינה. נמצא שריבוי השראת השכינה נמצאת בהנהגת הכבוד שנוהג ברבו. ולכן כאן שדן דין אמת לאמתו, מכיון שהתייעץ עם רבו, משרה השכינה בישראל.

ולפי האמור ניחא מה שהזכיר ואמר לשון יחיד כל הדן דין אמת, שהרי כבר כתב הרב חיד"א בברכי יוסף (ח"מ סימן י סוסק"ד) שהדיין שצריך לשאול את רבו כשמדמה מילתא למילתא, כל זה דוקא בדיין יחידי, אבל אם היו ג' א"צ להמלך.

את החיוב לשאול את רבו כשמדמה דין לדין שכבר פסקו, שעל זה עיקר הקפידא אם לא שואל ומברר דעת הגדולים ממנו, שבדימוי מילתא למילתא נמצאת עיקר ההוראה. ועיין בבבא בתרא (דף קל ע"ב) ובלבד שלא ידמה. ובשו"ת יביע אומר (חלק א דברי פתיחה אות ה). ובנפול הדימוי נפל הבניין, ולכן מחויב לשאול ולברר אצל רבו או מי שגדול ממנו בחכמה.

וכיוצא בזה מצאנו בבית יוסף (יורה דעה סימן רמב אות ט) שהביא מ"ש ההגהות מימוני (פרק ה' מהלכות ת"ת אות ג) בשם הר"ם, שכל הכתוב בספרים מפסקי הגאונים יכול להורות אותו פסק בימי רבו, רק לא יורה דבר מלבו, ולא יסמוך על ראיותיו לדמות מילתא למילתא מעצמו. ע"כ. הא קמן שעיקר ההוראה היא בדימוי מילתא למילתא, ובזה נאסר להורות בפני רבו. ומעתה בפסק ההלכה הברור לו שלא צריך לדמות מילתא למילתא, לא צריך לשאול למי שגדול ממנו.

ג) ועל פי זה נראה לבאר מ"ש בגמרא בסנהדרין (דף ז ע"א), אמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן, כל דיין שדן דין אמת לאמתו משרה שכינה בישראל, שנאמר "אלהים נצב בעדת אל בקרב אלהים ישפט" (תהילים פב, א). וכל דיין שאינו דן דין אמת לאמתו גורם לשכינה שתסתלק מישראל. ע"כ. ויש לעיין, מהו דין אמת לאמתו, וכי יש דין אמת שאינו לאמתו. וכבר העירו על זה התוספות בבא בתרא (דף ח עמוד ב ד"ה דין אמת), ובשו"ת הרשב"א (חלק ג סימן עד), והבית יוסף (חושן משפט סימן א אות ב), ועיין במהרש"א

את רבו, ממה שאמרו בתוספתא דכלאים (פ"ה ה"ו), איסי הבבלי אומר אסור לרכוב על גבי פרדה דהוא מין תערוכת וכלאיים, אמרו לו הרי הוא אומר בדוד "והרכבתם את שלמה בני על הפרדה אשר לי והורדתם אתו אל גחון" (מלכים א, א, לג), אמר להן, אין משיבין מתקוע. ע"כ. ופירשה הרשב"א בתשובה (ח"א סימן צא), דמ"ש אין משיבין מתקוע פירושו, דדוד המלך לא היה עושה על פי חכמים שתקוע עצמו בדבר הלכה, ודן לעצמו שלא כרצון חכמים אע"פ שהיה לו רב בעירו, והביא הדין הנזכר דדינא דאתי דינא קמיה ואית ליה רביה ולא אזיל למשאיל וכו'. ומעתה אם נאמר שדין זה שצריך לשאול את מי שגדול ממנו איירי רק כשהוא מסופק בדבר, רחוק לומר שהיה דוד המלך עביר עובדא בנפשיה ולא היה שואל במקום ספק, ועל כרחנו לומר שדין זה נאמר גם במקום ודאי, והשתא ניחא שדוד היה מורה לעצמו במקום שלא היה לו ספק כלל, ואעפ"כ אמר איסי שהיה לו לשאול את רבו. עכ"ד.¹¹

ה) ועלה במחשבה לפלפל פלפלת כל שהיא ולומר, דהאי פלוגתא קדמא ואזלא כבר בדברי רבותינו האמוראים. דהנה איתא בברכות (דף ד ע"א), "לדוד שמרה נפשי כי חסיד אני" (תהילים פו, ב),

למילתא והדין ברור לו, ולרבנן דוקא במקום ספק היה לו לשאול, וכאן בעניין הרכיבה על הפרדה לא היה צריך לשאול שהיה לו הדבר ברור. ומסתברא דהלכתא כרבנן, וכמו שהעלנו לקמן כוונתיהו דשרי לרכב על פרידה, והוא הדין בזה. ועיין בהערות ויוסף דוד על הברכי יוסף שם (הוצאת זכרון אהרן הערה 1) ובמה שיבואר לקמן בזה.

עכ"ד. וזהו שאמר כל דין – יחידי, שדין דין אמת – שמדמה מילתא למילתא, וסבור שהוא אמת, לאמיתו – שמתיעץ עם רבו, גורם לשכינה שתשרה בישראל.

ד) והנה לפי באורנו דבאומרו 'שדין דין אמת' דהיינו שמדמה מילתא למילתא וסבור שהוא אמת, משמע שהגם שאינו מסופק בדבר אף על פי כן יש לו לשאול את רבו. ואיברא שדבר זה נפתח בגדולים, אם עיקר האזהרה שמחויב לשאול את מי שגדול ממנו היינו דוקא כשמדמה מילתא למילתא או אפילו כשהדין ברור לו. והרב ברכי יוסף (ח"מ סימן י סק"ג) כתב לדקדק מדברי רבנו ירוחם (מישרים נתיב א חלק ב דף ח טו ג), שרק כשלא ברור לו הדין בדימוי מילתא למילתא ילך לשאול את רבו. ולעומתו דעת המהרש"ל בתשובה (סימן לה) דלאו דווקא במדמה מילתא קאמר תלמודא דאסור בלא שאילת רבו, אלא אפילו הראייה שמדקדק ושקיל וטרי מן התלמוד והגאונים אסור, אם לא שראה בפירוש בפסקי הגאונים. ורבי אברהם טזרטי זצ"ל תלמיד הרשב"א בספרו חוקת הדיינים (סימן ג) הביא ב' פירושים אלו. ע"ש.

ומוסיף הרחיד"א, דנראה להביא ראייה לדעת מהרש"ל, שגם כשברור לו הדין בדימוי מילתא למילתא מחויב לשאול

¹¹ ולכאורה מקום יש בראש לדחות ראייה זו, דהא במסקנא דמילתא שהשיבו לו חכמים שלא היה דוד המלך ח"ו תוקע עצמו לדבר הלכה, אם כן נפל פיתא בבירא, ולעולם אפשר לפרש שרק במקום ספק יש לו לשאול את רבו. ואפשר דבהא גופא פליגי איסי ורבנן הכא, דלאיסי היה לו לדוד לשאול את רבו גם במקום שלא מדמה מילתא

לוי ורבי יצחק, חד אמר כך אמר דוד לפני הקדוש ברוך הוא, ריבוננו של עולם, לא חסיד אני, שכל מלכי מזרח ומערב ישנים עד שלש שעות, ואני חצות לילה אקום להודות לך. ואידך, אמר דוד לפני הקדוש ברוך הוא, ריבוננו של עולם, לא חסיד אני, שכל מלכי מזרח ומערב יושבים אגודות אגודות בכבודם, ואני ידי מלוכלכות בדם ובשפיר ובשליא כדי לטהר אשה לבעלה. ולא עוד, אלא כל מה שאני עושה אני נמלך במפיבשת רבי, ואומר לו, מפיבשת רבי, יפה דנתי יפה חייבתי יפה זכיתי יפה טהרתי יפה טמאתי ולא בושתי. ע"כ. ובמאמר זה יש לעיין טובא, חדא, במאי פליגי. ועוד, למה נחלקו בזה ולא נמנו ואמרו שכל הנהגות אלו של אדוננו עבד ה' כולוהו מילי דחסידות נינהו. ועוד יש להעיר, במה משתבח דוד המלך לפני קונו באומרו 'ולא עוד אלא כל מה שאני עושה אני נמלך במפיבשת רבי', הלא חיוב ועיקר הדין הוא, ואדרבא מי שלא עושה כן גנאי גדול יש בו, וכמ"ש חז"ל ביבמות (שם). ועיין בצל"ח (שם) מ"ש לבאר בזה, דמפיבשת לא היה רבו המובהק. וכיונו לדבריו הגאון האדר"ת בספרו עיני בנימין עמ"ס ברכות (שם עמוד כא), והרב בן יהודע (שם). ועיין בספר שלמה משנתו רקובסקי בברכות (שם דף ו ע"ד), ובספר ברכת אברהם ארלנגר (שם).

ולדרכנו יבואר, שבזה גופא נחלקו הני רבונותא, דלמאן דאמר שחסידותו של דוד היא שהיה קם בחצות לילה, הטעם שלא פירש שחסידותו היתה במה ששאל את מפיבשת רבו, לפי שהדין הנזכר שמחויב לשאול את רבו כשפוסק הוא אפילו כשברור לו הדבר לגמרי, ואם כן אין זו רבונותא ומידת חסידות במה ששואל את רבו, שעושה כהלכה [ובמה שלא פירש שחסידותו היתה במה שמורה הלכה שידיו מלוכלכות בשפיר ושליא, לפי שגם זו אינה מידת חסידות, שהרי כבר אמרו רבונותינו בע"ז (דף יט ע"ב) תלמיד שהגיע להוראה ואינו מורה עליו נאמר "ועצומים כל הרוגיה" (משלי ז, כו)]. מה שאין כן למ"ד שפירש שזו חסידותו שהיה שואל את מפיבשת רבו בכל דבר, סבירא ליה שעיקר החיוב לשאול את רבו הוא דוקא במקום ספק שהוא מסופק בדימוי מילתא למילתא, אך אם ברור לו הדבר לא מחויב לשאול כלל את רבו, ודוד היה מלך יושב על כסא רחמים ומתנהג בחסידות, והיה שואל את מפיבשת רבו גם כשהיה ברור לו הדבר. והכי דייק לישנא דקאמר ולא עוד אלא 'כל' מה שאני עושה אני נמלך במפיבשת רבי, והיינו אפילו בדברים הברורים לי.¹²

(ו) ולכל הדיברות מצאנו ראינו שדוד המלך היה שואל ומתייעץ ברבו בכל

¹² עוד יש ליישב ולומר דהחסידות של דוד ששאל את רבו היתה, שהרי אמרו בגמרא בסנהדרין (דף צג ע"ב) על דוד שה' עמו שהלכה כמותו בכל מקום, ואף על פי כן היה שואל את רבו בכל דבר. ולפי זה יוקשה מה שאמרו בגמרא שהיה מפיבשת מכלים

פני דוד בהלכה, וכן מפורש בדברי רש"י בברכות (ד"ה מפיבשת) שכתב, שפעמים שהיה טועה והוא אומר לו: טעית, ע"כ. והא כיצד? וראיתי בספר נחלי מים גינוזבורג בברכות (שם) שהביא לפרש בשם ספר עיון מנחם, שמה שכתב רש"י שפעמים שהיה טועה קאי על

דבר ודבר. ומעתה יש לעיין במה שאמר איסי הבבלי דאין משיבין מן התקוע, שלדבריו דוד המלך לא היה מתייעץ ברבותיו, והרי כאן שמענו מידת חסידותו והנהגתו שגם בדברים הברורים לו תמיד היה שואל את מפיבושת רבו. שו"ר שכבר העיר בזה הגאון מהר"ח פלאג'י זצ"ל בספרו חיים ומלך (הלכות כלאים פרק ט הלכה ד), וכתב דאעיקרא כמו זר נחשב דיקראו לו לדוד תואר זה דתקוע דהיה תוקע עצמו לדבר הלכה, דזה לא יכון עם מ"ש בברכות (דף ד ע"א) על הפסוק "לדוד שמרה נפשי כי חסיד אני אמר דוד וכו'". וששתי.

ואיברא שם בתוספתא ענו לו חכמים לאיסי ואמרו לו הרי הוא אומר "ויעש דוד הישר בעיני ה' ולא סר מכל אשר צוהו רק בדבר אוריה החתי" (מלכים א, טו, ה). ע"כ. והיינו שהכתוב משבח את אדוננו דוד, שלא סר מכל אשר צוהו, ולפי דברי איסי שאסר לרכוב על פרדה נמצא שסר חלילה. וזו ראייה שאין עליה תשובה. ולפי זה נראה שהודה איסי לדבריהם. ואמנם בירושלמי בכלאים (פ"ח ה"ב) מובא, שהשיב להם איסי בן עקיבא [והוא איסי בן יהודה, עיין פסחים דף קיג ע"ב] דהפרדה של דוד היתה בריאה מששת ימי בראשית ואין ללמוד ממנה. ועיין בר"ש במסכת כלאים (פ"ח מ"א). והרב חסדי דוד על התוספתא שם (ובדפוס שלפני הוא בכלאים פ"ה ה"ד) העיר ע"ז, דאם איתא דהיה הדבר אסור, לא היו מתקנים לו מן השמים דבר

דאיתו בה לידי תקלה. ע"כ. ועוד יש לעיין, שהגם שהיתה מששת ימי בראשית, אמאי לא אסרוה משום מראית העין. וראיתי בספר משבצות זהב להגאון רבי שבתאי וייס נר"ו (ח"א עמוד נט) שהביא בשם ספר כרם חמד רבינוביץ פרשת תולדות (כו, יג עמוד קי), שכתב בשם רבי משה שחור זצ"ל, שראה כתב יד קדמון שהיה כתוב שם, שלכל בריה ניכר מקום הטבור שבו היתה מחוברת לאמה בזמן עיבורה, אבל הבריות הראשונות שנבראו בששת ימי בראשית לא היה להם טבור, שלא נבראו מאב ואם. עכ"ד. ולפי האמור נחא, דתו לא היו באים על ידי תקלה, שהכל רואים שהיא מין שונה שאין לה טבור כשאר הבריות, ונראה שזה הטעם שלא חששו למראית העין.

ז) ולדינא, כתב רבינו ישעיה דטראני הראשון בשו"ת הרי"ד (סימן מג) דשרי לרכב על פרדה, דאיסי הבבלי בלחוד הוא דאסר, אבל רבנן פליגי עליה ושרו. וכן מוכח מדקתני במשנה בכלאים (פרק א משנה ו) הסוס והפרד כלאים זה בזה, מכלל דפרד גרידא לא הוה כלאים ומותר לרכוב עליו. וכ"כ האור זרוע (חלק א, הל' כלאים סימן רנח), וכן מבואר בדברי הרמב"ן בחולין (דף עט ע"א ד"ה הא דאמרין), שכתב דליתא לדאיסי דאמר (תוספתא כלאים פ"ה) אין רוכבין על פרדה מק"ו, כדאיתא בספרי. עכ"ד [והיינו דיש גורסים דרשה מיוחדת בספרי (דברים פרשת כי תצא פיסקא

החזיר לו דוד כלום. ולכן זכה ויצא ממנו כלאב כמבואר בגמרא. והדברים מופלאים. ותשוט האר'ש.

מפיבושת שהוא היה טועה ואומר לדוד, טעית ולא השיב לו דוד כלום, ואף שידע דוד במפיבושת לא

רלא) להתיר פרד, "יחדו" (דברים כב, י), פרט לפרד. וכן גרסת הגר"א שם. ולפנינו הגירסא פרט לרמך], וכן כתבו התוספות בחגיגה (דף ב ע"ב ד"ה לישא שפחה הראשון) שמותר לרכוב על פרדה, וכ"מ בדבריהם בב"ב (דף יג ע"א ד"ה כופין את רבו). וכן נראה מפירוש הרא"ש על המשנה בכלאים (שם) שדחה להאי ק"ו דאמר איסי בן יהודה. ע"ש. וכ"כ הרא"ש להדיא בהלכות קטנות (מובא בסוף מסכת מנחות הלכות כלאים סימן ה), דליתא לדאיסי, דהאי ק"ו פריכא הוא. וכן כתב המאירי בבית הבחירה בחולין (דף עט עמוד א), לאחר שהביא דברי התוספתא דאיסי בן יהודה, דמ"מ דברים אלו לא ראינו בזמנים הללו מעולם מי שהזהיר עליהם, ונראה שדעתם לפסוק כדעת המיקל בלא שום פקפוק, ובכי הא פוק חזי מה עמא דבר. עכ"ד. גם הר"ן על הרי"ף בחולין (דף כז ע"ב מדפי הרי"ף) כתב כדברי הרמב"ן, דליתא לדאיסי, ומותר לרכוב על פרדה כדאיתא בספרי. עכ"ד.

וכן בקודש חזיתי בליקוטי מהרי"ל (סימן ב הובא בסוף ספר מהרי"ל מנהגים הוצאת מכון ירושלים עמוד תרי) שהתיר לרכב על פרדה, דהא שלמה המלך רכב עליה (מלכים, א א, לג). ע"כ. וכ"כ בספר מנהגי מהר"ש מנוישטט (הוצאת מכון ירושלים עמוד מד אות קח). גם בשו"ת התשב"ץ (חלק ב סימן ד) כתב, דאנו משתמשים בפרדות אף על גב דבירושלמי (כלאים פ"ח ה"ב) ובספרי, קא אסר איסי בן עקיבא מק"ו, דמיפרך האי

ק"ו. ע"ש. ורבנו עובדיה מברטנורא בפירושו על המשנה במסכת כלאים (פרק ח משנה א) כתב, דחזינא להו לרבנן קשישי קמאי דקמן, שרוכבין לפנייהם על פרדות ואין מוחה בדבר. עכ"ד. וכן העלה בשו"ת הרדב"ז (ח"ד סימן כג), דאף על גב דאיכא בירושלמי דאסור לרכוב על הפרדה מק"ו, לא קי"ל הכי הואיל ולא הוזכר בגמרא שלנו. ע"כ. וכ"כ להתיר בשו"ת הלכות קטנות (ח"ב סימן סח), ויעיין בספר קול סופר לגאון רבי חיים סופר אב"ד מונקאטש בביאורו על המשנה בכלאים (שם אות קעה) מ"ש להעיר ע"ד. ואכמ"ל. וכ"כ רבי עמנואל חי ריקי בספרו הון עשיר במסכת כלאים (פרק ח משנה א) דאיכא למפסק דלא כירושלמי שאסור לרכב בפרדה, משום דהבבלי חולק עליו בפירוש, שהרי בחולין (דף עט ע"א) שקיל וטרי על היתר הנהגת שני פרדות יחד, והכי הלכתא (עיין ברמב"ם הלכות כלאים פ"ט ה"ו, ובשו"ע יו"ד סימן רצז ב, ס"ט), מכלל דפרדה בפני עצמה הוא דשרי. ע"כ. וכן בקודש חזיתי להרב ברכי יוסף (יו"ד סימן רצז אות יג), שהביא להקת פוסקים חבל נביאים שפסקו שמותר לרכוב על פרדה. ועיין בחתם סופר בחגיגה (דף ב ע"ב עמוד פה) מ"ש ע"ד התוספות הנ"ל.

ח כל קבל דנא ראיתי להרשב"א (ח"ג סימן רכו) שבתוך לשונו הזכיר מדברי איסי בן יהודה, ולפ"ו נראה שסובר כן. ואולם המדקדק בדבריו יראה שאין ראיה שפסק להלכה לאסור רכיבה על פרדה.¹³ ואדרבא

לרכוב בפרידה, וגרירי בתריה, ולא כן אנכי עמדי, דלענ"ד נראה שאין ראיה כלל מדברי הרשב"א,

¹³ יען שראיתי לכמה מהאחרונים דמיתלא תלי בדברי הרשב"א הללו וכתבו שדעתו לאסור

והוא היפך כל האמור וכו'. עכ"ד. ושנה דבריו בספרו רוח חיים (י"ד רצו ב אות ב). ואחר המח"ר אנא עניא אמינא, הלא הרא"ש עצמו כתב להדיא שם דליתא לדאיסי, וגם דברי הרשב"א שזכר הלא שם הביא תשובת החכמים שענו לאיסי בן יהודה מקרא שבודאי לא היה דוד תוקע עצמו להלכה. ואם כן נדחו דברי איסי. ומעתה יש להתפלא על פליאתו שהתפלא ע"ד מהרי"ל, ולהאמור ניחא, דהלא דעת רבנו ישעיה הראשון והאור זרוע והרמב"ן והתוספות בב' מקומות, והרא"ש, והמאירי, והר"ן, ומהרי"ל, ורבנו עובדיה מברטנורא, והרדב"ז בתשובה, והרב הון עשיר והגאון החיד"א ועוד, כולו סבירא להו דשרי לרכב על פרדה. ולא זכר ש"ר מכל הני רבוותא. ולכן נראה עיקר להתיר לרכב על הפרדה.

והגם שראיתי בקיצור שו"ע גאנצפריד (סימן קעה סעיף ו) שהביא דיש אומרים דאפילו בפרד אחד הוי כלאים. וציין שמקורו טהור בירושלמי. כבר תפס עליו במסגרת השלחן (שם אות ז) שהעיקר

מדברי הרשב"א בתשובה אחרת (חלק א סימן תצא) שהסביר כל דברי איסי בן יהודה ורבנן, נראה שדעתו נוטה שהעיקר כדברי רבנן שהשיבוהו כהוגן. ולא ענה איסי בן יהודה על דבריהם. ע"ש. ומעתה כיון שרוב רבוותא קדמאי סבירא ליה דשרי לרכב על פרדה כן העיקר להלכה, ועיין בערוך השולחן (יורה דעה סימן רצו סעיף כה השני), שהגם שהנדז בזה בתחילה סיים וכתב דס"ל להפוסקים דאיסי יחידאה הוא וחכמים פליגי עליה. ע"כ.

שוב ראיתי להגאון רבי חיים פלאגי בספרו חיים ומלך על הרמב"ם (הלכות כלאים פרק ט הלכה ד) שדן בזה וכתב, ראיתי בירושלמי והביאו הרא"ש בהל' כלאים דאסור לרכוב על הפרדה, והקשה מקרא דכתיב והרכבתם את שלמה בני על הפרדה, ותירץ אין למדין מן התקוע. והרשב"א בח"א סי' תצ"ג כתב דדוד המלך תוקע עצמו לדבר הלכה. ובעיני יפלא מה שראיתי במנהגי מהרי"ל ז"ל בליקוטים (שם) דכתב דמותר לישראל לרכוב על הפרדה ואין בה איסור כלאים,

אסורין, נתערבו, לא כל שכן. וזה ברור ופשוט. עכד"ק. והמדקדק בדבריו עיניו תחונה מישרים שלא זכר רבנו הרשב"א להאי תוספתא אלא כדי להביא ראיה דכלאי בגדים זה בפני עצמו וזה בפני עצמו מותר, שעל זה דן שם. והזכיר את הק"ו שאמור איסי בן יהודה, דבדין כלאי בגדים גם רבנן מודים שזה בפני עצמו וזה בפני עצמו מותר. ומה שהזכיר תחילת התוספתא דאסור לרכוב על הפרדה מק"ו הן הן דברי איסי בן יהודה הנזכרים, וכדי שיתבאר הנושא שדנו עליו ק"ו צדיק עתק תחילת דברי התוספתא בזה, ולא פסק דאסור לרכב על פרידה. וכנלע"ד. ותו לא מידי.

ואפרש שיחתי, דהנה זה לשון הרשב"א בתשובה (ח"ג סימן רכו), אמרת: שאמר אליכם הרב רבי יהונתן הצרפתי: דאסור ללבוש בגד של צמר על חלוק של פשתן, משום חשש כלאים, אלא א"כ מפסיק ביניהם בגד אחד שאינו של צמר ושל פשתים, ושאלת ממני, להודיעך בזה דעתי הלכה למעשה. תשובה: הלכה למעשה, כך נהגו כל ישראל, שזה בפני עצמו וזה בפני עצמו, מותר, ואפילו מחוברין בתכיפה אחת, מותר. וקאמרן בתוספתא כלאים פרק אחרון: אסור לרכוב על הפרדה מק"ו, ומה כלאי בגדים, שזה בפני עצמו וזה בפני עצמו, מותר, ונתערבו, אסור, כלאי בהמה, שזה בפני עצמו וזה בפני עצמו,

להתיר בזה, ושכ"נ מדברי השו"ע (יו"ד סימן רצו השני סעיף ט). ע"ש. ועיין בספר משאת משה חברוני (יבמות סימן ו עמוד 32), ובשו"ת ציץ אליעזר (חט"ז סימן כב אות א), ובספר מטה יחיאל שלזינגר (כלאים סימן קיד), ובאנציקלופדיה תלמודית (כרך כט, כלאי בהמה טור תעח), ובילקוט יוסף (הלכות כלאי בהמה סימן רצו סעיף יג). והנלע"ד כתבתי. שוב מצאתי בלשון התוספתא בבבא מציעא (פרק ז הלכה ה), השכיר לו חמור לא יושיבנו על הפרד, פרד לא יושיבנו על הסוס, משום שמשנה ממה שהתנהו בתחילה. חזינן שאין שום איסור ברכיבה על הפרדה.

ט) ועתה אלכה נא ואשובה לי אל נידון דידן, אם מחוייב לשאול את רבו גם בדברים הברורים לו. והנה כבר הבאנו דהוא פלוגתא דרבוותא. ועתה מצוה להביא מן החדש, שראיתי למאירי בברכות (דף ד עמוד א) שכתב, דתלמיד אף על פי שהגיע להוראה, במקום רבו מיהא לא יורה אלא ברשות רבו כמו שיתבאר בסנהדרין, ואם הדברים ברורים לו, ראוי לו שאחר שגלה דעתו ימלך ברבו, כך דנתי כך זכיתי וכך חייבתי וכיוצא בזה. ע"כ. ומשמע מדבריו דתלמיד שהגיע להוראה ופוסק בדברים הברורים לו אין חיוב לשאול את רבו אלא רק ראוי לו להמלך ברבו, וכמידת חסידותו של דוד המלך. וכן מבואר עוד במאירי בסנהדרין (דף ז עמוד ב) שכתב, לעולם אל יכניס דיין עצמו לדין אא"כ הדין ברור לו. ובמסכת יבמות (דף קט ע"ב) אמרו "רע ירוע כי ערב זר" רעה תבוא לדיין 'המסתפק' באיזה דבר ואינו שואלו

לגדול ממנו. ע"כ. הרי ששפתי קדשו ברור מללו שעיקר הקפידא על דיין המסתפק בדבר. וכן פירש עוד המאירי ביבמות (דף קט עמוד ב) וכתב, דכל שיש אצלו רב או חכם שהוא יכול לברר עמו 'ספיקותיו' והוא נשען בבינתו ומדמי מילתא למילתא ומורה מתוך סברותיו, הרי זה בקללת חכמים וראוי לגעור בו הרבה כמי שאין אימת הוראה עליו. עכ"ד. וכבר הבאנו לעיל שכן דעת רבנו ירוחם ושכן נראה מבואר בשלחן ערוך, הבט ימין וראה.

ולכאורה יש עוד להביא ראיה לזה ממ"ש הרדב"ז בתשובה (חלק ד סימן נד) והביאו הכנה"ג (חור"מ סימן י הגה"ט אות א), שכתב, ולענין הדיין שנסתפק לו הדין מאי תקנתיה, ילך אצל חכמים אחרים, ועל ידי שישא ויתן יתברר ספקו, ואם נפל ביניהם מחלוקת ילכו אחר הרוב, ואם נסתפקו כולם יראה לי שיכריחו את בעלי הדין לקבל פשרה, שזהו מכלל דין תורה, שנאמר ועשית הישר והטוב (דברים ו, יח). עכ"ד. הרי לנו שיש ג' שלבים לדיין המסתפק בדין, בתחילה ילך אצל חכמים ויפלפל עימהם, ואם לא יגיעו לעמק השווה ילכו אחרי הרוב, ואם באו כולם אל בית הספק, יעשו פשרה [ועל פי זה פירש בספר דבר המשפט להגאון רבי מנחם מרדכי מאיזמיר (חור"מ סימן י אות ב), דזה מה שאמר התנא באבות (פרק א משנה א) הוו מתונים בדין - בתחילת הדין, ואם תסתפקו - והעמידו תלמידים הרבה - שידונו עם תלמידים רבים בזה, ואם עדיין כולם נכנסו לבית הספק, אזי ועשו סייג לתורה - היינו פשרה הקרובה לדין שהיא

כסייג לתורה]. ולכאורה יש לעיין היאך היתה העלמ'ה מעיני קדשו של הרדב"ז שלא כתב שילך להימלך ברבו או במי שגדול ממנו, אלא כתב שילך לדון עם חכמים אחרים, ומבואר, דמאחר שיכולים לברר החכמים את הדין ביניהם לא מטרחינן להם לשאול את החכם הגדול מהם, דכאשר ברור הדין א"צ להמלך במי שגדול הימנו. ומ"מ יש לעיין במה שסיים ואמר שאם הסתפקו כולם יכריחו את בעלי הדין לפשרה, ולמה לא זכר ש'ר מעניין זה שישאלו את הגדול מהם בחכמה. ואפשר, דבסוף דבריו אלו נכלל גם כן מה שהלכו לגדול, שהרי כתב ואם נסתפקו 'כולם', ובכלל כולם נכללים גם החכמים הגדולים מהם, שאם גם הם הסתפקו ואין את מי לשאול אז יעשו פשרה.

ולפי זה יעלה ויבא הדין, דכל שיכול לברר את הדין יחד עם חברים מקשיבים או תלמידים, אינו מחויב לשאול את רבו, דעל ידי אלו החברים והתלמידים יתברר הדין לאמיתה של תורה, וכמאמר רבי חנינא בתענית (דף ז עמוד א), הרבה למדתי מרבותי ומחבירי יותר מרבותי, ומתלמידי יותר מכולן. ותשועה ברוב יועץ. וזו היא דרכה של תורה, וכדתניא (בפרק ו' דאבות) במ"ח המעלות שהתורה נקנית בהם, פלפול התלמידים ודיבוק החברים. ועיין בשו"ת בית דוד להגאון רבי יוסף דוד מסלוניקי (חלק ב חושן משפט סוף סימן צא דף צב ע"ב ד"ה אחרי כמה שנים), שכתב, ושמעתי מפי הרב הגדול מורנו הרב רבי יוסף קובו ז"ל, שקבלה בידינו שבמקום שמהרח"ש [הוא רבי חיים שבתאי מסלוניקי] חולק על

מהר"א די בוטון יש לדון כמהרח"ש, שקבלה בידינו שמהרח"ש היה עושה פסקיו בפלפול החברים והתלמידים כדי שיצא הדין מלובן ומבורר. ע"ש. וכן הביא הגאון רבי חיים משה אמארי' בשו"ת דבר משה (ח"ב חו"מ ריש סימן כג דף כח ע"א ד"ה כתב הרב). ודון מינה ואוקי באתרין.

וכן בקודש חזיתי להגאון רבי חיים דוד הלוי זצ"ל בספר דבר המשפט על הרמב"ם (הלכות סנהדרין פרק כ הלכה ח אות א), שהעלה לדינא שגם בדימוי מילתא למילתא אם אמנם דומה הוא בכל, ודאי שאין לחייבו להמלך בחכם שבעירו. ודייק כן מלשון הרמב"ם, ע"ש. והוסיף וכתב, דגם מה שכתב מרן הב"י (יו"ד סימן מב אות ד) מהירושלמי נדה (פרק ב הלכה ז), שאמר רבי חנינא ייתי עלי אם לא כל מעשה ומעשה שהייתי מוציא אם לא שמעתי אותו מרבי להלכה כשערות ראשי, ולמעשה שלש פעמים, והך עובדא לא אתא קומי רבי אלא תרין זמני, בגין כן צרפתיכון. וכתב ע"ז מרן הבית יוסף, דמכאן יש ללמוד כמה יש לזהר מלהורות בדבר שאינו ברור לו מאד, עד שיצרף עמו חכמי העיר. ע"כ. והחיד"א בברכ"י (יו"ד סימן רמב אות ו - ז) דן אם יש חיוב להמלך עם חכמי העיר. ע"ש. על כל פנים פשוט הוא דבדבר שברור לו מאד אינו חייב לצרף ואף לא להמלך. עכ"ד.

(י) ועתה הבא נבא לברר בסייעתא דשמיא, אם הדין הזה שחייב להמלך במי שגדול הימנו, הוא דוקא לדיין, או גם לכל מורה הוראה המורה בעיני אורח חיים ויורה דעה. ולפום ריהטא נראה דדוקא בעיני חושן משפט הסבוכים, וכמאמר רבי

מילתא למילתא, והולך על פי כללי ההוראה, ולא מחויב לשאול את מי שגדול ממנו בכל פסק ופסק.

ואם כנים אנו בזה, אתי שפיר מה שיש להעיר מדברי הרמ"א בהגה (יורה דעה

סימן רמב סעיף לא) שפסק, שאין לאדם להורות עד ארבעים שנה אם יש גדול ממנו בעיר, אף על פי שאינו רבו. ע"כ. ומשמע שכשהוא בן ארבעים יכול להורות אף על פי שיש גדול ממנו בעיר. והלא בחושן משפט סתם השלחן ערוך וכתב שמחויב להימלך ברבו, ולא תלה הדבר בגיל, ומשמע שגם אם הדיין לאחר גיל ארבעים צריך הוא להמלך ברבו. וכן העיר הגר"י זילברשטיין שליט"א בכתב עת עמק הלכה אסיא (חלק א עמוד 132). ע"ש דבריו. ולפי האמור נוחא, שדוקא בעניני חושן משפט צריך להתייעץ עם הגדול ממנו בחכמה, ולכן כתב כן בשולחן ערוך להזהיר על הדיין, אך לא בשאר עניני איסור והיתר.

יא) ועינא דשפיר חזי לבעל העיטור ח"א (ד"ב ע"ב דיני בירורין) שכתב, דהא דאמרינן (ע"ז דף יט ע"ב) כי רבים חללים הפילה, זה תלמיד שלא הגיע להוראה ומורה וכו' ועד כמה עד ארבעים שנה, היינו דוקא לענין הוראת איסור והיתר, אבל בדיני ממונות מבין י"ג שנה כשר לדרון. ע"ש. וכן פסק מרן השולחן ערוך (חושן משפט סימן ז סעיף ג) דיש אומרים שאינו ראוי לדון אלא מבין י"ח ומעלה והביא שתי שערות, וי"א דמבין י"ג ומעלה כשר ואפילו לא הביא שתי שערות. ע"כ. וכ"כ הגאון שבות יעקב (חלק א סימן קמ), והביא דבריו הרב פתחי תשובה (יורה דעה סימן רמב ס"ק טז), דמה שפסק

ישמעאל, הרוצה שיחכים יעסוק בדיני ממונות שאין לך מקצוע בתורה יותר מהן והן כמעייין הנובע (בבא בתרא דף קעה עמוד ב), שבנקל יכול להיכשל, הן מחוסר ידיעה והן בדימוי מילתא למילתא שלא כתיקונו, דוקא בהם יש להמלך במי שגדול הימנו, מה גם שבדיני ממונות יכול המוחזק לומר קים לי כסברת החולקים. וכיוצא בזה כתב להזהיר מרן הראש"ל הגר"ע יוסף זצ"ל בשו"ת יביע אומר (ח"א דברי פתיחה אורח חיים דברי פתיחה אות יא) דביותר יש להזהיר את הדין בדיני ממונות לחפש ולבדוק הרבה בספרי האחרונים, שהרי על פי סברת שני פוסקים המזכין את הנתבע מצי המחזיק לומר קים לי כסברתם, אפילו ישנם מאה פוסקים המחייבים, וכמ"ש בגט פשוט בכללים שבסוף הספר (כלל ב), וכן כתב הכנסת הגדולה (חושן משפט סימן כה כללי הקים לי אות ג) בשם מהריב"ל ומהר"א די בוטון ומשפט צדק ומהר"ש חיון, וסיים הכנסת הגדולה, דהכי סוגיין דעלמא דהמוחזק מצי למימר קים לי כשני פוסקים אף על פי שכל גדולי ישראל חולקים עליהם. ע"ש. וכן כתבו עוד אחרונים רבים. ובכלל אזהרה זו נמי כשעוסק בעניני גיטין שהזהירו חז"ל ואמרו בקידושין (דף יג ע"א) דכל מי שאינו בקי בגיטין אל יהיה לו עסק עימם, ובטעות אחת קטנה יכולה לצאת תקלה נוראה, וכמו שכתב גם בזה להזהיר מרן הראש"ל הגר"ע יוסף זצ"ל בשו"ת יביע אומר (חלק ג אבן העזר סימן כג אות ו) בעניני שמות הגיטין. ע"ש. אך בעניני אורח חיים ויורה דעה הקלים יותר, יכול לסמוך על סברות עצמו גם כשמדמה

הרמ"א שאין לאדם להורות עד ארבעים שנה דוקא הוראות איסור והיתר קאמר, אבל מותר לדין דיני ממונות אף שלא הגיע לארבעים. עכ"ד. והנה מאלו הדברים אין להביא ראיה דיני חושן משפט קלים יותר, דהטעם שיש להתיר למנות דיין פחות מגיל ארבעים אין זה מחמת קלות דיני חושן משפט ואבן העזר, אלא שמאחר שכבר פסק השו"ע שהדיין מחוייב להמלך ולשאול את מי שגדול הימנו, תו אין לחוש לתקלה. ונמצא שהחומרא שהחמרת עליו בתחילה להמלך ברובו, הקלת עליו בסופו שגם בן י"ג הבקי בהלכות כשר לדון. משא"כ בעניני איסור והיתר שלא צריך להמלך במי שגדול הימנו בכל הוראה שפוסק, בזה גדר בעדו הרמ"א שלא יורה עד גיל ארבעים במקום שיש מי שגדול הימנו. וכדברים האלו כתב על דברי העיטור הנ"ל בשו"ת יביע אומר (חלק ד חושן משפט סימן א אות ה), דאפשר דה"ט, משום דיני ממונות בשלשה ואיש את רעהו יעזורו לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא, משא"כ בהוראת איסור והיתר שהוא דן יחידי, והוא באחד ומי ישיבנו. עכ"ד. שו"ר שכדברי בעל העיטור מבואר גם בשו"ת הרדב"ז (חלק ו סימן ב אלפים קמז), דלא בעינן הגיע לכלל הוראה לכלל שנים אלא כשבא להורות בהיתר ואיסור ופסול וכשר טמא וטהור שאם יטעה נמצא סומכין עליו, אבל לדון דיני ממונות לא חיישינן, דאם טעה בדבר משנה או בדבר הכתוב בפוסקים חוזר, ואם טעה בשקול הדעת משלם מביתו. עכ"ד. וגם בדבריו מצאנו טעם לשבח דלא בעינן בדיין שיגיע לכלל שנים.

יב) ואגב גררא יש לנו לעיין מפני מה לא זכר ש"ר מרן השלוחן ערוך לדין זה שלא יורה עד ארבעים שנה במקום שיש גדול ממנו, והלא דבר הוא. והנה בבית יוסף (יו"ד סימן רמב סעיף יג) כתב, דאפשר שהרי"ף והרמב"ם מפרשים דמה שאמרו בגמרא בסוטה (דף כב ע"ב) עד כמה עד ארבעין שנין, אהגיע להוראה, ועד כמה רשאי לעכב עצמו מלהורות, וקאמר דעד ארבעים שנה רשאי לעכב, ומשם ואילך אינו רשאי. וזה מה שכתב הרי"ף בע"ז (דף ה עמוד ב מדפי הרי"ף) עד כמה עד ארבעין שנין, לומר דעד אותו זמן הוא רשאי לעכב עצמו מלהורות ויותר מכן לא. והרמב"ם השמיט הלכה זו לגמרי, לפי שבדורו רבו הקופצין להורות קודם זמן כמו שקרא עליהם תגר (בפ"ה מהלכות ת"ת ה"ד), ולא הוצרך לכתוב עד כמה רשאי לעכב עצמו להורות משהגיע להוראה, דהלואי שלא יקדימו להורות קודם שיגיעו להוראה, כל שכן שלא יתעכבו מלהורות אחר שיגיעו. אי נמי משום דבזמן דורו רבו הקופצים להורות קודם זמנן, מי שהגיע להוראה אינו רשאי לעכב עצמו כלל מלהורות פן יקדמו מי שלא הגיע להוראה. ע"כ. ושנה דבריו בכס"מ (פ"ה מהלכות תלמוד תורה ה"ג), ושילש דבריו בשו"ת אבקת רוכל (סימן רא) וכתב, דעל פי זה מותר להורות קודם מ' שנים, ושכן המנהג פשוט להעמיד בחורים שהגיעו להוראה לדון ולהורות. עכ"ד. ולכן לא פסק גם בשולחן ערוך דין זה. ועיין בברכי יוסף (חושן משפט סימן י אות ה) שהביא סעד לדברי הבית יוסף מדברי רבינו ירוחם (חלק אדם נתיב א חלק ד).

ובהיותי בזה חמותי ראיתי דהרב ברכי יוסף (שם אות ו) צדיק עתק לתשובת הרב שבות יעקב (ח"א סימן קמ) הנזכרת שנשמך והולך ע"ד בעל העיטור הנזכרים, ומסיק, דבודאי מדינא מותר לדון דיני ממונות אף שלא הגיע לארבעים, דדוקא הוראת איסור והיתר קאמר בש"ס, ומכל מקום לדון יחידי ראוי להחמיר עד ארבעים שנים אם לא שאין גדול ממנו בעיר, משא"כ להצטרף לג' ודאי דלא גרע מג' הדיוטות. עכ"ד. והנך רואה בעיניך, דאין לחוש למנות ולהתמנות לדיין פחות מגיל ארבעים גם לבני אשכנז, כל היכא דיושב במותב תלתא כחדא דבי דינא, אך לא ידון יחידי. וכן מבואר בדברי המבי"ט (ח"א סימן רפ) דמבין י"ג כשר לאצטרופי בחד מגו תלתא, ואולם לחודיה לא, דהא אמרינן ועד כמה עד ארבעים, והיינו לדון יחידי. ע"ש. והיינו שכשדן יחידי צריך שיהיה בן ארבעים. ואין נראה כן דעת מרן השו"ע, דלא זכר כלל להאי דינא שיהיה המורה הוראה בגיל ארבעים, ואדרבא גבי דיין (ח"מ סימן ז סעיף ג) סתם וכתב די"א שיכול לדון מבין י"ח או אפילו מבין י"ג, ולא חילק בין אם דן יחידי או מצטרף בחדא מגו תלתא. וכבר הבאנו מה שביאר בבית יוסף דהרי"ף והרמב"ם פירשו הסוגיא דעד ארבעין שנים יכול המורה הוראה שלא להורות, ואין דין זה שייך בדורות האחרונים. ומהשתא תו לדעת מרן השו"ע אין לחוש כלל למנות מורה הוראה וכל שכן דיין כשהוא פחות מגיל ארבעים. ומעתה תמ' תמ' אקרא ע"ד הרב חיד"א בברכ"י שם שסיים וכתב, ולענין דינא,

לדון יחידי פחות מגיל ארבעים הטיב אשר דבר הרב הנזכר להחמיר. עכ"ד. והלא אנן אזלינן בתר פסקי מרן השו"ע שנראה מדבריו שלא חשש לזה כלל. וכן נראה עוד מדברי קדשו בשו"ת אבקת רוכל (סימן רא), דאשתפיך חמימיה על אותם חכמים שנתקבצו ונידו ששום חכם שלא הגיע לארבעים שנה לא יהא רשאי לדון ולהורות, וכתב עליהם דמאחר ששלשת עמודי עולם הרי"ף והרמב"ם והרא"ש מסכימים לדעת אחת להתיר בזה, הרי דין זה ברור ופסוק בלי שום גמגום, ומי הוא אשר לא יכוף ראשו לדבריהם שכל מי שהגיע להוראה אפילו לא הגיע לארבעים שנה יורה יורה ידין ידין. וכן כתב הטור (ח"מ סימן יז) וכן הכריע רבנו ירוחם (במישרים נ"א ח"א דף ח ע"ב), הרי בהדיא דמבין י"ח ומעלה כשר לדון דיני ממונות לדברי הכל 'אפילו ביחיד' מומחה אם הוא מפולפל ובקי בחדרי תורה, ולא חילקו בין יש שם גדול ממנו לאין שם גדול ממנו, וכל מי שהגיע להוראה בחכמתו אעפ"י שאינו אלא בן י"ח שנים יורה יורה ידין ידין, וכל המעכב על ידו מעכב אותו מלעשות מצות עשה מן התורה לדון את חבריו דכתיב בצדק תשפוט עמיתך (ויקרא יט, טו), ומה שגזרו נידוי על זה במחילה מכבודם עוברים על דברי תורה ואסור לשמוע להם. עכ"ד. הרי שפתי מרן ברור מיללו, דאין לחוש כלל שיהיה המורה הוראה או הדיין בגיל ארבעים, וגם ביחיד פחות מגיל ארבעים יכול לדון ולהורות לשעה ולדורות. ובלי ספק אילו היה רואה הרב חיד"א לשון מרן אשר מפיו לפידים

יהלכו, שאין שום מקום להחמיר מלמנות בחור בן י"ח לדיין ומורה הוראה, לא היה חושש להחמיר ונהגם שמצאנו כמה פעמים שהזכיר הרב חיד"א מתשובת מרן באבקת רוכל מכתב יד (עיין לדוגמא בברכי יוסף יו"ד סימן שלא ס"ק י וס"ק כו), מכל מקום נראה שלא ראה את כל תשובות אבקת רוכל, וכיוצ"ב כתב הגאון רבי ציון בוארון במשמרת המועד (עמוד נ בהערה) ע"ש. וכן דעת מהרשד"ם (חור"מ סימן א) ומהר"י קורקוס בתשובת אבקת רוכל (סימן ר), דאין לחוש לדון ולהורות קודם גיל ארבעים. ושלשת הגיבורים המה הלכו בדרך אחת, בדרך הישרה שיבור לו האדם.

יג) עוד רגע אדבר אודות השמטת הרמב"ם לדינא דגמרא שלא יורה קודם גיל ארבעים. וצופה הייתי לרבנו הרדב"ז (ח"ו סימן ב' אלפים קמז) שעמד לבאר דבר השמיט'ה הזו, משום שהיום מורים מתוך ספרים, ולכן אף קודם גיל ארבעים שנה מותר להורות, אבל בזמן חז"ל שהיו מורים מתוך השמועה אין להורות אלא אחרי גיל ארבעים. עכ"ד. וכ"כ בשו"ת מהרשד"ם הנזכר, דבזמננו זה דספרי הפוסקים הם המורים והמלמדים לא נאמר דין זה דמ' שנה. וכ"כ תלמידו הרב לחם משנה (הלכות ת"ת פ"ה ה"ד). והגם שהרב חיד"א בברכי יוסף (חור"מ סימן י אות ו) הבי"ד מהרשד"ם, וכתב עליו דבר ביתיה דמהרשד"ם הוא מהר"ש חיון בביאורו כתב, דאין נראה כן מהפוסקים. ע"ש. אחר המח"ר הלא שלשת הראשים ראשי בני ישראל הרדב"ז ומהרשד"ם והלחם משנה

פסקו כן. וביחוד שביארו כן בדעת הרמב"ם. ע"ש. [והנה המהר"ש חיון שהזכיר החיד"א שהעיר על מור זקנו מהרשד"ם הוא בספרו בני שמואל (חור"מ סו"ס י), והמעייין שם יראה שכתב כן להעיר ע"ד מהרשד"ם ומרן השו"ע שפסקו שאפשר למנות למורה הוראה ודיין מי שהוא פחות מגיל ארבעים, ועל זה כתב דמדברי הפוסקים לא נראה כן דלא השמיטו דין זה. ומאחר שכבר התבאר לנו שאין כן דעת הרמב"ם הרי"ף והרא"ש ומרן השו"ע ועוד, תו אין לחוש לזה כלל. וביחוד שהרב בני שמואל הוא תלמידו של הלחם משנה, וכמ"ש בזה הגאון הראשון לציון הגרי"צ יוסף נר"ו בספר עין יצחק (ח"א עמוד תקפו), וא"כ רביה, ורביה דרביה אזלו בחד שיטה, ואין הלכה כתלמיד במקום הרב. ועיין מדרש שכל טוב (כובר פרשת בשלח פרק טז). ודו"ק].

ועל פי האמור כתב מרן הראש"ל הגר"ע יוסף זצ"ל בשו"ת יביע אומר (ח"ד חור"מ סי' א אות ד) דיש כאן ס"ס להקל, שמא הלכה כמ"ש מרן אליבא דהרי"ף והרמב"ם והרא"ש שאפילו בזמן התלמוד כל שהגיע להוראה א"צ שיגיע לארבעים שנה, דמה שאמרו בגמרא עד ארבעין שנים היינו עד כמה יכול להתעכב במורה הוראה שלא להורות, ואת"ל כהראשונים האחרים שלא פירשו כן (עיין בתוספות סוטה דף כב ע"ב ד"ה ועד כמה), שמא הלכה כהרדב"ז ומהרשד"ם דבזה"ז לכ"ע אין הגבלה של מ' שנה הואיל ורוב ככל ההוראות יוצאות מפי ספרים. וכן פשטה ההוראה, ומנהג ישראל

תורה.¹⁴ ועיין בשו"ת צדקה ומשפט להגאון רבי צדקה חוצין (חור"מ סימן א). ויש להשיב ע"ד. ואכמ"ל.

יד) נתנה ראש ונשובה בבירור האי מילתא, אם גם בעניני איסור והיתר צריך לשאול את מי שגדול ממנו. והנה מדברי המאירי סנהדרין (דף ז ע"ב) משמע שעיקר הקפידא על דיין המסתפק בדבר, שכתב, דבמסכת יבמות (דף קט ע"ב) אמרו, רע ירוע כי ערב זה, רעה תבוא 'לדיין' המסתפק באיזה דבר ואינו שואלו לגדול ממנו. ע"כ. אולם ביבמות (דף קט ע"ב) כתב המאירי, דכל שיש אצלו רב או חכם שהוא יכול לברר עמו ספיקותיו, והוא נשען בביתו ומדמי מילתא למילתא ומורה מתוך סברותיו, הרי זה בקללת חכמים, וראוי לגעור בו הרבה כמי שאין אימת הוראה עליו. עכ"ד. ומשמע שבכל ספק, גם בעניני איסור והיתר הדברים אמורים. וכ"כ לדיין מדבריו בשו"ת בית מרדכי פוגלמן (חלק א סימן עט ד"ה ביבמות), ולא הזכיר שם מדברי המאירי בסנהדרין הנזכרים. ואולם אפשר לומר שלא הוצרך המאירי ביבמות לפרש שדין זה הוא על הדיין, דהא בסוגיא בדוכתה מפורש להדיא דבדיין קיימינן. ודברי המאירי כולם שוים לטובה דבדיין היא עיקר הקפידא. ובלשון המהרש"ל בתשובה (סימן לה) יש להסתפק

אם דין זה הוא בכל הוראה או רק לדיין, שבתחילה הביא דברי הגמרא דבדיין קיימינן וכתב, דלפי זה אסור 'לכל מורה' להורות ולדמות מילתא למילתא אם יש גדול במדינה. ויל"ע].

אלא שראיתי להגאון רבי יהונתן אייבשיץ באורים ותומים (חור"מ ס' י באורים ס"ק ג) שכתב, שגם בעניני איסור והיתר על המורה הוראה לשאול את רבו בכל דבר, דמאי שנא. ע"כ. ונמשך אחריו הרב ערוך השלחן (חור"מ סימן י סעיף ב), ופסק כוותיה. ובמחשבה ראשונה נראה ראייה לזה מדברי הגמרא בברכות (דף ד ע"א) שאמר דוד המלך, ולא עוד אלא כל מה שאני עושה אני נמלך במפיבשת רבי ואומר לו מפיבשת רבי יפה דנתי יפה חייבתי יפה זכיתי יפה טהרתי יפה טמאתי, ולא בושתי. ע"כ. הרי שהזכיר יפה טהרתי יפה טמאתי שהם עניני איסור והיתר. וכ"כ הרש"ש (שם) דבאומרו יפה טהרתי יפה טמאתי גם איסור והיתר נכללו בזה, כי טהור וטמא יאמרו גם על מותר ואסור, כמו דג טמא שבלע דג טהור (בכורות פ"א מ"ב).

אולם, יד הדוחה נטויה לומר, דהיינו חסידותיה דדוד שהחמיר על עצמו בזה, ולעולם אין חיוב למורה הוראה לשאול את מי שגדול הימנו בכל הוראה,

ישיבת 'פורת יוסף' אשר מי כמוהו 'מורה' חכם עזרא עטיה זצוק"ל, ואין בודקין מן המזבח ולמעלה, ואני צעיר האנשים כבן שלשה ושלשים, ויהי רצון שאוכה לדון ולהורות לשעה ולדורות, ולא תצא תקלה תחת ידי. "ג"ל עיני ואביטה נפלאות מתורתך" (תהילים קיט, יח), אמן כן יהי רצון.

¹⁴ **וחסדי** השם אזכירה, דאנא עניא משמיא קזכו לי, שמדי דברי בו, ותוך כדי כתיבת הדברים האמורים, נסמכתי להוראה ודיינות על ידי מורי ורבי הגאון הגדול רבי גדעון בן משה שליט"א אב"ד ירושלים, תלמידו המובהק של הגאון הגדול והקדוש רבי בן ציון אבא שאל זצוק"ל, תלמידו של ראש

ואין לנו אלא מה שכתב בשלחן ערוך שדין זה על דין המסתפק הוא. גם מדברי הגר"י איבשיץ אין מהם הכרח גמור שעל המורה הוראה לשאול בכל הוראה את מי שגדול ממנו, דהא הדר תבריה לגיזיה בסוף דבריו וכתב, שגם הוא דרכו לעיין בספרים ולהורות מתוך הספר, כי אותיות מחכימים. ע"כ. ומשמע דבעיון בספרים סגי. ויבאר עוד לקמן.

גם הלום ראיתי אחרי רואי שנשאל בזה הגאון רבי כלפון משה הכהן זצ"ל בשו"ת שואל ונשאל (חלק ה יורה דעה סימן קיא), וכתב דהרשב"א ז"ל בתשובה (סימן תצא) ביאר דברי התוספתא דכלאים (פ"ה ה"ו) דקתני גבי דוד שרכב על הפרדה דאמר איסי דאין משיבין מן התקוע, ופירוש התקוע הוא מ"ש בגמרא ביבמות (דף קט ע"ב) התקוע עצמו לדבר הלכה ולא נמלך ברבותיו, ומבואר מדבריו דגם לגבי הוראות איסור והיתר אם אינו נמלך במי שגדול ממנו נחשב תוקע עצמו לדבר הלכה. עכ"ד. ויש להשיב על דבריו, דחכמים פליגי על איסי בן יהודה, ונדחו דבריו מהלכה וכמשנ"ת, ואם כן אין להביא ראיה מדבריו. ואל תתפשני כמה שלא השיבו לו חכמים דלא נקרא דוד המלך תקוע משום שאין אומרים כן בדיני איסור והיתר, דעדיפא משני ליה, דכתיב ביה בדוד שעשה הישר בעיני ה'. ותו אין ראיה מדברי הרשב"א הנזכרים. ופוק חזי מאי עמא דבר, דעינינו הוראות שאין מורי ההוראה שואלים בכל דבר את רבותיהם.

טו) ויש עוד לאלוה מילין לבאר מה שלא נהגו לשאול את הרב בכל דין ודין,

דכיון דכל מי דקדמוהי יקומון דינא, יתיב וספרין פתיחו, וכשיעיין באורך רוח יוכל לבדוק את דבריו הדק היטב היטב הדק בספרין של צדיקים, נמצא שהוא מתייעץ ומרצה הדברים בפני הגדולים ממנו, המה רבנן קדישי, לקדושים אשר בארץ המה. וכן נראה ממה שנשאל הר"י מיגאש בתשובה (סימן קיד) אודות איש שאינו יודע דרך הלכה לא קריאתה ולא פירושה, אלא שראה הרבה מתשובות הגאונים, ואינו מבין עיקר הדין ולא מקורו מן התלמוד, אם הוא מותר להורות. והשיב על זה, דע שהאיש הזה ראוי להתיר לו להורות יותר מאנשים רבים שקבעו עצמם להורות בזמן הזה, לפי שהמורה מתשובות הגאונים, אף על פי שאינו יכול להבין בתלמוד, הוא יותר הגון ומשובח מאותו שחושב שהוא יודע בתלמוד וסומך על עצמו, שאע"פ שהוא מורה מסברא בלתי אמתות מראיות הגאונים ז"ל, מ"מ אינו טועה בזה שהוא עושה ע"פ ב"ד גדול מומחה לרבים. עכ"ד. הא קמן שכיון שמורה מתשובות הגאונים די בזה, ולא מחייבים אותו שימלך וישאל באחרים, ואפילו שהוא אינו בקיא בתלמוד, דפסקי הגאונים הם הם רבותיו. וכן בקודש חזיתי בשו"ת מהרשד"ם (חלק חושן משפט סימן א), שנשאל אודות מה שאמרו בגמרא סוטה (דף כב ע"ב) שאין להורות קודם גיל ארבעים, אם יש לחלק בין זמן התלמוד לזמננו, וכתב דיש לחלק, דבזמן התלמוד היו כל הדינים יוצאים על פי הסברא והכל על פה, ומי שהיה יושב על ההוראה הוא הנקרא דין באמת, אבל בזמננו זה אין הת"ח המורה כי אם הספר, ואם הת"ח

ראינוהו שהוא בדוק ומנוסה לעיין ובעל סברא יודע דעת ומבין, פשיטא שיכול להורות אפילו במקום שיש גדול ממנו. ונוכל ללמוד זה מדין התלמיד המורה לפני רבו, דאמרינן בעירובין (דף סג ע"א) כל המורה הלכה בפני רבו חייב מיתה. וכתב בארחות חיים לרבינו אהרן מלוניל (הלכות ת"ת סימן כא) דהר"ם רבו של רבינו יונה ואחיו מר שמואל מאיורה כתבו באגרותיהם, שמיום שגלינו מארצנו וחרב בית מקדשנו ונשתבשו הארצות ונתמעטו הלבבות, אין לומר דין מורא רבך כמורא שמים, וכל הדינין שחייב התלמיד לרב נתבטלו, כי הספרים והחבורים והפירושים הם המורים לנו, והכל כפי פקחות השכל והסברא. ע"כ. ודון מיניה ואוקי באתרין לנידון דידן. ועיין בערוך השלחן (יו"ד רמב סעיף כא). ודו"ק.

טז) ואל תשיבני ריקם, שהלא גם בזמן השולחן ערוך היו ספרים רבים, ובכל אופן פסק שיש לו להמלך במי שגדול הימנו ואת רבו. דהנה בשו"ת מהרשד"ם הנ"ל הביא שהמהרי"ק (שורש קעא) דחה סברת הארחות חיים בשתי ידים וכתב, דאין נראה כדבריו מדברי הרמב"ם ז"ל (הלכות ת"ת פ"ה ה"ב) ובעל הטורים (ריש סימן רמב), דכתבו בסתם שהמורה הוראה בפני רבו חייב מיתה, ולא אמרו שאין זה נוהג עכשיו, ש"מ דס"ל דגם עכשיו הוא נוהג, שהרי לא כתבו הדינים אשר אינם נוהגים בזמן הזה, ולהסתיר ממנו את הנוהגים. והמהרשד"ם השיב ע"ד וכתב, שאיני מבין הכרעתו, ובפרט להרמב"ם ז"ל שהעתיק דיני התלמוד וקרא ספרו משנה תורה וכמו

שראינו שחיבר הלכות קדשים וטהרות שמטות ויובלות הרי שכל כוונתו לחבר אלה הדינים שבאו בתלמוד בין נוהגים ובין הבלתי נוהגים. וכי תימא למה לא פירש הנהוג, יש בו טעם לשבח, כי בקעה פרוצה ראה, וראה להעתיק הדין כמו שנזכר בתלמוד לבד פן יפרצו פרץ על פני פרץ. וכן נראה בדעת הטור שהביא לשון הרמב"ם, ופשיטא שיש לסמוך על סברת הר"ם ואחיו ולהתיר כל מי שהגיע להוראה בידיעת התורה אעפ"י שלא הגיע לארבעים שנה, אפילו במקום שיש גדול ממנו בחכמה ובשנים. עכ"ד. הא קמן שהגם שכתבו הרמב"ם והטור האזהרות הנוהגות לכבוד רבו, אין זה משום שחלקו על סברת הר"ם ואחיו. ואם כן יש לומר כן גם בנידוננו על דברי השולחן ערוך, שהגם שכתב שצריך להמלך במי שגדול ממנו וכמבואר בגמרא, אין זה בדוקא, דלעולם סגי להמלך בספרים ובפוסקים, וכל כהאי אין לחוש חלילה שהוא בכלל הרשעים שליבם גס בהוראה. ואפילו שדרך השלחן ערוך להביא רק הדינים המצויים, וביחוד לדינים אלו כיון שפעמים ומצויים, וביחוד דבכל מקום גריר אחר דברי הרמב"ם. אך לא אתי למיעוטי הנמלך בספרים. ועוד יש לומר, דמה ישוה ומה ידמה עולם התורה וריבוי הספרים אשר רבו כמו רבו מזמן מרן השולחן ערוך ועד הנה, והתקיים בנו הכתוב "עשות ספרים אין קץ" (קהלת יב, יב) למעליותא, ויד הלומדים ממשמשת בהם בכל שעה, ובדואי מי שכיום נמלך בספרים יוצא ידי חובה כמי שנמלך ברבותיו. וכיוצא"ב כתב הגאון שבות יעקב (ח"ב סימן

סד), כי לא טוב עשה המורה להטריף מיד בלתי עיון בספר אף שהיה פשוט הדבר בעיניו, שכבר אמרו חז"ל שאסור לתלמיד להורות הלכה במקום רבו, ורבותינו הם הם הספרים אשר נתפשטו בקרב ישראל. עכ"ד. וזכר דבריו הרב חיד"א בברכ"י (י"ד סימן רמב אות ד). וע"ש בהערות ויוסף דוד על הברכי יוסף (הוצאת זכרון אהרן שם הערה ג) מ"ש לחזק דברי השבות יעקב, ובמ"ש עוד הגאון חיד"א ביוסף אומץ (סימן מז אות ד), ובשו"ת דברי יציב (חלק יורה דעה סימן קלא אות ב). וכ"כ עוד כמה מגדולי רבנותא קדמאי ובתראי להזהיר על גודל החיוב כיום לעיין בספר לפני שפוסק הלכה, דהספר הרי הוא כרבו, וקבצם כעמיר גורנה מרן הראש"ל הגר"ע יוסף זצ"ל בשו"ת יביע אומר (ח"א דברי פתיחה אות י). ע"ש. וגם לנד"ד יש לומר כן, שמאחר שמעיין בספרים ופוסק ע"פ דבריהם, נחשב שנמלך במי שגדול ממנו. וכ"נ משותא דמו"ר הגר"ע יוסף זצ"ל ביביע אומר (שם) שכתב, דעיקר החיוב היום לעיין בספרי הראשונים והאחרונים ולהורות מדברי קודשם, ואם לא עושה כן, יש לו לחוש שעובר על מאמר חז"ל ביבמות (דף קט ע"ב) רעה אחר רעה תבוא למי שתוקע עצמו לדבר הלכה, כגון דיינא דאתי דינא לקמיה וגמר הלכה ומדמה מילתא למילתא ואית ליה רבה ולא אזיל למשאל לרביה. וכן פסקו הטוש"ע בחו"מ (סימן י ס"ב). ע"ש. הרי שעל העיון בספרים ובפוסקים הזכיר להאי דינא. וכן שורת הדעת נוטה, שהמעין היטב בודאי ימצא ראיות לדבריו מספרי הפוסקים ראשונים

ואחרונים. ואם יגעת ולא מצאת אל תאמן (מגילה דף ו ע"ב), שהכל כתוב ומבואר בספרי רבותינו. צא ולמד ממ"ש בספר לב האריה די מודינא (פרק א) וז"ל, ואני כמה פעמים דמיתי ועלתה על ליבי, כי אם מן השמים יאמרו לי שאל מה אתן לך, לא אשאל ולא אנסה לקבל מאת ה' כי אם זכרון עצום, יען בהיות עתה כל החכמות כתובות על ספר, גברא דלא חכים ולא טיפש אשר יקרא ויזכור הכל יגיע למדרגה קרובה לכאורה לשלמה בן דוד. ודו"ק.

יז) עוד יש לבאר בזה, דמאחר שאלו מורי ההוראה והדיינים קיבלו הסמכה כל אחד מרבותיו, די בסמיכה זו, וכמ"ש כיוצ"ב המהרי"ק (שורש קסט), דמ"ש בסנהדרין (דף ה ע"ב) תלמיד אל יורה אלא א"כ נוטל רשות מרבו, דאינו רוצה לומר שיצטרך ליטול רשות בכל פעם ופעם שיורה, אלא דווקא בפעם ראשונה נטל רשות להורות תמיד. ע"כ. וכ"כ בשו"ת בית מרדכי פוגלמן (חלק א סימן עט), ודקדק כן מדברי הרמב"ם (הלכות תלמוד תורה פ"ה ה"ד) ומדברי המאירי בבבא בתרא (דף קל עמוד ב ד"ה אין למדין). ע"ש. וכן נהגו הלומדים די בכל אתר ואתר.

המורם מכל האמור: תלמיד שהגיע להוראה או הוסמך לדיינות, אינו מחויב לשאול את רבו או את מי שגדול ממנו בכל הוראה או דין שפוסק. ובלבד שיעיין היטב בדברי הפוסקים ראשונים ואחרונים. ומפעם בפעם ראוי שיראה פסקי ההלכות וההוראות לרבנותו, על מנת שיראו אם הוא הולך בדרך הישר. ובזה כל היד המרבה לבדוק הרי זה משובח.

אך טוב

סימן יח

לישראל

קמג

עוד נמצאנו למדים, שזה רבות בשנים
פשט המנהג אצל הספרדים לסמוך
להוראה ולדיינות גם מי שהוא פחות מגיל
ארבעים, כל שהוא ראוי לסמיכת חכמים.
ושכן דעת מרן רבנו יוסף קארו ע"ה, וכל
המשנה ידו על התחתונה. וגם לאחינו

האשכנזים יש מקום להקל בזה וכמבואר
בתשובה, הבט ימין וראה.
פירות הנושרים: העיקר לדינא שמותר
לרכב על פרדה, וא"ל בזה כלל.
והנלע"ד כתבתי. וציי"מ וימ"ן אמן.

סימן יט

בענין שביעית משמטת בסופה

דין המחזיר חוב בשביעית / דין לא יגוש כשלא יכול לתבוע / השמטת החוב ברגעים האחרונים של השנה / אופנים שיכול לגבות חובו ללא חילול יום טוב

שאלה

נשאלתי מידידי ראש הכולל בישראל להלל הגר"ש בר כוכבא שליט"א בגדר הדין דשביעית משמטת בסופה (עיין ערכין דף כח ע"ב) - האם יש שיעור לזה, היינו האם זה ברגע האחרון ממש של השנה רגע כמימריה, או דלמא זמן קודם, או אולי יום אחרון וכיו"ב?

תשובה

ד) שכתב, אין שביעית משמטת כספים אלא בסופה שנאמר "מקץ שבע שנים תעשה שמטה וזה דבר השמטה" (דברים טו א, ב) ושם הוא אומר "מקץ שבע שנים במועד שנת השמטה בחג הסוכות" (דברים לא, י), מה שם אחר שבע אף השמטת כספים אחר שבע, לפיכך הלוח את חבירו בשביעית עצמה גובה חובו כל השנה, וכשתשקע חמה בלילי ראש השנה של מוצאי שביעית אבד החוב. ע"כ. ושקיעת החמה שיעורה ידוע, ויש להסתפק אי תחילת שקיעה או סוף שקיעה, ואליבא דרבי יוסי שהוא כהרף עין הוא לאחר שקיעה דרבי יהודה (עיין בשבת דף לד ע"ב). ואכמ"ל בזה. וראיתי שהביאו שבשו"ת בנין שלמה (ח"ב ח"מ סימן א ד"ה ובסברא) הביא שהקשה הגאון הבית הלוי, דאם שביעית אינה משמטת אלא בסופה והיינו ברגע האחרון של ערב ראש השנה דהשנה השמינית, הרי באותו רגע הוא בין השמשות של יום טוב, ובלאו הכי לא יכול לתבוע את חובו וא"כ לא

א) הנה במשנה במסכת שביעית (פרק י משנה ח) איתא, המחזיר חוב בשביעית יאמר לו, משמט אני. אמר לו אף על פי כן, יקבל ממנו. וכ"פ בשו"ע (ח"מ סימן סז סעיף לו). וכתב הר"ש המחזיר חוב בשביעית - ביום אחרון של שביעית. א"נ בשמינית דשעה אחרונה של שביעית משמטת. ע"כ. ובפשוטו דפליגי ב' פירושים אלו מתי משמטת השביעית. ובתוספות יום טוב שם הביא שרש"י בגיטין (דף לו ע"ב) כתב כלשון אחרון. ע"ש. וכ"כ ברא"ש (בשביעית שם) דשביעית אינה משמטת אלא ברגע אחרון של שביעית. וכ"כ הרב תפארת ישראל - ביכין שם. וכ"כ הרב הכותב בכרם ציון (הלכות פסוקות שביעית עמוד סח סעיף ה), וכן ראיתי בליקוטי שיחות של הרבי מליובביץ' זצ"ל (ח"ב הוספות אלול עמוד 314) שכתב דשביעית משמטת בסופה ברגע האחרון.

ב) והנה בודאי שידוע כת"ר לשון הרמב"ם (הלכות שמיטה ויובל פרק ט הלכה

קרינן ביה "לא יגוש" (דברים טו, ב) וכל היכא דלא קרינן ביה לא יגוש אין שביעית משמטתו (מכות דף ג ע"ב)? וכתב על זה הבנין שלמה דקושיא עצומה היא. ע"כ. [והודפס בבית הלוי החדש ח"ד בליקוטים שבסוף הספר סימן לה].

ג) ובהיותי בזה ראיתי להרב הון עשיר בפירושו על המשנה מסכת שביעית (פרק י משנה ח), שביאר דמה שאמרו חז"ל המחזיר חוב בשביעית יאמר לו משמט אני, דאפשר דקמ"ל באמרו 'בשביעית' דלפעמים צריך לשמט אף על גב דעדין הוא בשביעית, כגון ספק חשיכה דיום אחרון של שביעית, שהוא אור יום ראשון דמוצאי שביעית, שאם בא להחזיר לו החוב אז, אינו רשאי לקבלו בתורת פרעון, אלא אומר לו משמט אני. עכ"ד. ולדבריו האי דינא גופא אתיא מתניתין לאשמועינן.

ד) ואיעקרא דהאי קושיא כתב הבניין שלמה ליישב דכל היכא שאינו יכול

לנגשו מחמת היום טוב, לא הוה בכלל כל היכא דאינו בלא יגוש אין שביעית משמטתו, ויש עוד לפלפל בזה בכמה גווני, שהלא אם עבר ונגשו הגם שעבר על איסור לא יוציאו מידו, דאכתי אין שביעית משמטתו, ושפיר הוא מצווה ועומד דלא יגוש. א"נ אם ישלח גוי שיעשה בשבילו מלאכת הנגישה דהגם שאין שליחות בגוי כיון שבא מחמתו הוה כאמירה לגוי ומיוחס אליו, וביחוד אם הוא פועל שלו דחשיב כידו ע"פ חידושו של המחנה אפרים (הלכות שלוחין סימן יא) הידוע דבזה אמרינן יד פועל כיד בעל הבית. וא"כ אכתי יכול ליגוש. ועוד י"ל היכא שנמצא חפצי הלוח אצל המלוה לא בתורת משכון דא"כ לא משמט וכגון שמצא אבידתו וכדומה ויכול בכל רגע לתופסו בעד חובו, ושפיר קרינן ביה דיכול לנגשו, ויש עוד לפלפל בזה, ובעטיו של נח"ץ אקצר וכ"ז כתבתי כחותה על גחלים לכבוד כת"ר. ודי בזה לחכם שכמותו.

סימן ב

בענין קנין לגוי בפחות משה פרוטה

שכירות רשות מגוי לעירוב / הטעם דמהני בשכירות זו פחות משה פרוטה / הטעם דמותר לשכור רשות הגוי בשבת - ובהערה / קנייה מגוי בפחות משו"פ בשאר קניינים / מה ילפינן מהמכירה דשדה עפרון / השמטת הראשונים לטעם המוזכר בגמרא / מכירה לגוי בפחות משה פרוטה בשאר קניינים / אי אזלינן במכירה בתר המוכר או הקונה / מכירת חמץ פחות משה פרוטה לגוי / מכירת חמץ לגוי כשאין בכסף שנותן שיעור פרוטה לכל אחד

שאלה

עמדתי ואתבונן בקנייה או מכירה לגוי בענין שוה פרוטה. וכיון שיש בזה כמה נפקא מינות לאורייתא אמרתי אעבור פרשתא דא ואתנייה. וזה החלי בעזת צורי וגואלי.

תשובה

בפחות משו"פ, ועל כרחנו דמה שמהני הוא משום דלגבי הגוי הוי ממון, ואע"ג דלישראל הנותן אינו ממון אזלינן בתר המקבל. ע"כ. וכ"כ בשו"ת אבני נזר (חלק אבן העזר סימן תנה אות ג). גם בחידושי הרי"ם (חור"מ סימן קצ סק"ה) הביא ראייה זו, אלא שכתב לדחות, שנראה שהיא קולא רק בעירוב. וראיה לזה דהא כתב הרמב"ם (בהלכות עירובין פרק ב הלכה יב) שוכרין מן הגוי אפילו בשבת, שהשכירות כביטול רשות היא שאינה שכירות ודאית אלא היכר בלבד, לפיכך שוכרין מן הגוי אפילו בפחות משה פרוטה. ע"כ. והאי 'לפיכך' הוא המשך הדין מהטעם הנזכר, שכיון שאינה שכירות ודאית אלא היכר בלבד, לפיכך גם השכירות לא צריכה להיות על פי דרכי הקניינים ומהני בגוי אפילו פחות משו"פ. עכ"ד. וכן מתבאר מדברי הרשב"א

(א) הנה בכל קניין כסף בענין שיהיה שו"פ כמ"ש בשו"ע (חור"מ סימן קצ סעיף ב). ובספר מנחת חינוך (מצוה שלו) עלה ונסתפק אי בעינן שו"פ גם בקניין כסף בגוי (דמהתורה הוה קניין אלא דלא סמכה דעתיה עד שיכתוב בשטר, וכן בגוונא דנקנה בכסף, עיין בשו"ע חור"מ סימן קצד סעיף א בהגה), או כיון דמבואר כ"פ בש"ס (עיין סנהדרין דף נז ע"א ודף נט ע"א ועוד), דגבי גוי פחות משו"פ הוא ג"כ ממון, מהני בו גם כן בקניין עם ישראל. ומביא ראייה ממ"ש בעירובין (דף סב ע"א) דשוכרין מן הגוי רשותו לצורך העירוב בפחות משו"פ, ופשיטא שאין חילוק בין שכירות למכירה. עכ"ד. וכן נראה דעת האבני מילואים (סימן לא ס"ק כד) שכתב להוכיח, דבקידושין אזלינן בתר המקבל ואי לדידיה שו"פ סגי, והראיה לזה, שמשכירין מן הגוי רשותו לעירוב

בעבודת הקודש (בית נתיבות שער ד אות קז) שכתב וז"ל, שוכרין מן הגוי אפילו בפחות משה פרוטה, ושוכרין ממנו שכירות זה אפילו בשבת, שאין שכירות זה כשכירות גמורה אלא שכירות גרועה, שהרי שוכרין אף בפחות משה פרוטה. עכ"ל. הא קמן שהשכירות דהכא שמועילה גם בפחות משו"פ משום שהיא שכירות גרועה ולא מהניא בשאר הקנינים. וכ"כ לדחות בשו"ת אמרי בינה (חור"מ סימן ד ד"ה ויש לחקור) ראיית האבני מילואים, וכתב דאין להביא ראייה משכירות דגוי בעירוב דאזלינן בקניינים בתר המקבל, כיון דבעירובין היקלו. ע"כ. גם הגאון אור שמח (הלכות עירובין פרק ב הלכה יב) כתב, דלגבי קנין אזלינן בתר מקנה ובתר קונה, וצריך שיהיה לתרוויהו שוה פרוטה, אלא דכאן גבי ישראל מהני ביטול אם שכח ולא עירב, וכן בגוי מכיון דאתי פחות מפרוטה לידיה מסתלק, דלגביה ממונא הוי, וכיון דליכא רשות עכו"ם תו הוי כביטול בישראל דסלוק רשות בעלמא הוא, ומש"ה שוכרין אפילו בשבת ושוכרין בפחות משה פרוטה. ע"כ. גם בשו"ת דברי מלכיאל (חלק ג סימן פה ד"ה ובימי) כתב לדייק כן בדעת הרמב"ם שלדעתו לא מהני קניין בפחות משו"פ בגוי. ע"ש. ומיהו שם העיר דהאבני מילואים הנ"ל לא ס"ל כן, וכ"כ הגאון רבי אלחנן וסרמן זצ"ל הי"ד בקובץ שיעורים (ח"א קידושין סימן פט) בדעת הרמב"ם. וכ"כ בספר דברי יחזקאל ברשטיין (סימן מב אות ט) ע"ש.

(ב) ולפי האמור יש ליתן את הדעת על מה שאמרו בגמרא בעירובין (דף סב עמוד

א), שלח רבי יצחק ברבי יעקב בר גיורי משמיה דרבי יוחנן, הוו יודעין ששוכרין מן הנכרי אפילו בפחות משה פרוטה, ואמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן, בן נח נהרג על פחות משה פרוטה, ולא ניתן להשבון. ע"כ. ולפי האמור לא היו צריכים להזכיר מימרת דרבי חייא בר אבא שב"נ נהרג על פחות משו"פ, דמשמע דלדידיה גם פחות משו"פ חשיב ממון, דגם בלאו הכי היה הדין כן דבעירובין הקילו וכאמור. שוב מצאתי בס"ד שרבינו יהונתן על הרי"ף מסכת עירובין (דף יט עמוד א מדפי הרי"ף) כתב להדיא שהטעם ששוכרין מן הנכרי אפילו בפחות משה פרוטה, לפי שהיא חשובה להם מחמת קמצנותם, כדאמרינן במכילתין (דף סב ע"א) דבן נח נהרג על פחות משה פרוטה, דאזהרה שלהן זו מיתתן ולא ניתן להישבון, משא"כ גבי ישראל דבני מחילה ניהו ובני נדיבים שאינם קפדים בדבר מועט כזה. ע"כ. ולדבריו אין חילוק בין עירובין לשאר קניינים, שאין הטעם שאמרו ששוכרים בעירובין משום קולא דעירוב, אלא שלגבי גוים גם פחות משו"פ חשיבא ממון. וכן נראה מדברי בה"ג (סימן י הלכות עירובין פרק הדר עמוד קסו) שכתב, ושכירות מן הגוי ואפילו בפחות משה פרוטה, דשלח רבי יצחק וכו' הוו יודעין ששוכרין מן הגוי ואפילו בפחות משו"פ דאמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן ב"נ נהרג על פחות משו"פ וכו'. ע"כ. משמע דמפרש שדברי רבי חייא בר אבא הם נתינת טעם למה דשוכרין ממנו אפילו בפחות משו"פ [ובגירסא בגמרא שלפנינו כתוב ואמר רבי

חייא וכו'], וכן מתבאר בדברי הר"י אלברצלוני בספר העיתים (סימן צ). וכן מתבאר בדברי רבינו חננאל בעירובין (דף סב עמוד א) שכתב, ודכולי עלמא שכירות בפחות משה פרוטה מן הנכרי היא שכירות, דקיי"ל בן נח נהרג על פחות משה פרוטה. ע"כ. ומשמע שמה שב"נ נהרג על פחות משו"פ הוא נתינת טעם דשכירות מהניא ביה בפחות משו"פ. וכן מבואר בדברי הראב"ן על מסכת עירובין (סימן תד טור תכט מהדורת דבליצקי) שכתב, ואפילו פחות משו"פ נראה לי דהוי שכירות דהא הוי ממון אצל הגוי [והרב המגיה שם בהערה קס העיר על לשון קדשו של הראב"ן שכתב 'ונראה לי' והלא גמרא מפורשת היא. והניח בצ"ע. ולפי האמור ניחא, דיש לומר דחידש הראב"ן שנ"ל עיקר הטעם דמהני שכירות בנכרי פחות משו"פ משום דהוי ממון אצל הגוי ולא כדעת הראשונים שביארו טעם אחר. ודו"ק]. וכ"כ לדייק מדברי הני קמאי בשו"ת בני ציון ליכטמאן (חלק ו סימן שפב

אות ז). ע"ש. גם בטור (אורח חיים סימן שפב), כשהביא דין זה לא הזכיר שהוא משום קולא דעירוב כמשמעות לשון הרמב"ם, אלא כתב בסתמא דשוכרין מן הגוי אפילו בפחות משו"פ. ובפרישה (אורח חיים סימן שפב ס"ק ה) ביאר שהטעם כמ"ש רבנו יהונתן, דפחות משו"פ חשיב בעינייהו מחמת קמצנות. ובשולחן ערוך (שם סעיף ה) צדיק עת'ק ללשון הטור, ולא את לשון הרמב"ם. גם הלבוש (אורח חיים סימן שפב סעיף ה) כתב דהטעם הוא דפחות משה פרוטה לגבי גוי נחשב ממון, דהא בן נח נהרג אפילו על פחות משה פרוטה. ע"כ.¹⁵ ועיין בתוספות יום טוב בעירובין (פרק ו משנה א) שהזכיר דברי רבנו יהונתן וכתב שהרמב"ם כתב טעם אחר. ע"ש. [ומדבריו יש להעיר על מ"ש בשו"ת משנת יעבץ ז'ולטי (חו"מ סימן לב אות ד) ליישב דברי הרמב"ם, דהרמב"ם לא פליג על הטעם דב"נ נהרג פחות משו"פ ע"ש דבריו, ולדברי התויו"ט הרמב"ם פליג. ואכמ"ל]. וכן נראה מדברי הט"ז (אורח חיים סימן שפב

¹⁵ והן אמת דלעיל מיניה בסעיף ד כתב הלבוש דמותר לשכור גם בשבת שאינו שכירות ודאית אלא כביטול רשות והיכר. ובסעיף ה כתב, ולפיכך גם כן שוכרין ממנו אפילו בפחות משה פרוטה. ומשמע דנקט ב' הטעמים, ועיין בט"ז (סק"ו) שכתב לפרש שהטעם שאפשר לקנות מהגוי פחות משו"פ, לפי שלגוי הוה ממון חשוב, דב"נ נהרג על פחות משו"פ. והטעם שמותר לשכור מגוי אפילו בשבת כתב (בסק"ז), דאין זה כמקח וממכר שאין זה אלא כנותן מתנה להתיר טלטול בשבת וכמ"ש התוספות בעירובין (דף סו ע"א ד"ה יפה), ולא נקט הטעם כמ"ש הרמב"ם שהוא משום דאין זו שכירות ודאית וגמורה. והביאור בזה דלפי דברי הרמב"ם

משמע שלשכירות גמורה לא מהני קניין בגוי בפחות משו"פ, והרי לעיל מיניה פירש שהטעם דהני שכירות בגוי פחות משו"פ לפי שלגבי הגוי חשיב ממון וכדי שלא יסתור משנתו פירש טעם אחר כדרי התוספות. ודו"ק. ואולם יש לעיין על דברי המשנה ברורה, דעל מה שכתב בשו"ע דאפשר להשכיר ממנו פחות משו"פ כתב (בס"ק כא), דלגבי עכו"ם חשיב ממון דב"נ נהרג וכו', ועל דברי הרמ"א שהזכיר שמותר לשכור ממנו בשבת כתב (בס"ק כב) הטעם כדברי הרמב"ם, שאין זו שכירות ודאית. והלך בדרך רבנו הלבוש דארכבי אתרי רכשי וכתב את שני הטעמים. ועיין בשו"ת משנת יעבץ ז'ולטי (חו"מ סימן לב אות ד) מ"ש לבאר בזה. ואכמ"ל.

אינו שו"פ, ומותר לאוכלו דחשיב אדעתא דנפשיה. ומוכח מזה דגם בשאר הקנינים אזלינן בתר המקבל, ודלא כמ"ש לדחות הגאון מהר"י איזנשטיין בספר עמודי אש (דף מח ע"ד) דשאני התם דסגי שיעשה הנכרי אדעתא דנפשיה ע"כ סגי בפחות משו"פ משא"כ בשאר קנינים. דזה אינו, דשפיר מוכח מדברי הכל בו דאזלינן בתר המקבל. עכ"ד.

ג) ובהיותי בזה כן בקודש חזיתי להגאון רבי יהונתן אייבשיץ זצ"ל בספרו התומים (חלק ב סימן קכג עמוד תרלד הוצאת מכון 'מענה שמחה') שהעיר על מה שכתבו התוספות בקידושין (דף ג עמוד א ד"ה ואשה), דמה שאין אשה מתקדשת בפחות משו"פ משום דילפינן קיחה קיחה משדה עפרון דכתיב ביה כסף ובפחות משו"פ לא מיקרי כסף. וקשה ע"ד, דאדרבא אי ילפינן מעפרון אם כן אף בפחות משה פרוטה מהני, דבן נח נהרג על פחות משה פרוטה, ואם כן הוי גביה מעות וקנה שדה אפילו בפחות משה פרוטה, ובחידושי הארכתי ואין כאן מקומו. עכ"ד. ומצאתי בס"ד בחידושיו בספרו חצי יהונתן (ומחבר לטהור בספרו קשת יהונתן דף לט ע"א) שהעיר כן. ע"ש מ"ש לבאר. וכיוצא"ב העירו גם הגאון מנחת חינוך (מצוה שו ד"ה והנה), ובשו"ת שואל ומשיב (מהדורה תליתאה חלק ג סימן נח), ועיין בשו"ת בית ידידיה שוחט (ח"א סימן יט דף כג ע"ג ד"ה ולפי מה) מ"ש ליישב בזה. ובספר משיב דברים נכוחים להגאון רבי גרשון ליטש זצ"ל על החינוך (מצוה שלו עמוד קיח ירושלים תשפ"א), ובספר חבצלת השרון קרליבך (בראשית פרשת חיי שרה עמוד שד).

ס"ק ו) שפירש הטעם כדברי רבנו יהונתן וכפשטות דברי הגמרא ע"ש. ועיין בפמ"ג במשב"ז (שם). ואכמ"ל. וכ"כ בשולחן ערוך הרב (אורח חיים סימן שפב סעיף ז), וכן נראה שנקטו הפוסקים טעם זה כעיקר, שהרי הסכמת הפוסקים האחרונים דלגבי ישראל לא מהני להשכירו בפחות משו"פ וכמ"ש המשנה ברורה (סימן שפב ס"ק כא), ועל כרחק משום שאינו ממון לגבי ישראל ולגבי עכו"ם הוא ממון, דאי משום שהוא קולא בעירוב יהני גם בישראל שכירות חצרו לעירוב פחות משו"פ [ואיברא בשו"ת בשו"ת בני ציון ליכטמאן (ח"ו סימן שפב אות ז עמוד קפה) הכי סבירא ליה ע"ש. ואכמ"ל]. ויש לדון מינה גם כן לכל קניין בגוי דמהני בפחות משו"פ. וכאשר דימיתי כן ראיתי שכתב רבנו הרש"ש בעירובין (שם), דממה שאמר ר"ח דב"נ נהרג על פחות משו"פ היינו דכיון דהוי ממון לגביה ודאי דנקנה בו רשותו לישראל, אע"ג דלגבי הקונה הישראל אינו נחשב לממון. ונראה דה"ה בשאר קניות דישראל מגוי בכסף די בפחות משו"פ. עכ"ד. ומדבריו ג"כ מוכח דלא אמרינן דבעירובין היקלו. גם הגאון שדי חמד (כרך ב מערכת הגימל עמוד 10 טור א אות יח) הביא דברי הרש"ש הנ"ל וכתב, שלפי זה ניחא מה שהביאו בגמרא גם מ"ש ר"י דבן נח נהרג על פחות משו"פ, דלכאורה הוה סגי בדור"י קמייתא הוו יודעין ששוכרין מנכרי בפחות משו"פ, אלא דלאשמועינן באגב דלאו דוקא בעירוב אלא בכל דבר. ושכן נראה מדברי הכל בו (סימן לא) שכתב, דחלב שחולבו הנכרי בשבת יקנה ממנו בדבר מועט אפילו

ודו"ק. ומ"מ מכל הני רבנותא חזינן נמי דפשיטא להו דמהני קניין בגוי גם בפחות משו"פ. וכן מצאתי בס"ד דמבואר כן בפני יהושע בקידושין (דף יג עמוד א בתוספות בד"ה כשם שאין) שכתב דבשדה עפרון גופא הוי קני אפילו בפחות משוה פרוטה, דהא בבני נח פחות משוה פרוטה נמי ממונא הוא. עכ"ד. וכן מתבאר בדברי החידושי הרי"ם בקידושין (דף ג ע"א) שכתב, דאף דילפינן משדה עפרון והתם הא בנכרי גם פחות משוה פרוטה נקרא כסף, אך הא לא ילפינן גוף הקנין רק דאין קיחה אלא בכסף. ע"ש. ומשמע דלגבי נכרי יש קניין גם בפחות משו"פ [ודלא כמ"ש לעיל משמו בחידושיו על חו"מ הבט ימין וראה].

(ד) כל קבל דנא ראיתי שבספר בני ציון ליכטמן (חלק ו סימן שפכ אות ז) כתב, שנראה מהרי"ף בעירובין (דף יט ע"א מדפי הרי"ף) והרא"ש (שם פרק שישי סימן א) והסמ"ג עשין עשה דרבנן מצוה א הלכות עירובין) שלא הביאו כלל המימרא דב"נ נהרג על פחות משוה פרוטה, אלא רק את המימרא הראשונה דרבי יוחנן דשוכרין ממנו אפילו בפחות משו"פ, משמע שאינם מפרשים אותה לנתינת טעם למימרא הראשונה אלא מילתא בפ"ע היא. עכ"ד. ולפי"ד יוצא ששלושת עמודי ההוראה, הרי"ף הרמב"ם והרא"ש, לא שמיע להו כלומר לא סבירא להו להאי טעמא. ואחר המח"ר אילו היה מדבר השמטתם ראייה שסוברים דלא מהני קניין בפחות משו"פ בעכו"ם בודאי שהיה הב"י מזכיר ופוסק כדבריהם, וע"כ דלאו מילתא דפשיטא לומר כן בדעת הני סרכין תלתא רבותינו

הרי"ף הרמב"ם והרא"ש. וע"ע לקמן במ"ש המהרש"ם בדעת הרמב"ם, ודון מיניה ואוקי באתרין. גם הגאון רבי חיים פנחס שיינברג זצ"ל בספרו מלוואי אבן על האבני מילואים (ח"ב סימן לא סקכ"ד עמוד קיב) כתב בתחילה שנראה שלפי שעה נעלם מעיני האבני מילואי דברי הרמב"ם בזה שמשמע דס"ל דלא מהני קניין בגוי בפחות משו"פ, ושוב הדר תבריה לגזירה וכתב דח"ו לומר כן ופלפל בחכמה ליישב מקחו של צדיק הוא רבנו האבני מילואים ושל א יוקשה ע"ד מדברי הרמב"ם. וע"ע בשו"ת משיב דבר להגאון הנצי"ב (סימן כז), ובשו"ת משפטי עוזיאל (ח"ט סימן ז) ובדברי הגאון רבי יהודה גורדין אב"ד סמרגן בספרו תשובות יהודה (או"ח סימן ז) שדחה דברי הרש"ש הנ"ל בשתי ידיים. גם בשו"ת באר שרים (חלק ד סימן מ ס"ק ח) ישב על מדוכה זו וכתב דלא מהני קניין לגו פחות משו"פ ע"ש. דבריו ומ"מ לא יצא הדבר מידי פלוגתא.

(ה) פש גבן לברורי למ"ד דבקניה מגוי לא בעינן שו"פ אם ה"ה גם כשהנכרי קונה מישראל דלכאורה מדין שכירות מהגוי בעירוב יש לומר דהוי ראייה דאזלינן בתר המקבל (דהוא המקנה) שכשהוא נכרי מהני ביה קניין פחות משו"פ, אך לא מצינו דניזיל בתר הנותן (שהוא הקונה) כשיקנה הגוי מיהודי דיהני ביה פחות משו"פ. וכן מתבאר במנחת חינוך (שם) בסו"ד שכתב, דלפי מה שביארו דאזלינן בתר המקנה, א"כ כשגוי קנה מישראל בפחות משו"פ, אף דאצל הגוי הוה ממון מ"מ כיון דאינו ממון אצל הישראל המוכר

לא קנה לוקח, אך א"ז ראייה ברורה עכ"ד. ובמה שכתב שא"ז ראייה ברורה, נראה לפרש כונת קדשו, דאפשר שהטעם דמהני שכירות רשות העכו"ם בעירוב גם בפחות משו"פ, אין זה מטעם דאזלינן בתר המקבל, אלא בכל מקום שאחד מבעלי הדברים במקח הוא גוי שלגביו פחות משו"פ הוה ממון סגי. וכן ביארו דבריו בשולי המנחה על המנחת חינוך (ח"ה עמוד שמח). ולפי זה גם כשהנכרי קונה מישראל פחות משו"פ הוי קניין.

גם הלום ראיתי אחרי רואי להגאון מהרש"ם מברז'אן (חלק א סימן קג) שכתב, דלמאי דמבואר בש"ס דעירובין (דף ס"ב ע"ב) דנכרי נהרג על פחות משה פרוטה ולא ניתן להשבון, ומהאי טעמא שוכרין מהנכרי אפילו בפחות משה פרוטה, דמיחשב ממון לגבי ב"נ, אם כן הקונה בפחות משה פרוטה מב"נ מהראוי שיקנה, אלא דגבי ב"נ שקנה מהישראל לא מיחשב ממון. עכ"ד. אלא שבתשובה אחרת (חלק ה במפתחות לחו"מ שבסוף הספר דף טו ע"ב ד"ה אמנם) הדר תבריה לגזיזה, שעמד לבאר הטעם שכתב הרמב"ם דמהני שכירות מהגוי בפחות משו"פ משום שאין השכירות ודאית, והלא בגמרא מבואר שהטעם הוא משום דב"נ נהרג על פחות משו"פ והוי לגביה ממון, וכתב שהביאור בזה, לפי שדעת הרמב"ם דאזלינן בקנינים בתר הנותן, ולכן כיון שהישראל שוכר מהגוי בפחות משו"פ לדידיה אין זה ממון, ולכן כתב הרמב"ם שהטעם דמהני בזה הוא לא משום דבן נח נהרג על פחות משו"פ, אלא שאינה שכירות ודאית, שהוא

טעם דיהני גם לדידן דבתר נותן אזלינן. עכ"ד. ולפי דבריו היכא שהנותן הוא נכרי גם בפחות משו"פ הוה קניין אע"פ שלמקבל הישראל אין זה ממון.

ומן שמיא אנהירו לעיינין וראיתי להגאון רבי מאיר אריק זצ"ל בספרו מנחת פתים (סימן שס סעיף ב דף מט ע"א) שבתחילה עלה במחשבה לפניו לומר כן, דרק בקונה הישראל מגוי בפחות משו"פ יהני, אך לא יהני כשקונה הגוי מישראל פחות משו"פ. ושוב הדר ביה וכתב, דכמו שמהני כשקונה הישראל מהגוי פחות משו"פ אף על גב דלאו ממון חסריה, ומדין עבד כנעני כמבואר בקידושין (דף ז ע"א), הילך מנה והתקדשי לפלוני מקודשת מדין עבד כנעני, דאע"ג דלאו מידי חסר קנה נפשיה, דכיון דהאדון מקבל יוצא לחרות, וכן נפסק בשו"ע (חו"מ סימן קצ סעיף ד), וה"נ אף דהישראל לא מיחסר דא"ז שו"פ, עכ"פ להמוכר דהוא עכו"ם מטיא הנאה מיניה וקני, מהאי טעמא נמי להיפוך אם עכו"ם לוקח מישראל ונתן לו פחות משו"פ, אע"ג דלישראל המוכר לא מטי הנאה מיניה שו"פ קנה מדין ערב כיון דהלוקח נחסר ממון אע"ג דלא מטיא הנאה למוכר, וכמו בתן מנה לפלוני ואקדש אני לך דמקודשת מדין ערב כדאיתא בקידושין (שם) ובשו"ע (חו"מ סימן קצ סעיף ג) וזה נכון. עכ"ד.

(ו) והנה נידון דידן יש בו נפק"מ רבתא לאורייתא גם לגבי מכירת החמץ בערב פסח לגוי, שפעמים ואין בחמץ שמוכר שו"פ, ואי נימא שאין קניין פחות משו"פ לגוי אין המכירה חלה ונלכאורה יש לחוש נמי כשיש בחמץ זה כזית ואין בו שו"פ

עובר על "בר יראה", שהרי לא התכוין לבטל את החמץ שהיה בדעתו למכור. ולפי כמה מרבוותא הנ"ל המכירה לא חלה על פחות משו"פ, ואפילו אם אין בחמץ כזית, מצינו רבים שסוברים שאסור להשהות פחות מכשיעור מהתורה, לפי שמדמים השבתה לאכילה, מה אכילה חצי שיעור אסור אף השבתה בחצי שיעור, והאריך בזה בספר אגרות הראשון לציון פסח להגרי"צ יוסף שליט"א (מכתב ז) ע"ש]. ומטעם זה ראיתי בשו"ת אור לציון (ח"ג פרק ז סימן יט) שכתב להזהיר שבחמץ שמוכרו לגוי יהיה לכל הפחות שוה פרוטה. ע"כ. גם בספר סדר מכירת חמץ כהלכתו להגרש"א שטרן שליט"א (עמוד לב סעיף יט ובהערה) הביא, שבספר שער יששכר (מאמר זמן חירותנו אות לו) כתב, שלא חלה מכירת החמץ על פירורין משהו שאין בהם שו"פ, ולכן העצה למכור בשטר המכירה דברים השווים יותר מפרוטה שיש בהם חשש חמץ, ודרך אגב כותבין בשטר המכירה גם על הפירורין שבין סדקי הכלים. וכ"כ בספר דרכי חיים ושלום (אות תקעה). עכ"ד. ומיהו שם בסו"ד העיר הגרש"א שטרן נר"ו, דאפשר שאין חסרון שו"פ במכירה לעכו"ם, דלגבייהו חשיב ממון דב"נ נהרג על פחות משו"פ. עכ"ד. וכבר הבאנו דכמה מרבוותא ס"ל הכי. ולך נא ראה למ"ש בשו"ת מגן שאול קצנלבוגן (סימן יז) עוד בענין מכירת החמץ לגוי, שכשעושים עם הגוי קנין כסף במכירת החמץ בכדי לצאת מידי ספק צריך שיהיה קנין כסף לכל אחד ואחד מהמחלצים, ולכן יקפיד הרב המוכר החמץ שיהיה

בקניין הכסף פרוטה לכל אחד ואחד, דלא אשתמיט חד מפוסקים לומר שבגוי קונה בקניין כסף גם פחות משו"פ אף דב"נ נהרג על פחות משו"פ. עכ"ד. 0 ??? ואמנם ראיתי להגאון רבי מאיר אריק זצ"ל בספרו מנחת פתים (סימן שס סעיף ב דף מט ע"א) שכתב, דרק לכתחילה יש ליקח מהגוי הקונה את החמץ בשווי שיגיע פרוטה לכל אחד, אך בדיעבד יש לצדד כיון דהקונה עכו"ם גם בפחות משו"פ קנה כיון דחסר ממונא ומטעם ערב. עכ"ד. ועיין בפתחי חושן (ח"ח פרק יב סעיף א הערה ב). וכן נראה העיקר לדינא, שלכתחילה יש להקפיד שתהיה במכירת החמץ שו"פ [וכשמבטל את החמץ יכולין בליבו לכל החמץ שיש לו, גם לסוג החמץ שאולי לא הועילה לו המכירה] אך בדיעבד שמכר חמץ שהוא פחות משו"פ, מכיון דקיימא לן חמץ שעבר עליו הפסח אסור בהנאה הוא רק מדרבנן, משום קנסא שעבר על כל יראה, בכהאי גוונא שלא יצא הדבר מכלל ספק, הוי ספק דרבנן ולקולא, והחמץ מותר לאחר הפסח. ועיין במ"ש גאון עזנו מרן הראש"ל הגר"ע יוסף זצ"ל בחזון עובדיה פסח (עמוד סב), ודון מיניה. מה גם שיש לצרף עוד מ"ש בשו"ת ציון לנפש חיה להגאון רבי נתן נטע לייטר זצ"ל (ד"ה אך נראה לי) דמהני מכירת בהמה לגוי לפוטר מהבכור בהמה אף בפחות משו"פ וכמ"ש בתוספות בע"ז (דף עא ע"א ד"ה רב אשי) דאנן סהדי דכל אדם מישראל רוצה להפקיע בהמתו מן הבכורה ע"ש. [ויש להעיר ע"ד דבדברי התוספות שלפנינו מוזכר דסגי שיקנה הגוי בפרוטה אע"פ ששוה יותר

כפלים משום דאנן סהדי וצ"ע. ואכמ"ל].
ודון מיניה לנ"ד גביה מכירת חמץ.

המורם מכל האמור: נחלקו הפוסקים אם מהני מכירה לגוי או קניה מגוי בפחות משה פרוטה, והוי כדין ממון המוטל בספק. וכשהוא מוחזק אמרינן המע"ה, דכל היכא דאיכא ספיקא דדינא אין מוציאין ממון מיד המוחזק (הרמ"א בהגה חו"מ סימן כה סעיף ב). וכשאינו מוחזק, אם הוא דבר ששייך בו דין חלוקה חולקים ביניהם, ואם לא שייך בו חלוקה כל דאליה גבר כמ"ש (הרמ"א בהגה חו"מ סימן קלט סוס"ד). ועיין בש"ך (שם סק"ו) ובקונטרס הספיקות (כלל ה אות ט) ואכמ"ל בזה. [והערני ידידי הרה"ג רבי שלמה בר כוכבא שליט"א שכל חזקת ממון שהזכרנו הוא דוקא בישראל המחזיק אך בגוי איכא פלוגתא דרבנותא קדמאי ובתראי אי אמרינן

בנכרי אוקי ממונא בחזקת מאריה ועמד על זה בשדי חמד (כרך ב מערכת הגימל סימן נה אות טז) ע"ש ואכמ"ל בזה].

פירות הנושרים: לכתחילה אם הדבר אפשרי לרוחא דמילתא יקח הרב המוכר את החמץ מהגוי שיעור כסף המגיע בכדי פרוטה לכל אחד מהמוכרים, וכשאין אפשרות אין הדבר מעכב.

כמו כן ראוי לכל אחד המוכר את חמצו שיהיה בחמץ שמוכר לכל הפחות שוה פרוטה [וכשמבטל את החמץ תמיד יכוין בדעתו שמבטל את כל החמץ שברשותו, כולל את החמץ שיש להסתפק בו אם הועילה בו המכירה]. ומ"מ כשמכר חמץ שאין בו שוה פרוטה ועבר עליו הפסח, החמץ מותר לאחר הפסח. והנלע"ד כתבתי וציי"מ וימ"ן אמן.

סימן כא

אם מהני קנין סיטומתא לקטן

קנין סיטומתא אם הוא מהתורה / קנין משיכה לקטן / קניין מעות לקטן / מכירת בהמה מבכרת לגוי קטן / קנין סודר לקטן / מנהג הסוחרים הקובע בסיטומתא

שאלה

נשאלתי מדידי ראש הכולל בישראל להלל הרה"ג רבי שלמה בר כוכבא שליט"א מו"צ פעיה"ק ירושלים תובכ"א וזת"ד: בענין קנין סיטומתא אי מהני בקטן. מצאתי ראיתי להגאון בעל גידולי שמואל בבא מציעא (דף עד ע"א) שכתב וז"ל, ואפשר אף בפעוטות דמקחן מקח מדרבנן, מהני קנין סיטומתא, אף להתירוץ בתוס' גיטין (דף סה ע"א ד"ה צורר) דקנין חליפין דאינו מבחין אינו קנין בקטן, אבל סיטומתא דמי יותר לחזקה, ע"י הרושם שעושה בגוף החפץ, ומהני אף בפעוטות. עכ"ל. והוא חידוש עצום. אנא יחזה כת"ר דעתו בזה. ושכמ"ה.

תשובה

(א) חזקו עלי דבריהם לעיין בסוגיא זו, ולעשות רצון כת"ר חפצתי, והיה הקצ'ר אמיץ: לפום ריהטא עלה במחשבה לפני תלות האי ענינא אי קנין סיטומתא הוי קנין מדאורייתא או רק מדרבנן, דאי הוי קנין מדאורייתא מסתברא דיהני גם בקטן, וכגון בקנין משיכה שהוא מדאורייתא היכא דליכא מעות, וכמ"ש הנתיבות (ריש סימן קצח). ועיין בשולחן ערוך חושן משפט (סימן רלה סעיף ד) דמהני קנין לקטן במשיכה, ואפילו בקנין כסף שמוזכר בשו"ע שלא קונה, כתב הרב נתיבות המשפט (בביאורים סימן רלה ס"ק ט ובחידושים שם ס"ק יט) דבאופן המבואר בסימן קצ"ח סעיף ה' וסעיף ו' שמעות קונות קנין גמור במטלטלין, קונה אף

בקטן. אך אי הוי קניין מדרבנן, מסתמא דלא תקינו רבנן כן לקטן, וכיוצ"ב מבואר בסמ"ע (סימן סו סוס"ק א) שדן אי מכירת שטרות דאורייתא, וכתב דהנפק"מ אי מוכר שטרותיו לגוי. ע"ש. והיינו דקנין דרבנן לא מהני לנכרי משום דלא עבדי תקנתא לנכרי, והארכתי בזה במקו"א בס"ד. ונראה דה"ה לקטן דמסתמא לא תקינו ליה רבנן קנינים. וכ"כ בספר נתיבות שלום למפרט בתשובת הגאון רבי אפרים זלמן ווארהאפיג זצ"ל (סו"ס ו) משם המבי"ט, דלא תקינו קנין דרבנן לקטן, ושכן משמע קצת מדברי הסמ"ע (בסימן רלה ס"ק יז), דכתב בשם הריטב"א דלא תיקנו מכירת שטרות לקטן, ע"ש. ונראה דהיינו משום דכל היכא דתקינו רבנן קנין

סתם אמרינן דלא תיקנו לקטן כמו שלא תיקנו לנכרי. עכ"ד. והלא ידעת דבענין זה אם קנין סיטומתא מהני מדאוריתא או מדרבנן כבר נחלקו בזה גאוני עולם, שדעת הנתיבות (סימן רא חידושים סק"ב), דקנין סיטומתא הוא מדרבנן, אך דעת החתם סופר בתשובה (חלק ב יורה דעה סימן שיד) הובאה בפת"ש (סימן רא סק"א), דקנין סיטומתא הוא מדאורייתא.

(ב) ואולם עיין בשו"ת חת"ס (יו"ד סימן שיו) שכתב להסתפק במכירת בהמה מבכרת לגוי קטן בסיטומתא מאחר ולא נהגו לקנות ולהקנות כן בקטן, וכתב שספק זה אפילו לשיטתו דקנין סיטומתא הוא מהתורה. ומהר"ש קלוגר בשו"ת האלף לך שלמה (יו"ד סימן רפז), פשיטא ליה דאין מועיל קניין סיטומתא בקטן. ע"ש. והכי מסתברא, שהרי כל מושג קניין סיטומתא הוא כדרך הסוחרים, ובדרך כלל אין דרך מסחר בקטנים.

(ג) וראיתי בספר המאיר למשפט וויס (סימן יב עמוד פא) שהביא פלוגתת הרמב"ם (הלכות מכירה פרק כט הלכה ח) והראב"ד אי קניין סודר מהני לקטן, דלהרמב"ם לא

מהני ולראב"ד מהני, וכתב שלפי דברי הדבר אברהם (ח"א סימן א) שכתב דקנין סודר הוא כקנין סיטומתא, דאינו אלא מכח הסוחרים וזאת לפנים בישראל, ומוכח כן בירושלמי קידושין (פרק א ה"א) וכ"ד עוד פוסקים, א"כ תלי הא בהא. דלהרמב"ם לא יהני סיטומתא בקטן, ולראב"ד יהני. עכ"ד.

(ד) ואולם יד הדוחה נטויה לומר, שגם לדעת הראב"ד לא יהני, דשאני קניין סודר שכבר נקבע לפנים בישראל כקניין, משא"כ קניין סיטומתא הוא ע"פ דעת ומציאות קניני המסחר שבכל דור ודור, והסוחרים לא עושים קנינים עם קטנים, וכעיי"ז כתב החת"ס בתשובה הנזכרת. וכ"כ בפשיטות הגר"ע יוסף טולידאנו נר"ו בספרו משפט הקניין (חלק ד פרק א סעיף ג עמוד תג), דאף אם מועיל מעשה קנין בגוי קטן, מכל מקום על פי המנהג אינו מועיל, מאחר ולא נהגו להקנות ולקנות בקטן. עכ"ד. וכנלע"ד, כל זה כתבתי כחותה על גחלים לכבוד כת"ר. ואתה שלום וביתך שלום וכל אשר לך שלום.

בברכת התורה.

הצב"י אפרים כחלון ס"ט.

סימן כב

השבת אבידה בעד בדיקה

עד ללא כיסוי הנמצא ברחוב דינו / אבידה שיש בושה לבעלים בהשבתה / בדרך כלל אין סימן מובהק בעדים / הערת ידידי הר"ש בר כוכבא נר"ו / תשובתי אליו / דין השבה באבידה שאין בה שוה פרוטה ושווה לבעלים יותר / אם חיוב השבה תלויה ביאוש בעלים / מצא חצי פרוטה של חבירו ולקחה ושוב מצא עוד חצי פרוטה של אותו אדם / מצאה מעטפה עם עד שמסופקת שהיא שלה

שאלה

להגר"א כחלון שליט"א לפני כמה שנים חקרתי שאלה חדשה ומעניינת אם מי שמצא עד בדיקה של נשים, אם יעשה השבת אבידה, כי לפעמים זה מאד חשוב למי שנאבד לו, כי אולי היה בדרך לשאול לרב מה דין עד בדיקה זו, או שהצניעות יפה בזה, ולא יעשה כלל השבת אבידה בזה. ורציתי לדעת חוות דעתכם הרמה בזה.

בברכת כהנים באהבה כעתירת גמליאל הכהן רבינוביץ, מח"ס "גם אני אודך", ו"פרדס יוסף החדש" על המועדים.

תשובה

לכבוד ידידנו היקר עמו עוז ותושיה להגדיל תורה ולהאדירה חוב"ר חברי'ס מחוכם הרה"ג רבי גמליאל רבינוביץ שליט"א השלום והברכה.

(א) אודות שאלתו אם יש להשיב עד בדיקה שנמצא? ראשית אקדים, שבדאי היכא דנמצא זרוק ברחוב וכדומה ללא כיסוי כבר נהפך לעד שאינו בדוק (עיין שו"ע יו"ד סימן קצ סעיף לו), ואם יש שם מראה שיש להסתפק בו לא תועיל ראית הפוסק להכריע בזה, ותו לא שווה מידי לבעלים. ואדרבא אם ישיב יש חשש שלא יאמרו לרב הפוסק שהעד הוא בגדר שאינו בדוק, ופעמים ויאסור את האסור או יתיר את המותר בשינוי המראה. ותצא מאיתו

השגגה. ולכן כל כהאי גוונא בודאי שאין צורך להשיב. ואולם אם העד שמור וכגון שמונח במעטפה וכיוצ"ב, כאן קמה וגם נצבה שאלת כת"ר, ולפום ריהטא בודאי שיצטרך להשיב, ולא חוששים למידי דהצניעות יפה לה בעניני מצוה.

(ב) ואולם יש להסתפק בדבר זה טובא, בדודאי שמצוי נשים שיתביישו מעצם הידיעה שעד הבדיקה שלהם נמצא אצל אחרים, ומסתמא לא יבואו לדורשו, ויאוש בעלים נגעו בה, וכן נקטו הפוסקים בכל אבידה שיש בושה לבעלים אם נשיב לו או שיודעים מראש שלא יבא לדורשה אין לנו להשיבה, וכן השיב הגר"ש זעפראני בספר יבא ידיד (חלק ב סימן עא עמוד תקנא) שיש

לאמוד דעת המאבדים ואם נראה שיותר ניחא להם שלא ישיבו את החפץ מחמת הבושה שיכולה להיגרם להם – אין להשיב. עכ"ד. וכ"כ בשו"ת שף ויתבי (סימן לח עמוד רכ), ודון מיניה ואוקי באתרין.

ג) עוד יש ליתן את הדעת, דבעד עצמו מסתמא הוה כדבר שאין בו סימן (וסוג העד המצוי כיום על אף שישנם שני סוגים, האחד מסוג בד קצת קשיח והשני מבד נמתח, כיון שמצוי לאלפים ורבבות לא נראה שיש בזה סימן), ורק המעטפה יכולה להיות מצויה, וגם זה לא תמיד, ובמיוחד במקום שזו הדרך להביא למורה הוראה בדרך זו ומצויות מעטפות כאלו לרוב. ומעתה גם אם יבא אליו המאבד ויאמר לו שאבד לו, מאן מפס שהוא שלו? אם אין סימן מובהק בזה. ויש לעיין טובא אם מהני בזה טביעות העין של המאבד שיאמר שזו המעטפה שאבדה לו, הלא כלל גדול אמרו רבותינו כל מילתא דלא רמי עליה דאינשי לאו אדעתיה. ומהשתא גם לגבי טהרת האשה יש לעיין כיצד ניתן לסמוך על מראה זה ולהורות הוראה שהאשה בעלת המראה טהורה או טמאה כשיש חשש שאין המראה הזה שלה. והגם שלא מצוי כל כך שיאבדו בזמן אחד כמה מעטפות עם מראות הדמים, מ"מ מאן מפס שאכן זו המראה שלה, בלי סימן מובהק? זאת ועוד הלא הסכמת הפוסקים שעד בדיקה שאבד לא פוסל את האשה מספק, וכל שכן אם היא לאחר הפסק טהרה דהיא בחזקת טהרה (ורוב דיוקן מסתמא הם לאחר הפסק טהרה) ובמקו"א הארכתי בזה בתשובה, שאפילו אם היה נראה לאשה מראה הנוטה

לאדום ואבד העד, יש לטהרה במקום ספק, מכמה טעמי תריצי ואכמ"ל, ומעתה אם ישאלו את המורה הוראה בענין שהיה להם עד עם מראה מסופק, יורה להם כהלכה שאין סותרת הז' נקיים, ואם כן התייתרה השבה הזו. ולכן הנלע"ד שאין חיוב להשיב עד בדיקה, ואמנם כשיש מספר טלפון על המעטפה שבנקל אפשר להשיבו יתקשר למספר הכתוב, ויתנהל בחכמה ויאמר להם שמצא מעטפה זו עם מספר טלפון ותו לא מידי.

ד) וטרם אכלה לדבר פלפלי בזה בחכמה עם ידידי הרב הגאון רבי שלמה בר כוכבא שליט"א שהעיר ע"ז וזת"ד: לענ"ד צורת המראה על העד ודאי דהוי סימן מובהק. ומ"ש כת"ר דעד שיודע הבעל או האשה שיש עליו מראה הנוטה לאדמימות, ואבד שיש לטהר, לענ"ד אינו כן, דכבר אתרע חזקת טהרה והוי ספקא דאורייתא [אך כת"ר לא כתב טעמיו רק ברמזיה]. ועוד, דאף אם ס"ל לכת"ר לטהר, מ"מ מי יודע לאיזה מורה הוראה יפנו המאבדים והוא הלא יכול להורות להם לאיסור [דמסתמא אף כת"ר יודע המציאות שיש הרבה המורים כן בכה"ג] נמצא דאם השב ישיב ירבה שלום ופו"ר, ולא יכעס הבעל על אשתו, או בהפך, על איבוד השאלות, ואחריתו מי ישורנו. לכן נראה לי דלמצוה רבה יחשב להחזיר. וצריך להיות חכם כאברך הנז' ששיער בדעתו שיפנה המאבד למורה הוראה, וכיו"ב.

זה הנלע"ד. אך יש לפלפל, דלבעליו שוה שהיה מוכן לשלם עליו. אך נראה דלא חשיב זה שו"פ. ואכמ"ל.

(ה) וזה אשר השבתי לו בס"ד: קראתי בכל לב הערתך במ"ש דצורת המראה על העד ודאי דהוי סימן מובהק, ואחר המחיר לא כן עימדי דכמה חכמים איכא בשוקא שיביטו לראות המראה ויזכרו והלא על זה כתבתי דכל מילתא דלא רמי עליה דאיניש לאו אדעתיה.

ואודות עד שאבד עם חשש מראה אדום
העלתי להקל מטעם ספק ספיקא (ובציורף חזקת טהרה ושכל בדיקה היא ספק הרגשה וכדעת מרן זצ"ל ועוד) וחזקת טהרה וכן הורה הרה"ג רבי דוד יוסף נר"ו ומר אביו הגאון הקדוש מרן הגר"ע יוסף זצ"ל כפי שהעיד לי הרב יעקב ששון שליט"א. ולכי תידוק תראה שבשאלה של ספק אם נאבד יש להקל וכן פשטה ההוראה אצל רבים.

(ו) ומ"מ אפריון נמטייה שנראה דלמסקנא דדינא מסכים עימי ולא מטעמי, וס"ל דכיון אין בו שו"פ שאין בו חיוב השבה כמבואר בשו"ע (חור"מ סימן רנט סעיף ב וסימן רסב סעיף א), והנה כתב כת"ר לנכון דלבעליו שוה אפילו יותר משו"פ שהיה מוכן לשלם עליו. ונידון זה כבר נפתח בגדולים, אם אבידה שאין בה שו"פ ושוה לבעלים הרבה האם חייב להשיבה, ובספר מפנקס בית הדין להגאון רבי צבי ברוורמן נר"ו (קונטרס ראשון עמוד קב) שכתב, דלכאורה תלוי הדבר במחלוקת האחרונים היאך מחשיבים כל שוויות חפץ דלדעת הנתיבות (סימן קמח סק"א) הערך והשווי של כל חפץ נקבע על ידי ערכו ושווי בשוק, וכפי מה שבני אדם מוכנים לשלם עבורו. ואמנם החזו"א בב"ק (סימן ו סק"ג) כתב, דיש לעיין היכי שקלקל כותל ביתו ואי

שיימינן כל הבית לא נפחת כלל כספו היכי שיימינן ונראה דכיון דאין הבית למכירה אלא לתקן בדקיה משלם מה שחברו מפסיד בהוצאות התיקון ע"ש דבריו. ומעתה גם בנ"ד יש לומר דלדעת הנתיבות לא מחוייב להשיב ולדעת החזו"א מחוייב. עכ"ד. ואמנם יש לדחות דשאני נזק מאבדיה, דגם אם בנזק נלך לפי שוויות הבעלים וכסברת החזו"א יש לומר דבאבידה לא חייבה התורה לרוח ולהשיב אלא דבר שיש בו שו"פ לכו"ע וכפשטות לשון השו"ע המוזכר בריש אמיר. ויודע מ"ש כבר הגאון בית מאיר דנח ללמוד מסתימתן של ראשונים מפירושם של אחרונים. ומצאתי בחפשי'ה להגאון בית יצחק שמלקס (אה"ע ח"א סימן פז אות ז) שכתב דאין חיוב השבה ברייזעפאס (דרכון נסיעה) כיון דאינו שו"פ בדיני מקח וממכר, ואע"פ ששוה לבעלים הרבה. ובספר משפט האבידה גרוס (סימן רסב ס"ק א אות ד) כתב, דשיעור שו"פ באבידה תליא באובד דגם אם למוצא אינו שו"פ חייב בהשבתה. וכ"כ בקונטרס השבת אבידה להג"ר מאיר סנדר (עמוד יח סעיף יח). ואמנם הזכיר בספר משפט האבידה (שם בשערי צדק אות ח) שדעת הגאון המרחשת (ח"ב סימן ז אות ב ס"ק יג) דבעינן דיהא שו"פ נמי למוצא. ע"ש. ובשו"ת אור עולם להג"ר עזרא ניסן נר"ו (חלק ב חור"מ סימן נה אות ג), כתב בפשיטות, שצריך להשיב כיון שיסוד הפטור בהשבת אבידה כשאין בה שו"פ הוא מפני מחילת הבעלים ויאושם מן החפץ ומימילא בחפץ שהוא יקר וחושב לבעליו אינו מוחל ואינו מתייאש ממנו

ולכן פשוו שיש בו חיוב השבה. עכ"ד. ואחר המחי"ר יש להעיר דגם אם הבעלים לא מתייאשים, מ"מ מאן רמי חיובא על המוצא להשיב אבידה זו כשאין בה שו"פ, ונהי שלקחת את האבידה לעצמו יהיה תלוי ביאוש הבעלים וכו', אך לענין חיוב השבה עצם זה שלבעלים הדבר חשוב ולא מתיאש אינה סיבה לחייב. [ולדוגמא באבידה שאין בה שו"פ והיא שייכת לאדם קמצן שהוא כבן נח 'הנהרג על פחות משו"פ', וכי יהיה חיוב השבה מה שאנו יודעים שלא התייאש אתמהה, ואדרבא מצאתי חידוש מופלא להגאון רבי משה ישראל זצ"ל אב"ד רודוס בספרו משה ידבר (הלכות גזילה סימן ז עמוד ש - שא הוצאת מכון שלמה אומן) שכתב להסתפק, אם ראה שנפל מחבירו היום חצי פרוטה ולקח אותו לעצמו דהא אינו חייב להשיב אא"כ שו"פ, ולמחר נמי ראה שנפל מחברו זה, עוד חצי פרוטה אם חייב להשיב, וכתב, דכיון דלענין גזל אמרינן דמצטרפי ה"ה לזה דהא בהא תליא ע"ש דבריו, אתה הראת לדעת שאין חיוב השבת אבידה תלוי ביאוש הבעלים, דהא הכא דכבר התייאשו הבעלים לגמרי מאבידת החצי פרוטה ושוב הדרא עליה חיובא דהשבה, והגם שהוא חידוש מופלא וצ"ע לדינא, מ"מ חזינן להאי סברא שאין חיוב השבה תלוי רק ביאוש הבעלים ודו"ק]. ועוד דמי אמר לו שאין הבעלים מתייאשים הלא הם יודעים שבעיני העולם אין הדבר שו"פ ואולי לא יבואו להשיב להם. ולמרות שהם מקווים שתחזור האבידה אליהם

מחמת חשיבותה אין זה אומר שאינם מתייאשים. ופשוט. ואדרבא אם ננקוט דהעיקר לדינא שאין חיוב להשיב אבידה כזו, גם תקוותם תאבד. ונהי שבודאי יש בזה משום מצות חסד ואהבת לרעך כמוך להשיב חפצים שאין בהם שו"פ אך שווים לבעלים, אך אכתי אין לנו חיוב ברור לחייבו בהשבת אבידה. ואולם לענין מציאת בדיקת עד, כבר מילתי אמורה, דכיון דהסכמת הפוסקים שעד בדיקה שאבד לא מטמאים את האשה, ובדרך כלל גם אין סימן הניכר בעד עצמו ובמעטפה וכמבואר לעיל, מה גם שמחמת זה יש לדון בכלל אם יהני בכלל להראות למורה הוראה בדיקת עד זה, שאפשר שא"ז של אותה אשה שאבד ממנה לכן א"צ להשיב.

(ז) וגדולה מזה אמר לי א"א הרה"ג רבי חיים כחלון שליט"א דאפילו אם מצאה אותה אשה שאבדה ממנה המעטפה עם בדיקת העד, איזו מעטפה ברשות הרבים שיש בה בדיקת עד, והיא מסופקת אם זו אכן המעטפה שלה, מייעצים לה שתשליכה אחרי גווה, ולא תיקח את המעטפה למורה הוראה, והיא נשארת בחזקת טהרה דלא מטמאין לה מספיקא, וכל שכן אם הבדיקות הם מימי שבעה נקיים דאזלא לה חזקת טומאה - ויצאה הוראה בטהרה. ואני על משמתי אעמודה. והנלע"ד כתבתי.

ואתה שלום וביתך שלום וכל אשר לך שלום.

בברכת התורה הצב"י אפרים כחלון ס"ט.

סימן כג

בענין דינא דמלכותא דינא במציאה והמסתעף

חובת הטרחה למצוא פתח לזכות הממון לת"ח / במעשה דאיסור גיורא ורבא ב"ב (דף קמט ע"א) / העיקר כהפוסקים שגם היום יש להפך בזכות הת"ח / חובת ההקפדה על כבוד התורה / ברכת הטוב והמטיב על מציאה / המלשין על המוצא נקרא רשע / רבי אמי התעשר מהמציאה שמצא / הטעם שאין במציאה דינא דמלכותא / רשות העתיקות אם נחשבת כתועלת המלך והמדינה / דינים שונים בדינא דמלכותא / במעשה דההיא כלילא דשדי בטבריה ב"ב (דף ח ע"א) / דינא דמלכותא דינא אם הוא מהתורה / יורש מהתורה כשירותו נגד החוק דדינא דמלכותא / חוק העתיקות / מחלוקת או ספק בדינא דמלכותא / דינא דמלכותא במדינת ישראל / מציאה שצריך להשיב מדינא דמלכותא / ההבדל בין ועשית הישר והטוב למידת חסידות / רובא דעלמא אינם חסידים / החופר ומוצא אוצרות טבע / כשהקבלן מצא את המציאה / קנין חצר בדבר שלא היה מוצאו / שלל אמוריים שהיה טמון בקירות הבית הטעמים שהוא של מוצאו / חצר בשיפוצים אם חשיבא משתמרת / שלל אמוריים הטמון בקירות אם הוא בכלל השלל השייך לכלל ישראל / מעשה קנין ללא כונה / מעשה קניין וכונה נגדית / הכרת הטוב לקבלן / טעות הגוי

שאלה

לכבוד ידידנו הגאון הגדול. מעוז ומגדול. ראש הכולל בישראל להלל. הדיין המצוין. חובר חבירים מחוכם. אשר בדבריו מעריב ערכים בחכמה. כש"ת רבי שלמה שרביט נר"ו.

אחדשה"ט ושלום משפחתו היקרה. עתה באתי על דברי תורה שבעל פה ששח לי אודות אברך ת"ח נר"ו שחפר בחצרו ומצא 'אוצר עתיק', ועל פי חוקי המדינה אוצר זה שייך לרשות העתיקות, ונפשו בשאלתו אם יכול לזכות במציאה זו לעצמו, או דלמא אמרינן ביה דינא דמלכותא דינא. ואמרתי אקום ואשנה פרק זה. וזה החלי בעזרת צורי וגואלי.

תשובה

א) טרם כל שייח אודיע הטעם שיש לנו לישוב ולהזדקק לשאלה זו, דלענ"ד יש בזה גם מצוה וחובה לעשות כל טצדקי שיזכה בזה האברך הת"ח הנזכר, והכל על פי הדין, דין התורה. שהלא ידעת אם לא שמעת למ"ש בגמרא בבבא בתרא (דף קמט

ע"א) במעשה דאיסור גיורא דהוה ליה תריסר אלפי זוזי בי רבא וכו' ולבסוף נמצאה התקנה היאך יקנה רב מרי את הכסף. ועיין בשיטה מקובצת בב"ב (דף קמט ע"א ד"ה איקפד רבא) שכתב, שאחד התלמידים הודיע לרב מרי תקנתו מפני

שהיה צורבא מרבנן. ע"כ. נמצא שיש לנו להודיע לצורבא מרבנן מהי התקנה שיכול לזכות בממון. ואע"ג דאיקפד רבא התם, היינו משום דגם רבא היה תלמיד חכם והפסידוהו ממון זה שיכל לזכות בו מדינא. א"נ שרצה רבא להניח המעות הללו לצורכי ציבור וצדקה, וכמ"ש החזו"א (חור"מ בליקוטים שבסוף הספר בחידושים על ב"ב סימן כא דף קמט ע"א). אך היכא שהנידון אינו בין שני תלמידי חכמים וכנידון דידן, שהמדינה רוצה לזכות בחפץ זה, בודאי שיש מצוה לברר אם על פי דין אפשר להעמיד המציאה בידי אותו אברך ת"ח, וכמעשה אחד התלמידים שהלך להודיע לרב מרי [ובענין מעשה זה כבר ביארו גדולים וטובים, שמה שהקפיד רבא על זה אין זה משום שהיה רבא חס ושלום להוט אחר הממון, אלא מטעמים שונים, וכמ"ש לעיל דברי החזו"א שרצה לעשות בזה עניני צדקה. ועיי' באגרות הראי"ה (ח"א עמוד קסב אות ג), ובספר יוסף דעת להגר"י בן ארזא נר"ו בב"ב (שם עמוד קטז) במ"ש בשם הגאון הנאמ"ן שליט"א. ובספר שדה צופים להגרש"ד פרידמן נר"ו בב"ב (שם עמוד תשצט) שהביא מדברי הח"ח שדחה טענת משכיל אחד שממעשה זה רואים שרבא היה אוהב כסף (עפ"ל), וענה לכסיל כאילוּלתו ממעשה דרבא בסנהדרין (דף עב ע"א) שהיה רבא מחמיר ונוזהר בעניני ממון, ולא היה אוהב כסף. ע"ש].

ועוד מצאנו ראינו למה שאמרו בגמרא בשבת (דף קיט ע"א), אמר רבא, תיתי לי דכי אתא צורבא מרבנן לקמאי לדינא, לא מזיגנא רישי אבי סדיא כמה דלא

מהפיכנא בזכותיה. וכ"כ הרא"ש בשבועות (פ"ד סימן ד), וכן נפסק להלכה בשו"ע (חור"מ סימן טו סעיף א) דמצוה להפך בזכות הת"ח מה שיוכל. והגם שהט"ז שם (סק"ד) והסמ"ע שם (ס"ק ה) כתבו שאין לנו דין ת"ח היום לענין זה, דעת הב"ח שם (אות ב) ששייך דין זה גם כיום. גם הש"ך (שם ס"ק א) הביא דעת החולקים על הסמ"ע בזה. ע"ש. והגר"י איבשיץ בתומים (שם ס"ק א) כתב, שהעיקר להקפיד על דין זה גם כיום, שהוא בכלל כבוד התורה, כי מאז אשר חדלנו לחלוק יקר וכבוד ללומדי תורה לשמה כראוי, מאז פסקו הוגי דת ה' על בוריה ותיפוק תורה כי אין משענת ומשענה, וחשבו כל אפי שוים כעם ככהן, ולכן יש יותר להתאמץ בזה וכל דכותיה. וכן דעת הכנה"ג (הגה"ט אות ג), ובתשובת שבות יעקב (ח"א סימן קמד). עכ"ד. ודפח"ח. וע"ש שהביא זכר לדבר לדין זה ממ"ש המהרי"ק (ריש סימן כה) דראוי להפך זכותא דצורבא מרבנן, והיה בזמננו. ע"כ. וכ"כ הרב נתיבות המשפט (חידושים סימן טו ס"ק ב) דרבים החולקים על הסמ"ע, וכן עיקר. ע"כ. וכן נראה מבואר מבין השיטין בתשובת הרב בנימין זאב (סימן רלט ד"ה וכ"ת מלאך), ובשו"ת הרב"ז (חלק ב אבן העזר סימן נב אות ז). ע"ש. וזה כשלש מאות שנה שעבר מזמן הגאון רבי יהונתן איבשיץ, וכבוד התורה הולך וחסר, ואנן יתמי דיתמי עינינו הרואות היאך גלה כבוד תורה מישראל לאין שיעור ממה שהיה אפילו בדור הקודם, ופעמים ונדמה שאין איש שם על לב גודל החובה הפשוטה שיש על כל אחד להרים קרן התורה וכבודה של תורה.

בפסקיו בברכות (פרק ט אות ח), וברבינו ירוחם (תולדות אדם וחווה נתיב יג חלק ב דף קד טור ג), והאבודרהם (ברכת הראייה, השבח וההודאה ד"ה על שמועות טובות), וכ"פ מרן בשולחן ערוך (או"ח סימן רכב סעיף ד).¹⁶

וגדולה מזו כתב המאירי בברכות (דף נט עמוד ב) בשם הרמב"ם בפירוש המשניות (ברכות פ"ט מ"ג), דאם ימצא מטמון ויראהו איש רשע בעת מציאתו זהו טובה אעפ"י שסופו רע שילשין הרואה למלך ויענישהו ביותר ממה שמצא וכו'. ע"כ. הרי שקרא לאותו האיש שיספר למלך שבמשפט יעמיד ארץ ויקח את המציאה מהמוצא בשם רשע [והן אמת דהרמב"ם בפירוש המשניות לא קראו 'רשע' אלא 'אחר'. ועיין בסוטה (דף ו ע"א) הכתוב קראו 'אחר'. ודון מיניה].

ג) ונראה שמה שהזכיר הרמב"ם את החשש שיראהו אחר, מקורו טהור ממה שאמרו בגמרא בבבא מציעא (דף כח עמוד ב) דרבי אמי אשכח אודיאי דדינרי (פרש"י, כלי מלא זהובים), חזייה ההוא רומאה דקא מירתת. אמר ליה זיל שקול לנפשך, דלאו פרסאי אנן דאמרי אבידתא למלכא. ע"כ.¹⁷ וגם מהא שמעינן שאין לחוש

והוא רחום יכפר עון. וכשהוצאתי בס"ד וברחמיו המרובים את שו"ת אך טוב לישראל ח"ג, אז אמרתי הנה באתי במגילת ספר כתוב עלי, ולא אמנע טוב לכתוב גם מעט ה'ן אומר וה'ן דברים מענין כבודה של תורה, והבאתי בריש הספר (עמוד יג) מאמר בענין 'כבוד תורה'. ע"ש. ודו"ק.

ב) ועתה הבא נבא לדון בנידון דידן. ובתחילה עלה במחשבה לפני להביא ראייה להאי דינא ממה שאמרו בברכות (דף ס ע"א) שמברך על הטובה מעין הרעה, היכי דמי, כגון דאשכח מציאה, אף על גב דרעה היא לדידיה דאי שמע בה מלכא שקיל לה מיניה, השתא מיהא טובה היא. ע"כ. הא קמן שהגם שמצד דינא דמלכותא רעה היא לדידיה שיקח ממנו המלך אותו ממון, מ"מ כל זמן שלא שמע המלך ומציאתו בידו מברך על הטובה הזו, והרי אלו שלו. וכ"כ ופסקו כל הראשונים, עיין ברי"ף (שם דף מד ע"א מדפי הרי"ף) וכפי שביאר דבריו רבינו יהונתן על הרי"ף (שם), וכ"כ רבינו יונה על הרי"ף (שם). ובפסקי הרי"ד בברכות (דף ס עמוד א), ועיין ברמב"ם (הלכות ברכות פרק י הלכה ד) ובכסף משנה שם. וכ"פ הרא"ש בברכות (פרק ט סימן יז), וכ"כ הריא"ז

הכי רובא דרבוותא קדמאי ובתראי לא גרסו כן. ואחרי רבים להטות כתיב.

¹⁷ עיין בירושלמי בבבא מציעא (פ"ב ה"ה) והובא גם במדרש רבה (פרשת אמור סימן כז) בההוא גברא דאשכח סימא והיה שם אלכסנדר מוקדון ואמר שדינו להרוג את המוצא ולקחת את המציאה. ועיין שם במתנות כהונה שכתב שעד היום הדין כן בארץ אדום שכל האוצרות הטמונים בקרקע הרי הן למלך ואלו שהן מבקשים לעכבם מתחייבים הריגה. ע"כ.

¹⁶ ולא אחד שמצאנו גירסא בראשונים והובא בשיטה להר"א אלשבילי בברכות (שם), ובשיטה מקובצת (שם) שגרסו במשנה, מברך על הרעה מעין על הטובה, ועל הטובה מעין על הרעה, והצוה לשעבר, כולהו תפילת שוא הם. ע"כ. והיינו שגם כשמוצא מציאה ושמה בה אם מברך על הטובה הווי הרי זו תפילת שוא, כיון שבסוף יכול לשמוע המלך ולקחתה. ומ"מ אין בזה ראייה לומר שלא זוכה במציאה, אלא שרק לא יכול לברך ברכה זו. ובלאו

לדינא דמלכותא, דהא רבי אמי בא לקחת המציאה לעצמו אע"ג דסבר שמדינא דמלכותא המציאה למלך, ובאמת לבסוף לקח רבי אמי את המציאה לעצמו, וכמו שכתב המהרש"א בב"ב (דף יד ע"א ד"ה רב הונא) שרבי אמי היה עשיר שהרי מצא אודיא דינרי. וכן מוכח ממה שאמרו לעיל מיניה בגמרא שם דמשרבו האנסים התקינו שיהיה מוצא האבידה מודיעין לשכיניו ולמיודעיו, ודיו. מאי משרבו האנסין, דאמרי אבידתא למלכא. ע"כ. וכ"ה בירושלמי ב"מ (פ"ד ה"ו), ובתוספתא (פ"ב הלכה יז) בשינוי. והיינו שהגם שמצד דינא דמלכותא המציאה למלך, כיון שיש במציאה הזו סימן לא מפקעין מהבעלים שאיבדו המציאה, ולא מביאים את האבידה למלך, ואדרבא מסתירים העניין שלא יוודע. וכ"פ הרי"ף (שם דף טו ע"א מדפי הרי"ף) והרמב"ם (הלכות גזלה ואבדה פ"ג ה"ט) והרא"ש (שם פ"ב סימן יד), ומרן השולחן ערוך (חושן משפט סימן רסז סעיף ג) ועוד. ודון מיניה באבידה שאין בה סימן שהיא של מוצאה, שגם כן אין בכח דינא דמלכותא להפקיע ממנו את המציאה לאחר שזכה בה ועשה בה מעשה קניין. שו"ר להגר"מ פינשטיין זצ"ל בספרו דברות משה על מסכת בבא מציעא (עמוד שלו הערה נב) שתמה, דבשלמא אם היא אבדה שמדינא צריך להכריז ולהחזיר לבעלים והמלך אמר שלא להחזיר אלא יתן למלך, ניחא, דזה

אין שייך לדינא דמלכותא ולדין מכס, אבל בעובדא דרבי אמי דאיירי שמדינא הוא של המוצא והמלך אמר שיהיה למלך קשה, מ"ט לא יהיה על זה דין מכס שאסור להבריש? ומסתבר שכיון שלמצוא מציאה אינו מצוי ובפרט מציאות שהדין בהם למוצא ואפשר שלא יהיו כלל ליכא בזה דינא דמלכותא, הוי דינא ליחידים, והגם שמכס על מסחר הוא ג"כ ליחידים העוסקין בו, מ"מ הוא על כל אלו הסוחרים בזה, והוא ענין קבוע במדינה, ובאבידה הוא רק ענין מקרה בעלמא, ולכן לא חשיב כדינא דמלכותא. עכ"ד. וכיוצ"ב ראיתי בספר ברכת שלום עמ"ס ברכות (דף ס ע"א הוצאת אהבת שלום עמוד תרע"ג) שהעיר הרב אליהו חלא נר"ו גם כן, מפני מה אין בזה דינא דמלכותא דינא? ושמא לענין זה הוא כמוכס שאין לו קצבה כמבואר בנדרים (דף כח ע"א), מאחר שאין זה משפט הגון שכל מציאה תהיה למלך. ע"ש. ולכל הדברות עיננו הרואות שאין במציאה משום דינא דמלכותא.

ד) ושמעת"י באומרים לי, שיש להחזיר מציאה זו לרשות העתיקות כיון שהוא בכלל תועלת המלך וחוקיו שהרי שמים את המציאות העתיקות במוציאונים ועליהם גאותם, ודמי למ"ש המהרי"ק (שורש קפז) דיש דעות דאפילו בשאר עניני ממון אומרינן דינא דמלכותא דינא כארנוניות

ועיין בבבא מציעא (דף קב ע"א) יצא לו שם מציאה בעיר מבדל בדילי אינשי מיניה. וביאר שם השטמ"ק בשם רבנו חננאל, דכיון שיצא לו שם מציאה בדילי אינשי מיניה, ומתיראין להכנס לחצר

שמא יאמר להן השלטון אתם שנכנסתם לחצר לקחתם המציאה, לפיכך הו"ל חצר המשתמרת. עכ"ד. ועיין להרב חזון יחזקאל על התוספתא בבא מציעא (פ"א ה"ג) בחידושים.

האוצר הנזכר במוזיאון, ספק אם יביא תועלת. מה גם שבדין זה יש כמה שיטות המקילות בדינא דמלכותא וכמ"ש הבית יוסף (ח"מ סו"ס שסט) בשם תשובת מה"ר יעקב ישראל ז"ל על מה שכתב המרדכי בבבא קמא (פרק הגזול בתרא סימן קנד) בשם רבי יצחק בר פרץ, דישאל המלוה לחבירו על המשכון אין זקוק לשמור יותר משנה וכו' שיש אומרים דלא אמרינן דינא דמלכותא דינא אלא בקרקע, ויש אומרים דלא אמרינן אלא בדברים שהם להנאת המלך, ללמדנו דינא דמלכותא דינא שייך בכל מילי, ובנדון דידן פשיטא דלא שייך דינא דמלכותא במה שמתנים השררות עם בעלי הרבית, לפי שאינו חק קבוע לקדמונים, ואינו כתוב בנימוסיהם אדרבה הוא נגד דתם. ועוד דאינו חק כללי לכל המלכות אלא למלוה ברבית בלבד לא לשאר תגרים. עכ"ד. וכמה מהסברות הללו שייכים גם בנידון דידן. דוק ותשכח.¹⁸

(ה) ואם לחשך אדם לומר, שהרי יש דעות בפוסקים שדינא דמלכותא דינא הוא מהתורה ויש לילך לחומרא בהם, אען ואומר שמלבד שיש בדין זה מחלוקת

ומנהגות של משפטי המלכים כמו שכתב רשב"ם בב"ב (דף נד ע"ב ד"ה והאמר), והו"ד ביתה יוסף (סימן שסט אות ב), וכ"כ הרמ"א (ח"מ סימן שסט סעיף ח) בשם יש חולקין. ועיין בדברי הרב המגיד (הלכות מלוה ולוה פכ"ז ה"א), ובבית יוסף חושן משפט (סימן סח אות א). וגם הלבוש בעיר שושן (ח"מ סו"ס שסט) כתב, דבדבר שיש לו הנאה למלך או שהוא לתיקון בני מדינתו בעניני משא ומתן שביניהם אמרינן דינא דמלכותא דינא. ע"כ. ולכן יתכן וצריך להחזיר את האבידה הזו לרשות העתיקות שיש למלכות הנאה מזה. ואליבא דאמת יד הדוחה נטויה לומר דלא דמי אפילו כעוכלא לדנא, שכאן הלא אין הנאה ישירה למדינה אלא לרשות העתיקות הממונים מטעמה, ואיכא כמה ספיקות וספקי ספיקות בזה, ספק אם בכלל אוצר זה יש לו שוויות היסטורית המביאה תועלת למדינה, ושמא גם כשיגיע לידם לא ישתמשו בדבר זה לפרסמו במוזיאון מטעמים שונים, וכמו שנמצאים פריטים רבים זמן זמנים טובא בחצריהם ובטירותם ומעלים אבק. ואפילו אם לבסוף יציגו את

¹⁸ דמלכותא דינא? ונראה לומר דהוה כגזרה על יחידים שאין בזה האי דינא כמ"ש הבית יוסף (ח"מ סו"ס שסט) בשם תשובת מה"ר יעקב ישראל ז"ל הנ"ל. א"נ יש לומר, ידיע שכולם יברחו ותתבטל הגזירה, ובכה"ג ליכא משום דינא דמלכותא, דהמלכות גזרה והמלכות ביטלה [ומיהו בחזון איש בב"ב (סימן ה דף ח ע"א ד"ה דליותו) כתב, דלא מסתבר לומר דלא חש רבי משום שהיה בטוח דכשעירקו תפקע כלילא וכו'. ע"ש]. ועיין ברמב"ן ובריטב"א ובר"ן ובנימוקי יוסף, במ"ש בסוגיא זו ודון מיניה. וע"ע בספר אילת השחר להגרא"ל שטיינמן זצ"ל בב"ב (שם).

¹⁸ ואגב אמרתי אבא אעירה מההיא דאיתא בבבא בתרא (דף ח ע"א), אמר רבי אין פורענות בא לעולם אלא בשביל עמי הארץ. כההוא דמי כלילא דשדו אטבריא, אתו לקמיה דרבי ואמרו ליה ליתבו רבנן בהדן, אמר להו לא. אמרו ליה ערוקין, א"ל ערוקו. ערקו פלגיהון, דליותו פלגא. אתו הנהו פלגא קמי דרבי, א"ל ליתבו רבנן בהדן, אמר להו לא. ערוקין, ערוקו. ערקו כולהו, פש ההוא כובס, שדויה אכובס. ערק כובס, פקע כלילא. אמר רבי ראיתם, שאין פורענות בא לעולם אלא בשביל עמי הארץ. ע"כ. ולכאורה כיצד יעץ להם שיברחו הלא דינא

גדולה וכבר באתי בזה במגילת ספר, באריכות דברים בשו"ת אך טוב לישראל (ח"ד סימן כד אות ו והלאה), ומשם בארה, וביחוד שנראה שכאן בעל החצר הוא כעת המוחזק בזה על פי דין תורה. וכיוצ"ב כתב הגר"ח פלאגי בספרו גנוזי חיים (כללי קי"ל אות כז) דאם היורש מדין תורה ושכנגדו הוא בא מכח דינא דמלכותא נראה דהיורש מד"ת הוא המוחזק, ומה גם שלדעת הרב בית שלמה (ח"מ ס"ס לג) אין לומר קי"ל לזכות מכח דינא דמלכותא לעקור דבר ירושה מן התורה. עכ"ד. והגם שאפשר לחלק בין דין ירושה למציאה מ"מ חזינן דלאו מילתא דפשיטא היא. וזאת ועוד, שמלבד הני ספיקות שהזכרנו יש עוד לדעת, שגם על פי חוקי המדינה לא כל ממצא היסטורי נחשב 'כעתיקה' אלא רק אם הוא מלפני שנת 1700 למנינם, והוא בעל ערך היסטורי והשר הכריז שהוא עתיקה. או שרידים זואולוגיים ובוטניים מלפני שנת 1300 למנינם (חוק העתיקות, תשל"ח-1978 פרק א סעיף 1-3). נמצא שבכל מציאה עתיקה שיש בה ספק אם היא מקודם השנים הללו הוה ספק בעיקר תקנת דינא דמלכותא [ואפילו העוסקים במלאכת העתיקות לא תמיד יודעים לזהות בדיוק מלפני כמה שנים הממצא הארכיאולוגי הזה קיים, אלא אם כן הוא בדבר גלוי וברור ששיך לתקופה מסוימת, וכגון המטבעות שנמצאו כתובים עליהם 'בר כוסבא' [הוא בר כוכבא] וכיוצא בזה, וכולי האי ואולי] וכ"כ הגאון רבי דוד מנחם מאניש באבד אב"ד טראנפל בשו"ת חבצלת השרון (ח"ב ח"מ סימן ח), דכל עיקר

דינא דמלכותא דינא הוי רק תקנתא, ולכן בכל מחלוקת בתקנה מוקמינן על הדין, וכמש"כ המשנה למלך (בהלכות מלוה פרק כא הלכה א ד"ה ועוד יש לחקור), דכשיש מחלוקת בתקנה לא אתי ספק תקנה ומפיק מידי ודאי דאורייתא, ולכן מוקמינן על עיקר הדין, וא"כ היכי דאיכא פלוגתא אם אמרינן דינא דמלכותא דינא מוקמינן על עיקר דין תורה עיין שם, ושכ"כ הרב השואל בשו"ת אמרי יושר (ח"ב סימן קנב אות ב) דדינא דמלכותא דהוי ספק תקנה שבתלמוד, ושנה דבריו בשו"ת חבצלת השרון (תנינא סימו פו). ע"ש. וכ"כ בשו"ת להורות נתן גשטטנר (ח"ח סימן קח אות ד). ועיין בשו"ת דבר אברהם שפירא (ח"א סימן כט אות ב) מ"ש בזה.

(ו) ואף גם זאת מה שכבר נודעו בשערים המצוינים בהלכה מה שנחלקו הפוסקים אם אמרינן דינא דמלכותא דינא במדינת ישראל שדעת מרן הראש"ל זצ"ל ביחודה דעת (ח"ה סימן סד) העלה לענין תשלום המיסים במדינה שאמרינן דינא דמלכותא דינא. והביא כדרכו בקודש גדולים רבים שפסקו כן ע"ש. ושנה דבריו בקצרה בשו"ת יביע אומר (ח"י יו"ד סימן מ בהערה). ועיין עוד בפסקי דין רבניים (חלק ו עמוד 382), שדעת הראש"ל הגר"י ניסים והגר"ש אלישיב והגר"ב זולטי זצ"ל שיש תוקף דינא דמלכותא כיום במדינת ישראל. ואמנם יש שחלקו שאין לשלטון בישראל תוקף דין של דינא דמלכותא דינא, צא ולמד מלשון הלבוש (ח"מ ס"ס שסט) שכתב שרק במלך שטבעו יוצא וקיבלו על עצמם להיות עבדיו, ולפז"ר נראה מדבריו

שאינן כיום דינא דמלכותא דינא בארץ שלא קיבלו על עצמם להיות עבדים לממשלה או לכנסת. ויל"ע. ועיין להגרש"ד מונק זצ"ל בשו"ת פאת שדך (ח"א סימן צא אות א), שכתב שלגבי הכנסת שנבחרים בה כמה מפריצי עמנו, ויש בהם גם כן שונאי דת, לא שייך לומר בחוקים שלהם דינא דמלכותא דינא, ושוב חזר לומר, שאי אפשר לעמוד בזה אם לא נדון שבקצת דברים שייך בהם דינא דמלכותא. ע"ש. וכן מצדד בשו"ת מנחת יצחק ויס (ח"ז סימן קלח) שכיון שדיניהם לקוחים מהעכו"ם לכן אינם בגדר דינא דמלכותא דינא. וכ"כ בשו"ת משנה הלכות (ח"ה סימן קיב), ובשו"ת קנה בשם (ח"ב סימן קא אות א), וכן הביא הגר"א נידאם שליט"א בספר דרכי משפט (שכנים והשגת גבול פרק יג עמוד רטו) שכן מורה הגאב"ד רבי ניסים קרליץ זצ"ל הוא ובית דינו, וכן העלה בספר דרכי חושן להגר"י סילמן שליט"א (ח"א עמוד שצו - שצז). ועיין בשו"ת מקור נאמן להגאון הנאמ"ן שליט"א (ח"א סימן תתכט), ובשו"ת מעין אומר (ח"י עמוד שנא סימן ו בתשובה השנייה) תשובת מרן הרב עובדיה יוסף זצ"ל בזה. ובספר פתחי חושן (ח"ח קנינים פרק ב סעיף יא הערה יד). [וראיתי בקובץ גליונות עומק הפשט תשע"ז גליון 99 עמוד 5 שכתב בשם הגר"ר משה אורי איזנשטיין שליט"א שדעת גדולי בני ברק הנוקטים בשיטת החזו"א שאין דינא דמלכותא דינא בארץ ישראל וחוקי המדינה אין להם כל תוקף והרי הם כחבורת גזלנים השולטים בכפיה על הקופה הציבורית, ודעת חכמי ירושלים

שיש בזמננו דינא דמלכותא דינא בארץ ישראל. עכ"ד. והמעין בדברי הפוסקים שצינו לעיל יראה שאין זה שייך לגדולי בני ברק או חכמי ירושלים]. ואכמ"ל.

ז) ולך נא ראה לרבנו הרמ"א בהגה (ח"מ סימן רנט סעיף ז) שפסק, דבמציל מהארי והדוב וזוטו של ים, אף על גב דמדינא אין חייבין להחזיר אבידות אלו, אם גזר המלך או ב"ד חייב להחזיר מכח דינא דמלכותא או הפקר ב"ד הפקר. ע"כ. ועוד פסק הרמ"א (ח"מ סימן שנו סעיף ז), דמכח דינא דמלכותא נהיגי להחזיר כל גניבה אפילו לאחר יאוש ושינוי רשות. ע"כ. ותמה עליו הש"ך (שם סק"י) הא לא אמרינן דדינא דמלכותא דינא במה שהוא נגד ד"ת? ודחק לישיב דכן הנהיגו ב"ד ישראל. ע"ש. ואמנם הרב קצות החושן (סימן רנט סק"ג) כתב לבאר, דכיון דאמרו בגמרא בב"מ (דף כד ע"ב) דאבידה לאחר יאוש מחזירין לפנים משורת הדין, והוא משום "ועשית הישר והטוב" (דברים ו, יח) וכן ביאוש ושינוי רשות אמרו בב"ק (דף קיד ע"א) בירא שמים מחזיר לבעלים הראשונים, ומשום הכי כשראו חכמי הדור לתקן שיחזיר לאחר יאוש אין זה מנהג גרוע ח"ו, כיון דיאות למיעבד לפנים משורת הדין, ובפרט שהוא נמי דינא דמלכותא דינא. עכ"ד. ועיין במ"ש עוד בקצות החושן (סימן שנו ס"ק ה). ושנה דבריו עוד בספר אבני מילואים (סימן כח אות ב).

ח) וראיתי בשו"ת משנה הלכות (חלק ז סימן ער) שהעיר על זה, אמאי לא הקשה הש"ך כלום אדברי רמ"א בסימן רנט שכתב ג"כ דמכח דינא דמלכותא

מחזירין אבידתא? ע"ש מ"ש ליישב בזה. ונראה עוד לבאר בזה על פי דברי הקצות, דבדין של הקונה מגנב לאחר יאוש ושינוי רשות נאמר בו שרק אם הוא חסיד (רש"י ב"ק דף קיד ע"א ד"ה אם בא) ותיק ומחמיר על עצמו (רמב"ם הלכות גולה ואבדה פרק ה הלכה י, והשולחן ערוך חושן משפט סימן שסט סעיף ה) יחזיר, [ולשון ותיק פירש רש"י בברכות (דף ט ע"ב ד"ה ותיקין) ותיקין - הם אנשים ענוים ומחבבין מצוה] ולא משום דין "ועשית הישר והטוב" נגעו בה, ורובא דעלמא אינם ותיקין, ואינם חסידים, ואינם מחמירים על עצמם, ולכן הקשה הש"ך על זה, דכיון שזכה מדינא לאחר יאוש ושינוי רשות על פי דין תורה, תו לא מהני דינא דמלכותא דינא לאפקועיה מדין תורה. משא"כ לגבי אבידה שמחזיר לאחר יאוש לפני משורת הדין, הוא משום "ועשית הישר והטוב" וציווי זה הוא על כל אחד גם אם אינו חסיד ותיק וירא שמים, ולכן לא הקשה הש"ך על השבת אבידה לאחר יאוש שזה נגד דין תורה.

וראיה לזה שדין "ועשית הישר והטוב" הוא על כולם ולא רק על חסידים ואנשי מעשה, ממה שמצינו כמה דינים שאפילו כופין על "ועשית הישר והטוב" וכגון בדין 'שומא הדרא', שלאחר שמשיג הבעל חוב את הכסף מחזירים לו את השדה שגבו בחובו עיין בבבא מציעא (דף טז עמוד ב, ודף לה ע"א) ונפסק להלכה ברמב"ם (הלכות מלוה ולוה פרק כב הט"ז), ובשולחן ערוך (ח"מ סימן קג סעיף ט), ומדינא דבר מצרא עיין בבא מציעא (דף קח

ע"א) וברמב"ם (הלכות שכנים פ"ב ה"ה) ובשולחן ערוך (ח"מ סימן קעה סעיף ו) ועוד. **ט**) נתנה ראש ונשובה לנידון דידן, שהעיקר לדינא שאין במציאה דין דדינא דמלכותא דינא. וכן פסק הגר"מ פיינשטיין זצ"ל בשו"ת אגרות משה (חושן משפט חלק ב סימן מד) שממעשה דרבי אמי שמעינן דגם מה שאמרו אבידתא כשלא נמצאו הבעלים הוא למלכא ולא למוצא, נמי הוא דינא דגזלנותא ורשאי למישקל לעצמו. ע"ש. וכיוצ"ב כתב בשו"ת משנה הלכות (חלק ו סימן רפח) דאפילו אם מדינא דמלכותא מחייבים להחזיר אבידת גוי, אסור להחזיר וכדאמרו בגמרא בסנהדרין (דף עו ע"ב) וברמב"ם (פי"א מהלכות גזילה ה"ג) ובטוש"ע (ח"מ סימן רסו סעיף א). עכ"ד. והגם שבא רעהו וחקרו הוא הגאון רבי בנימין זילבר זצ"ל בשו"ת אז נדברו (ח"ו סימן עד), חזר להשיב על כל דבריו בשו"ת משנה הלכות (חלק ז סימן ער) והוכיח מהגמרות הנזכרות, שאין דינא דמלכותא דינא בהשבת אבידת לעכו"ם. וכל שכן ליתן בסתם מציאה שאין צריך ליתנה למלכות משום דינא דמלכותא. ושכן נראה מדברי הירושלמי בבבא מציעא (פ"ב ה"ה) רבי שמואל בר ססרטי סליק לרומי אובדית מלכה דילנית דידה (פירש הפני משה, החפצים והתכשיטים שלה), ואשכחיה, אפקת כרוז במדינתא מאן דמחזיר ליה גו תלתין יומין יסב אכן ואכן, בתר תלתין יומין איתרים רישיה. לא חזריה גו תלתין יומין, בתר תלתין יומין חזריה, א"ל לא הוית במדינתא א"ל אין, א"ל ולא שמעית קלא דכרוזא א"ל אין, א"ל ולמה לא אחזרתניה גו

רמזי הגדות (דף יז ע"ב בהערה), להג"ר דוד שבתאי משה גרשטיין זצ"ל שכתב דגם במציאה יש להתנהג על פי דינא דמלכותא דינא. עכ"ד. ולא פליג אי הדינא דמלכותא להשיב את האבידה גם לגוי שאיבדה, או גם כן שאם אין לאבידה מבקש לה שעוברת לרשות המלך, ומ"מ שאני נידון דידן שיש בו כמה ספיקות וספקי ספיקות וכמשנ"ת לעיל, ואפשר שידודו הני רבוותא בנ"ד שמציאה זו שלו. והנלע"ד כתבתי.

(י) ומדי דברי בו בהאי ענינא, והנה שמועה כי באה, שלא האברך הת"ח חפר בחצירו, אלא הקבלן חפר ומצא את המציאה והגביהה, ומכיון שהיה סבור שהמציאה שייכת לבעל החצר נתן לו אותה. ומעתה יש לדון מי זוכה בזה. ולפום ריהטא נראה, דדבר זה בפלוגתא דרבוותא קדמאי דהרמב"ם (הלכות גולה ואבדה פרק טז הלכה ז - ח) פסק דמטמון של אמוריים שנמצאה בקירות הבתים הרי היא של מוצאה ואין הבעלים קונה אותה בקניין חצר מפני שאינה ידועה לו ולא לאחרים. ע"כ. וכ"נ דעת התוספות בבבא מציעא (דף כו ע"א ד"ה דשתיך) דאין חצר קונה בדבר שיכול להיות שלא ימצאנו לעולם. ע"כ. וכ"כ בתוספות בב"ב (דף נד ע"א סוד"ה אדעתא דציבי), וכ"כ הרא"ש בב"מ (פ"ב סימן ט) בתירוצו הראשון. וכ"כ הנימוקי יוסף בבבא מציעא (דף יד ע"א מדפי הרי"ף) והר"ן (שם) בשם התוספות. ולפי דבריהם גם בנ"ד הרי היא של מוצאה שהרי אוצר עתיק זה לא היה ידוע לא לו ולא לאחרים, ומסתמא לא היה מוצאה לעולם. ולכן לא שייכת המציאה הזו לבעל החצר. ובמרדכי בב"מ

תלתין יומין, אמר לה דלא תימרון וכו' אלא בגין דחלתא דרחמנא. אמרה לו בריך אלהון דיהודאין. ע"ש. הנה מבואר דמכח דינא דמלכותא לא היה צריך להחזיר והחזיר רק משום קידוש השם. עכ"ד. והגם שבשור"ת אז נדברו (ח"ו סימן פט) כתב להשיב שוב ע"ד הרב משנה הלכות, המעיין ישר יחזו פנימו שכל דבריו שם הם רק לענין שאין איסור להשיב אבידה לגוי כיום. וגם לדידיה שם משמע דהיכא שיש חוק שהאבידה שייכת רק למלך אין בזה משום דינא דמלכותא. ע"ש [ועיין בספר בינת המשפט להגאון רבי יצחק בירך דסקל שליט"א דומ"ץ ב"ב (ח"ו סימן רצד עמוד קפח) שפסק בחפר בקרקע ומצא בה מעיין, כיון שיש חוק חמור למי שלוקח לעצמו את אוצרות הטבע ויש גם חוקים ברורים כמה משלמים למוצא ואם משלמים, כל כהאי כל החופר יורד על דעת זה, ולכן הכל של המדינה. עכ"ד. ויש חילוק ברור בין נידונו לנידון דידן, דשאני אוצרות טבע דקלא אית ליה ומסתמא יורד על דעת החוק, אך כשמצא מידי דמטלטלי לא יורד לחפור על דעת זה שאם ימצא מציאה היא תהיה שייכת למדינה. ויש להעיר עוד ע"ד, ומה שהלב חושק הפנאי עושק. ואכמ"ל].

ולא אכחד שראיתי להגאון רבי רחמים חורי זצ"ל בספרו כסא רחמים עמ"ס ברכות (דף ס ע"א ד"ה דאי שמע) שכתב, שבימנו מי שמוצא אבידה במקום נסתר כגון שטמונה בשדה יתננה למושל לקחתה דמסתמא היא משנים קדמוניות ואין לה בעלים. עכ"ד. וכיוצא בזה ראיתי בספר

(סימן רנח) ביאר עוד דכשקנאו לא העלה על לב לקנות המטמון וכיון דאיהו לא העלה על לב לקנות המטמון חצירו נמי לא קנה. עכ"ד. וכ"כ הסמ"ג (עשין עד דף קנד ע"ב) בשם רבינו יהודה ברבי נתן דהוי חצירו הבאה לאחר מכאן שהכלי היה טמון מימי האמוריים ועדיין לא היה חצירו עד לאחר מכאן. ע"כ. וכ"כ בהגהות אשרי על הרא"ש בב"מ (סימן ט) בשם האור זרוע (סימן עא). ע"ש. וכ"כ בשו"ת פרי הארץ (ח"ג חו"מ סימן ה) שרוב בניין ורוב מניין של הפוסקים ס"ל שאפילו בחצר המשתמרת לא קונה אלא בדבר הרגיל להמצא. ע"ש. וגם לפי טעם זה בנידון דידן המציאה של מוצאה ולא של הבעלים. עוד מצאנו להמרדכי (שם סימן רנט) שמוסיף והולך ליתן עוד טעם לשבח בשם רבנו ברוך שאין הבעלים קונה את המציאה שהיתה טמונה אצלו בחצירו שלא אמרין חצירו של אדם קונה לו אלא מהפקר, אך לא באבידה אפילו היכא דאיכא יאוש, שאילו היה יודע הבעלים היכן האבידה לא היה מתיאש ומפקירה שהרי היא שמורה ועומדת. ע"כ. וכ"כ הפרישה (סימן רס אות א) ובסמ"ע (שם ס"ק ב) סמך סמיכה בכל כוחו על טעם זה, וכתב שזהו הטעם הכולל לכמה ענינים. ע"ש. וגם לפי זה בנידון דידן לא קנה בעל החצר את המציאה וכאמור.

יא) כל קבל דנא ראיתי להראב"ד בהשגותיו על הרמב"ם (שם) שחלק עליו, וכתב טעם אחר לזה שהמוצא מטמון של אמוריים בחצר חבירו הרי אלו שלו, לפי שאין בעל החצר זוכה בקנין חצר לפי שאינה חצר המשתמרת וצריך שיהא בעליו

בצדו ויאמר תזכה לי. עכ"ד. [ולדינא לא בעינן שיעמוד בצד חצירו ויאמר תזכה לי כמ"ש הפרישה (חו"מ סימן רס אות א) ובסמ"ע (סימן רסח סק"ו) וכ"כ הש"ך (שם ס"ק ד), דהא חצר קונה אפילו שלא מדעתו], וכתב הרב המגיד דלפי שיטת הראב"ד כשמצא בחצר המשתמרת זוכה בעל החצר. ע"ש. ועיין ברשב"א בב"מ (דף כה ע"ב ד"ה דשתין) מ"ש בשם הראב"ד. ובהערת הרב המגיה על הרשב"א הוצאת מוסד הרב קוק (שם הערה 276). ומעתה בנידון דידן שנמצא האוצר בחצר המשתמרת מקום יש בראש לומר דלשיטת הראב"ד הרי אלו של הבעלים ולא של המוצא. אמנם אחר העיון זה ליתא, דעד כאן לא משמע מהראב"ד שהמציאה של בעל החצר דוקא בחצר המשתמרת, אך כאן בנידון דידן נראה דלא חשיבא כחצר המשתמרת שהרי עקב החפירות נכנסים ויוצאים בה פועלים, מהם בני ברית ומהם שאינם בני ברית, מה גם שבעקבות החפירות הרבה פעמים גדר אבניו נהרסה והחצר פרוצה מכל רוחותיה, ועל כן מן הדין הרי היא של מוצאה, דדמי למוצא מעות בחנות דנפסק בשו"ע (חו"מ סימן רס סעיף ה) שהרי אלו של מוצאם, וביאר הש"ך (ס"ק יח) דחצירו לא קונה משום דלא סמכא דעתיה כיון דרבים נכנסים ויוצאים, ואפילו איתא בחנות לא מהני עומד בצד חצרו אלא היכא דמצי לשומרו ויכול לעכב שלא יטלוהו אחרים, אבל הכא כיון דלא ידע דאיתיה שם ורבים מצוים שם לא קניא ליה חצרו, כ"כ הרא"ש ור"י, וכ"כ נ"י בשם הרשב"א והר"ן, וכ"כ הראב"ן (סוף דף צג).

עכ"ד. ודון מיניה ואוקי באתרין דהמטמון שנמצא לא זכה בו האברך בעל החצר. ועיין בשו"ת פרי הארץ (ח"ג חו"מ סימן ה ד"ה ומידי עברי), שהעיר דמצא שהראב"ד סתר משנתו ע"ש ואכמ"ל. שו"ר כיוצא בזה בשו"ת בית אפרים מרגליות (חושן משפט סימן מד) אודות שוכר שמצא מטמון נסתר והמשכיר בעל החצר טוען שהמציאה שלו מדין חצר, ופסק שהמציאה שייכת לשוכר, ואין המשכיר בעל החצר קונהו. ע"כ. וכ"כ בשו"ת מלמד להועיל (ח"ג חו"מ סימן נז) בנידונו, אודות לוקח שחפר בחצר שקנה, ומצא שם אוצר והמוכר טוען מקח טעות, שאין זה מקח טעות והרי אלו שלו לפי שלא קנה כלל המוכר את המציאה הזו שלא היתה בדעתו ולא היה מוצאה וכמשנ"ת. ובסו"ד זכר לדברי הרב בית אפרים הנזכר והעיר ע"ד, דלא מהני גם תפיסת המשכיר בנידונו של הרב בית אפרים. ע"ש. גם הלום ראיתי אחרי רואי להרה"ג רבי חנן קבלן שליט"א דומ"צ בב"ב בשו"ת לב נכון (ח"א חו"מ סימן כו) שנשאל על שיפוצים שנעשו בבית ישן מאד שעבר בירושה ואחד הפועלים מצא בקיר לאחר ששברו שקית של תכשיטי זהב שחזותם מוכיחה עליהם שהם ישנים מאד והטמינום לפני זמן רב, וטוען הפועל שהתכשיטים שלו, ומסיק שהדין הוא ששייכים כל התכשיטים לפועל, שבודאי בעל הבית לא התכוין לזכות בהם. ע"כ.

יא) עוד ראיתי להרא"ש בב"מ (שם) בשנותיו את טעמו שזכר טעם נוסף שלא קונה בעל החצר את מציאת האמוריים, לפי שהשלל נחלק בין כלל

ישראל וגם זהו בכלל השלל, ולא זכה בו בעל החצר, ותו לא קונה חצירו עד עולם, דכיון דבא לידו קודם יאוש בעלים לא קניא חצירו. ע"ד. וכ"כ בתוספות הרא"ש (שם), וברמב"ן בב"מ (דף כה ע"ב ד"ה הא דתנן) והר"ן (שם) בתירוצו השני. ולפי האמור משמע שרק משום דאתי לידיה באיסורא קודם יאוש שהיה שלל זה שייך לכלל ישראל, הא לאו הכי שפיר היתה קונה לו חצירו. וכן בקודש חזיתי להרב ב"ח (ריש סימן רס אות א) דסבירא ליה דכן נמי דעת הרמב"ם. ולפי זה יש להסתפק אם היתה קונה לו חצירו גם קודם שגילו את האוצר או רק בעת שהתגלה האוצר, דאם קונה רק בעת שהתגלה ולא מקדמת דנא בעינן חצר המשתמרת באותה שעה. ומיהו מדברי הבית יוסף (שם) לא נראה כן שחיבר סברת התוספות וסברת הרמב"ם אחת אל אחת. ע"ש. וכ"כ בדרישה (שם אות א), ועיין במחנה אפרים (הלכות קניין חצר סימן ז). ומ"מ גם הרא"ש כתב בתחילה כדברי התוספות, ועיין בספר יד דוד זנצהיים בב"מ (דף כו ע"א תוד"ה דשתיק) ובספר מעייני החכמה צינץ על מסכת בבא מציעא (שם אות קמט) ובספר הלכה למשה על הרמב"ם (הלכות אבידה פט"ז ה"ח) שהביא את דברי הרמב"ם ומשם יפרד והיה לששה ראשים וטעמים. ואכמ"ל. ובלאו הכי כבר כתב הרב נתיבות המשפט (בביאורים סימן רס סק"א) דלטעם זה יוצא שדין זה אינו נוהג רק בארץ ישראל ולא בחו"ל וכל הפוסקים סתמו דין זה דהמוצא בגל או בכותל, ועל כרחך דלא שמיע להו כלומר לא סבירא להו האי טעמא. ומ"ש הרמב"ם מטמון של אמוריים, נראה שהוא לאו דוקא, שהוא

הדין במטמון של ישראל כל שניכר שיש בו יאוש בעלים. וכ"כ הגר"א בהגהותיו על הרמב"ם (שם הי"א). ודו"ק.

יב) ועדיין צריכין אנו למודעי, שהרי בתחילה כשהגביה הקבלן המוצא את המציאה נראה שכלל לא התכוין לזכות בה שהרי מיד נתן אותה לבעלים, ומצאנו ראינו פלוגתא דרבוותא אם במעשה קניין שעושה בידו בעינין גם כונת קניין, דהנה הרמב"ם (בהל' זכיה פ"א ה"ט) פסק דהמחזיק בשטר מנכסי הגר כדי לקנות הקרקע הכתובה באותו שטר, לא קנה אלא שטר בלבד לצור על פי צלוחיתו. ע"כ. וכ"פ בשו"ע (חומ"מ סימן רעה סעיף יא), והקשה הש"ך (שם ס"ק ג) צ"ע דבש"ס בבא קמא (דף מט ע"ב) משמע דהוי בעיא דלא איפשטא ולמה כתב הרמב"ם בפשיטות דקנה הנייר, ומסיק דכיון דקי"ל דחצרו של אדם קונה לו שלא מדעתו (בבא מציעא דף קב ע"א) לכן קונה הנייר. ומיהו בהגהות אשירי שם ובבעל התרומה (שער מט) כתבו דהוה בעיא דלא איפשטא. עכ"ד. ומדברי הש"ך משמע שהוא פלוגתא דרבוותא, ודעת הרמב"ם והשו"ע דידו קונה שלא מדעתו. ובנתיבות המשפט (ביאורים סימן רעה ס"ק ב) העיר על הש"ך דאישתמיטתיה שקושייתו קושיית התוס' בב"ב (דף נד ע"א בד"ה אדעתא דציבי) וביארו שכיון שהשטר בידו ואינו מתכוון לקנות לא קונה, משא"כ בחצרו שקונה לו שלא מדעתו שאילו היה יודע היה מתכוון לקנות. עכ"ד. ועיין בשו"ת כנסת יחזקאל קצנלבוגן (סימן צח).
גם במהרי"ט (ח"א סימן קן) ישב על מדוכה זו והביא דהוא פלוגתא דרבוותא,

ומסיק דידו קונה שלא מדעתו. והוב"ד בנתיבות המשפט (ביאורים סימן רסח ס"ק ב). והרב קצות החושן (סימן רסח סק"ב) כתב, שכשמרים מציאה ללא כונת קניין וכגון מציאת הפקר ולא היה יודע שהיא של הפקר, לא זכה בו. ובנתיבות המשפט (שם) לחלק יצא, דמה שבתוך פיסת ידו קנה גם ללא כונת זכיה ומה שמחוץ לפיסת ידו לא קנה, דהוי ממש דומיא דחצר דרק מה שבתוך החצר קונה. ע"ש. ועיין בספר הלכות השבת אבידה להגאון רבי העניך יצחק רוזנבלט נר"ו (פרק טו סעיף ח). ובביאור הלכה (סימן תקפג סעיף ג) כתב דיש לדייק מדברי הראשונים שכל שהרים בידו מסתמא כונתו לזכות אף ללא כונה, ולא צריך כונה בקניין, ע"ש. ולפי זה מיד כשהרים הקבלן את האוצר העתיק קנאו.

יג) ואולם נראה דנידון דידן גרע טפי שהרי לא רק שלא היתה לו כל כונה לזכות לעצמו, אלא היתה לו גם כונה נגדית, שהרי סבר שזה שיך לבעל החצר, והוי גילוי דעת שלא רצה לקנותה, והגם שהיה זה מפני שסבר בטעות שאין זה שלו מ"מ לא קנאה, וכבר נודע בשערים מה שאמרו בגמרא ביבמות (דף נב ע"ב) דהעודר בנכסי הגר וסבור שהן שלו לא קנה. ונפסק להלכה ברמב"ם (הלכות זכיה ומתנה פ"ב הי"ג) ובשולחן ערוך (חושן משפט סימן רעה סעיף כה), וכתב המאירי ביבמות (דף נב ע"ב ד"ה החולץ), דמהא דהעודר בנכסי הגר וסבור שהן שלו שלא קנה שמעינן שכל קנין בטעות ובלא כונה אינו קונה, וכן הלכה. ע"כ. וגדולה מזו אמרו במשנה בכבא

האוצר העתיק בתחילה התכוין לקנותו ולקחתו לעצמו, אך כיון שחשש שזו עבירה על החוק, או שיתגלו מעשיו ויראה עליו כגזולן, מה גם שפרנסתו בידו וחושש שלא ישלם לו עבור עבודתו אם יגלה שלקח את המציאה הזו, לכן נתן לו את מציאתו, ולפי זה בודאי שצריך להחזיר את המציאה לקבלן דהא הוה כמחילה בטעות דלא הויא מחילה בכהאי גוונא (עיין ח"מ סימן קמב סעיף ב, ובסימן רז סעיף י ברמ"א, וסימן רמא סעיף ב ברמ"א), ומי יודע מה היה בליבו של הקבלן באותה שעה, אם כלל לא התכוין לזכות והגביה המציאה בשביל בעל החצר, או שהתכוין לזכות ורק ויתר לבעל החצר בטעות. ומ"מ כיון שהמציאה נמצאת עתה ביד האברך בעל החצר הרי היא שלו, דכל כהאי גוונא המוציא מחברו עליו הראיה, ולא יכול הקבלן לטעון שהתכוין בתחילה לקנות את המציאה לעצמו. וכל שכן אם הקבלן מסיח לפי תומו שכלל לא התכוון לזכות לעצמו את המציאה אלא להביאה לבעל החצר, דבודאי שכל המציאה שייכת לבעל החצר שמוחזק בה. [ומדין הכרת הטוב על הגינותו יכול ליתן איזו מתנה לקבלן, וכדאמרי אינשי אי לאו דדלאי לך חספא, מי משכחת מרגניתא תותיה (יבמות דף צב עמוד ב)].

ודע שאם הקבלן עכו"ם, אין שום ענין ליתן לו חלק במציאה זו אפילו מצד קידוש השם שהרי על פי דין תורה מציאה זו של האברך בעל החצר, וגם הקבלן בגוי סבור כן שהרי הביא לו את אותה המציאה מדעתו. וגם אהאי חששא שמא הגוי

מציא (דף ט עמוד ב) היה רוכב על גבי בהמה וראה את המציאה, ואמר לחבירו תנה לי, אם משנתנה לו אמר אני זכיתי בה תחלה לא אמר כלום. ופירש רש"י, לא אמר כלום, דאפילו אמרין המגביה מציאה לחבירו לא קנה חבירו, כיון דיהבה ליה, קנייה ממה נפשך, אי קנייה קמא דלא מתכוין להקנות לחבירו, הא יהבה ניהליה במתנה, ואי לא קנייה קמא משום דלא היה מתכוין לקנות, הויא ליה הפקר עד דמטא לידיה דהאי, וקנייה האי במאי דעקרה מידיה דקמא לשם קנייה. עכ"ד. ועיין ברשב"א בב"מ (דף י ע"א). ומוכח מדבריהם דגם בקניין הגבהה כשמגביה מציאה אי איכא גילוי דעת דאינו רוצה לקנות אינו קונה. וכשנותנה לחברו זוכה חברו בה מההפקר. וכן מבואר בתוספות בב"ב (דף נ"ד ע"א בד"ה אדעתא דציבי). ע"ש. וע"ע בתשובת רע"א (סימן רכא אות ה). וכ"כ הנתיבות המשפט (ביאורים סימן קצו סק"ד), דבמקום דלא נתכוין הקונה לקנות בקנין נראה דאפילו איכא אומדנא דמוכח דאילו הוי ידע הוי קונה, נראה דלא קנה כל כמה דלא נתכוין לקנות בקנין זה, דכל הקנינים בעינן שיהיה כונה לשם קנין. וראיה לזה דהא עורך בנכסי הגר וכסבור שהן שלו לא קנה (יבמות דף נב ע"ב), דאף דאיכא אומדנא דמוכח טובא, דאילו הוי ידע שהן נכסי הגר ודאי דהוי מתכוין לקנות, אפ"ה לא קנה מטעם דקנין בלא כונה לאו קנין הוא. ע"כ. ומעתה כיון שהמציאה נמצאת עתה אצל בעל החצר נמצא שזכה בה.

(יד) והן אמת דלא נפלות היא ולא רחוקה היא הסברא שהקבלן כשמצא את

יוסף שליט"א בספרו ילקוט יוסף (שבת א סימן רמו סעיף ג בהערה). ועיין עוד בתשובה שכתבתי בס"ד אודות איסור ריבית גבוהה לגוים (אות יח - יט) ומשם בארה. וציי"מ וימ"ן אמין. והנלע"ד כתבתי.

המורם מכל האמור:

א. מציאה שעל פי החוק צריך למוסרה לרשויות או למלך, אין עליה דין דינא דמלכותא דינא, והרי אלו שלו.

ב. גם בנידון דידן שהתברר שהקבלן מצא את האוצר העתיק והגביהו ונתנו לבעל החצר, המציאה שייכת לבעל החצר.

בתחילה התכוון לקנות לעצמו מציאה זו וזכה בה שעל פי הדין הרי היא שלו, ולאחר מכן ניחם על מעשיו והביאה לבעל החצר, הלא עשה כן לפי דעתו שהיה סבור שמחויב אותו החוק, או כל כיוצא בזה, והוי בכלל טעות העכו"ם המותרת (רמב"ם הלכות גזלה ואבדה פרק יא הלכה ד), שהרי נתן אותה הגוי מעצמו שלא הכריחו בעל החצר ולקחה ממנו, וכל כהאי גוונא אין לחוש בזה משום גזל עכו"ם אפילו בדבר השייך אליבא דאמת לגוי, וכמ"ש כיוצ"ב בשו"ת תורה לשמה (סימן קכד), והגאון רבי חיים פרנק בספרו תולדות זאב (ח"ג עמ"ס שבת עמוד כה), והראשון לציון הגאון רבי יצחק

סימן כד

בעניין חזקת ספר תורה

המקדיש בעין יפה מקדיש / נתן כלי כסף לבית הכנסת אם יכול לקחתם חזרה / נתן ס"ת לבית הכנסת אם יכול לקחתו חזרה / המקדיש ס"ת אם מאבד מצותו / אומדנא בדעת התורם / מי נחשבים כמוחזקים בס"ת / התנה בלשון שיכול להוליכו לס"ת לכל מקום שהולך ונפטר - בהערה / עזב את בית הכנסת בגלל מריבה אם יכול לקחת הס"ת והכלים שתרם / במחלוקת הפוסקים מי מוחזק אם יכול לטעון קים לי / המנהג בהקדשת ס"ת

שאלה

נשאלתי ממו"ר הרה"ג רבי גדעון בן משה שליט"א אב"ד ירושלים, באחד שתרם לפני שנים ס"ת לבית הכנסת ונפטר, ועל הספר לא נכתב אם נתרם או הוקדש, ולא ידועה כוונת התורם. ולאחר זמן התגלו בו בעיות והונח בקרן זוית. ועתה יורשיו מבקשים את הספר כדי לתקנו ולקרא בו בבית הכנסת שלהם, והגבאים מתנגדים. מה דינו. וענותו תרבני. ואנא עניא הגם שחבילי טרדיין הקיפוני, אמרתי אעלה ואבא בהאי דינא, ובעטיו של נח"ץ לא אאריך, ובודאי שיש בזה די למו"ר.

תשובה

לחולין ולמוכרם, והקהל יכול לתופשם שישארו בחזקת ההקדש אחר מיתת המקדיש. עכ"ד. וכ"פ מרן השו"ע (או"ח סימן קנ"ג סעיף יח).

אלא שבתשובה אחרת כתב מהרי"ק (שורש ע) דבס"ת שנתנו לבית הכנסת לא שייך חזקה, דעשוי מתחילתו על מנת כן שיקראו בו ברבים, ולא יצא מחזקת הבעלים. וגם דברים אלו פסק מרן השו"ע (שם סעיף כ) וז"ל, יש מי שאומר שספר תורה שהוחזק שהיה של אבותיו של ראובן, אין הצבור יכולים להחזיק בו. ע"כ. ולכאורה שני הפוסקים סותרים. וכבר

(א) מבואר בכמה דוכתין שהמקדיש בעין יפה הוא מקדיש, עיין ברמב"ם (הלכות ערכין וחרמין פרק ד הלכה טו, ועיין עוד בהלכה יז, ושם פרק ו הלכה ג), ובלחם משנה (שם פרק ו הלכה ג), ובמ"ש להעיר ע"ד הלח"מ בכתר המלך על הרמב"ם (שם). ויש בזה אריכות דברים בשו"ת חיים שאל (חלק ב סימן לא אות ג), לא עת האסף. וא"כ היה צד לומר דמסתמא הקדיש התורם את הס"ת לגמרי, ולא רק תרם אותו לשימוש הציבור והשאירו בחזקתו. וכן מתבאר בתשובת מהרי"ק (שורש קסא) שכתב שכלי הקדש של כסף שנהגו תמיד להביאם לבית הכנסת בחגים, אין הבעלים יכולין להוציאם

דבס"ת לא אמרינן שהמקדיש בעין יפה הוא מקדיש, אלא אמרינן דמסתמא נשאר הס"ת בחזקת הבעלים.

ג) ולך נא ראה להגאון מהרש"ל (סימן טו הוצאת יחדיו) בתשובה, שעלה ונסתפ'ק באחד שנתן ס"ת להיכל מכמה שנים ועמד שם, והיו על הספר תורה מעילין של הקדש שהן של צבור, והיתה בפני המקדיש כמה שנים בהיכל, ולא שמע אדם שהיה אומר שלי הוא ולא נתתיה לחלוטין, ומסיק, שהגם שהיתה נקראת על שמו אינו יכול לקחת הס"ת לעצמו אם אין לו ראייה, דחזקה שהוא אקדשה והוא חשיב מוציא, ועליו הראייה. וק"ו בן בנו של ק"ו שמת האב ולא היה פוצה פה, ועתה באים היורשים בטענת שמא שאין להוציא מחזקת ודאי. עכ"ד. והט"ז (שם ס"ק טו) צדיק עתק לתשובת מהרש"ל זו, והעיר, דנראה שהוא חולק על פסק הש"ע כאן דס"ל דאין הקהל נקראים מוחזקין, וכן מסתבר, דכיון שידוע שהיתה שלו מתחלה היאך יחזיקוהו הקהל מספק להוציא מחזקה שלו שהיתה ודאי שלו. עכ"ד. והרב גינת ורדים (חור"מ כלל ג סימן יז ד"ה אמנם) העיר ע"ד הט"ז, דדברי מהרש"ל איירי כשהיה מנהג ידוע בעיר שכל המביא ס"ת לבית הכנסת הוא מביא לשם הקדש, ולכן כתב המהרש"ל כן, ולא פליג ע"ד מהרי"ק. גם בספר ערוך השלחן (אור"ח סימן קנ"ג סעיף מג) כתב, שאין מחלוקת בין מהרש"ל לשו"ע, דודאי אם נתן הס"ת בסתם עליו לברר שלא מסרו לחלוטין לציבור, והשו"ע שדינו בשם מהרי"ק מיירי שידוע שלא מסרו לחלוטין, וכן יש להורות דאם ידוע

עמדו המפרשים לבאר הדברים, איש לדרכו פנה.

ב) וראיתי להש"ך (י"ד סימן רנט סק"ו) שהביא את דברי הגאון רבי יוסף כ"ץ מקראקא בשו"ת שארית יוסף (סימן נא) שכתב לחלק בין הפסקים, דשאני ס"ת שדרך ומנהג העולם להניחו בבית הכנסת, שעיקר כתיבת ס"ת נועדה לקרות בס"ת בצבור, וגם קדושתו גדולה ואין ראוי להניחו בכל מקום, ולכן אין ראייה שהקדישוהו בעליו, אבל כלי כסף אין מנהג להניחם בבהכ"נ אא"כ הקדישום. ע"כ. ועיין במאמר מרדכי כרמי (אור"ח סימן קנ"ג ס"ק כא). גם הרב אליה רבה (סימן קנ"ג אות לב) כתב לבאר, דשאני ס"ת דקאי בקדושתיהו אף כשמוכרם, ולכן גם אם ימכרו היורשים את הס"ת לא נחשב שהוציאום מהקדש, משא"כ שאר כלי הקודש. ועוד י"ל דבס"ת איירי שהתנה שלא יחול עליה בקדושה. עכ"ד. וחילוק גדול יש בין תירוצו הראשון לשני, דלפי תירוצו הראשון גם בסתמא אמרינן שהס"ת של היורשים, ולתירוץ השני רק כשיודעים שהתנה שלא יחול עליה קדושת בית הכנסת. ועיין בפמ"ג (שם משב"ז ס"ק טו). והרב משנה ברורה (סימן קנ"ג ס"ק צט) הביא דברי המג"א (סקכ"ב) שכתב, דמנהג העולם היום למכור ס"ת אפילו נתנו מתחלה לבית הכנסת לקרות בו, וכיון שנהגו כן הו"ל כאלו התנו מתחלה בהדיא שלא תחול קדושת רבים עליהן, ולפ"ז נראה דלכו"ע אין להחמיר בזה בדיעבד, ומ"מ לכתחלה בודאי טוב להתנות בהדיא שאין נותנה לחלוטין. עכ"ד. הא קמן

שלא מסרו לציבור אין להציבור חזקה, וכשאינו ידוע עליו להביא ראיה. וע"ע בדברי הערוך השלחן ביו"ד (סימן רנט סעיף ט). וכבר קדמו בחילוק זה הגאון רבי יהודה עייאש בספרו מטה יהודה (או"ח סימן קנ"ג ס"ק ג דף כ"ט ע"ג). ולפי האמור כאן בנ"ד שלא יודעים אם הקדיש לגמרי או שרק תרם הספר לקריאה בלבד, על היורשים להביא ראיה.

ד) ואולם מקום יש בראש לדון ולומר סברא אחרת, שבודאי הבעלים לא הקדיש לגמרי את הספר תורה לבית הכנסת לגמרי, אלא רק תרם את הספר שיקראו בו, ולא יצא הספר מחזקתו. והוא ע"פ מה שחידש בספר תורת חיים להגאון רבי אברהם חיים שור זצ"ל אב"ד סטנוב בחידושו לסנהדרין (דף כא ע"ב ד"ה ונראה) שאם הקדיש ספר תורה הרי היא של הקדש, ולא שלו הוא, ושוב אינו יוצא בה ידי חובתו. ע"כ. ומרן הראש"ל הגר"ע יוסף זצ"ל בשו"ת יביע אומר (ח"ו חיו"ד סימן כה) האריך בזה כדרכו בקודש והביא דברי הפוסקים מערכה לקראת מערכה, וכתב, שהגם שיש אחרונים שחלקו ע"ד, מ"מ עצם דברי התורת חיים אין לדחותם בגילא דחיטתא. ושם ביביע אומר (אות ג), צדיק עתק לדברי הגר"ח פלאגי זצ"ל בשו"ת חקקי לב (חיו"ד סימן מח דף פז ע"ג) שכתב, ודבר פשוט הוא שכל הכותב ס"ת הוא כדי לקיים מצות כתיבת ס"ת, ואינו מקדישו לחלוטין וכו'. ע"ש. והניף ידו שנית בספר חיים (סימן מד אות יד), שהביא מדברי האחרונים הנ"ל שאם מקדיש הס"ת לציבור נתבטלה המצוה ממנו, כיון ששוב

אינו שלו. ושוב הביא מ"ש הגאון רבי שמואל יהודה קצנלבוגן מוינאציה בתשובה שהודפסה בשו"ת נחלת יעקב (סימן יז), לצדד דמסתמא המכניס ס"ת לבהכ"נ לא נתכוון להקדישו לגמרי לציבור, ולכן יכול בעל חוב לגבות ממנו. וכ"כ שם הגאון רבי אביגדור צוידאל שם (סימן יח). והסכים עמהם מוה"ר יצחק גרשון. וכתב ע"ז הגר"ח פלאגי, ותמיהני עליהם איך לא הכריחו הדבר מן הדין, שאם מקדיש הס"ת לגמרי לבהכ"נ אזדא לה המצוה מניה. וצ"ע. ע"כ. ומרן הראש"ל זצ"ל תפס ע"ד וכתב דלק"מ, שהרי אין הדבר מוסכם כלל, ורבים מן האחרונים חולקים על סברת התורת חיים, וס"ל שגם אם מקדישו שפיר יוצא י"ח המצוה. וא"כ י"ל שהרבנים הנ"ל ס"ל באמת כדבריהם, רק שמסתמא לא אמרינן שנתכוון להקדישו. ושכ"כ גם הגאון הנצי"ב בשו"ת משיב דבר (ח"ב סו"ס עה) מסברא דנפשיה. עכ"ד. ועיין אריכות הדברים בזה בשו"ת דברי שלמה שניידר (חלק א סימן כא עמוד רנו והלאה), ובספר הנחמדים מפז על מצות כתיבת ס"ת לידידנו הרה"ג רבי פנחס זביחי שליט"א (סימן א סעיף מא ובהערה). גם בשו"ת חזון נחום וידנפלד (סימן פה אות ו), יצא לדון בדבר חדש, דאיכא אומדנא שלא הקדישו, כיון שאסור למכור ס"ת, ומה לי מכרו להדיט ומה לי מכרו לשמים, עיין בבבא קמא (דף עו ע"א). ע"ש. וי"ל ע"ד. ולכל הדיברות חזינו ראינו, דבסתמא אמדינן לדעת התורם, ואמרינן שלא התכוון לתרום את הספר תורה לגמרי. וכ"כ הגר"מ

פיינשטיין בשו"ת אגרות משה (חאו"ח סימן נב ענף א), שלאחר שהביא ג"כ פסק השו"ע (או"ח סימן קנג סעיף כ) ודברי הט"ז הנ"ל, כתב, שהעיקר כמו שפסק השו"ע שאין הס"ת יוצא מחזקת היורשים, כי בודאי המכניס ס"ת לבהכ"נ כוונתו אך ורק כדי שיזכו הצבור בקריאתו, ולא הקדישו כלל, שאם מקדישו הרי ביטל מצות כתיבת ס"ת וכמ"ש התורת חיים, וכי נימא שהוא שוטה כזה שכל כך טרח והוציא ממון לקיים מצות עשה של כתיבת ס"ת ועתה יאבדנה בידים במה שימסרנו לחלוטין בתורת הקדש לבית הכנסת, אלא ודאי שאין כוונתו בזה אלא לקריאה בעלמא, וכל שלא אמר בפירוש שהוא מקדישו לחלוטין, אנן סהדי שלא הניחו אלא לקריאה בצבור, והרי הוא עודנו עומד ברשותו. עכ"ד. ואולם כבר הבאנו שבשו"ת יביע אומר הנזכר הביא רבים אחרונים שחלקו על חידושו של התורת חיים. ע"ש, ומשם בארה. ומעתה בנ"ד אכתי מידי ספיקא לא נפקא, דלא ידועה לנו כונת התורם, ובמקום ספק יש לברר מי נחשב למוחזק, שבכגון דא כלל גדול אמרו רבותינו שהמוציא מחבירו עליו הראיה (ע"יין בבא מציעא דף ב ע"ב).

ה) ומעתה הבא נבא לדון מי נחשב המוחזק בנידון דידן, אם היורשים או הגבאים. וראשית יש לדון בכל נותן ספר תורה בסתמא היאך דינו אם נחשב כמוחזק, שכן גם היורשים מכח אביהם קא זכו ושווה דינם. והנה מלבד דברי המהרי"ק והמהרש"ל האמורים, עוד מצאנו פלוגתא דרבוותא קדמאי ובתראי,

דבשו"ת מהר"ם אלשיך (סימן כז) נשאל באחד שתרם ס"ת וכעבור כמה שנים היה לו מריבה עם הקהל, וכעת בשנותו את טעמו רוצה להוציא את הס"ת משם, באומרו שהקדיש את הס"ת בתנאי שיולייכנו לכל בית הכנסת שירצה, והקהל טענו כי זה כמה שנים מוחזקים בס"ת בחזקה שהקדישו סתם בלא תנאי, והשיב, יראה שהדין עם הקהל מכמה טעמים, חדא דלאחר שהקדיש את הס"ת הופקע זכותו ממנו ואין לו בו אלא טובת הנאה לנותנו לאיזה בית הכנסת שירצה, וקי"ל דכל דבר שאין לבעליו בו אלא טובת הנאה זכה הראשון שנכנס ברשותו מהראויים לקבלו כמו שכתבו התוספות בבבא קמא (דף קט ע"ב ד"ה ומה דבר), וכיון שהס"ת ברשותם, זכו הם מן הסתם, וזה שבא להוציא מידם באומרו תנאי היו דברי, עליו להביא ראיה שהתנה כך בפירוש. ועוד, הא פסק הטור (י"ד סימן רנח) שהאומר תנו ס"ת לבית הכנסת יתנו לבית הכנסת שהוא רגיל בה. והטעם הוא דאזלינן בתר אומדן דעת, וא"כ גם בנ"ד שהקדיש הס"ת אין ספק דאומדן דעתו היה ליתנו לבית הכנסת שהורגל בו, ומאחר דזכו בו, לאו כל כמיניה תו להפקיע כח הבית הכנסת ההוא באשר ישנה קביעותו עתה, וא"כ כיון דמן הסתם הם ודאי זוכים, נמצא שהוא בא להוציא ועליו הראיה שהתנה בפירוש. עכ"ד. וכבר העיר הרב המו"ל (שם בסוף התשובה הוצאת מכון לב שמח), שפלא שנעלם מרבינו תשובת מהרי"ק (סימן ע) שפסק להיפך, ומובא בשו"ע (או"ח סימן קנג סעיף כ) בשם

הוא נודר ומתנדב, שבזה אין חולק כלל וגם בניהם במקום הבעלים קיימי, דהא אומדנא דדעתא הוא שלא כווננו הנודרים והמתנדבים לידור בבית הכנסת שמתפללים בו יותר משאר בתי הכנסיות אלא כדי שיהיו הקדשותיהן שמורים ומושגחים שם מהם ומבניהם ומקרוביהם, ולא יהיו כשאר הקדשות שאין להם בעלים או שנשתקעו שם הבעלים מהם, שאין שום אדם משיג עליהם כי אם הגבאים לבדם, ולפעמים הם מתרשלים בדבר והם נגנבים או אבודים או מתקלקלים, וכשיקרה כזה, אין שום משיג בהם לתקנם או להשתדל במציאותם, והוה ליה כקדרה דבי שותפי דלא חמים ולא קריר (עיין עירובין דף ג ע"א). ועוד שבודאי היתה כונתו כדי שיהיה לו ולקרוביו המתפללים כבוד ותפארת מכל אנשי קהילתו, ועתה כשעזבו את בית הכנסת בטלה עצתו והתקלקלה מחשבתו, ולכן יכולים ליקח עמהם את הס"ת למקום אחר. עכ"ד. וסמך ע"ד סמיכה בכל כוחו בשו"ת מהר"י בן לב (חלק ג סימן קכב), וכתב

יש מי שאומר. והנה כדעת מהר"ם אלשיך שהקהל נחשב המוחזק כן דעת הרב מהרש"ל הנזכר שהציבור הם המוחזקים¹⁹, וכ"פ הגאון רבי יצחק אלחנן זצ"ל בשו"ת עין יצחק (או"ח סימן ט), דכיון שהקהל מוחזקין בס"ת, מהני תפיסתן במקום מחלוקת הפוסקים לומר קים לי כהני רבוותא.

ו) ולעומתם רבי אליהו מזרחי בשו"ת הרא"ם (סימן נג) רוח אחרת היתה עימו, שנשאל ג"כ בנידון זה, ותשובתו הרמחה, דכל אפין שוין דאומדנא ודעתא דכל הנודרים סתמא על אותו בית הכנסת שמתפללים בו הם נודרים, וכשהם יוצאים שיוציאו הספר תורה והחפצים למקום שילכו להתפלל ולקבוע תפלתם, שמעולם לא יצא מתחת רשותו אף על פי שנתנה ביד הגבאים, משום דאומדנא דדעתא שלא בחר להקדישה לבית ההוא אלא מפני שהיה קובע שם תפלתו, והלא אין זה דומה אלא למי שפירש בעת נדרו שעל תנאי זה

הם המוחזקים, דשאני בנידון ידידיה שהתורם התנה שיוכל להוליכו, ולא פירש שיהיה כן גם לזרעו גרע טפי, שגילה דעתו דמקפיד רק על רצונו להוליך, ולא על יורשיו. ודו"ק. ועיין בשו"ת מהרי"ט (ח"ב י"ד סימן ה). ואכמ"ל. גם מדברי הרב משפטי שמואל קלעי (שאלה טו) שכתב, על כלי כסף שנתרמו לבית הכנסת שאפילו המתנדב את אותם הכלים אחר שהגיע ליד הקהל לא יכול ליקח מהם חזרה, ע"ש דבריו, אין ראיה לנ"ד גבי ס"ת, דהא כבר הבאנו בריש אמ"ר, מ"ש המהרי"ק שהוא מרא דשמעתא דבס"ת אין לציבור חזקה בו, ומ"מ בכלי כסף שנתרמו כתב שהם של הציבור, ע"ש לאלה הדברים בטעמם ונימוקם.

¹⁹ ובהיותי בזה חמותי ראיתי בשו"ת מהריט"ץ (הישנות סימן רי) שדן, באחד שתרם ס"ת והתנה שיוכל להוליכו לכל מקום שילך, ולאחר פטירתו רוצה בנו ליקח הס"ת למקום שהוא דר, וכתב על זה שתנאי זה לא שייך אלא בעודו בחיים שיכול ללכת לצאת ולבא, אבל לאחר מותו בטלה זכותו, דהא לא התנה על מנת שתהיה לו זכות ולזרעם ולזרע זרעם עד סוף כל הדורות, וכיון שהתנה שיוכל להוליכו משמע דוקא בעוד יש בו הרוח להוליכו רוצה לזכות בו והיתה עמו וקרא בו, אבל אחרי מותו אין לו כלום, הילכך פשיטא דאין בעל חוב ולא היורשים לו בו זכות כלל, והוה פשוט לע"ד. עכ"ד. והנה מכאן אין להביא ראיה שדעת מהריט"ץ שהקהל

בנידונו, באחד שהקדיש ס"ת לבית הכנסת, ומחמת קטטה ומריבה עובר בית הכנסת ורוצה לקחת עימו את הס"ת, ולאחר שהביא בזה פלוגתא דרבוותא, צדיק עתק לתשובת הרא"ם הנזכרת, וסיים על זה, דמי הוא שיבא אחרי הרב הגדול לחלוק על דבריו, ומה שכתבתי אני דמסתבר לי דהויא פלוגתא דרבוותא שלא כדבריו, להלכה כתבתי כן, אבל למעשה אני מבטל דעתי מפני דעתו, והעיקר הוא דאמדינן לדעתיה, ולא צריך אפילו תנאי על זה, כי סמכה דעתיה, דכולי עלמא ידעי דלכך הוא מתכוון, שילך לפניו צדקתו אל מקום אשר יהיה החפץ ללכת. עכ"ד. ודון מיניה לנ"ד, שרואים שחששו של הרא"ם התקיים, שלאחר שמצאו בספר תורה כמה בעיות הניחו אותו הגבאים ככלי אין חפץ בו השם ירחם, ועל זה בודאי שלא היתה דעת התורם. וכאשר דימיתי כן ראיתי כיוצא בזה בשו"ת הרדב"ז (ח"ג סימן תקכב ד"ה ולענין מה) ומשם בארה. מה גם דסתמא דמילתא שרצון האב שיהיה הספר תורה היכן שבניו מתפללים, שישגיחו על הספר, ויתקנו את הצריך תיקון, ועוד יתכבדו ויתפארו בו. והגם שראיתי להגאון רבי אהרן פרחיה זצ"ל בשו"ת פרח מטה אהרן (ח"ב סימן צח דף קמב ע"ב ד"ה מעתה) שכתב, שכל דברי הרא"ם ומהריב"ל שיכולים בעלי ההקדש להוליך הקדשם אל מקום אחר שהולכים להתפלל שם, אינו אלא כשיצאו במחלוקת וקטטה או שגרשוהו הקהל, דבזה אמדינן דעתיה דלא הקדיש בכה"ג, אבל כשרוצה להוציא את הס"ת מבית הכנסת זה לבית הכנסת אחר לא

אמרו הרא"ם ומהריב"ל, דליכא אומדנא כלל. ואחר המחיר המעיין יראה שטעם זה של קטטה ומחלוקת אינו אלא לסניף בעלמא. וכן העיר ע"ד הגאון רבי רפאל יצחק מאייר זצ"ל משלוניקי בשו"ת שפת הים (י"ד סימן כה דף מ ע"ד ד"ה הן אמת). וא"כ בכל גוונא הס"ת בחזקת היורשים, ויכולים להוציא הס"ת משם לבית כנסת אחר. וכ"נ דעת המבי"ט בתשובה (ח"ב סימן קעא) שכתב, שבכל חפצים שהקדיש אפילו אמר בפירוש שהקדיש לאותו הקהל שהיה מתפלל עמהם קודם, אם עתה הוא מתפלל במקום אחר, יכול להוליך את קודשיו או קודשי אבותיו למקום שבו מתפלל. וכ"כ הרב גינת ורדים (חור"מ כלל ג סימן יז), והביא שכ"נ דעת מהרש"ך בתשובה (ח"ב סימן ח). ועיין בשו"ת בני חיי אלגאזי (י"ד סימן נח) שפלפל בארוכה בדעת מהרש"ך. ואכמ"ל. וע"ע בשו"ת שמש צדקה מורפורגו (ח"א אור"ח סימן יד דף כג ע"ב ד"ה ומעתה) שכתב, שנידון זה מיתלא תלי וקאי בפלוגתא דרבוותא אם ספק הקדש לחומרא או לקולא, דאם ספק הקדש לקולא א"כ גם כאן הוא בחזקת היורשים, ואם לחומרא הבית הכנסת הוא המוחזק. ומסיק, שאם היורשים טוענים שלא הקדישו והוא שלהם, לכו"ע הדין עם היורשים דהו"ל ספר הקדש מתחילתו. עכ"ד. אתה הראת לדעת, דכל הני רבוותא סבירא להו שהמקדיש או יורשיו הם המוחזקים. וכ"כ הגאון שואל ומשיב תליתאה (חלק ג סימן פו), דכשנתן לבית הכנסת ס"ת ונפטר, אפילו אם גילה דעתו בחייו שרוצה ליתנו לבית הכנסת במתנה גמורה, עכ"פ מידי

ספיקא לא נפיק, והיורשים מוחזקים, דירושה ממילא קאתיא. עכ"ד.²⁰

(ז) והשתא צריכים אנו למודעי, דמאחר דאיכא פלוגתא דרבוותא מי נחשב המוחזק, אם היורשים או הגבאים, ואנחנו לא נדע מה נעשה בכה"ג, שכל צד טוען כולה שלי, דקים לי כהני רבוותא דפסקו שאנו המוחזקים. ומצאתי בחפשי'ה בשו"ת מהרי"ט (חלק א סימן קנא), דאיך יטעון התופס קים לי דתפיסה מהני, הא בהא פליגי אם התופס עיקרו מוחזק או בעליו הראשונים, ובהא לית לנו לילך אלא אחר הרוב. עכ"ד. וכן הביא הרב כנסת הגדולה (חור"מ סימן כה אות מ) דהיכא דבהא פליגי אי הוי מוחזק או לא הוי מוחזק, אין לומר קים לי כיון דבהא פליגי. ושם אסף כעמיר גרנה לפוסקים רבים שסוברים כן. ושנה דבריו בשו"ת בעי חיי חושן משפט (חלק א סימן מד ד"ה ומאחר ובסימן קפ ד"ה והוי יודע), וכ"כ בשו"ת תורת משה להגאון רבי חיים משה

מסלוניקי (חור"מ סימן ח ד"ה אמנם), ודון מיניה לנ"ד ואוקי באתרין. ואין לומר שהקדש חמירא, וכ"כ להדיא בספר בני חיי למהר"ח אלגאזי (יו"ד סימן רנח דף נח ע"א ד"ה איברא) דכל כהאי גוונא שהספק אם הקדיש וחל ההקדש מתחילתו או לא, בהא כו"ע מודו דאוקי ממונא בחזקתו, ועל ההקדש להביא ראיה. ע"כ. וכ"כ בשו"ת שמש צדקה להגאון רבי שמשון מורפורגו (ח"א סימן טו דף כד ע"ג ד"ה ואמינא), ושם (דף כד ע"ד ד"ה ואם) זכר למ"ש מהר"ש חיון בשו"ת בני שמואל (בקונטרס התפיסה בסוף הספר סימן לו דף פח ע"ג) שנתן טעם לשבח בזה וכתב, דמאן דסבר דתפיסה מהניא ואין מוציאין מיד התופס, ס"ל דהתופס הוא המוחזק והרוצה להוציא עליו הראיה. וא"כ בנ"ד אין לדון כן, כיון שאיך יטעון התופס קים לי כמי שסובר דתפיסה מהניא, הרי בהא פליגי אי התופס מוחזק או בעליו הראשונים. עכ"ד. הא קמן שהיורשים הם

²⁰ וראיתי בשו"ת יביע אומר (ח"ו יו"ד סימן כה אות ד) שהביא דברי הגר"ח פלאג'י בספר חיים (סימן מד אות יד), שהעיר על דברי הט"ז (או"ח סימן קנ"ג ס"ק טו) שכתב, שאם לא התנה התורם שיוכל לקחת את הס"ת מתי שיחפץ, איהו אפסיד אנפשיה. וכתב ע"ז, שאפילו אם תורם הספר תורה מחסרון ידיעה לא התנה שישאר הספר תורה בחזקתו, ואפילו אם הקדישו בפירוש לבהכ"נ, מחמת שלא ידע שאם נותנו לבהכ"נ בתורת הקדש איבד מצותו, י"ל דאדעתא דהכי לא נתן, והו"ל כמקדיש בטעות. ע"כ. וכתב מרן הראש"ל זצ"ל לדחות דבריו, שהואיל והרבה אחרונים סוברים שגם אם הקדישו לא פקעה ממנו מצות כתיבת ס"ת, לא חשיב בכה"ג הקדש בטעות כדי להוציאו מידי גבאי בהכ"נ, כיון שהקדישו בפירוש, והם מוחזקים בס"ת, ויכולים לטעון קים לי כהנך פוסקים דס"ל שבכל

אופן לא נתבטלה מצותו, וסוגיאן דעלמא דמצי המוחזק לטעון קים לי אפיל במיעוט פוסקים נגד רוב הפוסקים, וכמ"ש בגט פשוט (בכללים כלל א). וכ"כ אחרונים רבים ציינם שם, ומסיק, דעכ"פ בכה"ג מיהא אמרינן כדברי הט"ז דאיהו דאפסיד אנפשיה, ואינו יכול להוציא הס"ת מבהכ"נ שהקדישו לשם. עכ"ד. ונראה שדעתו דעת עליון, שבכל ספק אמרינן שהגבאים מוחזקים בזה והם יכולים לטעון קים לי כהני רבוותא. ואמנם יד הדוחה נטויה לומר שאין להביא ראיה מזה לנידון דידן, דהתם איירי כשהקדיש הבעלים במפורש את הס"ת, ורק עתה רוצים להפוך דעתו ולומר שהיה זה הקדש בטעות כדי שלא יאבד מצותו, ובה יש לומר שהגבאים מוחזקים, כיון שהקדיש בפירוש, לא כן בנידון דידן שהיתה העלמה, מה היה רצון המקדיש.

הנחשבים כמוחזקים, דאוקמינן ממונא בחזקת מאריה.

(ח) וכן בקודש חזיתי להגאון מטשיבין זצ"ל בשו"ת דובב מישרים (חלק א סימן צא) שדן בנידון דומה לזה, על אשה שתראה ס"ת, ועתה יורשיה רוצים להעביר את הספר תורה לבית כנסת אחר, וכתב, דנהי דאמרין דגמרה להקדיש את הס"ת למסור לציבור, מ"מ מי אומר שגמרה למוסרו לעולם לבית המדרש הזה, דילמא היה בדעתה שבכל עת שתמצא יהיה בידה להעבירו לבית המדרש אחר, וכן כתב בשו"ת מהרי"א הלוי (ח"ב סימן יט דף יא ע"ד ד"ה ומעתה) דאפילו לדעת המהרש"ל הנ"ל דס"ל דהס"ת שייך לציבור ואין היחיד יכול לקחת לעצמו, מ"מ זה רק כשרוצה לקחת הס"ת בשבילו, משא"כ ברוצה למסרה לבית המדרש אחר שפיר י"ל דגם המהרש"ל יודה דמותר לו להוציא הס"ת מבית המדרש זה לבית המדרש אחר. ושוב נסוג אחור ומפקפק בסברא זו אם שייכת גם ביורשים, דכיון שהאשה כבר שבקה חיים לכל חי ורק היורשים ידרשו זאת, הא קיימ"ל בשו"ע (חור"מ סימן רעו סעיף ו) ברמ"א דאין היורשין יורשין טובת הנאה שאינה ממון, ועיין שם בש"ך (סק"ד) דהיינו היכא שהיא ביד אחרים, וא"כ ה"נ שהס"ת היא תחת יד בית המדרש אין יכולין היורשין להוציאה משם, משום דאין היורשין יורשין טובת הנאה כנ"ל. [א.ה. א"ך ס"ט וכבר הבאנו סברא כזו, בשם המהר"ם אלשיך הנזכר, הבט ימן וראה] ומ"מ מסיק לדינא, דכיון דהמג"א (סימן קנ"ג ס"ק כב) כתב דמשום שהמנהג הוא כן הוי

כהתנה מתחילה, ומשום הכי אפילו נתנה הס"ת לבית המדרש לקרות בו רשאי למכרו, ועל כן גם בנדון דידן לדעתי הדבר ברור דיוכל היורש להוציאה לבית המדרש אחר. עכ"ד. וכ"פ בשו"ת חזון נחום וידנפלד (סימן פה). והגם שבנ"ד בעת שנתן אביהם את הס"ת לא ידוע מה היה המנהג, ואם ניתן לברר המנהג אדרבה יבררו, והכל כפי דעת המקדיש ומנהג בני עדתו, וכמ"ש כיוצ"ב הגאון הראש"ל הרב בקשי דורון זצ"ל בשו"ת בנין אב (ח"א סימן סז אות ב), ויש בזה מנהגים שונים, עיין בשו"ת גינת ורדים (חור"מ כלל ג סימן יז ד"ה אמנם), ובערוך השלחן (יור"ד סימן רנט סעיף ט), ובכף החיים סופר (סימן קנ"ג אותיות קנב, קנג, קנו, קנז, קסא, קסב), וכיום עינינו הרואות שרבים מפרשים דעתם שהספר תורה בחזקתם, ורק נותנים רשות לבית הכנסת להשתמש בזה. ולא נפלאות ולא רחוקה היא המציאות, שגם התורם שתורם את הס"ת לבית הכנסת דעתו היתה כן, שלא יצא הספר מחזקתו. וממילא עתה הוא בחזקת היורשים, ויכולים להעביר את הס"ת לבית כנסת אחר כרצונם. שו"ר להגאון הראש"ל הגרש"מ עמאר שליט"א בשו"ת שמע שלמה (חור"מ ח"ג סימן א - ג) שיצא לדון בנידון דומה לזה, והעלה הוא ועימו מו"ר הגר"ש סלומון זצ"ל, והדיין הרב חיים שלמה שאנן נר"ו במותב תלתא כחדא, דיש ללכת בתר אומדנא, ובספק מוחזקות של היורשים מול חזקת הבית הכנסת יד היורשים גוברת. עכ"ד. וכ"פ הגאון רבי חיים דוד שלוש זצ"ל הרה"ר לנתניה בשו"ת חמדה גנוזה (ח"ג סימן כח אות ד). וכן פסק הגאון רבי ניסים בן שמעון שליט"א

בעניין זה באתי בהן אומר והן דברים עם ידידינו הרב הגאון המופלא העניו רבי יאיר חדאד נר"ו מחבר ספרי השו"ת הנפלאים דבריך יאיר, וכתב אלי את הדברים דלקמן וענותו תרבני.

כ"ח כסלו תשפ"ב

לכבוד מעלת ידידנו הדגול הגאון הגדול בקי בכל חדרי תורה, פה מפיק מרגליות שפתים ישק משיב דברים נכוחים, מזכה הרבים ומקרבם לצור מחצבתם ענוותן כהלל אין גומרים עליו את ההלל, כש"ת הרה"ג רבי אפרים כחלון שליט"א. שלום רב וברכות מרובות.

זכות גדולה נפלה בחלקי שזכיתי להיות שכן קרוב לכת"ר אשר עד כעת לא נודע לי הדבר, וזכות גדולה יותר שזכיתי שכת"ר הקדיש מזמנו היקר לעיין מעט בספרי הקטן. והזכות השלישית הגדולה מכולם שזכיתי לכוון לדעת תורה דכת"ר ברוב הדברים כפי שכתב לי במכתבו.

ברוב ענותנותו וצניעותו מעולם לא זכיתי לשמוע דרשותיו המאלפות והמרתקות, וגדולה מזאת גדלותו העצומה בתורה, אשר מעטים מאד ששני הדברים משמשים אצלם בצוותא, גם ידיעת התורה בהיקף ענק וגם זיכוי הרבים בעוצמה חזקה מאוד. אשרינו שזכינו לכך.

ראיתי מ"ש בתשובתו הרמת'ה, ובאמת עיקר מה שדיברו הפוסקים האחרונים שהביא שם, הוא בענין אם הס"ת שניתן לבית הכנסת הוא בחזקת

אב"ד הרבני בת"א בתשובה, והיא ל'ו נדפס'ה בקובץ יוסף חיים (סימן ו), ושוב הודפסה בספרו שו"ת משפטי הבשן (ח"ב סימן לח) בנידון כיוצ"ב, שהספר תורה בחזקת הבן היורש ורשאי להעביר הס"ת לבית כנסת אחר ואין הגבאים יכולים לתובעו. עכ"ד. וכן נראה. ועיין בשו"ת אשמח בהשם חירארי (חו"מ סימן ה). שו"ר לאח"ז שגם הגאון רבי שלום משאש זצ"ל רבה של ירושלים נשאל בזה בשו"ת שמ"ש ומגן (חלק ב סימן כט) והעלה בקצרה שדעת פוסקים רבים שהספר תורה ביד היורשים, ויכולים להוציאו מהבית כנסת שהיה עד עכשיו. וזה הנראה להלכה ולמעשה. עכ"ד. ועיין בשו"ת דבריך יאיר לידידנו רבי יאיר חדאד נר"ו (חלק ז סימן קטז), והנלע"ד כתבתי. וצי"מ וימ"נ אמן. [ועל עצם הקניין בספר תורה שנמסר לציבור עיין מ"ש בזה בשו"ת בית יצחק שמלקיס (י"ד חלק ב סימן פד - פה), ובמ"ש חתנו הרה"ג רבי נתן לוי זצ"ל בשו"ת בית נדיב (הוצאת מכון ירושלים עמוד כא בענין קנין בספר תורה שנמסר לציבור) ואכמ"ל].

יעלה ויבא האי דינא: שבנידון דידן יד היורשים על העליונה, ולכן הם יכולים להוציא את הס"ת מידי הגבאים ולתקנו, וליתנו לאיזה בית הכנסת שיחפצו, ומצוה נמי איכא בידם, שלא ישב הס"ת ככלי אובד חס ושלום, וכן לא יעשה. ולרווחא דמילתא יבצעו תמימים, וישלמו סכום הראוי לבית הכנסת, וגם זה יהיה לעילוי נשמת אביהם המנוח, והאמת והשלום אהבו.

הבעלים או בחזקת הגבאים, אך לענין אם שייך בו ירושה, יש לדון לפי דברי המ"א בחו"מ (סימן רעו סעיף ו) שהבאנו בספר. ולכן אף אי נימא דהבעלים נקרא מוחזק, אבל אפשר דהיורשים אינם נקראים מוחזקים, ולא יצא הדבר מידי מחלוקת. ואיכא למימר המוציא מחברו עליו הראיה. וגם מדברי מרן זיע"א ביבי"א (ח"ז חו"ד סימן כה אות ד), שהביא כת"ר שם בהערה, נראה יותר שדעתו דעת עליון דהגבאים נקראים מוחזקים אף היכא דאינה ידועה דעת הנותן, דלפום טעמא דכתב שם דכיון שאיכא פוסקים רבים שסוברים שגם אם הקדישו לא פקעה ממנו מצות כתיבת ס"ת, יכולים הגבאים לומר קים לן כהנך פוסקים, א"כ גם בנתנו שייך טעם זה. ואף שכתב שם 'כיון שהקדישו בפירוש', נלע"ד דלאו דוקא נקט הכי, שהרי בא בדבריו לדחות דברי הגר"ח פ, ואיהו מיירי בב' האופנים, גם בנתן בסתם וגם באמר שמקדישו. ואי סבירא ליה כותיה בחדא ופליג עליה בחדא, כל כי הא הוה ליה לפרושי. וכידוע שמרן זצ"ל דרכו לבאר דבריו באר היטב, וכאן שדחה דברי הגר"ח פ בסתם, נראה יותר דס"ל דגם בנתן בסתם הוי ספק, והגבאים מוחזקים. וכן מבואר בכמה תשובות שהבאנו בס"ד. ובנידון דכת"ר נראה דיותר הדין עם היורשים, דמסתמא לא הקדישו לבית הכנסת אלא על מנת שיקראו בו, ולא יהיה מונח כאבן שאין לה הופכין. אבל בעלמא צ"ע. ובנידון שדנתי בו בספרי, יש לדון בדבר חדש, דאם נאמר שיש כאן דין ירושה שהרי אם כל אחד מהאחים רוצה את הס"ת למקומו, והדין נותן שיתחלקו בו לפי זמנים כמבואר

בסימן קעא ס"ח, אלא שבא האח הגדול ולקחו מבית הכנסת בזרוע, ומתייראים לעמוד נגדו. ולכן צריך לברר מה יעשו באותו בית הכנסת שהוכנס אליו. ואמנם בספר הלכה ברורה להגר"ד יוסף שליט"א (עמ' תנא - תנב) כתב בפשיטות דמי שנתן ס"ת לבית הכנסת כדי שיקראו בו בציבור רשאים יורשיו לקחת משם את אותו ס"ת, ואין הציבור יכולים לטעון שהקדישו לבית הכנסת, מפני שהדבר ידוע שהנותן ס"ת לבית הכנסת אין דעתו אלא להפקידו שם על מנת שיקראו בו עד שירצה לקחתו משם. ועי"ש בבידור הלכה ובשער הציון. אך לענ"ד עדיין הדבר צריך תלמוד, דדילמא דוקא הוא יכול להוציא משם ולא יורשיו, אא"כ התנה כן בפירוש, והרבה מן הפוסקים שציין שם בשער הציון הכי סבירא להו, ויש בזה כעין ס"ס, שמא אף הבעלים עצמם אינם יכולים להוציאו משם כל שנתנוהו בסתם, ואת"ל דיכולים, שמא דווקא הם ולא היורשים. ועיין ביבי"א (ח"ח חחו"מ סימן ב אותיות ז - ט) דבמקום ס"ס לא מוקמינן ממונא בחזקת מריה. ובפרט דבנ"ד יש ספק מי נקרא המוחזק. ועיינתי ג"כ בשו"ת שמע שלמה שציין כת"ר, ושם מיירי שהתנה בפירוש שבנו יוכל להוציא הס"ת מבית הכנסת ולהעבירו למקום אחר, וכמ"ש שם הגר"ש בסימן ב בתשובתו להגר"ח שאנן שליט"א (ד"ה ולענ"ד), דבנידון זה א"צ לפלפל אם בסתם כונתו להקדישו לגמרי או לא, שהרי התנה בפירוש שבנו יוכל להוציאו מבית הכנסת בכל עת שיחפוץ, וכל הדיון הוא על מה שנכתב בפרוטוקול שיוכל להעביר את הס"ת רק לבית הכנסת בעיר ראשון לציון.

נ.ב. קיבלתי את ספרו החשוב "השיחה השבועית" – דברים מתוקים מדבש ונופת צופים, מאירים ומזהירים מזהב נחמדים. יה"ר שיזכה להוסיף עוד חיבורים וספרים לזכות את הרבים מתוך נחת וישוב הדעת. אכ"ר.

בברכה וידידות

ע"ה יאיר חדר

[א.ה. הצב"י א"ך ס"ט. עיין בתשובה שכתבתי בזה באותיות ה – ח, ושם יתיישבו הדברים, וגם לרבות הערות הרב עליון למעלה. ואכמ"ל].

ע"ש. וא"כ א"ז נוגע לנ"ד. ותשובת הרבנים שלוש וכן שמעון שליט"א אמ"א. ועד חזון למועד. והנלע"ד כתבתי, ולכת"ר משפט הבכורה לקרב או לרחק.

ואסיים בברכת הדיוט, יה"ר שיזכה להגדיל תורה ולהאדירה ברוב עוז ותעצומות, ויראה ברכה בעמלו, ודבריו היוצאים מן הלב יהיו נכנסים אל הלב להשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם, ויעשו פירות ופירי פירות. אשריו ואשרי חלקו שזכות הרבים תלויה בו, ומצדיקי הרבים ככוכבים לעולם ועד.

חלק ענינים שונים

סימן כה

מצוה בו יותר מבשלוחו כשמשלם לשליח

אם מעלת הוצאת ממון למצוה גדולה מטרחת גופו / חובת הטירחה בגופו לכבוד שבת / מלאכת מצוה אם מותרת לדיין לעשות בפני רבים / תשלום על עשיית ספר תורה

וכו', ומשמע שבממוניה הוא יותר רבונתא מגופיה. [ועיין בתענית (דף כג ע"ב) מאי טעמא כי מטא מר להיזמי והיגי דלינהו למניה? - אמר להו: זה מעלה ארוכה וזה - אינה מעלה ארוכה].

(ב) והנה יש לעיין בחידוש זה, ממה שאמרו בגמרא בקידושין (דף מא ע"א) מצוה בו יותר מבשלוחו כי הא דרב ספרא מחריך רישא רבא מלח שיבוטא וכו', וביטלו תורתם ועשו כן בגופם לכבוד שבת, ולחידוש הרב ישמח משה, אמאי עשו כן בעצמם הלא היו יכולים לשכור אחרים שיעשו להם כן?

ואמנם ראיתי להגאון הראשון לציון הגר"א בקשי דורון זצ"ל בשו"ת בנין אב (ח"ג סימן לא אות ח) שביאר שבהכנות לשבת יש ענין של טירחה בגופו כדמוכח מלשון השו"ע (סימן רנ סעיף א) שכתב, ישתדל להכין בעצמו שום דבר לצרכי שבת כדי לכבדו. והיינו שמלבד הדין של מצוה בו יותר מבשלוחו, יש עניין נוסף שיטרח לכבוד שבת בגופו. והעיר לפי זה דא"כ מה הראיה שמביאה הגמרא מהני אמוראי, לקידושי אשה דמצוה בו יותר

(א) ראה זה חדש שבספר ישמח משה טיטלבוים (סו"פ עקב בדרוש להפטרה), והו"ד נמי בדרכי תשובה (יו"ד סימן כח ס"ק סא) כתב, דהיכא שמשלם לשליח שכר עבור טרחתו אין בזה משום מצוה בו יותר מבשלוחו. וחיליה ידידיה מ"ש בפסחים (דף ד ע"ב) לענין בדיקת חמץ. עכ"ד. ואפרש דבריו, דהנה אמרו בגמרא בפסחים שם, איבעיא להו: המשכיר בית לחבירו בחזקת בדוק, ומצאו שאינו בדוק מהו? מי הוי כמקח טעות, או לא? - תא שמע, דאמר אביי: לא מיבעיא באתרא דלא יהבי אגרא ובדקו - דניחא ליה לאיניש לקיומי מצוה בגופיה, אלא אפילו באתרא דיהבי אגרא ובדקו - דניחא ליה לאיניש לקיומי מצוה בממוניה. ופירש"י רש"י אלא אפילו באתרא - דנהיגי כל בני העיר לשכור בודקין כל איש בביתו, דאיכא השתא חסרון כיס - אפילו הכי אי ידע ביה אתמול דלא בדיק - לא הוי הדר ביה, דניחא ליה. ע"כ. ומשמע דיותר רבונתא שיעשה מצוה בחסרון כיס משיטרח בגופו. ויש להוסיף עוד דהכי נמי אמרינן בגמרא בפסחים (דף י עמוד ב) ככר כפי נחש צריך חבר להוציאו או אין צריך בגופיה אטרחהו רבנן בממוניה לא אטרחהו רבנן

מבשלוחו וישיב הדברים ע"ש. וע"ע בשער הציון (סימן רנ סק"ט).

(ג) אלא שיש עוד להעיר ממ"ש החיד"א במחזיק ברכה חאו"ח (סי' רנ סק"ג) ד"ה ואולם אציגה וכו', שהביא לדברי המהרימ"ט בחידושו למסכת קידושין (דף ע"א) שעמד להעיר דכיצד מבואר בגמ' שם דרב נחמן עבד מעקה, כדאמרינן שם דעבד פורתא דגונדריא, וכי מפני שהוא דבר מועט יזלזל בעצמו? ועוד וכי לא היו לו עבדים ומשרתים הא אמרינן בנדה (דף סח ע"א) דא"ל לילתא אשתו עבדי חסרת וכו'. וישיב מהרי"ט דיש לומר דפורתא דגונדריא היינו מעקה שהוא מצות עשה וחייב לברך עליה, ובהא אמרינן מצוה בו יותר מבשלוחו. ע"ש. ויש להעיר דלחידושו של הרב ישמח משה, הא היה יכול ליקח שליח שמשלם לו שכר, ואי

משום הברכה, הלא לפי הרב מחנה אפרים יכול גם לברך בכה"ג, ומדברי המהרי"ט מוכח דלא שמיע ליה כלומר לא ס"ל או כחידושו של הרב פרי הארץ, או כחידושו של הרב ישמח משה.

(ד) עוד אמרתי אבא אעיר'ה ממ"ש הרב חיי אדם (הלכות זהירות במצות כלל סח אות ז) שכתב בדין מצוה בו יותר מבשלוחו, צ"ע אם הוא יעשה המצוה לא יהיה מהודר כ"כ, כגון הרוצה לכתוב לו ס"ת ואין כתבו מהודר. ואם ישכור סופר יהיה מהודר איזה עדיף וצ"ע. עכ"ד. והנה לחידוש הרב ישמח משה אין מקום להסתפק בזה, דכיון ששוכר ומשלם לסופר הא אין בזה מצוה בו יותר מבשלוחו, מה גם שהסופר כתב בכתב מהודר ויפה יותר, בודאי עדיף שיקח את הסופר, ודו"ק. וע"ע במ"ש בשו"ת אך טוב לישראל (ח"א סימן כה ענף ג אות ב).

סימן כו

פליאה עצומה ונשגבה בלשון רבנו מנוח

ולא הועילו כלום, שעדיין הדברים עמומים סתומים וחתומים [ומצאתי שכר העיר בזה הגאון הגדול הרי"ח סופר שליט"א בספרו כרם יעקב (סימן יג סוף אות י), וכתב על זה, צ"ע רב וטעון ביאור רב]. ונראה בסייעתא דשמיא לקיים את הגירסא שלפנינו [שלשון זו הובאה בכל ההוצאות חדשים גם ישנים של 'ספר המנוחה' לרבנו מנוח]. ובתחילה הבא נבא לבאר פירוש הר"ש שהזכיר, דכונתו לפירוש רש"י המוזכר בגמרא בשבת (דף קטו ע"א), שכתב לפרש וז"ל, והכא משום עגמת נפש, שמתקן ואינו אוכל, והרי קרוב לעיני - שרי, ודווקא מן המנוחה ולמעלה, שהוא שואף ומצפה לעת אכילה, ואיכא עגמת נפש טפי. עכ"ל. והיינו שלדעת רש"י מה שהתירו לקנב את הירק ביום הכיפורים מן המנוחה ולמעלה, לפי שבאותה העת הוא כבר שואף ומצפה לאכילה, ועל ידי שמתעסק במאכלים מרבה צער. אלו דברי רש"י. ועל זה הוסיף רבנו מנוח מליצה נאה, 'במעשה ידיך ארנן' - דהיינו שעל ידי שמתעסק בידיו בקינוב הירקות ומצטער, עושה בזה רצון ה', וכמרנן ומשבח את הקב"ה בזה שמקיים הידור במצות "וענייתם את נפשותיכם". וזהו שכתב: ומקיים במעשה ידיך ארנן מצות עיני שיראה ולא יאכל. [א"נ יבואר דמעשה ידיך היינו הגוף של האדם שהקב"ה יצר, וכשמקיים ועושה בו רצון ה' הרי הוא כמרנן ומשבח להשם. וכיוצ"ב

(א) רבינו מנוח בספר המנוחה על הרמב"ם (הלכות שביתת עשור פרק א הלכה ג) כתב וז"ל: כתב הרב, ומותר לקנב את הירק ביום הכיפורים מן המנוחה ולמעלה מפני עוגמת נפש. אמר המפרש, קינוב הוא לשון חתיכה וקציצה. והאי מפני עגמת נפש מפרשי ליה, כדי שימצא מתוקן מה שיאכל במוצאי יום הכפורים, ולא תהא נפשו עגומה יותר מדאי. ור"ש פירש, מפני שמצוה לעשות כן, כדי שתהא נפשו עגומה, ומקיים במעשה ידיך ארנן מצות עיני שיראה ולא יאכל. ולא נתיר כדי שלא יחקה את המינין כלומר הכותיים. והאי דשרינן קניבת ירק תלוש ביום הכפורים דוקא מן המנוחה ומעלה כמ"ש הרב, אבל קודם זמן המנוחה לא, דלמא אתי למיכל מיניה, כיון שהוא רחוק מעת ערב. והרי"ף השמיט זה בכונה שלא רצה להתיר ולפרסם כדי שלא יזלזלו ביום הכפורים, ויפה עשה, דהא אפילו בימי רבותינו התחילו לאסור ולגזור כדאמרין בגמרא, כיון דחזו דקא מחרפי ואכלי אמרי אתא אגרתא ממערבא דאסור. ופירוש מחרפי מקדימין קודם המנוחה. ומאותו זמן ואילך הנהיגו איסור לפי שא"א לעמוד שלא יהיו מחרפי ואי מחרפי אכלי ומגדפי, ולפיכך לא הזכיר הרי"ף. ע"כ.

(ב) והנה דברי רבנו מנוח תמוהים וכתובים ברמזיה, ויש שמחקן ושינו הגירסאות,

פירש המהרש"א בחידושי אגדות במסכת ערכין דף יג עמוד ב סוד"ה כינור. ע"ש].

ג) והנה הרב בעל המאור בשבת (דף מב עמוד א מדפי הרי"ף) כתב לפרש, דהאי מפני עגמת נפש שלא יהא טורח במוצאי היום בקניבה ותהא נפשו עגומה עליו. וה"ר שלמה פירש בזה שאמרו משום עגמת נפש ענין אחר, ולא ישר בעיני. עכ"ד. ובשנותו את טעמו מטעם רש"י לא פירש מפני מה אין פירוש רש"י ישר בעיניו. וכטעם הרז"ה כתב גם הרב מגיד משנה על הרמב"ם, ולא זכר ש' פירוש רש"י בזה, ומשמע דפשיטא ליה שהרמב"ם לא פירש האי עוגמת נפש כפירוש רש"י. ויש ליתן את הדעת היאך פשיטא ליה דלא קיימא לן כטעם רש"י בזה?

ד) והלא ידעת מה שכתב הרמב"ם (הלכות דעות פרק ג הלכה א) וז"ל, שמא יאמר אדם הואיל והקנאה והתאוה והכבוד וכיוצא בהם דרך רעה הן ומוציאין את האדם מן העולם, אפרוש מהן ביותר ואתרחק לצד האחרון, עד שלא יאכל בשר ולא ישתה יין ולא ישא אשה ולא ישב בדירה נאה ולא ילבש מלבוש נאה אלא השק והצמר הקשה וכיוצא בהן כגון כהני העובדי כוכבים, גם זה דרך רעה היא ואסור לילך בה, המהלך בדרך זו נקרא חוטא וכו' לפיכך צוו חכמים שלא ימנע אדם עצמו אלא מדברים שמנעתו התורה בלבד. עכ"ל. ומתבאר ועולה ששפתי הרמב"ם שאסור לאדם לצער את עצמו יותר ממה שהתורה ציערתו, ודין זה הוא בכל ימות השנה ואפילו ביום הכיפורים שהכתוב מזהיר

ואומר "ועינתם את נפשותיכם" – אין לו לאדם לצער את עצמו אלא מדברים שמנעתו התורה בלבד. ועיין במגדל עוז הכא שהגדיל שאת וכתב דהעושה כן עובר משום "ובחוקתיהם לא תלכו". ומעתה מה נאוו הדברים ומאירים הם, שכן בודאי דהרמב"ם לא שמיע ליה כלומר לא סבירא ליה דהאי עגמת נפש כפירוש רש"י שצריך להוסיף עגמת נפש ביום כיפור, דאדרבא המוסיף על מה שציוותה התורה חוששני לו מחטאת, ולכן הוה פשיטא ליה להרב מגיד משנה דלדעת הרמב"ם אין לחוש לטעמו של רש"י. ומטעם זה אפשר שגם הרז"ה לא הוה פירוש רש"י ישר בעיניו [ומכאן תשובה מוצאת למה שכתב הרב שדי חמד (כרך ט מערכת יום הכיפורים סימן א אות יח עמוד 129), שצדיק עתק לדברי רש"י הנזכרים, וכתב על זה, שעל פי אלה הדברים יש לחוש שלא ליקח סגולות שונות קודם יום הכיפורים להקל התענית, שהרי יש ענין להוסיף צער על צערו, דלהכי שרינן ליה לקנוב ירק מן המנחה ולמעלה כדי שיצטער. ע"כ. ולפי האמור מתבאר שדעת הרמב"ם שלא רק שאין לחוש לזה, אלא אדרבא יש לחוש בזה לאיסורא אם מוסיף לצער עצמו יותר ממה שהתורה ציוותה, וכבר הזהירנו התורה לאכול בתשיעי, והפליגו ואמרו ביומא (דף פא ע"ב) כל האוכל בתשיעי מעלה עליו הכתוב כאילו צם תשיעי ועשירי, נמצא שלא חששה התורה בזה שעל ידי שיאכל פחות יצטער גופו. וכן העלה מרן הראש"ל הגר"ע יוסף זצ"ל בשו"ת יביע אומר (ח"ט חאנ"ח סימן נד) ובחזו"ע ימים נוראים (עמוד רנו) שיותר

ליקח כדור המיקל על הצום בערב יום הכיפורים].

ה) ומעתה זהו הביאור והן הן גופי התיבות שכתב רבנו מנוח: ולא נתיר כדי שלא יחקה את המינין כלומר הכותיים, ומשיג ידו ואומר שאין להתיר לקנוב את הירק מן המנחה ולמעלה ביום הכיפורים מטעם דברי רש"י, כדי שלא יחקה את המינין העובדי עבודה זרה שמצעים עצמן ביותר במעשיהם, ולא כאלה חלק יעקב.

ומה שכתב כדי שלא יחקה את המינין כלומר הכותיים – האי כותיים אינם הכותים המוזכרים בתלמוד (עיין חולין דף ו ע"א), אלא הם הכותיים המוזכרים בגמרא בתענית (דף ה ע"ב) כותיים עובדים לאש, וכמ"ש הרש"ש והפורת יוסף שם דהכא כותיים בשני יודין וכדדריש להאי קרא דירמיהו (ב, י). וכ"כ בספר חק משה בתענית שם. ואפשר שמפני חשש האומות שהיה רבנו מנוח ביניהם הוסיף לפרש שהמינים הם הכותיים האמורים.

ו) ועתה שפיל לסיפא דדברי רבנו מנוח שגם הם כולן מקשה, שכתב, כיון דחזו דקא מחרפי ואכלי אמרי אתא אגרתא ממערבא דאסור. ופירוש מחרפי מקדימין קודם המנחה, ומאותו זמן ואילך הנהיגו איסור, לפי שא"א לעמוד שלא יהיו מחרפי ואי מחרפי אכלי ומגדפי ולפיכך לא הזכיר הרי"ף. עכ"ל. ובגמרא שלפנינו ליתא אלא כיון דחזו דקא מחרפי.

ומצאתי בפסקי הרי"ד בשבת (שם) שכתב, כיון דחזו דקא מחרפי ועבדי

אמרו השתא אתי למישפת קדירה. ע"כ. והיינו שחששו שכיון שעשו את קניבת הירק מן המנחה ולמעלה, והיינו מחרפי שמקדימין קודם המנחה, ועוד היום גדול, יבואו גם לבשל ביום הכיפורים. ולדעת רבנו מנוח כיון שהקדימו היו נכשלים גם באיסור אכילה, וזהו שאמר כיון דחזו דקא מחרפי ואכלי. וממשיך ואומר, ומאותו זמן ואילך הנהיגו איסור, לפי שא"א לעמוד שלא יהיו מחרפי. וסיים ואמר ואי מחרפי אכלי ומגדפי, והוא גם כן מליצה נפלאה, שכן תיבת מחרפי אפשר לפרשה בשתי ענינים, האחת כמו שמפורש כאן שהוא לשון הקדמה, וכמו שאמרו בגמרא בתענית (דף ג ע"ב) הא בחרפי והא באפלי ע"ש בפירש"י. והמשמעות השנייה היא לשון חירוף וגידוף, ורבנו מנוח הרכיב מילת מחרפי אתרי ריכשי, ורמז בזה שכיון שהם מקדימים קודם המנחה לקנוב את הירקות, נכשלים ואוכלים ביום הכיפורים, ובמעשיהם נמצאים שהם מחרפים ומגדפים את קדושת היום וציווי התורה. ויבואר ביותר על פי מה שפתח ואמר ברישא שכשעושים בגופם רצון ה' מתקיים בהם במעשה ידיך ארנן, וממילא כשלא עושים רצון השם בגופם הרי הם מחרפי ומגדפי. ומצאנו לשון כזו בזוהר הקדוש (פרשת בשלח דף סד ע"א) תא חזי כמה אינון בני עלמא דמחרפי ומגדפי לעילא. ע"ש. ודו"ק.

הרי לנו שדברי רבנו מנוח "מקשה אחת – זהב טהור".

סימן כז

ארגז ששיגרו פלישתים הטעם שנתנוהו סמוך לארון הקודש

הארגז ששיגרו מראה על כבוד ה' / הארגז סמל היסורין / המצריים והפלישתים עבדו לפעור / הכשלוך בחטא בעל פעור של עם ישראל / הטעם למקום קבורת משה / בחינת תנו עוז לאלוקים / ארון עצי שיטים תיקון לחטא בשיטים / הטעם שנגנז הארגז בבית ראשון / פלישתים כוללים בתוכם את מצריים וכנען / פלישתים גימטריא לילית מצרים / הטעם למקום קבורת יחזקאל הנביא

שאלה

לכבוד ידידי ורעי רבי שלמה בר כוכבא שליט"א מו"צ בעיר הקודש קרתא דשופריא ירושלים תובב"א. אודות שאלתו מפני מה זכו הפלישתים הרשעים עובדי ע"ז ומצרים לישראל בכל עת, שהארון שלהם ששלחו בו דורון היה מונח בקדש הקדשים? ובעטיו של נח"ץ לא אאריך וה' יאיר עיני.

תשובה

אליהם יסורים התפרסם כבוד השם בעולם שמעניש לרשעים, ולכן מקומם ליד ארון ברית ה' שבתוכו התורה שהיא כבוד ה', שאין כבוד אלא תורה. עכ"ד. וכיוצא בזה ביאר בספר שערי אורה ברגמן (ח"א פרשת וילך עמוד שד), שהארגז היה סמל היסורים שסבלו הפלישתים, והיה צמוד לארון ללמדך שעל ידי היסורים מגיעים להבנה ולקרבת השם, וביחוד ללימוד התורה שניתנה על ידי יסורים (עיין ברכות דף ה ע"א).

(ב) ומצאתי בחפשי' להרב בן יהודיע ביומא (דף נב ע"ב) שגם כן התקשה בזה, וכתב דודאי שאת אותם הצלמים העבירו מיד, והא דלא הסירו גם הארגז, נראה שעשו כן על פי רוח הקודש, שרצה השם יתברך שישאר הארגז שעשו פלישתים שם כדי שיהיה זכר לדורות עולם

(א) הנה מה שהזכרת ללא מקור, מקומו טהור בגמרא בבבא בתרא (דף יד ע"א) דארגז ששיגרו בו פלשתים דורון לאלהי ישראל מונח מצדו של הארון.

וראיתי בספר תפוחי זהב גלדווסר עמ"ס ב"ב (שם) שהקשה כן בשם מחותנו הג"ר מיכל זילבר שליט"א שהוסיף, דביותר קשה מה ששמו שם גם את כל פסילי הזהב בצורת טחורים ועכברים, (עיין שמואל א פרק ו פסוק ה), וכי יש לזה מקום בקודש הקדשים? אתמהה! [ומשמע מדבריו ששמו את כל הארגז בשלמותו יחד עם הצלמים. ועיין מ"ש לקמן]. וביאר, דכבר אמרו חז"ל בע"ז (דף יט ע"א) דהפלישתים ליצנים היו, והודיעונו חז"ל בע"ז (דף יח ע"ב) שכל המתלוצץ יסורים באים עליו, ונמצא שעל ידי שהגיעו

אשר לא הטהרנו ממנו עד היום הזה" (יהושע כב, יז). ואמרו במדרש שוחר טוב (תהילים קו) שבחטא של פעור נתחייבו בגזירת הגלות שיהיו המלכויות שולטות על ישראל. ע"ש. ומכל הני מילי משמע שלא היה די בקברו של משה להשתקק הקטרוג של עון פעור.

ומעתה יש לומר, שבמה ששלחו הפלישתים את הארגז וכלי הזהב בצלמי העכברים והטחורים הנה הודו שהקב"ה בכוחו להכניע את עבודה זרה זו של פעור, שעיקר עבודתה בפיעור והטלת הצואה (עיין סנהדרין דף סד עמוד א), והם לא היו יכולים לפעור עצמם כלל.

ובודאי שהטעם שהוכנעה עבודה זרה זו דוקא יותר משאר עבודות זרות שהיו עובדים הפלישתים, לפי שגבר ישראל ותיקן את מעשה פעור, ובבחינת "תנו עוז לאלוקים" היתה הכנעה לטומאת פעור שלא יכלו עובדיה לעובדה.

ד) והנה ארון ברית השם היה בו גם כן תקנה לחטא שחטאו בשיטים בעון פעור ובנות מדין, וכן מובא במדרש רבה (פרשת ויקהל פרשה נ סימן ג), ישראל חטאו בשטים, שנאמר "וישב ישראל בשטים" (במדבר כה, א), ונרפאו בשטים, שנאמר "ויעש בצלאל את הארון עצי שטים" (שמות לז, א). וכן מובא במדרש תנחומא (פרשת ויקהל סימן ח). וכן כתב רבי אליעזר הקליר בפיוט 'אימנתה תעל לנמהרים' (עמוד 34), והם ישיבו איך נשוב והעוינו בשיטים וכו' ותיעבנו ארון עצי שיטים. נמצא שהעון שחטאו בשיטים שחטאו בפעור ועם בנות

הדבר אשר קרה לארון הקודש בהוציאם אותו למלחמה, שמעתה יהיו נזהרים שלא יוציאו עוד הארון ממקומו כלל. עכ"ד.

ג) ואנא עניא אמינא לכת"ר את אשר האירו עיני מן השמים. שהנה כבר כתב הרמב"ן (דברים פרק ב פסוק כג) שהפלישתים מבני מצרים היו, וכ"כ הרד"ק (בראשית פרק י יד) שהפלישתים מזרע מצרים, והמצריים היו עובדים לפעור, וכמבואר במדרש רבה (פרשת וישב פרשה פו סימן ג) שנקרא פוטיפרע כן לפי שהיה פורע עצמו לעבודת כוכבים, ופירש מהרז"ו שם שהמצריים היו עובדים את הפעור, שהוא בעל פעור והוא בעל צפון כמבואר במדרש רבה (פרשת בלק פרשה כ אות כג), וגם הפלישתים היו עובדים לבעל פעור. וכן ביאר בזה בספר אוצרות רבנו בחיי (עמוד קו), שהסיבה שלקן הפלישתים כשהיה הארון אצלם דוקא בעכברים שהיו שומטים מעיהם כשהלכו לעשות צרכיהן (רש"י שמואל א פרק ה פסוק ו) לפי שהיו פוערים עצמם לפעור.

וידוע שבחטא פעור נפלו עם ישראל, וכדכתיב "ויצמד ישראל לבעל פעור ויחר אף ה' בישראל" (במדבר כה, ג), ולא שככה חמת השם יתברך מעון זה, והראיה שהוצרך משה להקבר בגיא מול בית פעור (דברים לד, ו), ופירש התרגום יונתן שקברו שם, שכל זמן שזוקף פעור להזכיר לישראל חטאיהם מביט בבית קבורתו של משה ונכנע. וכן מובא בגמרא בסוטה (דף יד ע"א), אמר ר' חמא ברבי חנינא, מפני מה נקבר משה אצל בית פעור, כדי לכפר על מעשה פעור. ע"כ. וכן הזכיר ואמר יהושע "המעט לנו את עון פעור

פירוע שעבדו עבודה זרה כעת מבזים מלכות שמים, ולכן משמים סובכו שגנוז יאשיהו. ודע, שכיון שיחזקאל ראה את הסיבה לסילוק הארגז שהביאו פלישתים מקודש הקדשים שלא יתעורר עליהם הקטרוג שוב, בודאי שהיה שייך בעניין הזה לשבר קליפת הפלישתים.

והבט ושא עינך למ"ש השם משמואל (שמות פרשת בשלח) שכח הפלשתים כלול ממצרים ומכנען, וכן ארצם נמצאת בין מצרים ובין כנען, ויש בהם ב' כוחות, עבודה זרה וגילוי עריות. ע"כ. ולכי תידוק תחזי שתיבת פלישתים עולה בגימטריא לילית מצרים, שפלוגית היא המרגילה את האדם לניאוף, ותיבת מצרים תרמוז לאלהי מצרים הוא הפעור, וכמשנ"ת.

(ו) ולך נא ראה למ"ש הגאון הקדוש הרי"ח הטוב מבבל בספרו עוד יוסף חי (מראות יחזקאל ס"ו כח), שלכן נקבר יחזקאל הנביא ע"ה בבבל סמוך לבבל הישנה, כדי להכניע ולהכריח את פלוגית היא לילית, דכתיב בה בבבל הישנה "שם הרגיעה לילית" (ישעיה לז, יד), ולכן נקבר סמוך למקום ההוא ע"ד שאמרו על משה רבנו ע"ה שנקבר סמוך לבית פעור כדי להכניע את אותו כח טומאה. עכ"ד. ונמצא שמה רבנו מכניע את טומאת פעור מצד עבודה זרה שבה, ויחזקאל מכניע את טומאת פלוגית מצד כח הגילוי עריות שבה, ששתיים היו בטומאת הפלישתים, "יחדו יספו נאם ה'" (ישעיהו פרק סו, יז) במהרה בימינו אמן.

מדיין הראו בזה שתיעבו ארון עצי שיטים, וכששבו בתשובה הארון היה גם תקנתם.

ומעתה מה נאה ומה יאה לשים את הארגז ששלחו פלישתים בצד ארון הקודש, שמארגז זה התגלתה הכנעת אותה עבודה זרה של פעור שעמדה להם לרועץ לישראל להיות תחת שליטת אומות העולם, ובכל רגע שתבוא מידת הדין לקטרג על ישראל במעשה פעור, יהיה הארגז מונח לפני ארון ברית השם, כעדות לישראל ששבו בתשובה.

(ה) והנה אמרו חז"ל בגמרא ביומא (דף נב ע"ב) שמשנגז הארון נגזו גם הארגז ששלחו פלישתים, והיה זה בתקופת יאשיהו שגזו את הארון (דברי הימים ב, לה, ג). והנה יחזקאל שהיתה נבואתו כשתים עשרה שנה לאחר שגזו יאשיהו את ארון ברית ה' (עין מלבי"ם ריש ספר יחזקאל) מספר, "ויבא אתי אל חצר בית ה' הפנימית והנה פתח היכל ה' בין האולם ובין המזבח כעשרים וחמשה איש אחריהם אל היכל ה' ופניהם קדמה והמה משתחויתם קדמה לשמש" (יחזקאל פרק ח פסוק טז), ואמרו בגמרא בסוכה (דף נג ע"ב), תנו רבנן, ממשמע שנאמר "ופניהם קדמה" איני יודע שאחוריהם אל היכל ה', אלא מה תלמוד לומר אחוריהם אל היכל ה', מלמד שהיו פורעין עצמן, ומתריזין כלפי מטה. ע"כ. וכ"ה בקידושין (דף עב ע"ב). ומאחר שנהגו בבזיון שכזה כנגד ה', אילו היה ארגז של פלישתים באותה העת בקודש הקדשים, היה נהפך סגורם לקטגורם, שכן באותו

סימן כה

קונטרס חביבין גרים

סיבת הגלות

הגמרא (פסחים דף פז עמוד ב) מגלה לנו את סיבת גלויותיהם של עם ישראל:

אמר רבי אלעזר: לא הגלה הקדוש ברוך הוא את ישראל לבין האומות אלא כדי שיתוספו עליהם גרים, שנאמר "וזרעתיה לי בארץ" (הושע ב, כה). כלום אדם זורע סאה - אלא להכניס כמה כורין.

והדברים מבהילים, הלא ברוב ככל שנות גלויותיהם של עם ישראל, לא זכו לשקט ושלווה, כמה צרות ושמדות אינקוויזיציות וגזירות היו מנת חלקם של עם ישראל בהיותם על ארץ אויביהם. הן אמת שהיה בזה גם עונש, אך העונש כשלעצמו הוא לא התכלית, התכלית היא להוסיף גרים בעם ישראל.

והנה לא רק כשעם ישראל נענשים על חטאיהם וגולים מארצם מדבק בהם הקב"ה את הגרים, אלא אפילו כשעושים רצונו של מקום מדבק בהם הקב"ה את הגרים, וכמוזכר בירושלמי (ברכות פרק ב הלכה ח): בשעה שישראל עושים רצונו של הקב"ה, מחזר בכל העולם כולו ורואה אי זה צדיק באומות העולם ומביאו ומדבקו לישראל, כגון יתרו. משלו משל למה הדבר דומה, למלך שהיה לו בן והיה חביב עליו יותר מדאי. מה עשה המלך, נטע לו פרדס, בשעה שהיה הבן עושה רצונו של אביו היה מחזר בכל העולם כולו ורואה אי זו נטיעה יפה בעולם ונוטעה בתוך פרדיסו.

ומבואר בגמרא (ביבמות דף עט עמוד א וברש"י שם) שאם האומות יאמרו אין אומה זו ראויין לידבק בה, הוא בכלל חילול ה', ובגלל חשש זה נהרגו בני שאול על פי ה'.

עונש על דחית גרי צדק

וכמה נוראים דברי הילקוט שמעוני (פרשת ויצא רמז קכט), "ואחות לוטן תמנע" (בראשית לו, כב), בת חשובים הות, דכתיב "אלוף תמנע" (בראשית לו, מ), וכל אלוף מלכותא בלא תגא הוא, ותמנע אתתא חשובה הויה והות בעא לדבוקי בזרעא דאברהם, אתיה לגבה דיעקב אמרה ליה גירני ואהוי לך פילגש, ולא קבלוה. הלכה והיתה פילגש לאלפיז בן עשו. אמרה אהיה שפחה לפסולה של אמה זו ואל אהיה גבירה באמה אחרת. אתיא לגבי אליפז ואמרה ליה הכי, אמר לה הן. נפק מנה עמלק דאתא לצערינהו לישראל, דלא הוה מבעיא להו לאברהם וליצחק וליעקב לרחקה.

[תרגום: תמנע היתה בת חשובים ורצתה להדבק בזרעו של אברה אבינו. כשבאה ליעקב אבינו אמרה לו: גירני ואהיה לך לפילגש. ולא קיבלה. הלכה והיתה לפילגשו של אליפז

בן עשיו. אמרה, אהיה שפחה לעשיו הרשע שהוא פסולת של אומה זו, ולא אהיה גבירה באומה אחרת. התחתן איתה אליפז ויצא ממנה עמלק שהגיע לצער את עם ישראל. לפי שלא היה לאבות לרחקה].

והמתבונן יראה עד כמה מבהילים הדברים ונוראים, שממנה יצא שרש עמלק בעולם, וממנו מגיעים הצרות הנוראות בעולם לכלל ישראל. ועוד שאין השם שלם ואין הכסא שלם עד שימחה זרעו (פסיקתא דרב כהנא פיסקא ג - זכור).

חביבים הגרים

הגר המפורסם ביותר בתורה הוא יתרו כהן מדין חותן משה (שמות יח, א), שעזב כל חמודי עולם ובא להדבק בעם ישראל.

ומובא במדרש תהילים (שוחר טוב מזמור עח): כאשר יתרו בא לפני משה בשעה השישית ביום, היה זה כבר לאחר שנמס כל המן, והוריד לו הקדוש ברוך הוא מן בשש שעות כנגד ששים רבוא מישראל. נמצא שבאותו היום היה עוד פעם ירדת המן, עבור יתרו.

במעשה שמיימי זה הראה בורא עולם עד כמה הוא מחבב את יתרו, והוריד לו "לחם אבירים" (תהילים עח, כה), לחם שמלאכי השרת אוכלים (יומא דף עה עמוד ב), בשיעור גדול כל כך כנגד כל עם ישראל, להראות לו את חשיבותו הגדולה.

לגרי צדק יש סייעתא דשמיא מיוחדת

עוד מובא בגמרא (סוטה דף יא עמוד א), שזכה יתרו שמבני בניו ישבו בלשכת הגזית. לשכת הגזית הוא המקום שממנו יצאה הוראה לישראל (סנהדרין דף פו עמוד ב), וזכו הם להיות מורי ההוראה של עם ישראל. והגם שאינם משבט יששכר או לוי שהגמרא (יומא דף כו עמוד א) אומרת שרק מהם יוצאים מורי הוראה, זכו בני בניו של יתרו לזה. והטעם לזה, שלגר יש סייעתא דשמיא מיוחדת יותר מישראל. ומעין מה שאמרו חז"ל בברכות (דף לד ע"ב), "שלום שלום לרחוק ולקרוב" (ישעיה נז, יט), שלום לרחוק ואחר כך לקרוב.

ובמדרש (רבה וילנא פרשת נשא פרשה ח אות ט) משבחים חז"ל את בני הגרים ואומרים עליהם: "בניך כשתילי זיתים" (תהילים קכח, ג), מה הזית הזה זיתים לאכילה זיתים ליבש וזיתים לשמן ושמן דולק מכל השמנים ואין עליו נושרין לא בימות החמה ולא בימות הגשמים, כך באים בני הגרים, מהם בעלי מקרא מהם בעלי משנה מהם בעלי משא ומתן מהם חכמים מהם נבונים ומהם יודעי דבר בעתו ויש להם זרע קיים לעולם.

גדולי עמינו גרים או בני גרים

ואכן במשך ההיסטוריה היהודית ראינו שרבים מגדולי עמינו היו גרים או בני גרים. ונציין חלקם:

אבות לרשב"ץ על אבות פרק ג משנה יג, ובספר יוחסין השלם עמוד 37 ו - 75 אומר: "ר' עקיבא בן יוסף גר צדק, מבני בניו של סיסרא". גם הרמב"ם בהקדמתו למשנה, מונה את ר' עקיבא בין הארבעה שהיו מקהל גרים).

התנא רבי יוחנן בן תורתא (תוספות ישנים מסכת יומא דף ט עמוד א ד"ה ולא).

התנא בן בג בג (תוספות בחגיגה דף ט עמוד ב ד"ה בר הי).

התנא בן הא הא (תוספות בחגיגה דף ט עמוד ב ד"ה בר הי).

התנא רבי מאיר בעל הנס (הרמב"ם בהקדמתו למשנה).

האמורא רב שמואל בר שילת (סנהדרין דף צו עמוד ב בגירסת העין יעקב והוא היה מבני בניו של המן שלימדו תורה בבני ברק).

האמורא רב יהודה הינדאה (קידושין דף כב עמוד ב).

האמורא רב שמואל בנו של רב יהודה הנזכר התגייר עימו (עיין ביבמות דף קא עמוד ב וברש"י ובתוספות שם).

רבי אברהם הגר (הוזכר בתוספות קידושין דף עא עמוד א ד"ה קשים), ועוד.

ואמרו במדרש (ילקוט שמעוני יהושע רמז ט), יש נשים חסידות גיורות: הגר, אסנת, ציפורה, שפרה, פועה, בתיה בת פרעה, רחב, רות, ויעל אשת חבר הקיני.

אברהם אבינו (ר' חיים פלטיאל בראשית פרק כה פסוק ו, וכ"כ הדר זקנים בראשית פרק כה פסוק ה, והאור החיים הקדוש במדבר פרק כד פסוק כא כתב שאברהם אבינו היה גר צדק ראשון, ועל שמו נקראים כל הגרים אברהם).

יתרו חותן משה (זכחים דף קטז עמוד א).

רות המואביה, אמה של מלכות, וממנה יצאה כל שושלת בית דוד ומלך המשיח (יבמות דף מז עמוד ב).

יונה הנביא (יש אומרים שהוא היה בן הצרפית שהחיה אליהו ויש שפקקו בזה, עיין בשו"ת הרשב"ז סימן ב' אלפים רג, ובשו"ת להורות נתן חלק ב סימן פו).

מונבז, המלך הצדיק, שפתח כל אוצרותיו בשנות בצורת וחילק לצדקה (בבא בתרא דף יא עמוד א, ובמהרש"א שם ד"ה מעשה הביא משם המדרש שהיה גר).

עובדיה הנביא (סנהדרין דף לט עמוד ב).

יושבי לשכת הגזית שמשם יצאה תורה לישראל (הם בני יתרו, סוטה דף יא עמוד א).

אונקלוס הגר (גיטין דף נו עמוד ב).

התנא שמעיה (ברכות דף יט עמוד א, ועיין עוד בגיטין דף נו עמוד ב).

התנא אבטליון (ברכות דף יט עמוד א, ועיין עוד בגיטין דף נו עמוד ב).

התנא רבי עקיבא (אביו רבי יוסף היה גר, מגן

וכבר כתב הגאון הקדוש רבי יהודה החסיד (חכם ומקובל מסוף המאה ה' - 12, ספר חסידים סימן שעז): כל שיש לו לב טוב, ולוקח גיורת שיש לה לב טוב, וצנועים וגומלי חסדים ונעימים במשא ומתן, מוטב להתחתן בזרעם מלהתחתן בזרע ישראל שאין בהם מדות אלה, לפי שהזרע של גר יהיו צדיקים וטובים. ומעין זה אמרו בגמרא (הוריות דף יג עמוד א) הכל רוצין לישא גיורת.

החביבות העצומה של חז"ל לגרים

בדברי רבותינו מצאנו חביבות יתירה לגרים, ודברי שבח מרובים וכדוגמת מה שזכרו במדרש (משנת רבי אליעזר פרשה טז עמוד 301 והלאה):

חביבים הגרים, שכל הנביאים קראו עצמן גרים. אוהבו? המשל אומר, הכל אוהבין את מלכן, אשרי מי שמלכו אוהבו.

רבי אליעזר אומר, חביבין הגרים, ששקלן הכתוב בקדושת שבת ובקדושת עבודה זרה, שהזכיר הכתוב השבת בארבעים ושמונה מקומות, ועל עבודה זרה בארבעים ושמונה מקומות.

רבי חייא אומר, הרי הוא אומר "וכי יגור אתך גר בארצכם לא תונו אותו" (ויקרא יט, לג), וכי מה הוניה יש כאן? שלא תאמר לו, אמש היית עובד עבודה זרה, ועכשיו נכנסת לברית תחת כנפי השכינה, ואתה עומד ומדבר כנגדי.²¹

כשם שנאמר בישראל "ואהבת לרעך כמוך" (ויקרא יט, יח), כך נאמר בגרים "ואהבת לו כמוך" (ויקרא יט, לד).

חביבים הגרים, שבגללן גלגל הקדוש ברוך הוא עם אברהם אבינו במילה עד שהגיע לתשעים ותשע שנים. שאילו מל אברהם אבינו בן עשר שנים או בן עשרים שנה, היתה קצבה לדבר, ולא היה גר יכול להתגיייר אלא עד השיעור ההוא, אלא גלגל עמו הקדוש ברוך הוא תשעים ותשע שנה, עד שהשלים מאה, כדי ליתן פתח לכל באי העולם להתגיייר.

רבי שמעון בן יוחי אומר, גדול מה שנאמר בגרים יתר ממה שנאמר בצדיקים. בגרים הוא אומר "ואהב גר לתת לו לחם ושמלה" (דברים י, יח), ובצדיקים הוא אומר "ואהביו כצאת השמש". וכי מי גדול, מי שהוא אוהב את המלך או מי שהמלך

²¹ כי גרים הייתם. ולצערנו בדורנו יש אנשים שאין בהם אפילו לא ריח של יראת שמים ומסתכלים בעין רעה על הגרים, עד שיש גרים שמתביישים בגירותם, ומסתירים מידע זה. אוי להם ואבוי לנשמתם. ומכל מקום יש להתחשב בגרים שרוצים להסתיר גירותם, אם הם חוששים שיביישו, וכמו שכתב הראשון לציון הגאון רבי אליהו בקשי דורון זצ"ל (כתב עת

²¹ והמשך דברי המדרש שם: ומניין שאם הונו אף הוא יכול להונו לישראל, תלמוד לומר "כי גרים הייתם בארץ מצרים". מיכן היה רבי נתן אומר, מום שבך אל תאמרו לחבירך. והביאור בזה, לא שיש חסרון או מום בלהיות גר, אלא שאם האיש הישראלי מתייחס לגרות כמום, אף אתה אמור לו, שגם הוא בכלל מום זה, שכן גם על עם ישראל נאמר

אלו עשה חסד עם כל ישראל.

חביבין הגרים, שהקב"ה מוסיף על שמם. שכן אתה מוצא ביתרו, בתחילה לא נקרא אלא יתר, שנאמר "וישב אל יתר חתנו" (שמות ד, יח), וכיון שהתגייר נקרא יתרו.

גר שנתגייר, נותנין לו שכר כאלו יגע בתורה כל שנותיו, שנאמר "לכה אתנו והיטבנו לך", כאחד ממנו.

על בני יתרו נאמר: "ומשפחות ספרים ישבו ישרי יעבץ תרעתי שמעתי שוכתיים המה הקינים הבאים מחמת אבי בית רכב" (דברי הימים א פרק ב פסוק נה), "תרעתיים" - שהיו מתריעין בבקשתן ונענין. "שמעתיים" - שהיתה תפלתם נשמעת. "סוכתיים" - שהיו מסככין על ישראל ומגינין עליהן. ומי הן הנה, הקינים.

חביבים הגרים, שהן מארבע כיתות הבאות לעתיד לבוא בפרהסיא עם אבות העולם, ראי השמים ובעלי התשובה. ולא עוד, אלא שנוחלין בארץ ישראל כישראל.

למה הגרים דומין בפני ישראל, לרועה שהיה רועה את עדו, וברח שה אחד מן האפר ונכנס לתוך הצאן, והיה חביב עליו יותר מדאי. למה, שאלו לקחן בדמים, וזה שלא בדמים, אלא מאליו בא, ונכנס בתוך הצאן. כך ישראל, כמה אותות ונפלאות עשה להן הקדוש ברוך הוא, כמה קולות ולפידים וברקים הראה אותן בהר סיני, עד שקיבלו את התורה. אבל הגר לא ראה מאומה, אלא מאליו בא ונדבק בישראל. לכך הכתוב מזהיר עליו.

רבי אליעזר אומר, גר שבא להתגייר, הרי

השוואת מעמד הגרים בעם ישראל

חז"ל הקדושים דואגים עד מאד שלא יופלו הגרים, ומשווים את מעמדם לעם ישראל. ומצאנו כמה מימרות בזה:

ישראל אוהבים שנאמר "להנחיל אוהבי יש" (משלי ח, כא), נקראו הגרים אוהבים שנאמר "ואוהב גר" (דברים י, יח). ר' שמעון בן יוחאי אומר הרי הוא אומר "ואוהביו כצאת השמש" (שופטים ה, לא), וכי מי הוא גדול מי שהוא אוהב את המלך או מי שהמלך אוהבו הוי אומר מי שהמלך אוהבו, והרי הוא אומר "ואוהב גר" (דברים י, יח). נאמר בישראל ברית

חביבים הגרים שבכל מקום הוא מכנן בישראל. נקראו ישראל משרתיים, שנאמר "ואתם משרתי ה' תקראו" (ישעיה סא, ו), וכן הגרים נקראו משרתיים, שנאמר "ובני הנכר הנלוים על ה' לשרתו" (ישעיה נו, ו). נקראו בני ישראל עבדים שנאמר "כי לי בני ישראל עבדים" (ויקרא כה, נה), והגרים נקראו עבדים שנאמר "לאהבה את שם ה' להיות לו לעבדים" (ישעיה נו, ו). נקראו

זה, שיש להתחשב בדעתה ולמחוק, מכיון הדבר מפריע לה.

אורייתא יז תשנ"ג עמוד רט) אודות גירות המתביישת בתואר זה, ומבקשת מבית הדין למחוק מגיסה תואר

וראה כמה חביבים הגרים לפני המקום, כיון שנתנה דעתה להתגייר השוה הכתוב לנעמי. (רות רבה פרשה ג סימן ה).

הגר, אף על פי שאשתו נתגיירת עמו ואינה מבנות ישראל, הרי היא כבנות ישראל שהיא זוכה לבנים בזמן שהיא נוהגת בעצמה דת יהודית שהיא צנועה, וזוכה שיוצאין ממנה בנים בעלי מקרא בעלי משנה בעלי מעשים טובים (מדרש רבה וילנא פרשת נשא פרשה ח אות ט).

הרי לנו שהגרים הושוו בכל דבר לעם ישראל.

"והיתה בריתי בבשרכם" (בראשית יז, יג), ונאמר בגרים ברית "ומחזיקים בבריתי" (ישעיה נז, ו). נאמר בישראל רצון שנאמר "לרצון לכם" (ויקרא כב, כ), ונאמר בגרים רצון "עולותיהם וזבחייהם לרצון על מזבחי וגו'" (ישעיה נז, ז). נאמר בישראל שמירה שנאמר "הנה לא ינום ולא יישן שומר ישראל" (תהילים קכא, ד), ונאמר בגרים שמירה "ה' שומר את גרים" (תהילים קמו, ט). (ילקוט שמעוני ישעיהו רמז תנט).

"ותרא כי מתאמצת היא ללכת אתה" (רות א, יח), אמר רבי יהודה בן רבי סימון, בא

הגרים מוסיפים על קדושת עם ישראל

ומוסיף החיד"א, (הרב חיים יוסף דוד אזולאי ה'תפ"ד 1724 - י"א באדר ה'תקס"ו 1 במרץ 1806 היה פוסק הלכה ומקובל, מדבר קדמות מערכת הג' אות ה) בשם רבני אשכנז: ישראל קדושים הם, כל דבר קדושה צריך תוספת, ולכן נתוספו עליהם גרים.

הרי שלא רק הושוו הגרים לעם ישראל, אלא הם החלק המשלים חלק בתוספת הקדושה של עם ישראל.

גרי הצדק היו בהר סיני

הסיבה לכך מבוארת במקום אחר שביאר החיד"א (מדבר קדמות מערכת ג אות ג) שכתב: בחון לשון הזהב שאמרו חז"ל, 'גר' שנתגייר לקטן שנולד הוא דומה (יבמות דף כב עמוד א), ולא אמרו 'גוי' שנתגייר, להורות כי זאת לפנים ממעמד הר סיני שקיבלנו התורה שם נמצאה נפש הגר, ודברי חז"ל ידועים, שנפשות הגרים עמדו במעמד הר סיני (שבת דף קמו עמוד א), ונמצא שמאז הימים נפש זו עמדה ונשארה במעמד הנפלא של הר סיני עד היום הזה, ויפה אמרו, גר שנתגייר.

הרי לנו שמעמדם השווה של הגרים ועם ישראל, הוא מוצדק, שכן שניהם היו במעמד הר סיני, ונשמת ישראל ונשמת הגרים במעמד אחד קיבלו את התורה.

תפילה על הגרים

אם נתבונן נראה שאנו מתפללים בנוסח התפילה בברכת "על הצדיקים" - תחילה

מזכירים את הגרים, "ועל גרי הצדק" ואחר כך "ועלינו".

וכתב רבי משה בן מכיר (ממקובלי העיר צפת במאה ה-16, סדר היום דיבור המתחיל על הצדיקים): ומזכירים את גרי הצדק בברכה זו, שהם אשר החזיקו בדת האמת מלב ומנפש, והם חשובים משאר העם.

וכן כתב הגאון רבי יהונתן אייבשיץ זצ"ל (יערת דבש חלק א דרשה א): ביחוד יתפלל בברכה זו, על טובות גרי הצדק, וישים לליבו לאהוב אותם כנפשו ולקיים מצות "ואהבתם את הגר" (דברים י, יט), ומכל שכן בזמן הזה שאנו בתכלית השפלות ושחים עד לעפר, כמעט לא נשאר בנו עוד רוח חיוני, ורשעים בתכלית הרוממות, והוא הכיר את האמת, הרי זה ממש מעשה אברהם אבינו, שהכיר ה' בתוך עולם חשוך והאיר ממזרח צדק, ואף הוא כמוהו, הלוא חיוב עלינו לאהבו ולנשק רמיסת רגלו. והמרבה לאהוב את הגר, אוהב את ה' ותורתו.

והגאון רבי יהודה רוזאניס (ה'ת"י"ז - כ"ב בניסן ה'תפ"ז, רב ופוסק מטורקיה, בעל החיבור האדיר משנה למלך על משנה תורה לרמב"ם. בספרו פרשת דרכים דרך מצפה דרוש עשרים ושש) מחדש על פי מה שאמרו במדרש (רבה במדבר פרשה יד אות ב) על הפסוק "מי הקדימי ואשלם" (איוב מא, ג), שהקדוש ברוך הוא אומר שמי שהקדים לעשות מצוה קודם שנצטווה בה, כגון מי שאין לו נכסים ועושה צדקה וגמילות חסדים, מי שאין לו בנים ונותן שכר סופרים, חייב אני לשלם לו, שכן הדבר אצל הגרים כשמתגיירים, שבזה הקדימו את הקדוש ברוך הוא במעשיהם, וממילא אומר על זה הקדוש ברוך הוא חייב אני להם יותר מכל אחד אחר.

וזה מה שאמר בועז אומר לרות: "ישלם ה' פעלך ותהי משכרתך שְׁלָמָה מעם ה' אלהי ישראל אשר באת לחסות תחת כנפיו" (רות ב, יב). ומובא על כך במדרש (רות רבה ה, ד): אמר רב חסא, אשר באת לחסות תחת כנפיו. ותמוה מה הוסיף רב חסא, הלא זהו המשך הפסוק?

וביאר על פי זה, שכיון שרות באה לחסות בצל כנפי השכינה מבלי שנצטווה על כך, לפיכך אמר לה בועז "ישלם ה' פעלך" – שכביכול חייב הוא בתשלום זה, והוא שביאר רב חסא שזה משום שבאת לחסות תחת כנפיו, מעצמך באת להתחייב במצוות מבלי שהצטווית על כך.

האיסור לצער גרים

גם מחמת חשיבותם²² הקפידה התורה כל כך שלא יצערו אותם ויבזו אותם, וכמבואר

²² בטעם הדבר שאסור לאונות ולצעור את הגרים, משפטים פרשה יח): שלדעת רבי אליעזר לפי שסורו מצאנו מחלוקת תנאים במכילתא (פרשת רע, לפיכך מזהיר עליו הכתוב במקומות הרבה.

בדברי חז"ל (בבא מציעא דף נט עמוד ב): בשלשים וששה – ויש אומרים בארבעים וששה – מקומות הזהירה תורה על צער והונאת הגר (ובמדרש תנחומא תחילת פרשת ויקרא מבואר בארבעים וששנה מקומות).

צא ולמד ממה שכתב גדול החכמים רבנו הרמב"ם (רבי משה בן מימון, אחד מגדולי ישראל שבכל הדורות, ד"א תתצ"ח – ד"א תתק"ס תשובות הרמב"ם מהדורת בלאו סימן תמח) בתשובה לרבי עובדיה הגר: ואשר השיבך רבך שלא כהוגן, והעציבך והכלימך, וקראך כסיל, עבירה גדולה בידו וחטא גדול חטא. וקרוב בעיני ששוגג הוא, וראוי לו לבקש ממך מחילה, אף על פי שאתה תלמידו, ואחר כך יצום ויזעק ויתפלל וייכנע, אולי יתכפר לו, וימחול לו האל יתעלה. וכי שיכור היה זה [ולא ידע] שבשלושים וששה מקומות הזהירה תורה על הגר? ואיה דבר "וגר לא תונה" (שמות כב, כ), והיא אונאת דברים? אפילו אמר הוא האמת והיית אתה התועה, היה לו להסביר לך פנים ולדבר לך רכות. כל שכן שאמרת האמת והוא התועה. וזה שקרא לך כסיל – תמה גדול הוא. אדם שהניח אביו ומולדתו ומלכות עמו וידם הנטויה, והבין בעין לבו, ובא ונדבק באומה זו שהיא היום למתעב גוי עבד מושלים, והכיר וידע שדתם דת אמת וצדק, והבין דרכי ישראל, וידע שכל הדתות גנובות מדתם, זה מוסיף וזה גורע, זה משנה וזה מכזב ומחפה על ה' דברים אשר לא כן, זה הורס יסודות וזה מדבר תהפוכות, והכיר הכל ורדף אחר ה' ועבר בדרך הקדש ונכנס תחת כנפי השכינה, ונתאבק בעפר רגלי משה רבנו, רבן של כל הנביאים עליהם השלום, וחפץ במצוותיו, ונשאו לבו לקרבה לאור באור החיים ולהעלות במעלת המלאכים ולשמוח ולהתענג בשמחת הצדיקים והשליך העולם הזה מלבו, ולא פנה אל רהבים ושטי כזב – מי שזו מעלתו, כסיל יקרא? חלילה לך! לא כסיל קרא ה' שמך, אלא משכיל ומבין ופיקח והולך נכוחות, תלמידו של אברהם אבינו, שהניח אבותיו ומולדתו ונטה אחרי ה'. ומי שברך את אברהם רבך ונתן לו שכרו בעולם הזה ולעולם הבא, הוא יברך אותך ויתן לך שכרך כראוי בעולם הזה ולעולם הבא, ויאריך ימיך עד שתורה במשפטי ה' לכל עדתו. ויזכה אותך לראות בכל הנחמות העתידות לישראל. "והיה הטוב ההוא אשר ייטיב ה' עמנו והטבנו לך" (במדבר י, לב), "כי ה' דבר טוב על ישראל" (במדבר י, כט).

הרמב"ם משבח בדברי קודשו, את הגר שמוסר את נפשו להתגייר ולהדבק בעם ישראל. ועל כן כמה יש להיות לו לעזר ואחיסמך לשמחו ולהעריכו.

(דברים י, יח), והיינו שמחמת שבזרע עולם אוהב אותם אהבה גדולה ויש להיזהר ביותר מלצערם. וכבר כתב רבי חיים דוד הלוי זצ"ל (שו"ת עשה לך רב חלק ג סימן כט) שראיית רבי שמעון מן המקרא "ואוהב גר לתת לו לחם ושמלה" היא ראייה חותכת.

והיינו שחוששים שיחזור לסורו (עיין פרישה יורה דעה סימן רסח אות יד). ואולם לדעת רבי שמעון בן יוחאי הטעם הוא מחמת שבחם, שכן הרי הוא אומר "ואוהביו כצאת השמש בגבורתו" (שופטים ה, לא), וכי מי גדול, מי שאוהב את המלך או מי שהמלך אוהבו שנאמר "ואוהב גר לתת לו לחם ושמלה"

גם בשו"ת התשב"ץ (רבי שמעון בן צמח דוראן, מגדולי הראשונים ה"א קכ"א (1361) - ה"א ר"ד (1444), חלק א סימן לג), בתשובה להחכם רבי משה גבאי אודות הגר רבי אברהם צרפתי שנידה אשה מרשעת והיו חכמים שזלזלו בנידויו, דואג לשמח את הגר, וכתב על זה: קול רעמך שמעתי להבות אש חוצב. ושן עלינו תחרוק ומרה תזרוק ואבני מחצב. וכל שומעך תצלנה אזניו ואל לבי יתעצב. ולא ימצא ידיו ורגליו לעמוד לפניך ולהתיצב. על אודות נדוי האשה שנידה הרב רבי אברהם הגר הצרפתי ישמרהו צורו וגואלו, אשר נהגו בו קלות ראש, והוא תלמיד צורבא מרבנן וחרף ומפולפל ויש לו מבוא בתלמוד וגר צדק ובקי בהלכות וירא את ה' מרבים. אלו הם דבריך בלשונם. ועוד נוסף בהם כהנה וכהנה רבות בספור שבחיו, ותאמר לו שלבב הקהל שלם עמו. ותשמחהו כי נדויו עשה רושם במיתת בן האשה, וסוף דבר ה' שומר את גרים. עכ"ל.

ומבאר רבי יוסף באב"ד זצ"ל (תקס"א 1801 - תרל"ד 1874, במנחת חינוך מצוה סג) שהונאת גר שונה מיהודי, שאצל יהודי רק אם הוא בכלל עמיתך בתורה ובמצות אסור להונותו, מה שאין כן בגר אפילו אם הוא לא בכלל עמיתך - אסור להונותו.

אהבת הגר

גם בכלל מצות אהבת הגר מצאנו גדולה ועדיפות מיוחדת יותר מיהודי. שכן בתורה נצטוינו במצות "ואהבת לרעך כמוך" (ויקרא יט, יח), וכתב הרמב"ן, שהיא הפלגה, כי לא יקבל לב האדם שיאהב חבירו כאהבתו את נפשו. ועוד שכבר בא ר' עקיבא ולימד חייך קודמין (כבא מציא דף סב עמוד א), אלא מצות התורה שיאהב חבירו בכל ענין כאשר יאהב את נפשו בכל הטוב. וזהו אומרו "לרעך". וכונת דבריו, שיש הבדל בין תיבת השימוש "את" לאות השימוש ל', שכן באהבת ה' נצטוינו "ואהבת את ה' אלוך" (דברים ו, ה), שהיא אהבה גדולה יותר. וכן נצטוינו באהבת הגר בלשון "את" - "ואהבתם את הגר כי גרים הייתם בארץ מצרים" (דברים י, יט) מכאן, שאהבת הגר חמורה יותר מאשר אהבת כל אדם מישראל. וכן מבואר בדברי הרמב"ם (הלכות דעות פרק ו הלכה ד), אהבת הגר שבא ונכנס תחת כנפי השכינה שתי מצות עשה, אחת מפני שהוא בכלל רעים, ואחת מפני שהוא גר, והתורה אמרה "ואהבתם את הגר" (דברים י, יט), צוה על אהבת הגר כמו שצוה על אהבת עצמו שנאמר "ואהבת את ה' אלהיך" (דברים ו, ה), הקדוש ברוך הוא עצמו אוהב גרים שנאמר "ואוהב גר" (דברים י, יח). ופשוט ביותר, שכשם שאת ה' צריכים לאהוב יותר מ"כמוך" ללא גבול, כך היא אהבת הגר ללא גבול, יותר מ"כמוך" האמור בכל אדם מישראל משום שנאמר בו "את" כאהבת ה'. (שו"ת עשה לך רב חלק ג סימן כט).

חשיבות קבלת גרי צדק

יש המסתייגים מקבלת גרים, ורוצים להתלות באילן גדול במה שאמרו חכמים (ביבמות דף מז עמוד ב) שהטעם שמזכירין להם העונשים מפני שהוא טוב לישראל שלא יתגיירו

גרים, דאמר רבי חלבו קשים גרים לישראל כספחת שנאמר "ונספחו על בית יעקב" (ישעיה יד, א).

והרמב"ם (בהלכות איסורי ביאה פרק יג הלכה יח), פירש ובאר הטעם: שרבן חוזרים בשביל דבר, ומטעין את ישראל, וקשה הדבר לפרש מהן אחר שנתגירו. והיינו שיש חשש שלא יהיו גרי צדק. ולצערנו יש הרבה כאלה שלא שייכים בכלל לקטגוריה של גרי הצדק, ומוציאים שם רע לכלל גרי הצדק, ועליהם ושכמותם עדיף היה שלא יתגייירו משיתגייירו. ומכל מקום כבר הארכנו בתשובה בעניין לישראל גיורת, שיש לבדוק כל גר או גיורת בפני עצמם, ולא להכלילם חלילה שאינם גרי הצדק. וכבר כתב הגאון רבי שלמה קלוגר זצ"ל בספרו מי נדה (ח"ב בשיורי טהרה שבסוף הספר סימן לד), דפרוש מימרת חז"ל דקשים גרים לישראל הוא כדברי רבי אברהם הגר, שהגרים מדקדקים במצות יותר מישראל, ודבר זה גורם לקטרוג על ישראל, ולא שחלילה אינם צדיקים, שכן מבאר מדברי המדרש רבה (פרשת ואתחנן פרשה ב סימן טו), "נדיבי עמים נאספו" (תהילים מז, י) – אלו הגרים, "מאד נעלה" – שנעלים מאברהם אבינו.

ומפורסם הסיפור במלך כוזר, שהחליט לקבל את תורת האמת והאמונה הצרופה וכו': "נשא ונתן עם גדולי ישראל שבדורו, רצה איפוא, להתגייר ולגייר את כל עמו, רק תנאי אחד רצה להתנות ובשביל תנאי זה נתפרדה החבילה. הוא רצה, שיוותרו על מילת הקשישים, יתגייירו ע"י טבילה בלבד וימותו בערלתם והנולדים ימולו, וכך יצא הדבר, שבדור הבא יהיו כולם יהודים שלמים. הרבנים סרבו להסכים לתנאי זה. אחרי מאות שנים הצטער הגאון המפורסם ר' יהושעילה מקוטנה ואמר: "לא טוב עשו שדחו עם רב וגדול מלהסתפח בנחלת השם" ("הכרם" בעריכת הרב פרנקל, אלול תשט"ז. מאמרו של א"ש אלברג, הובא בשו"ת עשה לך רב חלק ג סימן כט).

הגרת של הרב אלישיב זצ"ל

אחד המעשים המופלאים אצל מרן הגאון רבי יוסף שלום אלישיב זצ"ל התרחש, כאשר מרן היה כבר במצב שכמעט לא הכניסו אליו אנשים, וגם המקורבים לא הורשו לחדור אל הקודש פנימה. פעם אחת התדפק על הדלת יהודי שהיה נראה כחרדי לכל דבר, ולצידו בנו הקטן שזה – עתה מלאו לו 3 שנים, "אני רוצה שמרן הרב אלישיב יגזוז את שערותיו של הילד" ביקש האיש. המקורבים שללו לחלוטין את אפשרות הכניסה, ואמרו שהרי הרב אינו חש בטוב, אבל האיש התחנן והתחנן, ולא מש מהדלת. והנה, התחננים הגיעו לאוזניו של מרן זצ"ל, וכששמע שמדובר בגזיזת שערות לילד, הורה להכניס את האב ובנו.

או אז התברר שהיהודי החרדי הזה עד לפני כמה שנים הגוי של הרב אלישיב שקנה מידי שנה לפני הפסח את חמצו, ובראותו את הנהגותיו האציליות של הרב אלישיב

זצ"ל החליט להתגייר ולהפוך ליהודי חרדי וזכה לגדל משפחה לשם ולתפארת, וכעת בא לעשות 'חלאקה' (גזיזת השיער לילד בגיל שלש) אצל הרב זצ"ל.

אמר על זה הגאון רבי יצחק זילברשטיין שליט"א: שאפשר לקרוא לגר צדק זה לתורה לא בשם "אברהם בן אברהם", כפי שמקובל, אלא "אברהם בן יוסף שלום", שהרי בזכותו הוא הפך להיות יהודי, וכפי שמצאנו במדרש (הובא בתוספות ישנים ביומא דף ט ע"א משם הפסיקתא רבתי פרק יד, וכן הביא הריטב"א שם, ומובא בפירוט יתר באוצר המדרשים אייזנשטיין מדרש עשרת הדברות עמוד 455) מעשה על רבי יוחנן בן תורתא בן השור, שבתחילת דרכו היה רבי יוחנן גוי, וקנה שור מיהודי אחד, והנה כשהגיע יום שבת סירב השור לעבוד. בא הגוי אל המוכר היהודי להתלונן על המקח. ניגש היהודי אל השור, ולחש לו באוזנו שכעת הוא שייך לגוי, ולכן הוא צריך לעבוד גם בשבת. מיד קם השור ממקומו והחל לעבוד. הגוי ביקש הסבר, וכששמע את הסבר הדברים התפעל עד מאד, והחליט להתגייר, עד שהפך להיות אחד התנאים בדורו של רבי עקיבא, ויש ממנו כמה מימרות בדברי חז"ל (עיין בתוספתא מנחות פרק יג הלכה כב, ובגמרא ביומא דף ט עמוד א, ובירושלמי תענית פרק ד הלכה ה חלק על רבי עקיבא ביחסו לבר כוכבא כמלך המשיח ואמר לו עקיבא עוד יעלו עשבים בלחיך ועדיין בן דוד לא בא, ובמדרש רבה פרשת נשא פרשה ז סימן י, ועוד), ונקבע שמו, רבי יוחנן בן תורתא, משום שהשור היה הגורם לבואו לחסות בצל כנפי השכינה. ועל אחת כמה וכמה שאפשר לקרוא לגר הזה כבנו של הרב יוסף שלום אלישיב זצ"ל.

"ואוהב גר"

סיפור נפלא של השגחה פרטית המלמד בחוש את מאמר הכתוב "רצון יראיו יעשה" (תהילים קמה, יט), וילמד אותנו היטב את אהבת ה' לגרי הצדק.

לפני כמה שנים בירושלים נפטר גר הצדק ר' יצחק יעקב (פורסטר) בן אברהם אבינו.

אביו היה ראש עיר בצרפת, מנעמי עולם הזה לא חסרו לו, ובכל זאת עם כל מה שהיה לו תמיד הרגיש בלבו הרגשת חסר, עד שגילה את הדת היהודית והחליט לעזוב את הכל ולהתגייר. זכה רבי יצחק להקים בית בישראל, בית של תורה וגמילות חסדים, מתוך עוני ודוחק רב, פעמים שאף לחם לאכול לא היה להם, אבל הוא נשך את שפתיו והמשיך לעמול בתורת ה', עד שזכה לסיים את הש"ס כולו.

לפני חמש שנים נתגלתה אצלו המחלה הנוראה בלשון, ה' ירחם, ומאז עבר טיפולים כימותרפיים קשים וכואבים. בחודשים האחרונים ניטל ממנו כח הדיבור, ואף ללכת לא יכול היה, ואת הכל קיבל באהבה ובשמחה.

והנה הגיע העת שהשיב את נשמתו הקדושה ליוצרה בביתו שברחוב חפץ חיים בירושלים. בשעה אחת בצהריים קבעו אנשי מד"א את מותו.

כשפתחו את צוואתו ראו שהוא מבקש להיקבר בהר המנוחות ולא בהר הזיתים מחמת הסכנה שבדבר, כמו כן רוצה הוא להיקבר באדמה ולא בקומות.

המשפחה והשכנים נרתמו מיד למלא את צוואתו האחרונה והחלו לחפש קבר בהר המנוחות, אך הדבר לא עלה בידם מחמת יוקר הדבר, שהחברא קדישא היחידה שהיה לה חלקת קבר באדמה, דרשה עבורה תשלום שבעים וחמש אלף שקלים !!!

וכסף אין...

השעה כבר חמש אחר הצהריים השמש כבר שקעה, ועדיין קבר אין.

חלק מהשכנים כבר התייאשו, וניסו לשכנע את אשתו האלמנה לשנות מהצוואה ולקבורו בקומות, אולם היא התעקשה לקיום הצוואה במלואה.

בשעה חמש וחצי עבר בחור אמריקאי הלומד משיבת בריסק השוכנת בקרבת מקום, והתעניין על מה המהומה ברחוב. כשהסבירו לו את העניין, הרים מיד טלפון לאביו באמריקה, שתרגם מיד חמישים אלף עבור "מת מצוה", אותו גר צדק.

שאר השכנים ששמעו על כך, מיד הוסיף כל אחד את תרומתו עד שהגיעו לסכום העצום של שבעים וחמש אלף שקל. ובשעה תשע בערב זכה רבי יצחק גר הצדק, להיקבר כבקשתו בהר המנוחות באדמה הקדושה של ארץ ישראל.

"ואוהב גר לתת לו לחם ושמלה" – ומקום קבורה מכובד !!!

סימן כט

קנטרס בת מצוה

יעלו ויבאו

מאה פסקי הלכה הנהגה וחדושים

בענין 'בת מצוה'

ונוסף גם הוא מאמר הסטורי בענין חגיגות ה'בת מצוה'

ראש חדש שבט תשפ"ב

הקדמה

ברוך שהחיינו והגיענו לזמן הזה, יום בו השמחה כפולה שיוצא הקנטרס שלפניכם לרגל שמחת בת המצוה של בתי בכורתי מיכל תחיה.

קנטרס לקוט זה, אשר בו לקטנו מאה חדושים, הנהגות, פסיקות ודרשות יוצא לאור לרגל חגיגת בת המצוה של בתי הבכורה מיכל נרה יאיר (גימטריא מאה). ויהי רצון שתזכה לגדל בדרך העולה בית אל, בדרך האמהות הקדושות, בחיי צניעות, ולחפה ולמעשים טובים, יחד עם כל יוצאי חלצינו אמן כן יהי רצון.

בהזדמנות זו אודה להורים היקרים אבי מורי רבי חיים כחלון ומרת אמי הרבנית שולמית תחיה, על כל העדוד וההשקעה בפנים ובבנות, בנכדים ובנכדות, ואברכם שיזכו לרב טוב הצפון בנחת יהודית אמתית מכל יוצאי חלציהם. ובכלל הברכה אברך למר חמי רבי חיים וחמותי מרת ענת מנשים באהל תברך המסיעים בכל עת, ברפת שמים עליהם תחול בכל מעשה ידיהם.

אודה לידידי מזכה הרבים הרב ירון ראובן שליט"א יושב ראש ארגון "בעזרת השם" – שלקח על עצמו את כל הוצאת הקנטרס הזה והפצתו בעולם. ישלם ה' שכרו כהנה וכהנה מעתה ועד עולם אמן.

ולסיום אודה ואברך לאשתי הרבנית מרת שרה מנשים באהל תברך עזרתי בחיים, שטורחת בכל מרצה וכחה לנהל את ביתנו על אדני התורה, הקדשה, המוסר והמדות הטובות, ויהי רצון שזוכה לראות נחת יהודית מכל יוצאי חלצינו אמן.

מסע הסטורי בעקבות 'הגיגות הבת מצוה'

נאום הרב עטלינגר בחגיגת בת מצוה / בת מצוה וקונפירמציה / מצב היהודים בדנומרק לפני כמאה שנים / הרעיון של גיגר ' צמיחת התופעה בקהלות אשכנז / מחאת הציונים / תשובת הציץ אליעזר ולקוט דברי האוסרים / בת מצוה בקהלות ספרד / מכתב הרב יצחק נסים / דעת הרב יוסף משאש - גיור המנהג / סיום דרשת הרב עטלינגר

ביחד עם הטבילה) שנהוגה אצל מאמינים בדת אחרת, אבל במהותה היסודית היא רחוקה ממנו מאד. שם המטרה היא שהילדים יקבלו את דתם על עצמם כחובה, אבל בישראל אין בזה צורך כלל. דתנו קשורה מאד במהלך החיים, ורק המות יפריד בין האדם ליהדותו, בישראל אין כל צורך בטקס חגיגי - דתי כדי לקבל התחייבות להאמין, כי לרגל לדתו מוטלות עליו כל המצוות שבתורה, ובשום אופן לא יכול להנתק מהן.

הפעלה שאנו מבצעים אותה כאן אינה כעין פלחן, כי אם רק בחינה בלמודי קדש ובעצם אין מקומה בבית הכנסת כי אם בבית הספר, אבל החק דורש במיוחד לבצע אותה בבית הכנסת, בכל זאת יש לה גם צד של מצוה מהתורה: קדוש ה' הנחשב אצלנו כאחת ממצוותינו החשובות ביותר. מאז תקופות עתיקות ועד ימינו אנו, לא חדלו אויבי היהודים להציג את התורה כדבר נואל חס ושלוש, מחסר מוסר ומחסר אהבה כלפי מאמינים בדת אחרת. לכן רצויה לנו מאד ההזדמנות המאפשרת לנו באספה גדולה, להראות שנאמן זה בשקר יסודי, ולהראות את המוסר הנשגב, את תורת המוסר ויסודות אהבת האדם הטוהרה הנכללים בתוך למוד התורה, וכבר בשחר נערוותם של בנינו ובנותינו לומדים הם את היסודות הללו. כאשר אנו מכריזים זאת

נושא חגיגת הבת מצוה נדון כבר מעל מאה השנים האחרונות בספרי הפוסקים, בארצות אשכנז, ערש ההשכלה והרפורמה, פוסקים רבים יצאו ללחם בחרב ובחנית נגד תופעה זו, שנראית היתה שמגיעה מהרפורמים (עין בשו"ת צ"ץ אליעזר חלק יח סימן לג שלקט דברי הפוסקים האוסרים בזה).

במהדורה החדשה של שו"ת בנין ציון לרבי יעקב עטלינגר זצ"ל (מהדורת י. הורוויץ ירושלים תשמ"ט חלק ב סימן קז) רבה של אלטונה ומחבר ספר 'ערוך לגר' מופיעה ההקדמה הבאה:

נאום לרגל בחינה פומבית בלמודי קדש לבנות בבית הכנסת הגדול של הקהלה האשכנזית באלטונא י' בכסלו תרכ"ז (דצמבר 1866) על ידי הרב הראשי הרב יעקב אהרן עטלינגר.

בחלקו הראשון של הנאום אומר הרב עטלינגר: מכבדי, הפעלה שלשמה נאספנו כאן היא ענין חדש בקהלתנו ועל כן הריני מרשה לעצמי להסביר את המטרה על ידי הקדמה קצרה:

הצורה החיצונית היא זו של 'קונפירמציה' (אשרור או אשוש, היא טקס פלחן נוצרי המקבל במרבית הכנסיות הנוצריות, ונחשב לאחד מטקסי הקבלה לנצרות

בפומבי, הרי זה קדוש ה' ועליכן לקדש עתה שם שמים ברבים.

♦♦♦

מן הדברים עולה בברור, שטקס זה הנו טקס חדש שנכפה על הקהלה על ידי הרשויות שראו בו ישום יהודי Confirmation – אשוש, בו חייבים היו כל נער ונערה מתבגרים בנדמרק. רבי יעקב עטלינגר, כמו קהלו, ידעו היטב על הדמיון לטקס הנוצרי ועל כן באה מיד בראשית הדרשה פסקה שמטרתה לפרם את הזקה בין השנים. לטעמו, אין המסרת ההלכתית והמחשבה היהודית מסגלות להכיל טקס שדומה לטקס האשוש. המצות מוטלות על יהודי מרגע לדתו כיהודי ואין הוא בן חורין להפטר מהן, ומכאן שלא נדרש כל אשוש ואשור לקבלת על מצות. קביעה עקרונית זו אפשרה לרבי יעקב עטלינגר להמשיך ולטען, שהטקס אינו בעל מאפיינים פלחניים אלא למודיים ומקומו בבית הכנסת נובע מאלוצי המחוקק בלבד. אולם רבי יעקב עטלינגר לא הסתפק בכך. בהמשך חלק זה של הדרשה הוא פנה למהלך חדש שבבסיסו עמד הרעיון שקיומו של הטקס הוא "צד של מצוה מהתורה: קדוש ה' הנחשב אצלנו כאחת ממצותינו החשובות ביותר".

כבר בשנת תקע"ד (1814) נחקק בנדמרק חק שויון זכיות וחובות ובו נכללה הדרשה לאשוש הדת לכל אזרח ללא הבדל מין ודת. באותה שנה יצא לאור בקופנהגן בשפה הדנית ספרון האמור להכשיר את הנער והנערה היהודים

הלומדים לקראת טקס האשוש. ספר זה זכה לאשור השלטונות ובתחלתו אף מתנוססת חותמת פשרות מלכותית. חקי השויון הדניים התקבלו במחוז שלזוויג-הולשטיין בשנת תרי"ד (1854) אך הם לא הפעלו באפן מדי, ונתנה רשות להמשך הנהול העצמי של היהודים לפרק זמן נוסף. עם השתלטותה של פרוסיה על מחוז זה בתרכ"ד (1864) החל תהליך מואץ של החלת חקי השויון. שנוי זה הוא שהביא לכך שרק לקראת המחצית השנייה של שנות הששים החל רבי יעקב עטלינגר בבצוע הטקס. ראוי לציין בהקשר זה שכבר שלש שנים קדם לכן, בשנת תרכ"ג (1863) הפסקה פעילותו של בית הדין באלטונה על ידי פרידריך השביעי מלך דנמרק, וגם זאת מתוך אותה מגמה שויונית (מתוך מאמר של החוקר אברהם ריינר בחוברת נטועים חלק י עמוד 55 והלאה).

♦♦♦

בספר מעדני יוסף להרב יוסף היילפרין זצ"ל ממנשאסטר (עמוד 36) כתב, חדשים מקרוב באו מנהג חדש לחג חגיגת בת מצוה כמו שעושים כבר מצוה, ואומרים שיסודתו בהררי קדש. אכן זה אינו, ומצאתי בספר היוכל לשנת השלשים של אגדת ישראל שיצא לאור בלונדון שנת תש"ג שכותב שם הרב דוד אקס ממנשאסטר ואחר כך היה אב בית דין בטורונטו, אודות הסכנה של הרפורמים, ומצטט שם קטע אחד ממכתב שכתב המלמד גייגר שם רשעים ירקב שהיה אחד המנהיגים וראשי המדברים של הרפורמים שכתב בין היתר: "אשתדל להנהיג בבתי כנסיות חג הכנסת

הפנות הנולדות דומה לאלה החגים של הכנסת הבנים לבריתם, ובאופן זה אולי אצליח לבטל את המילה מישׂראל כְּאֶשֶׁר כָּבַר עֲלֶתָה בְיָדִי לְבַטֵּל אֶת הַשְּׁטוֹת שֶׁל חֲגִיגַת בְּרִי-מִצּוֹה עַל יְדֵי שֶׁהִנְהַגְתִּי בְּכַתִּי כְּנִסְיוֹת חֲגִיגוֹת הַפְּנוֹת שֶׁהִגִּיעוּ לְבִגְרוּתָן.



ובְּאֵמֶת ראשית צמיחת תופעה זו, היתה עם 'רב הנאורים' בלבוב, ד"ר יחזקאל קארו בנו של הרב יוסף חיים קארו מוולוצ'ליק (1844-1915) אחיו של ההסטוריון פרופסור ד"ר יעקב קארו, היה משנת 1891 מטיף בלבוב, כתב מונוגרפיה על תולדות יהודי לבוב בימי פולין העצמאית - רבעון העבר חלק ח עמוד 74, היה 'רב' משכיל, והגיע לרבנותו בתקופה שעדין שלטו החסידים בקהלות, כאשר נפטר כבן שמונים, צנה שלא יקברוהו במשך שלשה ימים, כדי להנכח אם אין זו תרדמה ליטארגית בלבד. דומה שיחזקאל קארו נשאר בלודו' פחות משנה - ספר קהלת לודו' עמוד 202), מתברר תולדות יהודי הקהלה ההיא, ובשנת תרס"ב 1902 ראה לעשות מנהג חדש בהיכל התפלה שלו - חגיגה של בת מצוה. הציונים שהרב ההוא היה מגדולי יריביהם ורודפיהם, לא הניחו כל שעת הכשר להפרע ממנו, והיו מכונים כנגדו מאמרי בקרת, רשימות לעג, הערות עוקצניות, והוסיפו על מעשיהם גם הפגנת מחאה לפני היכל הנאורים בשעת החגיגה ההיא.

אמנם ודאי היה בהפגנת הציונים משום מחאה על חקוי דרך הגוים, אבל אלו בדקו הללו בעצמם בתפיסתם הלאמית, משגיה ונסוחיה, היו רואים כי גם

בה לא מעט מן החקוי. אך עקר כוננתם היתה לתפס שתי ארנבות בבת אחת - לפרסם גנותו של היריב השנוא עליהם, ולהתחבב על החרדים, שהיו כמובן מתנגדי הרב הנאור, דרכו ותקוניו, אך היו גם מתנגדי הציונים. נספק גדול אם היה בלבם של הציונים המפגינים כוננתם לשם שמם.

לאחר מחאה ציונית זו, פרסם ד"ר מרדכי אהרנפרייז שהיה במשך חיייו רב בדיאקובאר ובסופיה ובשטוקהולם, מאמר שנכתב בידי שלמה שילר שהגיע את ההתנגדות לטקס בת המצוה ובלבד שלא ישא אפי גויי של תופעות לוי השאולות מדרךי הגוים ומטקסייהם. (ספר דת ישראל ומדינת ישראל עמודים 136-137).



והמעין בספרי הפוסקים האשכנזים, יראה שרבים ככלם נקטו קו אחד לאסור לחגג 'בת מצוה' מהחשש להדמות לרפורמים, ולמשכילים. להמחיש את הדברים נביא כאן את תשובת הרב אליעזר ולדינברג זצ"ל בשו"ת ציץ אליעזר (חלק יח סימן לג) שנכתבה כהערה על הספר 'מתנה לבר מצוה' לרב הגאון רבי אהרן זכאי שליט"א, שהביא רק את דברי הפוסקים התומכים ומתירים לחגג את חגיגת הבת מצוה, ולא הזכיר בחבירו את הפוסקים האוסרים לחגג, וכשבקש מהגאון ציץ אליעזר את הסכמתו, ראה הרב ולדינברג זצ"ל להעיר את לבו על זה.

וזה תכן התשובה בשלמותה:

בעזרת ה'.

כ"א מנחם אב תשמ"ח לפרט קטן

ירושלים עיר הקדש תבנה ותכונן.

לכבוד הרב הגאון היקר חריף ובקיא
גברא דמרא סיעא וכו' מוהר"ר
אהרן זכאי שליט"א. ראש ישיבת "אור יום
טוב" בפה עיר הקדש תבנה ותכונן. יקבל
בזה כמבקשו הסכמתי על ספרו החדש
שמדפיס ועולה על מזבח הדפוס ובשם
מתנה לבר מצוה יכנהו". לחבת הקדש
אכתב לו בזה מספר הערות.

לסימן ב' סעיף י"ג וסימן ד' סעיף ו'
אודות עריכת חגיגת בת מצוה
וסעודה וכו'. כבודו הביא רק דעות
מחייבים, ולא יתכן שבספר חשוב ופופולרי
כזה לא יזכר גם הצד השני של המטבע,
דעות השוללים, מערכה מול מערכה.

הנה בספר זקן אהרן (אב בית דין קהלת פינסק
- קארלין, הנודע בעולם ההלכה בספריו
החשובים), חלק א' סימן ז' יוצא במלחמת
תנופה נגד עשיית חגיגה פומבית לבת -
מצוה, ובחבר פיפיות בידו ולשון חדה
מלטשת הוא מתאר חמר האסור וגדל
המכשלה שיש בזה באשר שבלתי נמנע
שלא יכשלו על ידי כך באביזריהו דגלוי
ערייות מכמה פנים, וכי היה ראוי לאסור זה
אפלו אם היה זה מדברים המתרים מעצמן,
או אפלו דבר מצוה, מכיון שזה נעשה
מעתה חק ומנהג שאר האמות ואחריהם
הרפורמים ורשעי פושעי ישראל, על אחת
כמה שזה גוכל בעבירה על כמה אסורים,
וישנו בדבר הזה גם תקון דבר חדש אשר
לא שמענו שמעה בלתי היום, וכן לא יעשה
לשנות ממנהגי אבותינו אפלו בדבר שאין

נדנדו אסור, כל שכן בדבר הזה אשר אסורו
חמור מאד, אביזרא דעבודה זרה משום
"ובחקתיהם לא תלכו", וגם אכזרא דערייות
וכו', יעין שם ביתר אריכות ובדבריו
הבוטים כמדקרות חרב להעובר על זה.

את התשובה הזאת השיב הפעל זקן אהרן
עוד בשנת תרפ"ז כדמצין שם התאריך
בראש התשובה, ונקתבה לועד הרבנים
דקהלת קדש לונדון הבירה.

ובשו"ת קול מבשר (הגאב"ד דקהלת
טשרנאוויץ והגליל, ועוד) בחלק ב'
סימן מ"ד השיב לשואלו שרצה להנהיג
בכזאת בתקף תפקידו, שאין כל מקום לזה
לעריכת תכנית בת מצוה, ושאין גם מקום
בהלכה שהאב יברך עליה ברוך שפטרני,
ויעץ לו שאפשר לצין את המאדע הזה
בתור יום שמחה וגילה בחוג של קרובים
בביתה ובבית הספר לבנות שבו היא
לומדת ותוכל המורה דשם להרצות הרצאה
מענייני דיומא להבהיר חובת בת ישראל
שהגיעה לגיל המצות, זוהי תמצית תשובתו
יעין שם.

ואל השלישי אני בא, לספר שו"ת דברי
ישראל להגאון הצדיק הראב"ד
מבודאפעסט ז"ל בחלק ב' סימן ז', שיוצא
במלחמת חרמה נגד עריכת חגיגת בת
מצוה ועשיית סעודה וברכת ברוך שפטרני,
הן במעדנים, וגם לרבות לא בבית,
וקדודין די נור פולטין מפיו הקדוש נגד
הרוצים לפרץ זה ולהנהיג דבר כזה שלא
שערום אבותינו, ואין נפקא מנה בין אם
כוננים לשם שמים או שלא לשם שמים,
ואוריתא קא מרתחא בה לאין שעור וערוך.
כדיעין שם.

הקדוש לא מציע אפלו ברמז לשנות זה ולהנהיג כן לעשות סעודה, אלא כותב שעם כל זה (אף על פי שהמנהג שלא לעשות סעודה) תהיה הבת שמחה אותו היום, ותלבש בגדי שבת ואם יש לאל ידה תלבש בגד חדש ותברך שהחינו ותכנון על כניסתה בעל מצות כיצין שם. וזה בודאי רצוי ומקבל באין כל עוררין על כך. עד כאן דברי הרב צין אליעזר.



עוד מצאנו לאחד מגדולי הפוסקים האשכנזים, הרב אברהם חיים נאה זצ"ל שגם הוא הולך בדרך זו שלא לנהג בחגיגת בת מצוה, וכמבארת דעתו בספרו קצות השלחן (חלק ט סימן קמו עמוד ב בהערה), שכתב שהחקוי הזה לבר מצוה יש בו ריח של שווי זכויות לנשים, והוא מנהג לא יפה. ושמעתי שהמנהג הזה צמח על רקע מנות המגדנות והסכריות שהממשלה נותנת לחגיגות, ומרצונם שלא לותר על המנות נתפשט המנהג לחגיגות בת מצוה, ואלו משום הא אפשר לקיים שתייהן, לקבל המנות ולסדר חגיגה בתוך כתלי בית הספר שהאמא והקרובות יחלקו שמה המגדנות ויבלו שם באוירה של שמחה.



ומובא שהחזון איש אמר לרב שמריהו גריינימן זצ"ל שיש טעם כמוס מדוע אין עושים סעודות בת מצוה, ופלא שעמדו על כך האשכנזים שלא עושים סעודה זו (מעשה איש תולדות החזון איש חלק ג עמוד קסט).



גם לרבות בשו"ת אגרות משה (להגאון ר' משה פיינשטיין ז"ל) חלק ארץ חיים סימן ק"ד מורה ובא כי הערמוניה של בת מצוה הוא ודאי רק דברי רשות והכל בעלמא, ולכן הוא כותב דאין שום מקום להתיר לעשות זה בבית הכנסת, וכל שכן בזה שהמקור בא מהרפורמים והקונסרבטיבים, ורק אם רצה האב לעשות איזה שמחה בביתו רשאי, אבל אין זה שום ענין וסמך להחשיב זה דבר מצוה וסעודת מצוה. ומסים וכותב כי אף בבית היה יותר טוב למנע עין שם.

והאמת אגיד כי גם לעניות דעתי נראה כמסקנת הגדולים עליונים למעלה לאסור אסור הן במועדן והן בפומבי בבית, בגלל שבחגיגה פומבית לבת, לא ימלט מלהפשל באביזרייהו דאביזרייהו דגלוי עריות מכמה פנים, ודי לחכימא, ועל אחת כמה שמאן דכר שמה לבוא ולומר שיהא בזה מצוה, או שתקרא סעודת מצוה. ונער הייתי וגם זקנתי ולא ראיתי בין מחנה החרדים לדבר ה' שיינהגו, או שיעלו על שפתי קדשם רעיון כזה, לערוך חגיגת בת מצוה, הידעו והבינו דעל כל פנים מידי הרהור לא יצאו ממעמד כזה יהא אשר יהא.

וברצוני להדגיש כי גם הגאון החשוב הכן איש חי שנה א' פרשת ראה סימן י"ז איננו כותב כאלו שמהראוי להנהיג לעשות לה סעודה, ואדרבא כותב בדבריו שלא נהגו לעשות לה סעודה, וזהו בבחינה של פוק חזי מאי עמא דבר, וקרוב לנדאי שהוא זה בגלל גדירת גדר שלא יבאו להפשל באביזרייהו דגלוי עריות. והוא

מאד חשקה נפשה בחגיגת בת מצוה, בדומה לחגיגה שעורכים לבנים בהגיעם לשנת ה-13. המשפחה לא התנגדה, עד שנודע הדבר לסבא.

הסבא שהיה שריד לדור דעה, חרד היה לשנות אפלו קוצו של יו"ד ופחד להכניס חדוש שכזה, והתנגד בכל תקף. כל בני המשפחה נסו לשכנע את הזקן, והוא בשלו: לאו!

ברב יאוש החליטה נאווה הקטנה על דעת עצמה לפנות אל הרב הראשי לישראל, ולבקש פסק הלכה מפיו. אדרכה, יאמר הרב הראשי את דברו, יפסק אחת ולתמיד את ההלכה שידעו כלם כיצד לנהג, ואל יהא הענין נתון לשקול דעתו של כל אחד. ישבה נאווה ותלשה דף ממחברתה, כתבה מכתב נרגש אל הרב הראשי "פונה אל כבודו ילדה" - נאווה מכתה ו' בבית ספר תלפיות בתל אביב. "אשר בעוד שלשה שבועות היא חגיגת בת מצוה שלי, נהוג בכל הדורות לחג לילד בר מצוה. וחשיבות מיוחדת יחסו לבר מצוה. בעוד שלילדה לא צינו מארע זה כלל. כיום אני נתקלת בהתנגדות קשה מצד סבי, לעריכת חגיגה ביום הולדתה ה-12 "ותמכה אני מאד" - מדגישה בסגנונה המיוחד "שהרי ידוע כי את דמות הבית והמשפחה, מעצבת האשה פי כמה מהבעל, והרי גם ברור שחנוך הילדים זה הדור הבא, מוטל בעקר על האשה. אם כן למה לא צינו ולא חגגו את יום הכנסה של האשה, שהיא אם האמה לעל מצות, ולמה העדיפו את הבן על פניה? הרי גם רבותינו למדונו "שמע בני מוסר אביך, ואל תטש תורת אבך" וכיום

מענין לצין שבקהלות ספרד, שבהן ההשכלה האורורה פחות נעצה את טלפיה הטמאים, לא חששו מלנהג חגיגת בת מצוה, ואפלו עודדו את זה. וכמו שכתב הרב הגאון רבי אברהם מוספיא בנו של רבי חיים מוסאפיא (שהיה לפני למעלה ממאתים שנה אודותיו נכתב בהקדמה לספרו חיים וחסד חלק ב הוצאת מכון הכתב, בתשובה שהובאה בקבץ נעם חלק ד' עמוד ד) - מי שעושה סעודה ביום שנכנסה בתו בחיוב המצות, שמלאו לה שנים עשרה שנה ויום אחד, נראה שסעודת מצוה היא, כמו בנער שמלאו לו שלש עשרה שנה ויום אחד, כי מה הבדל בין זה לזה, וכן נוהגים בערי צרפת ובשאר עירות, לעשות יום שמחה וסעודת מצוה לבן שנעשה בר מצוה, וכן לבת שנעשית בת מצוה, ומנהג נכון הוא. ונפקא מנה שאם קוראים לו ומזמינים אותו להשתתף בסעודה זו, חייב ללכת, (וכמו שפסק הרמ"א בהגה ביורה דעה סימן רסה סעיף יב לענין סעודת ברית מילה).

♦♦♦

תשובה זו של רבי אברהם מוסאפיא זצ"ל התגלתה על ידי הראשון לציון רבי יצחק נסים זצ"ל שנשאל אודות חגיגת בת מצוה, מהי דעת התורה והיהדות, מפי ילדה קטנה קדם להיותה בגיל בת מצוה. ומעשה שהיה כך היה...

היתה זאת נאווה גרנביץ', תלמידה בכיתה ו' של בית הספר היסודי בתל אביב המתקרבת לגיל המצות שבזכותה נתגלגלה הזכות הפלילית, להביא לידי הכרעה בשאלה זו. משהתקרב יום הולדתה ה-12,

שְהֵאֲשָׁה מַעֲרָה בְּכָל שְׁטָחֵי הַחַיִּים הָאֵם לֹא יִהְיֶה זֶה מִן הַנֶּכּוֹן לְעוֹדֵד דּוֹקָא אֶת חֲגִיגַת הַבֵּת מִצְוָה? וְאִם אֲמַנֵם צָרִיךְ בְּאֻמַּת לְעוֹדֵד אֶת הַיְלָדָה לְקִרְאָת תַּפְקִידָה הַנֶּעֱלָה, מָה דְמוּת כְּדֹאֵי לְתֵת לְחֲגִיגַת הַבֵּת מִצְוָה, כִּי־צַד אֲדוֹנֵי מַצִּיעַ לְעָרֹךְ חֲגִיגָה כְּזֹאת? "וְאִסִּירַת תּוֹדָה אֲהִיָּה לְכַבּוֹדוֹ עַל תְּשׁוּבָתוֹ הַמְּהִירָה". בְּרָגְשֵׁי תּוֹדָה וּבְכַבּוֹד רַב חוֹתֶמֶת נֶאֱוָה עַל מַכְתָּבָה הַנֶּרְגָּשׁ.

♦♦♦

הָרַב הָרֹאשִׁי יֵשֵׁב עַל מְדוּכָה זֹו וְעֵנָה לָהּ בְּכַתֵּב אִישִׁי:

תֹּאדָרִיךְ: "ב אִיר תִּשְׁכֹּג

"קִבְלָתִּי מִכְתָּב בּו עוֹרֶרְתָּ אֶת הַשְּׂאֵלָה אִם יֵשׁ לְעָרֹךְ חֲגִיגַת בֵּת מִצְוָה לְיִלְדָה שֶׁהִגִּיעָה ל־12 שָׁנָה וְיוֹם אֶחָד, מִצְאָתִי כִּמְה דְּבָרֵי טַעַם בְּמַכְתָּבָה. הַסִּבָּה שְׁלִילִד עוֹרְכִים מִתְמִיד בְּכָל קְהִלּוֹת יִשְׂרָאֵל חֲגִיגַת בֵּר מִצְוָה הִיא, שְׁמִיּוֹם שְׁבוּ נִכְנָס לְעַל הַמִּצְוֹת, נוֹסֶפֶת לוֹ מִצְוָה מִיִּדִּית וְהִיא מִצְוֹת הַנֶּחֱת תַּפְלִין. עוֹד אֲשֶׁר יִלְדָה אֲמַנֵם נִכְנָסֶת לְעַל מִצְוֹת אוּלָם אֵין עוֹמֶדֶת בְּפָנֶיהָ מִצְוָה מִיִּדִּית וּמִיִּחְדָּת. וְאוּלָם אֵין זֹאת אוֹמֶרֶת שְׂאֵין הַבֵּת צָרִיכָה לְשִׁמּוֹחַ בְּיוֹם כְּנִיסָתָהּ לְמִצְוֹת. אֲדָרְבָּה, רֹאוּי וְרָצוּי לְעָרֹךְ חֲגִיגָה לְכַבּוֹד מֵאֲרַע זֶה בְּחִיָּה. אֶת הַחֲגִיגָה יֵשׁ לְעָרֹךְ בְּבֵית בְּחִבְרַת קְרוּבִיקָה וִידִידוּתִיקָה, וּבִהֲשֵׁתִּתּוֹפּוֹת שֶׁל רַב. הָרַב יֵשֵׁא דְּבָרִים לְרַגֵּל הַמֵּאֲרַע הַזֶּה, וְיִדְבֹּר בְּמַעֲלַת הַחֻקָּה, לְשִׁמּוֹר אֶת הַמִּצְוֹת, וּבִשְׁכָּר שֶׁל מְקִימֶיהֶן.

הַבֵּת, רֹאוּי שֶׁתִּלְבֹּשׁ בְּגָד חֲדָשׁ וְתִכְרֹךְ עָלָיו בְּרֶכֶת "שֶׁהֲחִינּוּ". מִן הַנֶּכּוֹן שֶׁתִּכֵּין

הַרְצָאָה קְצָרָה עַל הַמֵּאֲרַע וְעַל עָרֹךְ הַיּוֹם, הָאֵב יֹאמֶר: בְּרוּךְ שֶׁפִּטְרָנִי מַעֲנִשָּׁה שֶׁל זֹאת. בְּהַזְדַּמְנוּת זֹאת הַנְּנִי מְבָרֵךְ אוֹתָךְ, שֶׁתִּהְיֶה דְּרָכְךָ בְּחַיִּים סוּגָה בְּשׁוֹשֻׁנִים, תִּהְיֶה קְשׁוּרָה בְּעִבּוֹתוֹת עִם תּוֹרַת יִשְׂרָאֵל וּמִסְרָתָהּ. וְתִזְכִּי לְהִקִּים בֵּית נֶאֱמָן לְיִשְׂרָאֵל, לְשִׁמּוֹחַתְךָ וּלְשִׁמּוֹחַת הוֹרֶיךָ."

יִצְחָק נָסִים

הָרֹאשׁוֹן לְצִיּוֹן וְהָרַב הָרֹאשִׁי לְיִשְׂרָאֵל.

חֲצִי שָׁנָה לְאַחַר מָכֵן, בְּתִשְׁרֵי תִשְׁכ"ד, הָרַב נָסִים כּוֹתֵב לְאֵב שֶׁרָצָה שִׁבְתּוֹ תַּעֲלֶה לְתוֹרָה לְכַבּוֹד בֵּת מִצְוָתָהּ, אִךְ הָרַב מַצִּיעַ רְעִיוֹנוֹת אֲחֵרִים:

טוֹב וְיִפָּה לְעֲשׂוֹת יוֹם שְׁמִחָה לְבֵת מִצְוָה כָּשֵׁם שְׁעוֹשִׁים לְבֵר מִצְוָה לְהַזְמִין קְרוּבִים, יְדִידִים וּמַכִּירִים וּלְשִׁתְּפָם בְּשִׁמּוֹחַ, בְּאוֹתוֹ מַעֲמֵד מְבָרֶכֶת הַבֵּת מִצְוָה בְּרֶכֶת שֶׁהֲחִינּוּ עַל בְּגָד חֲדָשׁ, וְאִם חֻקָּה הִיא רֹאוּי שֶׁתֹּאמֶר דְּבָרִים מַעֲנִינָא דִּיּוֹמָא, וְתִקְרָא אֶת שִׁירַת דְּבוּרָה וּשְׁנֵי פְסוּקִים רִאשׁוֹנִים מִתַּפְלַת חֲנָה, וְאֵבִי הַבֵּת מִצְוָה יֹאמֶר בְּרוּךְ שֶׁפִּטְרָנִי מַעֲנִשָּׁה שֶׁל זֹאת, וּיְכַרְכוּ אוֹתָהּ וְיֹאמְרוּ לָהּ "אֲחֻתְנוּ אַתְּ הִיא לְאֵלֶּפֶי רֶבֶבָה", וְכַמוֹכֵן שֶׁתִּלְךְ לְפָנֶיהָ כֵּן לְבֵית הַכְּנֶסֶת לְהַתְּפַלֵּל, אֲכַל לֹא לְעִלּוֹת לְתוֹרָה (תְּשׁוּבָה) מִכְתָּב יָד הָרַב נָסִים - מִתּוֹךְ מֵאֲמַר 'בֵּת מִצְוָה' שֶׁל הַחֹקֶר אֲבָרָהם שְׁטִימָן מְכַלֵּל הַרְצוֹג עֲמוֹד 19).

♦♦♦

גַּם בְּאַרְצוֹת סְפָרַד הָאֲחֵרוֹת כְּמַצְרִים, הִיָּתָה יְזָמָה רֶבֶנִּית לְחַגֵּג אֶת טָקָס הַבֵּת מִצְוָה כְּעִדּוֹד לְמַשֵּׁךְ אֶת הַבְּנוֹת הַרְחוּקוֹת מִתּוֹרָה וּמִצְוֹת, הַצָּעָה שֶׁהֲעֵלְתָה עַל יְדֵי הָרַב אֵלִיהוּ

שנים ומתאימים יותר ויותר לדורנו.

כמו כן כתבנו והוספנו הנהגות חשובות, שראוי וכדאי שילדת הבת מצוה תנהג ביום זה, כלם ערוכים ומלקטים מדברי רבותינו, ובדרךם הלכנו.

כמוכן שפעם חגיגת הבת מצוה חייבת להיות על פי אמות המדה של הצניעות המסורה מדור לדור, באפן שלא תצא תקלה מסעודת מצוה זו, ושלא תהיה כמצוה הבאה בעברכה. (עין שו"ת מחקרי ארץ שעיו חלק א' חלק אכן העור סימן ב).

♦♦♦

ונסים בקטע נוסף מתוך דרשתו הנזכרת לעיל, של הרב יעקב אהרן עטלינגר דצ"ל לבנות המצוה:

שוכן במרומים, לפני אלפים בשנים ערבבת במדבר סיני מים ואש והדלקת בלכבות עמוך את להט התורה, אשר קרני אורה חודרות בכל עת אל תוך האפלה הרוחנית, עד שיאירו את כל יושבי תבל. תן למאמיניך את טהר המים ואת אש האהבה אליך ואל הכריות כלם, והחדר אש לתוך לבכם כדי לעבדך בלבב שלם. יהי רצון שבניך יראו תמיד את סמל המדבר עם כל ותוריו, כדי שלא יחפשו אשר וברכה בעשר הגשמי כי אם בצניעות. יהי רצון שהורי הבנות הללו יראו את מלא השמחה וירונו נחת מהן עד זקנה ושיבה טובה. יהי רצון, שהפרחים הנהדרים האלה הרפים עכשו, יצמחו לתפארת בגנתך ובכל חייכם יעלה הריח הנעים לפני כסא כבודך!

אמן.

חזן שכהן אז כרבה הראשי של אלכסנדריה, והמשיכו בדרך הרבנים שמלכו אחריו, הרב רפאלו דל פרגולה, והרב דוד פראטו (מתוך מאמר 'בת מצוה' של החוקר אברהם שטיימן מכללת הרצוג עמוד 15-16). גם בחבל טוניסיה חגגו את טקס הבת מצוה, וישנה עדות לכך שהרב שתרוג, רבה של טוניס, העביר דרשה לבנות מצוה בשנת תרפ"ו (1925). (נ. סלושץ, "העם היהודי היושב ב"טוניס" ידע עם - ב עמוד 5).

♦♦♦

מעניין לצין את דברי הרב יוסף משאש רבה של העיר חיפה בשנת תשכ"ט (1969) בדרשה לכבוד בת המצוה שאמר: מנהג חגיגת בת מצוה לא ממעי יהודה יצא, רק מהנצרות העתיקה והחדשה, ונתגלגל לעדה הרפורמית, ונשתמשו בו כל אחד למטרתו, ומהם נתדרדר לכמה משפחות מישראל רק לשם שמחה, להקהל משפחה ורעים אהובים, ואמרנו לגיר את המנהג הזה להכניסו תחת כנפי השכינה. (ספר נר מצוה דרשה לבת מצוה עמוד רב). ואמנם בתשובתו שם הזכיר טקס שנער חבר מצוה או נערת הבת מצוה מניפים את היד אל על ונשבעים שמקבלים על עצמם לעזב את תקופת הילדות והבערות, ונראה שרק על מנהג זה הזכיר שמנהג חגיגת בת מצוה יצא מהנצרות העתיקה.

♦♦♦

בחבור זה, לקטנו בסיעתא דשמיא את דעות הפוסקים שהלכו בדרך של רבי אברהם מוסאפיא, שהתירו ושבחו, וסלקו כל חשש מלחגג בת מצוה, הדברים האמורים בכתביהם נאמרו לפני עשרות

לקוטים, הנהגות וחדושים

א. שעור זה שנעשית בת מצנה אחר י"ב שנים הוא מהלכה למשה מסיני. שו"ת מהרי"ל סימן נא

ב. ומה שתינת קודם לתינוק שהתינת בגיל י"ב והתינוק בגיל י"ג, אמרו בגמרא (נדה דף מה עמוד ב) דכתיב "ויבן ה' את הצלע" (בראשית ב, כב), מלמד שנתן הקדוש ברוך הוא בינה יתרה באשה יותר מבאיש. והרמב"ם בפרוש המשנה (נדה פרק ה' משנה ו') כתב, לפי שחיי האשה לרב קצרים יותר מבאיש. תוספות יום טוב מסכת נדה פרק ה

ג. הבת שלא לומדת תורה יש לה כחות יתרים לקבל על מצות שנה לפני האיש. רש"י בתבואת דף נ עמוד א דבור המתחיל ובתינת

ד. הנערה נעשית בת מצנה בגיל י"ב וכנגד זה מהלך כוכב צדק הוא י"ב שנה והוא מורה על החדוה והנשואין ועל הריון כמבאר בראב"ד (על ספר יצירה פרק ד' משנה ו'). הרב שלום מוסקוביץ' ספר דעת שלום חלק ב עמוד כו

ה. גמר ועקר כניסת הנפש הקדושה באדם הוא ב"ג שנים ויום אחד לזכר, וי"ב לנקבה.

שלחן ערוך הרב סימן ד סעיף ב

ו. רמז חידתי נתנו לגילאי הבר ובת מצנה – זו בנה וזה בזו, והכונה זו דהינו הנקבה נהיית בת מצנה ב – ז"ה בגימטריא י"ב, וזה דהינו הזכר נהיה בר מצנה ב – ז"ו גימטריא 13.

הרב יוסף בא גד נחל איתן עמוד 1065

ז. ביום הבת מצנה מתחזק אצלה ביתר שאת וביתר עז החלק אלוה ממעל. הרבי מליובאוויטש קנטרס י"ב למצות פרק ו

ח. ולכן הוא שמח עתה שהגיע כבר לגיל המאשר, והוא יכול לעשות זאת באופן של אחרי בר מצנה ובת מצנה, שאז ישנו שכר מיוחד, וסיוע מיוחד מהקדוש ברוך הוא עצמו, שיוכל לקיים עוד יותר מצות, ולקיים כל מצנה ביתר חזק, חיות ושמחה. הרבי מליובאוויטש קנטרס בת י"ב למצות פרק ו

ט. יום הבת מצנה הוא יום הלדה האמתית של הבת, כיון שנתחבה בתורה ובמצות. הרבי מליובאוויטש קנטרס בת י"ב למצות פרק ז

י. יום הבת מצוה הוא יום סגולה ושמחה גדולה ביותר שנעשית איש ישראל בשלמות, והוא ברגמת "היום הזה נהיית לעם" (דברים כז, ט).

הרבי מליובאוויטש קנטרס בת י"ב למצות פרק ז

יא. אותו יום שילד או ילדה נעשה לבר מצוה או לבת מצוה, צריכים הם להרגיש ולראות את אותו יום כמו חג השבועות, שבו נתנה תורה לישראל. ואמרו בגמרא שלכן צריכים לשמח מאד ביום זה. כך הוא גם ביום שהקטן נעשה גדול, וזוכה להיות מצוה במצות התורה כמו כל כלל ישראל, הרי זה בשבילו כיום של מתן תורה...

הרב שלמה זלמן אוירבך מכתב ידו מובא בספר שלמי שמחה עמוד תרעז-תרעח

יב. כמו שמבאר בחז"ל שכן י"ג נכנס בו יצר הטוב (אבות דרבי נתן פרק טז הלכה ב, ובוהר הקדוש פרשת וישלח דף קסה עמוד ב, ושם פרשת משפטים דף קו עמוד ב) כך גם הוא בכת י"ב.

הרב מרדכי גרוס ספר אור לארבע עשר סימן לד

יג. עם הגיעה לגיל י"ב נכנסת כל בת ישראל לעולם המצות, והיא צריכה להיות מודעת לסגולות היחודיות של אור ה', כדי שתהיה תמיד מקור האור לכל אלה הסובבים אותה.

הרב יעקב שלינקא מועדי ישראל בהלכה ובאגדה חלק ב עמוד רצב

יד. מעשה שהיה עם המלבי"ם, אחד מגדולי הפרשנים בישראל, שכמה אנשים בעירו לא נהגו בו כבוד כראוי לו, והיה בעיר עשיר אחד חצוף שעשה עוגה בתבנית חזיר, שם אותה במגש וכסה את המגש במטפחת יפה ושלח אותה משלוח מנות למלבי"ם. המלבי"ם ידע שהעשיר רוצה ללעג לו, אף הוא לקח תמונה שלו, ושם אותה במגש, ושלח לעשיר וכתב לו "אתה שלחת דיוקן שלך, ואני שלחתי לך דיוקן שלי". כאמור באה חגיגת הבת מצוה להזכיר לבת חיוב המצות, חיוב הלמידה והידיעה, עד עתה דאגו למזון הגוף, מעתה ידאגו למזון הנפש, לשלח את פרצוף החזיר ולקבל את פרצוף החכם.

הרב יוסף קאפח מסורה ליוסף חלק ח דרשה לבת מצוה עמוד 196-197

טו. היה לאבא לברך גם כן כשגדלה הבת ברפת ברוך שפטרני, שבניו ובנותיו מתים כשהם קטנים בעונו (שבת דף לב עמוד ב) ועתה נפטר מזה. ולטעם האומרים שמתברך לפי שנענש האב לפי שלא למדו אפשר שכיון שהבת מתגדלת עם אמה אינה מוטלת עליו ללמדה מכל מקום קשיא שתתברך האם.

שו"ת הלכות קטנות חלק א סימן רכב

טז. והנה למה לא יברך בנקבה בת י"ב שנה ברוך שפטרני, לפרוש הלבוש שבנים נענשים בעון האב, לא שנא זכרים או נקבות, אבל למאן דאמר משום חנוך יש לומר שאינו מחיב לחנוך בתו קטנה, כמו שכתב המגן אברהם (סימן שמג סעיף קטן א) מהגמרא בנזיר (דף כט עמוד א). ואפלו למאן דאמר מחיב לחנכה, אין בה מצות כל כך שיחייב לחנכה בקטנותה.

הפרי מגדים אשל אברהם סימן רכה סעיף קטן ה'

יז. נראה לי הטעם שאין האב מברך ברוך שפטרני על בתו שהגיעה למצות, משום שדרך העולם שהבת נזונת מבית אביה עד הנשואים, ואם כן כיון שהיא תחת ממשלתו לזונה ולהשיאה, יכול גם כן להוכיחה, ואם כן לא נפטר עד הנשואין, עד אשר תהיה תחת ממשלת בעלה, ואז הוא יהיה חייב להוכיחה.

כף החיים סימן רכה סעיף קטן טו

יח. ונראה שאין האב מברך על בתו שהגיעה למצות, לפי שהבת שיש לה גם כן מזל של בעלה, שהרי הכריזו בשמים בת פלוני לפלוני, אפשר שגבר מזל הבעל ולא תענש בחטא האב, ועל כן לא תקנו לברך.

כף החיים סימן רכה סעיף קטן טו

יט. כיון שאין בבית חנוך בכל המצות כבן, לא תקנו שיברך עליה אביה ברוך שפטרני. שו"ת רבי ידידיה טיאה וייל סימן טז

כ. הנה בגמרא בספח (דף מב עמוד א) אמרו, קטן היודע לנענע - חייב בלולב, להתעטף - חייב בציצית, לשמר תפלין - אביו לוקח לו תפלין. יודע לדבר - אביו לומדו תורה וקריאת שמע. הרי לנו שכל החיובים הללו מוטלים מדינא על האב רק ביחוסו לבנו אבל לא ביחוסו לבתו הלכך הוא שאין מקום לברכת ברוך שפטרני בהתגדל הבת.

הרב יהודה ליב צירלסון שו"ת לב יהודה ארח חיים סימן ב

כא. ממנהג העולם שלא לברך ברוך שפטרני על בת מצוה, אכא סיעתא לדברי המגן אברהם (סימן רכה סעיף קטן ה) שכתב שהטעם שמברכים משום שעד עתה נענש האב כשחטא הבן בשביל שלא חנכו, ואם כן זה לא שיך בבת שאינו חייב לחנכה כדאיתא בנזיר דף כט ??? שאילו לטעם הלבוש (סימן רכה סעיף ב) שמפרש ההפך, שעד עתה הבן נענש בעון האב, הינו טעמא שיך גם בבת שהרי גם היא נענשת בעון האב כמוכא בגמרא (שבת דף לב עמוד ב).

הרב אליעזר ליפמאן וולק שו"ת עין אליעזר חלק ארח חיים סימן יד, הרב סיני ספיר שו"ת מנחת עני חלק ארח חיים סימן ג, והרב נתן נטע לייטר שו"ת ציון לנפש חיה סימן נה

כב. נתחדש לי למה לא מברכים על הבת ברוך שפטרני כמו על הבן, ונראה שקטן תמיד זמנו בגיל י"ג ולכן תקנו לו ברכה, מה שאין כן קטנה אם אביה השיאה שוב אין רשות אביה עליה ולא נענש בעבורה.

הרב משה רטמן שו"ת ברוך השם חלק ב סוף סימן קכ

כג. כשם שהבת אינה יורשת נחלת אביה בעולם הזה, ולא זכותו בעולם הבא כמו כן אינה נענשת בגלל עונותיו. וכשם שהיא אינה נענשת עבורו, כן שורת הדין נותן שלא יענש בגללה, ומטעם זה אין שייך כלל לברך על בתו ברוך שפטרני כשנעשית בת מצוה.

הרב מיכאל דייטש שו"ת רב מלכ"א סימן א דף ד עמוד ד'

כד. מדוע אין מברכים בהכנס הבת לבת - מצוה, "ברוך שפטרני מענשה של זו", נצין דברי המדרש רבה (פרשת תולדות פרשה סג סימן י), על הפסוק: ויגדלו הנערים ויהי עשו איש ידע ציד איש שדה ויעקב איש תם יושב אהלים. ר' לוי אמר משל להדס ועצבונית שהיו גדלים זה על גבי זה. כיון שגדלו ופרחו זה נותן ריחו וזה חוחו. כן כל שלש עשרה שנה שניהם הולכים לבית - הספר, ושניהם באים מבית - הספר, לאחר שלש - עשרה שנה, זה היה הולך לבתי - מדרשות, וזה היה הולך לבתי עבודת - כוכבים. אמר רב צריך אדם להטפל בבנו עד י"ג שנה, מכאן ואילך צריך שיאמר "ברוך שפטרני מענשו של זה". משמע דוקא בנו, אבל בתו אין צריך לברך כשתגיע לגיל מצות. ולפי זה אין הטעם בשביל שעד עתה היה אביו נענש על מה שעובר הקטן, כפי שכתבו האחרונים, שאם כן גם בבתו כן, אלא עקר הכונה על החיוב ללמד תורה לבנו, שעד גיל זה חייב האב לדאג שהבן ילמד תורה, ומכאן ואילך חל החיוב על הבן עצמו, ואם בטל הוא מן התורה אין הענש על אביו. וכל זה אינו שייך בבית שאין חיוב ללמוד תורה.

שו"ת עשה לך רב חלק א סימן לא

כה. הטעם שאין מברכין ברוך שפטרני על בת מצוה שדומה לברכת הגומל שהגם שהיא מדינא דגמרא, מנהג העולם שאין נשים מברכות ברכה זו וכתבו האחרונים (בארע חיים סימן ריט) הטעם משום דסדר ברכה זו היא בפני עשרה ולא ארח ארעא לאשה. וכן בזה הברכה.

שו"ת קול מבשר חלק ב סימן מד

כו. הטעם שאין מברך האב על בתו ברוך שפטרני, כיון שאין אצלה מעשה חיוב מצוה בפעל כמו אצל בן י"ג לתפלין ולא נכר הדבר.

שו"ת דברי מנחם להר"מ כשר סימן לח עמוד קלב

כז. ועוד טעם יש לומר שלא יברך אביה, מפני שנשאר עוד ברשותו, עד שנעשית גדולה בת י"ב וששה חדשים, ואם יברך ברוך שפטרני, נראה כאלו כבר יצאה מרשותו ויכול לבא לידי קלקול.

שו"ת דברי מנחם להר"מ כשר סימן לח עמוד קלב

כח. והפוסקים דנו למה לא יברך האב ברוך שפטרני גם לבת, ופרשו בכמה אפנים, ונראה עוד דלא נתקנה הברכה רק כשהוא לפניו וכדמוכח מנסח הברכה "מענשו של זה" ואין מדרכי העניעות לבוא עם בתו לצבור ולברך.

תשובות והנהגות כרך א סימן קנו

כט. נראה לי שיש לאב לברך על בתו ביום שעושה בת מצוה ברוך שפטרני ללא שם ומלכות.

הראשון לציון הרב יצחק נסים זצ"ל בקבץ נעם - ז עמוד ד - ה

ל. העקר לברך ברכת ברוך שפטרני בלי שם ומלכות ואם כן אין כל חשש לאמרה לגבי בת שהגיעה למצות ולית דין צריך בשש.

שו"ת יביע אמר חלק ו ארח חיים סימן כט אות ג

לא. שאלו פעם פקח אחד מדוע כשיש בר מצוה האב עולה לספר תורה ומברך ברוך שפטרני מענשו של זה, ואלו כשבתו מגיעה לגיל מצות האב אינו מברך? ענה להם אותו פקח: שהנער כשמתבגר ומגיע לגיל בר מצוה הוא גדל וכמעט שאינו תלוי בהשגחת הוריו. ואולם אצל הבת תמיד האב ממשיך לדאג לה ולעתידה, וכמו שאמרו בגמרא בסנהדרין (דף ק עמוד ב) בת לאביה מטמנת שוא, מרב פחדה עליה - האב אינו יכול לישן בלילות!

הרב יחזקאל סעדיאן אמרי יחזקאל חלק ב עמוד 74

לב. אין האם מברכת על הבת ברוך שפטרני שאין מוטל עליה חנוכה כמובא במגן אברהם (סימן שמג סעיף קטן א)

פרי מגדים סימן רכה אשל אברהם אות ה

לג. כל הסעודה הזו של בת המצוה, היא הודאה להשם יתברך שזכהו לבנות ישירות ההולכות בדרכי ה' בצניעות ובתורה ובקדושה.

חזון עובדיה ברכות עמוד תלו

לד. נכון לעשות חגיגה צנועה וסעודה עם דברי תורה לבת שהגיעה למצות, וכן פשט המנהג לעשות כן בקרב בני המשפחה.

הליכות עולם סוף פרשת ראה

לה. נראה בודאי שיש מצוה לערוך סעודה ושמחה לבת - מצוה, על פי מה שכתב מהרש"ל בספר ים של שלמה (פרק ז' דבבא קמא סימן לז), שסעודת בר מצוה אין לה סעודת מצוה גדולה מזו, שנותנים למקום שבח והודיה על שזכה הנער להיות בר מצוה וגדול המצוה ועושה וכו', והכי נמי בת שמתחייבת בכל המצוות שהאשה חייבת בהן, והוא לה מצוה ועושה, שפיר יש לעשותו יום טוב, ומצוה נמי אכא.

שו"ת יביע אמר חלק ו - ארח חיים סימן כט אות ד

לו. והבת ביום שתכנס למצות, אף על פי שלא נהגו לעשות לה סעודה, עם כל זה תהיה שמחה באותו יום, ותלבש בגדי שבת, ואם יש לאל ידה תלבש בגד חדש ותברך שהחינו ותכנון לפטר שמחת כניסתה בעל מצות. עד כאן.

הרב בן איש חי פרשת ראה אות יז

לז. הבת בהכנסה לשנת הי"ג [הכונה ביום שתהיה בת מצוה] תברך שהחינו על בגד חדש או פרי חדש, ואם יודעת ללמד, יש לה ללמד יותר באותו היום משאר הימים. כף החיים סופר ארח חיים סימן רכה אות יב

לח. מי שעושה סעודה ביום שנכנסה בתו בחיוב המצות, שמלאו לה שתיים עשרה שנה ויום אחד, נראה שסעודת מצוה היא, כמו בנער שמלאו לו שלש עשרה שנה ויום אחד, כי מה הבדל בין זה לזה, וכן נוהגים בערי צרפת ובשאר עירות, לעשות יום שמחה וסעודת מצוה לכן שנעשה בר מצוה, וכן לבת שנעשית בת מצוה, ומנהג נכון הוא. ונפקא מנה שאם קוראים לו ומזמינים אותו להשתתף בסעודה זו, חייב ללכת, (ויכמו שפסק הרמ"א בהגה ביו"ד דעה סימן רסה סעיף יב לענין סעודת ברית מילה).

הרב הגאון רבי אברהם מוסקא, בתשובה הובאה בקבץ נעם חלק ז' עמוד ד

לט. הנהיגו לעשות מסבה כזאת גם לבת מצוה שלא להטיל קנאה בין הבן לבת. שו"ת ישכיל עבדי חלק ה' חלק ארח חיים סימן כח

מ. במקומות שנהגו לעשות סעודת בת מצוה ודאי דראוי והגון הדבר, כשם שעושים לבר מצוה סעודה וחגיגה בזמן שנכנס לעל מצות, והוא הדין והוא הטעם לבת - מצוה. וזה מלבד הטעם שהשמחה היא משום שהאב נשתחרר מהענש המוטל עליו לחנוך בניו ובנותיו עד שיגיעו למצות.

שו"ת ישכיל עבדי חלק ה' חלק ארח חיים סימן כח

מא. הבת עד גיל שתיים עשרה היא מתיחסת ביחס קטנה לפי התורה, וגיל שתיים עשרה מתיחסת ביחס נערה, ולכן כיון שעלתה דרגה, יש לעשות לה חגיגה שו"ת ישכיל עבדי חלק ה' חלק ארח חיים סימן כח

מב. נתפשט המנהג בזמן הזה שעושים חגיגת בת מצוה לבת שהגיעה למצות, והרב בן איש חי אשר המנהג הטוב הזה. וכדאי שהאב יברך שפטרני מענשה של זו במסבת החגיגה בלי שם ומלכות כדרך שמברכים לבן, כשהגיע למצות. ועין שם.

הרב עמרם אבורביע בספר נתיבי עם סימן רכה

מג. שאלה: נערה שהגיעה לגיל בת - מצוה, שמלאו לה שתיים עשרה שנה ויום אחד, האם לפי ההלכה יש מקום לערוך לה מסבה חגיגית וסעודה, או אין לעשות כן אלא לנער שהגיע לגיל בר - מצוה, שהוא מניח תפלין בהגיעו למצות. תשובה: נראה שגם לנערה שמלאו לה שתיים עשרה שנה ויום אחד, ומתחייבת בכל המצות שהאשה חייבת בהן, (וכמבאר במסכת נדה דף מה עמוד ב), הרי נעשית מצוה ועושה באותן מצות, וראוי לחג את כניסתה למצות בסעודת הודאה ושמחה, כיון שמהבחינה הזאת אין כל הבדל בין נער לנערה, בהגיעם לחיוב מצות.

שו"ת יחזה דעת חלק ב סימן כט

מד. גם הבת כשהגיעה לגיל י"ב שנים ויום אחד, טוב לעשות לכבודה סעודה לקרובות המשפחה, ואביה יאמר בלי שם ומלכות ברוך שפטרני מענשה של זו.

חזון עובדיה ברכות עמוד תלה

מה. יומא טבא יש לעשות גם לבת, ואחד הבן ואחת הבת צריכים לשמח ולהראות שמחה ביום כניסתם לחיוב המצות, ויגילו ברעדה בעמדם על הפרק, ותלמיד חכם ידבר בפניהם על ערך המצות, עשה ולא תעשה, שכן וענשן ואהבת השם ויראתו וקדשת השבת ושמירתה ששקולה שבת כנגד כל המצות.

הרב יצחק נסים בתשובה שהדפסה בירחון אור המזרח חוברת יג עמוד 35, ובשו"ת יין הטוב חלק ב סימן ו

מו. בת שהגיעה למצות תעשה סעודת מצוה צנועה על טהרת הקדש, תלבש בגד חדש ותברך שהחינו על הבגד ועל כניסתה לעל המצות. ותרכה בתפלה ומעשים טובים.

הרב אליהו ביטון מועדי אליהו חלק א סימן יב עמוד מג

מז. ומעולם היה קשה לי, למה לא עושים הסעודת מצוה כשנעשית בת י"ב שנה, וחיבת בכל המצות כמו לאיש?

רבי פתחיה הארנבלט, פתחי שערים, ערך יג אות טז עמוד כז

מח. מניעת חגיגות לבנות מצוה, נותנת יד לפושעים לקטרג על חכמי ישראל, ששאלו מקפחים את בנות ישראל, ועושים הפליה בין הבנים לבנות.

שו"ת יחזה דעת חלק ב סימן כט

מט. מעשה בנערה שהיתה יראת שמים וחכמת לב שנכנסה בוכיה לבית הרב קוק וצ"ל וטענה בפיה: כל ימיה מדקדקת בתפלות וברכות, ועתה בעת שמלאו לה שנים עשרה ונכנסה לעל מצות בקשה מאביה שיערוף לה שמחה ומשטה עם כל המשפחה כשם שעשה לאחיה, אך אביה לא בלבד שסרב לה אלא הוסיף לה כי מעלת הנשים קטנה היא, לפיכך לא חוגגים את שמחתן כל כך, והוכחה לך, כי מדי בקר מברכים האנשים "שלא עשני אשה", ונשים מברכות "שעשני כרצוני". אמר לה הרב וצ"ל: דעי לך בתי ההפך הוא הנכון נסח הברכה הוא לשבח הנשים ובאור הברכה כך הוא, מצינו כשנברא אדם אמר הקדוש ברוך הוא למלאכים "נעשה אדם בצלמנו כדמותנו" (בראשית א, כו) ואלו כשברא את האשה עשה על פי רצונו בלבד, מבלי להנעץ עם המלאכים שנאמר "ויאמר ה' אלקים לא טוב היות האדם לבדו אעשה לו עזר כנגדו" (בראשית ב, ח), נמצא כי אדרבא, נסח הברכה לשבח הנשים הוא מדבר, שהאיש נעשה לרצון ה' והמלאכים יחדו, ואלו האשה נעשית ברצון הקדוש ברוך הוא בלבד, וזהו שמברכת האשה "שעשני כרצוני" - שעשני כרצוני האלקי הטהור והשלם, מבלי לערב שרפים ומלאכים, וזוהי מעלה יתרה.

הרב ישראל דרוק מנחת ישראל פרשת וירא עמוד קא

נ. הרוצים לעשות חגיגה ומסבה לנערה בת מצוה, אין בזה כל חשש אסור משום "ובחקתיהם לא תלכו", מכיון שאין הכוונה בזה להדמות לגוים.

הגאון רבי יחיאל יעקב וינברג בשו"ת שרידי אש חלק ג סימן צג

נא. ואלה מאחינו שהנהיגו זה מחדש חגיגת בת מצוה אומרים, שהם עושים כן כדי לחזק בלב הבת, שהגיעה למצות, רגש אהבה ליהדות ולמצותיה, ולעורר בה רגש הגאון על יהדותה ועל היותה בת לעם גדול וקדוש. ולא אכפת לנו מה שגם הגוים חוגגים חגיגת הקונפארמצ'אן בין לבנים ובין לבנות, הם בדידהו ואנן בדידן, הם מתפללים וכו' וכו' בכנסיות שלהם ואנחנו כו' וכו' ומשתחוים ומודים לפני מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא.

הגאון רבי יחיאל יעקב וינברג בשו"ת שרידי אש חלק ג סימן צג

נב. הרוצים להנהיג חגיגת הבת מצוה לשם חזוק ועודיד חנוכי לבת שהגיעה למצות, שפיר דמי להנהיג כן. ומה שיש טוענים נגד זה, משום שלא נהגו כן בדורות הקודמים, אין זה טענה כלל, כי בדורות שלפנינו לא הצטרכו לעסק בחנוכה הבנות, לפי שכל אחד מישראל היה מלא תורה ויראת שמים, וכל האוירה מסביב היתה מלאה רוח טהרה וקדושת היהדות. והבנות שגדלו בבית ישראל שאפו לקרבם רוח דעת ויראת ה' גם באפס מעשה. אבל עכשו שבועונות הרבים נשתנו הדורות שנוי עצום, והשפעת הרחוב הורסת ועוקרת כל זיק של יהדות מלבבות נעורות ישראל, מוטל עלינו

לרפז כל כחותינו בחנוך הבנות, ולאשרנו כבר עמדו גדולי ישראל בדור הקודם על כך, ותקנו מוסדות חנוך של תורה ודעת לבנות ישראל, והקמת רשת גדולה ומקיפה של בית הספר בית יעקב לבנות, היא הפגנה גדולה ונהדרה ביותר של חנוך הבנות של עם ישראל בדורנו. ושורת ההגיון הישר וחוכת העקרון הפדגוגי מחיבת כמעט לחג גם לבת את יום הגעתה למצות, ואלו ההפליה הזאת שעושים בין הבנים לבנות פוגעת קשות ברגש האנושי של הבת, ולכן יש להתיר לעשות מסבה וחגיגה בבית לנערות בנות מצוה.

הגאון רבי יחיאל יעקב וינברג בשו"ת שרידי אש חלק ג' סימן צג

נג. המצודים בהתר של מנהג חדש זה של חגיגת בת מצוה, לבס דופק בחרדה לחזוק החנוך הדתי של בנות ישראל, שבנסבות של החיים בדור הזה הן זקוקות ביותר לחסון רוחני ולעדוד מוסרי בהגיען לגיל המצות. ויש לדאג לכך שמנהג זה ישמש באמת חזוק וחסן להשלטת רוח תורה ומצות בלב בנות ישראל.

הגאון רבי יחיאל יעקב וינברג בשו"ת שרידי אש חלק ג' סימן צג

נד. בדורותינו רוחות זרות ורעות מנשבות מכוונים שונים, והן מאימות לעקר את החנוך היהודי האמתי, על שרשיו. בנות ישראל נעשו פגיעות יותר להשפעות שליליות וחשופות יותר לחיי חלין, שאינם על טהרת הקדש. רוח של חלין השולטת בעולם, מאימת לחדור גם לתוככי הבית היהודי, שהיה אטום ומחסן מפני כל השפעה רעה. לפיכך אין די בשטות ובדרכים שהיו מקבלים לפני דורות. עלינו להקדיש מחשבה רבה לחנוך בנותינו ליהדות. עלינו לחשל את רוחן ולחסן אותן. עלינו ללמדן להלך זקופות קומה וגאות ביהדותן, למען יוכלו עמוד מול הפתויים הרבים המזדמנים להן, ולמען ימשיכו לטוות את שרשרת הזהב של בנות ישראל, כפי שהיה מאז ומעולם. קיום החגיגה של בת מצוה הוא אחד הדרכים לכך.

הרב יעקב רוקבסקי בספר ארוכה בת עמי חלק ב עמוד 85

נה. נהוג בישראל שבהתחלף תקופה על הנער או הנערה עשו מסבת רעים, אם גדולה אם קטנה, כאשר נגמל הנער עשו מסבה. באברהם נאמר "ויעש אברהם משתה גדול ביום הגמל את יצחק" (בראשית כא, ח), בחנה נאמר "ותעלהו עמה כאשר גמלתו בפרים שלשה ואיפה אחת קמח ונבל יין" (שמואל א, א, כד). וכך בנראה בכל מפנה בחיי הנער או הנערה. והנה לפי תורת ישראל חל מפנה בחיי הנערה היהודיה שבהגיעה לשנים עשרה שנים ויום אחד משתנה שמה מקטנה לנערה. ומן אז חלים עליה כל מצות התורה כמו כל אשה גדולה, ומשום ציון המפנה הזה שהוא לא פחות חשוב "מיום הגמל", אנו נקבצים למסבה חשובה זו, שהיא המשך מסרת האבות והנביאים.

הרב יוסף קאפח מסורה ליוסף חלק ח דרשה לבת מצוה עמוד 198

נו. המנהג שנוהגים לעשות מסבה חגיגית וסעודת הודאה ושמחה לבת מצוה ביום מלאת לה שתיים עשרה שנה ויום אחד, הוא מנהג טוב והגון. וטוב שיאמרו שם דברי תורה, ושירות ותשבחות להשם יתברך. אולם יש לשמר בקפדנות על כללי הצניעות לפי דעת תורתנו הקדושה, וכמו שנאמר, עבדו את ה' בשמחה וגילו ברעדה, במקום גילה שם תהא רעדה (ברכות דף ל עמוד ב). והשם יתברך לא ימנע טוב להולכים בתמים. שו"ת יחנה דעת חלק ב סימן כט

נז. חגיגת בת מצוה שחוגגים בזמננו כיון שהדבר לבש אפי תורני לגמרי, וכןנת העושים והמעשים אינה אלא לשם שמים, כדי לחזק בלב הנערה השמחה העצומה שיש בקיום המצות כמצוה ועושה, ויש לזה מקורות ביהדות יש בזה שמחה כמו סעודת בר מצוה.

הרב אליהו אילן סויה ספר גדול המצוה עמוד קמד

נח. יש בסעודת בת מצוה גם ענין של סעודת הודיה לקדוש ברוך הוא, על שזכה אותה ואת הוריה בהגיע עת זו שבתם מעתה תהיה מצוה ועושה.

הרב אליהו אילן סויה ספר גדול המצוה עמוד קמה

נט. מה שנתפשט המנהג שעושים חגיגת בת מצוה לבת, יסודתו בהררי קדש. הרב אליהו אבירזל שו"ת דברות אליהו חלק ג סימן ה

ס. המנהג שיש נוהגים לעשות מסבה חגיגית וסעודת הודאה ושמחה לבת מצוה, ביום מלאת לבת שתיים עשרה שנה ויום אחד, הוא מנהג טוב והגון, ויש בזה מצוה לחזוק החנוך לבנות ישראל ברוח ישראל סבא. וטוב שיאמרו שם דברי תורה ושירות ותשבחות להשם יתברך. אולם ברור מאד שיש לשמר בקפדנות על כללי הצניעות לפי דעת תורתנו הקדושה, וכמו שנאמר: עבדו את ה' בשמחה וגילו ברעדה. ונכון שהאב יברך "ברוך שפטרני מענשה של זו" בלי שם ומלכות, כדרך שאומרים כן בנער שנעשה בר מצוה.

ילקוט יוסף שבע שמחות ב הלכות הקשירות ל"חגיגת" בר מצוה סעיף ל

סא. מצוה רבה וחובה כפולה לערוך חגיגה וסעודת בת מצוה, ההודמנות היחידה אצל הבת לעורר אותה על חובתה מהיום בקיום התורה והמצוות, ויעידה כבת נאמנה בישראל.

הרב אפרים פישל וינברגר בכתב עת ועתה כתבו לכם תשס"ג, עמוד תמד

סב. ביום שהבת מגיעה לעל המצות, הוא אצלה כיום מתן תורה, על כן חס וחלילה לקפח את חלקה, אלא צריך לערוך לכבודה סעודת מצוה עם דברי תורה והתעוררות

על התפקידים הנעלים והנשגבים של הבת, האשה והאם, לאור תורת ישראל. ולזרזה למצות ולמעשים טובים מהיום ולעולם.

הרב אפרים פישל וינברגר בכתב עת ועתה כתבו לכם תשס"ג, עמוד תמד

סג. היום הדבר נפוץ גם בקרב שומרי התורה לעשות חגיגת בת מצוה ועושות רק לנשים, ונראה דאדרבה טוב הדבר ויש בדבר חנוך שיאהבו המצות והמעשים.

הרב דניאל פלכני מעדני דניאל חלק ו עמוד שה

סד. גם בבת המגיעה למצות האב צריך לעשות סעודה שזכה עד כה ללמדה הדברים שהיא צריכה לדעת ותמשיך בהם.

שו"ת רבבות אפרים גרינבלט חלק א סימן קנח

סה. מעתה למדנו שגם מסכת בת מצוה, הנעשית בצניעות ובהזמנת רב האומר שיחת חזוק על המצות ולא כמסכת יום הולדת, תחשב לסעודת מצוה.

הרב מרדכי טולידנו מטל השמים פרשת יתרו עמוד קסב

סו. הנה ביום הולדת י"ב שנים לנערה אף אותו ראוי לחגג, והגם שאינו שמחה כל כך ביחס לשמחת האיש שנכנס לחיוב תורה ומצות ומצטרף עתה לכל דבר שבקדשה, מכל מקום זיל בתר טעמא, וגם היא נעשית מחיבת במצות שהזמן גרמן ובכל האסור והמתיר שבתורה ועתה נעשית מצוה ועושה ושפיר יש לומר שתחגג.

הרב מאיר אליהו שו"ת מרכבות ארגמן חלק א מהדורה תליתאה חלק יורה דעה סימן יז עמוד קצד

סז. בדבר עצם חגיגת בת מצוה לעשות קדוש בבית הכנסת שנוהגין ברוב בתי כנסיות דמדינה זו לעשות בכל שמחה שיש להאדם לא גרעה שמחה זו משאר שמחות שעושים ורשאה גם לומר איזה מלים לכבוד שמחתה, וזה מסתבר שיהיה סגי לתועלת שסובר כבוד תורתו הרמה שיש בזה, אבל לא תאמר על הבימה אלא אצל השלחן שעושים הקדוש שם.

שו"ת אגרות משה ארח חיים חלק ד סימן לו

סח. לעשות סעודת בת מצוה בצנעה בתוך ביתו ובמסכה משפחתית בודאי הגון ונכון לעשות חגיגת בת מצוה ובפרט בזמן הזה שנהגו לעשות כמה מיני מסבות חגיגיות בכל מיני התרחשויות, ולכן לא תהא כהנת כפנדקית. אמנם כאמור רק בצורה משפחתית מצמצמת, אף העקר שיהיה לשם שמחים.

הרב חנוך זונדל גרוסברג כתב עת שמעתין עמוד 38

סט. גם הבת, החוגגת בת מצוה אף על פי שלא נהגו לעשות לה סעודה כנ"ל, כי אין זה מדרוך ארץ והנימוס, להביאה בפני תלמידי - חכמים והקרואים ולברכה ולדרוש בדברי תורה, כמובן מאליה, אבל ודאי שבחוג המשפחה ראוי לעשות סעודת - מצוה באותו יום, ולהלבישה בגד חדש, ותברך "שהחינו" עם כוונה על הכנסה לעל המצות. שו"ת עשה לך רב חלק א סימן לא

ע. אפשר לציין את המאדע הזה של בת המצוה בתור יום שמחה וגילה, בחוג של קרובים וידידים בביתה ובבית הספר לבנות שהיא לומדת בו, ויוכל המורה ששם (איש או אשה) להרצות הרצאה מעניינת דיומא להבהיר חובת בת ישראל שהגיעה לגיל המצות.

שו"ת קול מבשר חלק ב סימן מד

עא. שאלה: מה בדבר הנהג שמקורב זה בא לעשות חגיגת בת מצוה לבנות, האם יש מקום לכך בהלכה או שיש למחות נגד זה? תשובה: אם מנצלים את החגיגה לעדוד הבת שתתחזק ביראת שמים וצניעות ככל בנות ישראל הכשרות, נמצא שהחגיגה היא בעלת מטרה חנוכית. וגם המסכה צריכה להערך בצניעות יתר, ללא פעולות ראווה ובזבזו ושיהיו כל מעשים לשם שמים.

הרב יחיאל זאיד שו"ת בנין עדי עד חלק ב שאלה 42

עב. חגיגת בת מצוה כשלא עושים את זה במטרה ובצורה להדמות לאיש וקוראים לכמה מחברותיה ומשפחתה לבד לסעודה קטנה, שאין בזה שום דמיון לסעודת בר מצוה אין אני רואה בזה אסור, ולהפך זה יעורר אותה לזכר שהיא מעכשו בת מצוה וחיבת במצות כגדולה, וראוי להזכירה לבת מחובתה מעכשו במצות יותר.

תשובות והנהגות כרך א סימן קנו

עג. זה מקורב כמה שנים החלו בישראל לחג חגיגת בת מצוה, להזכיר לנערה כי מעתה היא חייבת בכל המצות שכל אשה גדולה חייבת בהם.

הרב יוסף קאפח מסורה ליוסף חלק ח דרשה לבת מצוה עמוד 196

עד. יש לשאל: מה קרה בדורות האחרונים שהתחילו לחגג בת מצוה בארוע משקע לא פחות מבר מצוה? אלא, שבעבר אם הייתה באה הילדה בת האחת עשרה וחצי לאמה ואומרת לה: "גם אני רוצה ש'חגגו לי בת מצוה, כמו שחגגו לאחי הגדול!", אז הייתה האם היקרה מושיבה אותה על ברפייה ומסבירה לה: "בתי היקרה, ראי את אחיך הגדול מיום שנהיה בר מצוה קם הוא כל בקר בהניח החמה להניח תפלין, כל יום שחזור מבית הספר עליו לרוץ להתפלל תפלת מנחה וערבית במנין... ראי איזה סדר יום עמוס יש לו. ולא עוד, אלא בחפשת סכות נאלץ הוא להסתובב עם לולב

ואתרוג כל חל המועד, ולחפש סכה על מנת לאכל ולישן בה...", אך שמעה זו את דברי אמה הפסיקה לבקש, שכן ראוי הוא אחיה למסבה שכזו! אך היום לצערנו מביטה הילדה אל אחיה ורואה שלא פעם היא מקימת מצות יותר ממנו... אז מסתתמת טענתה של האם ונאלצים לערוך לכבודה מסבת בת מצוה לא פחות מזו של אחיה.

הרב יעקב יעקב מעגל החיים עמוד 86

ע. תהיה הבת שמחה באותו יום ותלבש בגדי שבת, ואם יש לה מלבוש חדש תכרך שהחנינו ותכנון גם על כניסתה לעל המצות, וטוב שהאבא יכרך אותה בכרפת הידיים כבערב יום כפור, ויתן לה מתנה חמש או ספר וכדומה, ותדע בזה ותזכר שנקנסה לעל המצות.

תשובות והנהגות כרך ה סימן סח

עו. בבת מצוה אם עושין סעודת מצוה באותו היום הני סעודת מצוה, ואם לא באותו היום אולי רב אחר ידרש ויחשב סעודת מצוה.

שו"ת רבבות אפרים גרינבלט חלק א סימן קנח

עז. רצוי לערוך את ילדת הבת מצוה שמעכשו היא בת מצוה, וללשון הרע שמדברת מעכשו יש ענש אחר, וכן המצות שלה מעכשו חשובים יותר.

תשובות והנהגות כרך ה סימן סח

עח. נכון ורצוי שבהזדמנות זו של מסבת הבת מצוה, שידברו מעניני מצות וחננוך הבנות המצטרות להקים בתים בישראל שיהיו לשם ולתפארת אבות ולהרמת קרן האמה הישראלית הנבחרת להיות אור עולם כלו. וכן יש להרבות דברים בעניני צניעות שלדאבוננו הרב הדור פרוץ מאד, הן בלבוש המודרני שאפלו אצל הדתיות הוא מזנח מאד, וכן בענין כסוי הראש בנשים נשואות גם אצל הדתים הפרוץ מרבה על העומד.

הרב חנוך זונדל גרוסברג כתב עת שמעתי עמוד 38

עט. הזמנים נשתנו ואתם גם בני אדם, הנער היהודי פלס לו דרך לרשות הרבים, מי ללומדים מי לעבודה ומי לטיולים ובלויים. וגם הבנות אחריהן, ממילא קים חפש רציני מאד פן תפגענה מרוח הזמן המודרנית הסוערת ברחובות המדינה, ומחלת האפנה האירופית תדביק אותן חלילה. אי לכך מהראוי להדגיש ולהבליט בפניה את היום שבו תהיה בת מצוה, יום שבו מתחייבת לקבל עליה על תורה ומצות, ותהיה שתפת לגורל האמה כאחת הנשים הגדולות שפעלו בהסטוריה.

הרב משה מלכה נספי המים חלק ג, עמוד קעד-קעה

פ. שִׁמְעָתִי מִפִּי מוֹרֵי וְרִבֵּי ד"ר שְׁלֹמֹה אֲדֹלָר שְׂרָאָה דְרָשָׁה מְדַפֶּסֶת שֶׁל בַּעַל הָעֶרוֹף לְנֹר לְכָבוֹד חֲגִיגַת הַבַּת מְצֻנָּה.

מ' בּוֹיָאָר הַמַּעֲיָן יב תשל"ב עמוד 61 הַעֲרָה 25

פא. וְכִי מִשּׁוּם שֶׁלֹּא נִהְגּוּ בְּדוֹרוֹת שְׁלֹפְנִינוּ לַעֲשׂוֹת סְעוּדַת בַּת מְצֻנָּה, אִי אֶפְשָׁר כַּעַת לַעֲשׂוֹת מִהַטָּעַם שֶׁכָּל כְּבוּדָה בַּת מֶלֶךְ פְּנִימָה? הֲרֵבָה דּוֹרוֹת שְׁלֹפְנִינוּ, דְּבָרִים רַבִּים לֹא נִהְגּוּ, כְּגוֹן שֶׁלֹּא נִהְגּוּ כָּלֵל שְׂיֻצָּאוֹת הַנָּשִׁים לַעֲבוּדָה אֲף עַל-פִּי שְׂיָדוּעַ הַיּוֹם שֵׁשׁ מְכֻשׁוֹלִים בָּזָה הָאֵם גַּם בָּזָה נֶאֱסָר מִשּׁוּם כָּל כְּבוּדָה בַּת מֶלֶךְ פְּנִימָה?

שו"ת ברפת אריאל חברה סימן כה

פב. בְּמָקוֹם שֶׁעוֹשִׂים דֶּרֶךְ צְנִיעוּת בְּאַמֶּת, וּבִפְרָט מִי שֵׁשׁ לוֹ בַּת יְחִידָה וְרוּצָה לְשַׁמַּח שְׁנִכְנֶסָה לַעַל הַמְצוֹת, אֵין שׁוּם אֶסוּר לַעֲשׂוֹת סְעוּדָה לְכְבוּדָה, שֶׁעַל יְדֵי זֶה תִּתְעוֹרֵר לְקִיָּם מֵהַיּוֹם וְהַלָּא הַמְצוֹת בְּיֹתֵר רָגֵשׁ וּבִיּוֹתֵר כּוֹנֵה שֶׁתִּכְבֵּן כִּי מֵהַיּוֹם וְהַלָּא, חוֹב קְדוּשׁ מוּטָל עָלֶיהָ לְקִיָּם כָּל הַמְצוֹת הַשְּׂיָכִים בָּהּ וְהַכֹּל לְפִי הַזְמָן וּלְפִי הָאָדָם וּלְפִי אִפֹּן הַסְעוּדָה בְּדֶרֶךְ הַתּוֹרָה.

שו"ת דברי שלום קרויז חלק ז סימן פד

פג. נִכּוֹן לומר דְּבָרֵי תּוֹרָה וְשִׁירֹת וְתִשְׁבָּחוֹת לַהֵשֵׁם יִתְבָּרֵךְ, בְּמִסְבָּה הַחֲגִיגִית שֶׁעוֹשִׂים לְבַת מְצֻנָּה, וְאִזּוּ בּוֹדָאֵי נְחֻשֶׁבֶת לְסְעוּדַת מְצֻנָּה.

שו"ת יחנה דעת חלק ב סימן כט

פד. אֵין רְאוּי לַעֲרוֹךְ מְסַבֶּת בַּת מְצֻנָּה בְּבֵית הַכִּנְסֶת, אֲף אִם יִשְׁמְרוּ עַל קְדוּשַׁת הַמָּקוֹם, וְאֲף אִם עוֹרְכִים אֶת הַמְסַבָּה בְּשַׁעַת לִילָה בְּשַׁעַת שְׁאִין שֵׁם מִתְפַּלְלִים.

ילקוט יוסף הלכות בית הכנסת עמוד רמד

פה. בַּת שְׂמִיגָעָה לְגִיל שְׁתִּים עֶשְׂרֵה וְלוֹמְדַת בְּבֵית יַעֲקֹב תּוֹרָה, תִּפְלָה וְצְנִיעוּת, תַּעֲשֶׂה לָּהּ מְסַבֶּת בַּת מְצֻנָּה עַל שְׂזֻכְתָּהּ לַמְצוֹת, וְתַעֲשֶׂה מְסַבָּה בְּתוֹךְ הַבֵּית, וְלֹא בְּאוֹלָם, כִּי לֹא צְנוּעַ הַדְּבָר וְלֹא רְאוּי לַעֲשׂוֹת מִזֶּה רַעַשׁ גָּדוֹל, וְאִם יְכוּלָה הִיא לומר דְּבָרֵי תּוֹרָה תֹּאמֶר הִיא, רַבּוֹת פְּעָמִים רְאִינוּ מְסַבֶּת בַּת מְצֻנָּה וְהַבַּת עֲמָדָה וְאַמְרָה דְּבָרֵי תּוֹרָה שְׂאֵלָה וְתִשְׁוָבָה.

שעורי הראשון לציון הרב עובדיה יוסף חלק ג עמוד קצו

פו. יֵשׁ נוֹהֲגִים שֶׁהַבַּת תִּפְרִישׁ חֻלָּה בְּכִרְכָּה בְּיוֹם זֶה.

קנטרס הלכות הפרשת חלה ירושלים תשס"ו

פז. בְּיוֹם זֶה שֶׁל בַּת הַמְצֻנָּה תִּסְכֵּים בְּדַעְתָּהּ לְקַבֵּל עָלֶיהָ עֲבוּדַת הַשֵּׁם יִתְבָּרֵךְ.

הרב מרדכי גרוס ספר אור לארבע עשר סימן לד

פח. מה טוב שביום הבת מצוה תעבר על תר"ג מצות מדפסים.

הרב מרדכי גרוס ספר אור לארבע עשר סימן לד

פט. אביה יקדיש מזמנו לדבר עמה על המצות שצריכה להתגבר בקיומם. ועל עבודת המדות ובפרט בדברים השכיחים ככעס, קנאה וגאון. וכן ללמדה דרכי הצניעות בהליכותיה. וכן במניעת מותרות שרק שאיפתה יהיה בעזרת השם לעזור לבעלה בשקידת התורה. ולסייע לבנים שאף ורק יהיו שקועים בלמוד התורה, והוא על ידי שישיריש בה אהבת תורה וכבוד לומדיה.

הרב מרדכי גרוס ספר אור לארבע עשר סימן לד

צ. יום הבת מצוה יהיה מוכן להתחזקות אצלה ביראת ה' ותלמד ספרי מוסר כפי הכנתה, ותאמר תהלים ותתפלל שהרבנו של עולם יזכה אותה ליראת ה' כפי הנצרך. הרב מרדכי גרוס ספר אור לארבע עשר סימן לד

צא. ילדות המגיעות לגיל בת מצוה יתנו לצדקה באותו יום בבקר, וכן קדם תפלת מנחה. וכן על ההורים לתן צדקה לזכותם ביום זה.

הרבי מליובאוויטש ביחידות י"ז שבט תשמ"ב הובא בקנטרס בת י"ב למצות פרק ה

צב. ביום הבת מצוה ילמדו מזמור י"ג שבספר תהלים.

הרבי מליובאוויטש ביחידות י"ז שבט תשמ"ב הובא בקנטרס בת י"ב למצות פרק ה

צג. הנני מעלה את זה על הכתב מפני המכשולות אשר נגרמו בכמה מקומות בטקס הבת מצוה, של איזה מקומן המהדרין - בטקס הבת מצוה נותנים בשיר קולם, ובצעונות הרבים בהשתתפות נשים ובעקר הבת מצוה והחברות שלה, והרי בזה אין שיך פשרה שהרי הדין מפרש בשלחן ערוך (אכן העזר סימן כא סעיף א) לאסור מחלט. האדמו"ר מליובאוויטש מכתב י"ג תמוז תשי"ח - אגרות קדש חלק יז עמוד רלז

צד. ילדת הבת המצוה יש לה לקחת בחשבון גם את החיובים שנוכנסים לתקף החל מתאריך של יום זה. שכן מעתה נערת הבת מצוה תהיה צריכה להתמודד ולהתגבר על היצר הרע - יותר ממה שהיתה מתגבר עליו קדם לכן! יהיו לה נסיונות ופתויים קשים יותר - ממה שהיו לה קדם לכן, שהרי גדול המצוה ועושה ממי שאינו מצוה ועושה (קדושין דף לא עמוד א) גדול - כי יש לו יצר הרע גדול יותר.

הרב יחזקאל סעדיאן אמרי יחזקאל דרוש א לבת מצוה עמוד 142

צה. גם החוגגים לבתם בת מצוה, אין ענין להפריז בהוצאות הסעודה, ורי בקצת כבוד ודברי חזוק.

הרב מרדכי טולידנו מטל השמים פרשת יתרו עמוד קסב

צו. הסתפקו רבותינו אם מתנה הנותנים לנערה הסמוכה על שלחן אביה אם הם שלו או שלה, וראוי שאת מתנות הבת מצנה שנתנו לילדת הבת מצנה יתן האב לבתו, וממון שנתן עבור הסעודה והארוץ הוא של האב.

עין אבן העזר סימן לו סעיף א בחלקת מחוקק סעיף קטן א ובית שמואל סעיף קטן א, ובאבני מלואים שם סעיף קטן א, ובקצות החשן חשן משפט סימן קעו סעיף יב אות ו, ובסימן רע סעיף קטן א ובגרף השלחן אבן העזר סימן לו סעיף ה

צז. בת הנעשית בת מצנה, מתר לה להסתפר בימי הספירה שבלאו הכי אין אסור תספרת לנשים ביום זה. ויש מהאשכנזים שהחמירו בזה.

ילקוט יוסף אוצר דינים לאשה ולבת פרק מד סעיף ב, ועין בשו"ת אגרות משה פיינשטיין חלק ב יורה דעה סימן קלז, ובספר הליכות שלמה אוירבך מועדים פרק יא בשם תשובה כתב יד

צח. נראה להתיר לעשות סעודת בת מצנה ללא כלי נגינה בין י"ז בתמוז לראש חדש אב ויאמרו שם שירות ותשבחות ודברי תורה.

שו"ת דבריך יאיר חדאד חלק ג סימן יט

צט. מתר לאבל אחר שבעה להשתתף בסעודת בת מצנה כשאומרים שם דברי תורה [ויבלבד שאין שם כלי נגינה].

הרב יאיר כהן מתוקים מדבש עמוד 118

ק. תקנתא רבתי לכל אשה שתאמר בן פעם אחת לאחר שהיא בת מצנה, ומן הדין אין צריך לומר נסח זה בפני שלשה אנשים ואפלו לעצמה בביתה (כשתבין הדברים): "הריני מבטלת מכאן ולהבא מה שאקבל עלי כל הנדרים וכל שבועות ונזירות ואסורים וחרמות והסכמות וקבלה בלב". ולא תכשל בעון נדרים.

תשובות והנהגות כרך ג סימן קס

יום שלישי י' תמוז התש"ע ונוסף נפך בטבת תשפ"ב²³

סימן ל

חמרת רקודים מערבים והשתתפות בארוע כזה

חמרת אסור השתתפות בארוע שרוקדים בו מערב / הסכנה להיות במקום כזה / אסור קרבה לאשה אפלו שאינה נשואה / אין ללכת לחתנה מערכת כדי להשיג תרומות לשיבות / קרובי משפחה שעושים ארוע מערב ולא יכול להתחמק / גבה המחצות / חובת שמירת העינים בחתנות ובארועים / אסור הסתכלות בכלה

שאלה

עמדתי ואתבונן אם מתר לאדם לילך לשמחת מרעים כל שהיא, כשיודע מראש שהיה שם ערוב בין גברים לנשים ו'מסכת ערובין' שנו כאן?

עוד עלה לבאר את חמרת הרקודים המערבים!

עוד הסתפקתי כשמזמנים אדם להיות עד בחפה וקדושין, ויש חשש שהמקום ההוא יהיה בו פריצות ושאר מרעין בישין מה יעשה?

ואגב אמרתי לבאר דין המחצה הצריכה להיות בין הגברים לנשים. ואסור הסתכלות בכלה. וזה החלי בעזרת צורי וגואלי.

תשובה

שלא יסתכל אדם באשה נאה ואפלו פנויה, באשת איש ואפלו מכערת. ולא בכגדי צבע של אשה... ואפלו מלא עינים כמלאך המות עד כאן. ואם כן אותו אדם שיושב בחבר מרעים במקום אשר בו מחוללים גברים עם נשים הרי בודאי יש לו הרהורי עברה ויבוא לידי טמאה. ובחיוד ששוקה שם זמן רב. ובכבא בתרא (דף קסד עמוד ב') אמרו, שלשה דברים אין אדם נצול מהם בכל יום וקחשיב הרהורי עברה בהדה. עין שם. ואם כן מי הגבר אשר יאמר נקי אני ולא ידבק בי מאומה! ועין עוד בתוספות בעבודה

(א) הנה, היכא שרוצה האדם לילך לחתנות ושמחות שיש שם ערוב בין הגברים לנשים ולהיות נוכח שם בלי סבה, אלא רק מצד קרבה משפחתית וכדומה ותו לא, בזה הדבר פשוט שאסור, דהרי מגרה יצר הרע בנפשו. ועיניו רואות מראות אסורים והרהוריו תמיד פועלים. ועובר בזה על חקי האלקים. וכבר צותנו התורה "ולא תתרו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם אשר אתם זנים אחריהם" (במדבר טו, לט). ועוד צותנו התורה "ונשמרת מכל דבר רע" (דברים כג, י). ודרשו חז"ל בעבודה זרה (דף כ עמוד א'),

סימן כה, וכעת נוסף בה הוספות נוספות וסדור חדש

²³ תשובה זו הדפסה בשו"ת אך טוב לישראל חלק ב

זָרָה (שם עמוד ב' ד"ה שלא יהרהר). ועוד איתא בעבודת זרה (שם עמוד ב') תנו רבנן, "ונשמרת מפל דבר רע" שלא יהרהר אדם ביום ויבוא לידי טמאה בלילה. עד כאן. וכן הוא ברי"ף (שם דף ו עמוד א' מדפי הרי"ף). וברא"ש (שם סימן כ). וכן פסק הרמב"ם בידו החזקה (פרק כ"א מהלכות אסורי ביאה הלכה יט - כא). וכן פסק הטור (באבן העזר סימן כג סעיף ג) וכן פסק השלחן ערוך (שם). ולרב ככל הפוסקים הנה מידי דאורייתא וכמו שכתב בזה באוצר הפוסקים (שם אות ח), עין שם. ואם הוא אדם שומר תורה ומצוות וחזונו מוכחת עליו, כמה חלול ה' גורם כמה שנשאָר שם. דנותן בזה לאותם האנשים החוטאים גושפנקא, ואומרים לעצמם 'הנה יש כאן אדם דתי ורואה כיצד אנו רוקדים ולא מוחה בנו ואף לא יוצא החוצה, שמע מנה שאין כל רע במעשינו'. [ואם נמצא בצד באפן שאינו רואה ומוכח להדיא דאין רצונו לראות, אפשר שחלול ה' ליכא. אך אכתי אכא חששא דמגרה יצר הרע בעצמו. וכמו שכתבנו].

ב) ושמא אמר יאמר האדם, דכיון שהפליגו חז"ל כל כך במעלת שמחת חתן וכלה, אם כן אהיה אף אני ממשמחי החתן והכלה שבנדאי ישמחו שיראוני בחתנתם ושמחת לבם. ואף אשה שזמן רב להראות את חבתי אליהם. ושכר מצות שמחת חתן וכלה בידי! אשיב לו, דכבר קדמו בספר חסידים (סימן שצג) דכתב לענות על האי טענה וזה לשונו, כל מצוה הבאה עברה על ידה, מוטב שלא יעשה המצוה. כמו מצוה לשמח החתן ואם יש פריצים ויודע שבלא פריצות לא יהיה, או אינו יכול

להיות בלא הרהור, או אינו יכול להיות מלראות בנשים, אל יהיה שם. עד כאן לשונו. [ושנה דברו עוד בסימן תתקנג עין שם]. ועוד כתב שם בספר חסידים (סימן תתריד) וזה לשונו, וכן חתן וכלה שהם רשעים ולבם רע אסור לשורר להם לשמחה שנאמר "על כן על בחוריו לא ישמח אדני" (ישעיה ט, טז), וכתב "שישו וגילו עדי עד" (שם סה, יח). וכתב "כי הנני בורא את ירושלים גילה ועמה משוב וגלתי בירושלים וישתי בעמי ולא ישמע בה" [עוד] קול בכי וקול זעקה" (שם). מתי אתם שישו וגילו, כשגלתי וישתי בעמי הצדיקים ולא ברשעים. עד כאן. הרי שאין כלל מצוה לשמח חתן וכלה רשעים. והנה כשעושים החתן והכלה את חתנתם מערכת בנדאי שהם בכלל רשעים. [ואף אם הם בגדר 'תינוקות שנשבו' נקראים רשעים אלא שלא יענשו על זה בשמים כעושה בזדון]. דהרי הם חוטאים ומחטיאים את הרבים. וכל עונות האנשים המשתתפים עליהם ועל צוארם. והאי עון של קרבה לעריות נורא ואים הוא. וכמה תקלות נוראות יצאו, ויוצאות, ועוד יצאו מזה. וכמה בתים בישראל התפרקו בגלל האי ענינא. והגבר נותן עיניו באשה אחרת, ואף האשה נותנת עיניה בגבר אחר, ואיהו בקרי ואתתא בבוצינא. ולא לחנם הלך הזרזיר אצל העורב. ובשם החפז והדרור, נותנים הם דרור לכל תאוותיהם האפלות. והאדם שלמד יודע את הני מלי ובכל אפן הולך וצופה בנשים כתב בספר חסידים (סימן תתקמד), שלא רק יענש על עצם מה שצופה בנשים אלא יענש גם על מה שלמד כבר.

עד כאן דבריו. וכל שכן כשצופה בנשים המחוללות, דנדאי גריר לבה טובא בתריהו. ולא תועיל לו תורתו, ואדרבה יענש על למודו, שלא קים את מה שלמד.

ג) ואמתי להביא כאן בקצור דברים ממה שכתוב בענין זה בספר ירכתי הבית (עמוד יט), בשם ספר הקנה (דף קב עמוד ב') וזה תרף דבריו, והנה, ברקוד האנשים עם הנשים והם בעולות בעל, לא תפרד מחשבתם אפלו בשעת תשמיש. כי זוכרות תנועות המרקד. והנה עברו עשרים ושש עברות. ועברה גוררת עברה ואלו הם, בתחלה עושה לו עין, ומראה לה לתת דבוק שניהם שלא יהא פרוד בין הדבקים. והנה פוקד עון. ואחרי זה קושר ידו בידה ואחרי זה מחזיק ידיה בחזק ונתאנה תאנה גדולה, ואחרי זה גורד כפה בצפרניו ומרמז לה מעשה העברה עד כאן. והנה זה ספר הקנה, מיחס לרבנו נחוניא בן הקנה, אשר היטיב להגדיר זאת הפרצה, אשר לא מסתימת רק ברקודים בעלמא. אלא אף בעברת אשת - איש. ועוד ועוד אסורי דאורייתא. ואף בפנויה ליכא שום היתר לרקד עמה ולגע בה, דבנדאי נדה גמורה היא, דלא נותנים לרונקות בלימינו לטבל במקנאות מפני התקלה. ובאסור נדה אין חלוק בין פנויה לאשת איש. וכמו שכתוב בשו"ת הריב"ש (סימן תכה), שדבר ברור הוא שאסור ביאת נדה לא באשתו בלבד הוא, אלא בין באשתו ובין באשת חברו ובין בפנויה וכיוצא. עין שם. ועין עוד מה שכתב בזה מרן הראשון לציון הגר"ע יוסף זצ"ל בטהרת הבית (חלק א' עמוד לד). ואם כן כל השמחה שם אינה שמחת מצוה כלל

ושעירים ורקדו שם. ואותו מקום נהיה מקום מושב לסטרא אחרא. וכבר צווח ככרוכיא על זה הדבר הגאון בעל השדי חמד (בחלק ז' עמוד 422 אות יב) וזה תרף דבריו, אמנם חלילה להתיר משום שמחתם אסור קריבה לעריות, כמו ששמעתי שיש מקומות עושין רקוד הטא"ס, נערים עם בתולות תוקעים כפם זה את זה ומרקדין וסובכים והולכים מפנה לפנה מדחי אל דחי. וכמה רעות רבות גורמים לעצמם כי השטן מרקד ביניהם. ואש תוקד בקרבם. ויריעו וישחיתו לעשות הרע תועבת ה' אשר שגא... ולא מבעיא באסור קריבה לעריות דהוא אסור חמור מאד רע בעיני ה' דלא הטר חלילה משום שמחת חתן וכלה, אף אם אינו עושה אלא דבר שאסורו מדרבנן, מפל מקום הוי אביזרא דגלוי עריות. ולדעת כמה פוסקים הדין נותן להרג ולא לעבר עליהם. ואם כן פשיטא דאין להתיר משום שמחתם אפלו אסור דרבנן דעלמא... ורבותינו תקנו לברך בחפה שהשמחה במעונו וכשיש נדנדוד עברה אין לברך שהשמחה במעונו. שאין זו שמחה אלא תוגה. כמו שכתבו רבני האחרונים בשם ספר חסידים (סימן שצג), דכשנשים יושבות בין האנשים או שיש חס ושלום נבלות הפה ביניהם אין לברך שהשמחה במעונו. וכן הביא המשנה ברורה סימן תטו סק"ב) ונדחקו לישב, מה שאין נזהרים בזמן הזה ואומרים שהשמחה במעונו אף כשיש במקום אחד אנשים ונשים ורואים אלו את אלו. ועין להרב הלבוש (בסוף חלק ארץ חיים בלקוטי המנהגים סימן לו) שכתב, שמשום שמרגלות בזמן הזה נשים הרבה

בין האנשים בכל השנה ורואות אלו את אלו ליכא למיחש בראיה בעלמא משום הרהורי עברה... ופשיטא שאין ללמד מזה לרקודים ותקיעת כף אל כף שהן גופי עברה. ומי זה אשר יאמר זכיתי ודמין בעיני כי קאקי חורי, דמלבד דזה לא שיך אלא בראיה בעלמא דלא נחוש להרהורי עברה ולא בקרבה, דהוא גופא עברה. ועוד, דאם אמרו כן רבותינו בעלי הש"ס לפי גדל קדושתם וטהר רעיונם, המה הגבורים לכבש את יצרים, אשר היה בכחם לומר גירא בעינא דשטנא, איך נלמד מהם אנחנו אזובי הקיר ותשושי כח מלכבש את יצרנו הרע האורב עלינו תמיד אף בדברים שאין נפשו של אדם מחמדתו? וקל וחמר לעריות וכיוצא! אין לנו אלא לגדר גדר לפנים מגדר ולעשות משמרת למשמרת ולהרחיק מכל הדומה לכעור וכלי האי ואולי. עד כאן תרף דברי הרב שדי חמד. אתה הראת לדעת עד כמה חמור הדבר הרע הזה של קרבה לעריות ואפלו היא פנויה. וכל שכן בעת שמחה ושחוק. ואף גאון עצנו הרב חיד"א בספרו עבודת הקדש (סימן ט אות שח), האריך לבאר חמר האי אסורא וזה לשונו, לא תהא כזאת לשחק עם נשים אפלו בפורים ולט"ל עמהן אם אינן בני ביתו וקרובותיו. אך אין להחמיר לט"ל עם קרובותיו ובלבד שלא יהא בדרך חבוק זרועותיהם כמנהג. כי אסור הסתכלות בנשים וקריבתן הוא עצום מדינא ולא מתורת חסידות וכו'. עד כאן. ובשערי הקדש (שם), הביא למה שכתב הרמב"ם בידו החזקה (פרק כ"א מהלכות אסורי ביאה הלכה א'), דהמחבק ומנשק דרך תאוה או

נהנה בקרוב בשר מאחת מכל העריות עובר על לאו "ולא תקרבו לגלות ערוה (ויקרא יח, ו), ולוקה על זה. עין שם. ומוסיף עוד, דידוע מה שכתבו הפוסקים דבתולות דידן בכלל נדות הן כשהגיעו לזמן וסתן, וידוע שלענין זה אין חלוק בין נשואה לפנויה וכמו שכתב הרמ"א (ביו"ד דעה סימן קפג סעיף י'), ומזה הוא תוכחה מגלה על אותן החתנות, שרבו כמו רבו בעונותינו הרבים בחורים שלא לאמונה גברו בארץ, ובני בלי תרבות. ומרקדים ביחד עם הבתולות ועוברים על ידי זה על מה דכתיב "ונשמרת מכל דבר רע" (דברים כג, י). ואמרו חז"ל שזהו אזהרה שלא יהרהר אדם ביום ויבוא לידי טמאה בלילה, וגם לפעמים הרבה מצוי שעל ידי הרקוד מחבקי ומנשקיין זה את זה ועוברים על "לא תקרבו לגלות ערוה" להרמב"ם כנ"ל. ומה מאד נכון לכל מי שיראת ה' נגעה בלבבו, לרחק את עצמו מאלו החתנות שמתנהגות שלא על דרך התורה שהשעירים ירקדו שם. ועין בב"ח ובבית שמואל אכן העזר (סימן סב), שכאשר יש בחפה אנשים ונשים יחד בחדר אין לומר שם שהשמחה במעונו, דאין שמחה כשהיצר הרע שולט שם. וכן הוא בספר חסידים (סימן שצג), יעין שם. וכל שכן בכהאי גוונא במקום שבחור ובתולה מרקדים יחדו בודאי אין שם שמחה, אלא אבילות רחמנא לצלן, כי צריך להתאבל על זה. ועל דבר זה פירשו מה שכתוב באיכה "שבת משוש לבנו נהפך לאבל מחלנו" (איכה ה, טו), פרוש שהנביא מקונן, איך שבת משוש לבנו, כי בדורות הראשונים איך הייתה גדולה השמחה לאבות בהגיע

בן בחמרת האי ענינא וזה תרף דבריו, עין בשיורי ברכה (אכן העור סימן כא), שהביא מהכל בו (סוף סימן סו) משמה דמהר"ם מרזטנבורג ששמו 'חרם' וכו'. וגאונים שאלוניקי החרימו בגזרת נחש על מחולות אנשים עם נשים, וגאונים קשטנדיא כתבו, שאפלו נער בן י"ב שנים לא יחולל במקום נשים, ואפלו לחולל בבית אחד אנשים לבד ונשים לבד אסור, הובא בתשובת בנימין זאב (סימן שד ושה), וזה מוסר השכל נגד הנעשה בזמננו אצל החתנות אפלו אצל יראים ושלמים וחסידים ואנשי מעשה וכו' עד כאן תרף דבריו.

ובספר צמח צדיק להרב יהודה אריה די מודינא זצ"ל (פרק לח מן הצניעות) כתב וזה לשונו, ויש מי שכתב להיות צנוע צריך להשמר מששה דברים... הששי מלהיות במקום שירים ונגונים ורקודים ומחול. כי פטאגורה אמר כערכים על יכלי מים יפרחו, כן תפרח תאנת הזמה מדברים אלה. עד כאן לשונו. ועוד בחמרא דהאי ענינא עין מה שכתוב בבאור הלכה (סוף סימן שלט), ובטהרת הבית למרן הראשון לציון נר"ו (חלק א' עמוד לו - לח). ובחינה דעת (חלק א' סימן מח). ובשור"ת שאלו לברוך טולדנו (חלק ארץ חיים סימן נט ובתוספת ברכה שם), ובשור"ת וזרע יצחק ועקנין (חלק א' סימן מח), ובאזהרה לבנות ישראל שכתב בספר חוט שני (אכן העור סימן כא עמוד עא), עין שם. ואף ערוב שאינו בשעת שמחה ורקודים אסור. וזה פשוט. ועין עוד למה שכתוב בשור"ת משנת ר' אהרן קוטלר (חלק א' חלק ארץ חיים סימן יב - יג), ובשור"ת משנה הלכות (חלק ו' סימן ריט, רכו, וחלק ט' סימן

תור זמן שהיו זוכים להכניס את בניהם לשמחת נשואין שהיא מצוה רבה כידוע. ועתה, שבת משוב לבנו יען כי נהפך לאכל מחולנו, כי השטן מרקד ביניהם בחור ובתולה יחדו. ואותם המחולות נהפך לאכל רחמנא לצלן. ונגם זאת למודע שהרבה אנשים מהמון מורין התר לעצמן שפיון שהאשה והבתולה היא לו קרובה משום הכי מתר לחבקה ולנשקה וזהו טעות כי נהפוך הוא שהקרובה הוא ביותר באסור חמור לענין זה שהרי הבא על אמו וכלתו נדון בסקילה שהיא מיתה חמורה, והבא על אשת איש נדון בחנק שהיא מיתה קלה וכו'. עד כאן דבריו. ועין בשור"ת שלמת חיים להגרי"ח זוננפלד זצ"ל (סימן תרמ) וקצת צריך עיון וצא ולמד עוד ממה שכתב הגאון ר' יהונתן אייבשיץ ביערות דבש (חלק א' דרוש ו' לעשרת ימי תשובה) גבי מצות סכה וזה לשונו, ולזה יש לאדם לישב וללמד תורה בסכה, לא להרבות משתה מרעים תערבת אנשים ונשים בחורים ובתולות חתן וכלה בדברי עגבים וליצנות והרהור עברה או לאזנים שפך שומעות ולענינים שפך רואות - לעשות בצל סכה צלא דמהימנותא - צל רע וצל שדים ומלאכי חבלה שעירים ירקדו בסכה... ונעשה ענן בקר ועבים דשוא של סטרא אחרא וכו'. עד כאן דבריו.

ועוד הביא הרב חיד"א בשור"ת יוסף אמץ (סימן צז) מהכלבו (סימן סו) משמה דמהר"ם מרזטנבורג ששמו 'חרם' שלא יהיו אנשים עם נשים במחול והיו דורשים יד ליד לא ינקה רע. ובשור"ת באר משה שטרן (חלק ד' סימן קמז עמוד רכט), כתב גם

רעג), ובספר שְׁעָרִים מְצֻנְנִים בְּהִלָּכָה (חלק ד') סימן קנב סעיף יג), עֵינֵי שָׁם.

וּלְאַחַר הוּדִיעַ אֱלָקִים אוֹתָנוּ לְכָל זֹאת, לְחַמֵּר הָעוֹן הַנּוֹרָא הַזֶּה שֶׁל הַרְקוּדִים הַמַּעֲרָבִים, וְשֶׁאֵף הַנִּמְצָאִים שָׁם בְּאוֹתוֹ מָקוֹם לֹא נִפְלְטוּ מִיַּד הַיֵּצֶר הָרַע הַמְּשַׁחֵת, אִם כֵּן מָה מָקוֹם יֵשׁ לְהַסְתַּפֵּק אִי שִׁיךְ צַד הַתֵּר לִילֵךְ לְמָקוֹם כֵּזֶה אֲשֶׁר שָׁם שְׁעָרִים יִרְקְדוּ?

ד) וְאֵף הַגָּאוֹן הַחֹפֵץ חַיִּים וְצ"ל בְּסִפּוֹ אֶהְבֵּת חֶסֶד (בְּעֵינֵי הַמְּשַׁמֵּחַ חֶתָּן פָּרָק ו'), כֶּתֵב בְּחֹמֶר הָאֵי עֲנִינָא וְזֶה לְשׁוֹנוֹ, אֵךְ יֵשׁ לְזַהֵר שְׁלֹא יִהְיֶה הַקְּלָקוּל יֹתֵר עַל הַתְּקוּן, כְּגוֹן בְּמִקְוֹמוֹת שֶׁהַבְּחוּרִים פּוֹרְעֵי מוֹסֵר וּבְנֵי בְּלִי תְּרֻבוֹת מְרַקְדִּים עִם הַבְּתוּלוֹת שֶׁהוּא עוֹן פְּלִילִי. וְעוֹבְרִים בָּזֶה עַל כִּמָּה וְכִמָּה אֶסוּרִים אוֹ שְׁאָר פְּרִיצוֹת כְּאֲשֶׁר מְצוּי בְּעוֹנוֹתֵינוּ הַרְבִּים בְּאִיזָה מְקוֹמוֹת מַחֲתָנוֹת כְּאֵלוֹ שֶׁמַּתְנֵהְגוֹת שְׁלֹא כְּדֶרֶךְ הַתּוֹרָה, צָרִיךְ לְבָרֵךְ מְאֹד כִּי הַשֵּׁטֶן מְרַקֵּד בִּינֵיהֶם וְאֵין שׁוּם מִצְוָה לְשַׁמֵּחַ אֲנָשִׁים כְּאֵלֶּה שֶׁהַפֶּקֶר אֲצִלָּם דִּבֵּר הַשֵּׁם בְּפִרְהֶסְיָא. כִּי אֵלוֹ הָיוּ הַחֶתָּן וְהַפְּלָה מְצֻטְעָרִים בָּזֶה בּוֹדָאֵי לֹא הָיָה בָּא לִיְדֵי זֶה. וְאִם יִשְׁהָה אֲצִל מִסְבוֹת כְּאֵלוֹ יָבֹא לְקָלָקוּל לְכִמָּה עֲנִינִים. אֵךְ אִם הוּא מִשְׁעַר שְׁכַאֲשֶׁר יִהְיֶה עַל הַחֲתָנָה אֲפֻשָּׁר שִׁיקְבְּלוּ תוֹכַחְתּוֹ וְיִמְנָעֵם מִזֶּה, בּוֹדָאֵי מִצְוָה רַבָּה לְהִיּוֹת שָׁם וּלְמִנָּעֵם. וְזוֹכוֹת הַרְבִּים תְּלוּי בּוֹ. עַד כָּאֵן דְּבָרָיו. וּבִהְגָּה הַשְּׁנִיָּה שָׁם כֶּתֵב עוֹד וְזֶה לְשׁוֹנוֹ, וּבִאֲמַת אֶתְפִּילָא עַל הַמַּחֲתָנִים אֵיךְ מִנִּיחִים דִּבֵּר פְּרִיצוֹת עַל שְׂמִחַת בְּנֵיהֶם? הֲלֹא יָדוּעַ שֶׁעָקֵר הָעֲנִיָּן תְּלוּי בְּכָל פְּעֻלָּה שְׂאָדָם עוֹשֶׂה אִם הַשֵּׁם יִתְבָּרֵךְ מִתְדַּבֵּק עִמוֹ עִם הַפְּעֻלָּה הַהִיא. וְאִזּוֹ

בּוֹדָאֵי יִצְלִיחַ בָּהּ. וְאִם חֶסֶד וְשְׁלוֹם הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא מִתְרַחֵק אֲזַי מִמֶּנּוּ, לְשׁוֹא יִהְיֶה כָּל עֲמָלוֹ. וְאִם כֵּן בְּעֵינֵינוּ שֶׁהַחֲתָנָה מַתְנַהֶגֶת בְּדֶרֶךְ הַפְּרִיצוֹת בּוֹדָאֵי אֵין הַשְּׂכִינָה שׁוֹרָה שָׁם, וְשְׁעָרִים יִרְקְדוּ שָׁם. וּבּוֹדָאֵי אֵין תְּכִלִּית זְוֹג בְּנִיכָם יַעֲלֶה יָפֵה. וְיִהְיֶה קְטָטוֹת וּמְרִיבוֹת בִּינֵיהֶם. וְכֵן וְרַעַם לֹא יִהְיֶה נִכּוֹן לְפָנֵי ה' וְאֵיךְ יִנְיָחוּ דְּבָר כֵּזֶה. עַד כָּאֵן דְּבָרָיו. וּמִבְּאֵי עוֹד שָׁם לְמַעֲשֶׂה שְׁכַתָּב בְּסִפּוֹ חֲסִידִים (שָׁם) וְזֶה הַמַּעֲשֶׂה: מַעֲשֶׂה בְּאָדָם אֶחָד שֶׁהָיָה רוֹכֵב יְחִידִי בְּלִילָה וְהַלְבָּנָה זֹרַחַת בְּאוֹתוֹ הַלִּילָה. וְהָיָה רוֹכֵב בְּמִדְבָּר, וְהָיָה רוֹאֶה חֵיל גָּדוֹל וְעֵגְלוֹת גְּדוֹלוֹת. וְעַל הָעֵגְלָה יוֹשְׁבִים בְּנֵי אָדָם. וְהַמוֹשְׁכִים אֶת הָעֵגְלוֹת בְּנֵי אָדָם, וְתִמָּה מָה הָיוּ עוֹשִׂים? כְּשֶׁנִּתְקָרַב אֲצִלָּם, הִפִּיר מִקְצָתָם שְׁכָבֶר מִתּוֹ, אָמַר לָהֶם מָה זֶה שְׂאֵתָם מוֹשְׁכִים כָּל הַלִּילָה הָעֵגְלוֹת וּמִקְצָתָם עַל הָעֵגְלוֹת? אָמַר לוֹ, בְּשִׁבְלִי עֲנִינוּ כְּשֶׁהִיְנוּ חַיִּים בְּאוֹתוֹ עוֹלָם הִיְנוּ מְשַׁחֲקִים עִם נָשִׁים וּבְתוּלוֹת. וְעַתָּה אֲנוּ מוֹשְׁכִים הָעֵגְלָה עַד שֶׁכָּךְ אֲנוּ עֵיפִים וְיִגְעִים שְׁלֹא נוֹכַל לְנַהֵג יוֹתֵר וְאִזּוֹ יוֹרְדִים אוֹתָם שְׁעַל הָעֵגְלָה וְאֲנוּ עוֹלִים וְנִחִים וְנוֹהֲגִים אוֹתָנוּ עַד שִׁיִּגְעִים וְעֵיפִים וְאַחֵר כֵּךְ הֵם עוֹלִים וְנִחִים. וְזֶהוּ שְׁנֵאֲמַר "הִנֵּה אֲנִכִּי מַעִיק תַּחֲתִיכֶם כְּאֲשֶׁר תַּעֲיִק הָעֵגְלָה" (עֲמוֹס ב, יג). וּכְתִיב "הוּי מִשְׁכִּי הָעוֹן בְּחִבְלֵי הַשָּׂוִא וְכַעֲבוֹת הָעֵגְלָה חֲטָאָה" (יִשְׁעִיָּהוּ ה, יח). וְהִינוּ, שְׁמִכָּל עוֹן נִבְרָא מְשַׁחֵת וְהוּא נַעֲשֶׂה כְּכַד מְאֹד כְּעֵגְלָה טְעוּנָה שְׁצָרִיךְ לְמִשְׁכּוֹ בְּעִבּוֹתוֹת גְּדוֹלוֹת. וּבְעַל כָּרְחוֹ צָרִיךְ הָאָדָם לְמִשְׁכּוֹ מִפְּנֵי אִימָתוֹ. וְהָעֲנִיָּן הַזֶּה הוּא הַכֹּל מְדָה כְּנֻגַּד מְדָה כְּמוֹ שֶׁהָיָה פֶה מְרַקֵּד כָּל אֶחָד לְפָנָי

חברו עד שהיה מתיגע ושובת וחוזר השני ומרקד לפניו עד שהוא מתיגע וחוזר חלילה כן נעשה אחר כך הענש וכו'. עד כאן. והאדם אשר עיניו בראשו בודאי לא יכניס עצמו לסכנה גופנית וכל שכן לא לסכנת עולם היא שרפת הנשמה לדורי דורות. וכבר כתב הגאון בעל השדי חמד (כרך 2 עמוד 423) תוכחה מגלה לאלו ההורים שנותנים לבניהם לעשות כדבר הרע הזה. וכתב עליהם וזה תרף דבריו, ואתם שורפים בניהם ובנותיכם באש בגיהנום, אש עד שאול תוקד, אש ואבדון שרפת נשמה וגוף קיים, שרפה נצחית. והאבות והאמהות מלקטים עצים, כי הכינו טבח יום מטבח לשחט בניהם ובנותיהם. ויערכו שלחן וכל מגדים ומעדנים ויקראו לחתן וכלה ויאמרו יקומו הנערים הילדים אשר אין בהם מום מעברה תהלה לאל, ולהם כח לעמד בהיכל מלך מלכו של עולם, ויצחקו לפניהם בחבוק ונשוק וכדומה מקריבת גלוי עריות. ואם הבנים שמחה כחנה ושבעת בניה. כי תאמרו, אתה שחטת בן אחד ואנחנו שוחטים הילדים הרבה, בחורים וגם בתולות. ויעשו תפים ומחולות ושעירים ירקדו שם. ושמה הרגיע לילית (היא אשת הס"מ) ושמה קוננו השטן וכת דילה ומשמחתם עלה באשם על צחנתם וכו'. עד כאן. ועוד כתב (שם עמוד 425), מפלל הדברים השומע ישמע, כי רע ומר המנהג המנגע שנוהגים איזה בני אדם בימי החתונה לעשות רקוד הבתולות [הנקרא טא"ס] סמוך לחפה או בתוך החפה. ונאספו שם בבית החתן או הפלה בחורים עם בתולות, ויהי כנגן המנגן אש תוקד בקרבם ויקומו

לצחק יחדו ויחבקו איש ואשה אשר לא זכו. ויפשטו יד ליד ויתקעו כף אל כף ויסבבו מפנה לפנה סביב רשעים יתהלכון. ויבוא גם השטן בתוכם מרקד ביניהם. ויעשו זר מעשיהם, הרבה ילדות עושה, הרבה שכנים הרעים עושים. ובעלי השיר יוצאים בשיר שירי עגבות וכל פה דובר נבלות, אשר אין קץ לענש המדבר והשומע נבלות פה! שאפלו נחתם עליו גזר דין של שבעים שנה לטובה, נהפך עליו לרעה! וכתוב "על בחוריו לא ישמח ה' ולא ירחם וגו' וכל פה דבר נבלה" (ישעיה ט, טז). וזה כולל גם לאותם שאינם מרקדים רק שומעים חרפת הנבלים האלו המצפצפים בקולם ואינם משיבים להשתיקם בנזיפה. מלבד האסור התמור אשר על ידי ראיתם עוברים על מצות ה' "ולא תתרו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם" (במדבר טו, לט) עינא ולבא סרסורי דעברה. ומידי הרהורי עברה הקשים מעברה לא יצאו. ומלבד אסור ישיבתם בסוד משחקים ובמושב לצים כי על כל אלה יביא אללים במשפט רחמנא לצלן... עד כאן דבריו. ועל הרקוד הזה הנקרא טא"ס כתב (שם), כי בדיק בשמה, הרקוד הזה הנקרא טא"ס אותיות סט"א (סטרא אחרא). כי הוא עצת הסטרא אחרא, הוא שטן, הוא יצר הרע להתגרות בהם להרגילם לכל עברות קלות וחרמות ומסים דבריו (שם), ושמעתי שיש מקומות אשר לא ברצון חכמים פשטה מספחת הנגע הזה. וגדולי הדור העלם יעלימו עיניהם, כי אין דורם יפה ואין בידם לגדר ולעצר ביד העושים אלה וכיוצא בהם, כי אין כח בית דין יפה. ותצא אש ומצאה

דליכא בזה אף אחד חלקי ששים מסעודת מצוה. ואדרבה אם לא ילך עולה לו כמצוה. וכהניא דאמרין בקדושין (לט עמוד ב'), ישוב ולא עבר עברה - נותנים לו שָׂכָר כעושה מצוה. עין שם. ועין עוד בבין איש חי (שנה ראשונה פרשת שופטים סימן י"ח), ובילקוט יוסף שבע שמחות (חלק א' עמוד רסט - ער), עין שם.

(ו) ופעמים, וחושב האדם שאם ילך לחתנת פלוני העשיר בודאי אחר כך יקבל ממנו טובת הנאה גדולה, וכגון שיתרם למוסדות שמחזיק. ואם כן יצא מזה דבר טוב ויתרבה עסק התורה והמצוות בזכות תרומותיו ואם כן אפשר דיהא שרי? ואלבא דאמת זאת טענת היצר הרע דהא כבר אמרו חז"ל דאין אומרים לו לאדם חטא כדי שיזכה חברו. ועוד מצאתי כתוב בסיעתא דשמיא בספר קבץ מאמרים (חלק א' עמוד כז) להגאון ר' אלחנן וסרמן זצ"ל הי"ד, דפרש האי פסוקא "ולא יראה בך ערות דבר ושב מאחריך" (דברים כג, טו), דהינו שאם רוצים בקרבת אלקים הרי זה רק בלא ערות דבר. ואם רוצים בערות דבר הרי זה בהכרח קשור בסלוק השכינה ואין יכולים להעלות על הדעת צרוף משנה כזה, דוחקים את רגלי השכינה על ידי עריכת נשף עם מחולות מערבים בכדי להחזיק ישיבה של לומדי תורה. עד כאן דבריו. ושפתים ישק משיב דברים נכוחים. ואם כן כל הטענות הלואות והמתלאות שיוכל הדבר להביא תועלת ללמוד התורה אינם אלא עצות היצר הרע ועין בשו"ת להורות נתן גשטטנר (חלק א' סימן נט) מה שכתב בזה.

קצים דשי בה רבים, נעשה להם כהתר, כמשפט העובר והשונה. והוא רחום יכפר עון. ואשרי אדם מפחד תמיד להרחיק עצמו מכל רע. והוא יתברך יטע בלבנו אהבתו ויראתו כל ימי חיינו אמן. עד כאן דבריו. ועין עוד בשו"ת מנחת יצחק (חלק ג' סימן קיא). ובשו"ת יביע אמר (חלק ד' חלק יורה דעה סימן מא אות ג).

הרי לן, דלא זו בלבד דאין מצוה להשתתף בשמחת חתן וכלה שכזו, אלא אדרבא עון גדול הוא. דחוטא הוא בכמה חטאים גדולים. ועלול להפשל במראות האסורות ובדברי נבלה וטנפת. ואף הוא נכלל בכלל הני רשעי דכלהו בקבא חדא כילינהו. ועין עוד בשו"ת שלמת חיים (סימן תרמד).

(ה) ומהשתא, נפלה נמי טענה אחרת בבירא, דהיו שטענו בלא דעת, שזאת הסעודת חתן וכלה היא בכלל סעודת מצוה ולשם כך אזלי להתם. ולפי המתבאר לעיל נפיק, דבסעודה זו שיש בה ערוב לא זו בלבד שאינה סעודת מצוה אלא אף סעודת עברה היא. וצא ולמד ממה שכתב הגאון ר' צדוק הכהן מלובלין בספר הזכרונות (עמוד כט) וזבואו ביביע אמר (חלק ד' חלק יורה דעה סימן יט אות ג), דכל מי שאינו הולך לסעודת מילה כשמזמנים אותו הוי כמגדה לשמים. ומיהו אם נמצאו שם בני אדם שאינם מהגנים רשאי להמנע מלילך לשם. עד כאן. ואם כן כל שכן בהאי מלתא דלא רק שיש שם בני אדם שאינם מהגנים, אלא אף הס"מ וכל גונדא דילה נמצאים שם לחמם הגוף לדבר עברה ה' יצילנו. ובנדאי

(ז) והנה בעצם ההשתתפות בארוע מערב, לך נא ראה בספר טהרת המשפחה להגרא"א זכאי שליט"א (סימן כא סעיף לו) שכתב, שמי שהזמן לחתונה שיש בה רקודים מערבים ולא יכול להמנע מלהיות שם יעשה שאלת חכם. ובהערה (67) כתב, דבספר הליכות בת ישראל (עמוד ק), כתב בשם הגרב"צ אבא שאול זצ"ל, שיש להקל לבנות לשהות בחתונה מערבת. ורק אם יש חשש שאם יזמינוה לרקד תתבייש לסרב אז אסורות אף הנשים לשהות שם, וסים שרצוי ביותר שלא לשהות אלא בשעת החפה. עד כאן. והלם ראיתי בספר חשוקי חמד על מסכת יומא (דף ע"א עמוד תלג - תלד) שיצא לדון אם מתר להשתתף בנשואי בני תורה כשנאלצים לערוך חתונה בתערבת וזה לשונו, בן תורה התאסר עם כלה כשרה, והזמין לשמחת נשואיו חברים בני תורה, אף מאחר והורי החתן והכלה עדין אינם מקימים תורה ומצות, ממילא החתנה תהיה מערבת, ושעירים ירקדו שם. מסתפקים חבריו יראי ה', האם להשתתף בנשואין כדי לקיים מצות חתן וכלה כשרים ויקרים, או ימנעו בגלל התערבות? ומסיק שישארו בחפה ויעצמו עיניהם מראות ברע, ולאחר החפה מיד יעזבו את המקום, ויקדשו בזה שם שמים. עד כאן לשונו. ואולם היכא שגם החתן אינו שומר כל כף תורה ומצות, נראה דהנה חלול ה' בהשתתפותו שם, שאדם שתזותו מוכיחה עליו שהוא חרדי וכן תורה נראה שם. והכל לפי הענין. וכבר אמרו חז"ל באבות (פרק א' משנה ט"ז), עשה לך רב והסתלק מן הספק.

ואולם היכא שיש לו לאדם הכרת הטוב אל זה החתן והכלה או משפחותיהם או שחושש שמחמת זה תהיה מריבה גדולה חפץ לילך לשם מפני דרכי שלום, ומרגיש בנפשו שמכרח לילך לשם, רק אם מכיר בעצמו שיכול לשמור את עיניו ואזניו מכל מרעין בישין אז אולי יוכל להפנס לפרק זמן קצר ביותר לומר ברכת מזל טוב ולצאת ותו לא מיד. וגם דבר זה מי שיכול לתור עליו עדיף טפי, דפעמים ויצרו יכול להכשילו שייטיט את עיניו לרגע לצד זה וכבר יכשל ויפל בבור דאית בה מיתה ה' ירחם. וקצת סמוכין יש לזה ממה שאמרו בירושלמי בסוטה (פרק ג' הלכה א') דאין יצר הרע מצוי לשעה. ועיין עוד במה שכתבתי בספר אך טוב לישראל (חלק א' סימן כ אות ב ד"ה ומפקפק), ודון מנה ואוקי באתרין.

(ח) ובהיותי בזה, עלה בלבי האי ספקא היכא שהמינו אדם להיות עד בחפה וקדושין. ויודע בודאי שזאת החתנה תהיה מערבת. ואף הכלה מלבושיה יהיו בבחינת פרוץ מרבה על העומד, ואם לא ילך הוא [שהוא עד כשר] אכא חששא שיביאו עד פסול [כגון המחלל שבת בפרהסיא וכדומה] ואז כל הקדושין יהיו בטלים לא שרירין ולא קמיין. ומהשתא יש לענן מה יעשה האדם טוב ולא יחטא. ולעניות דעתי נראה, דהיכא שיודע בעצמו שיכול לזהר לבלתי יכשל במראות האסורים ששם, ובשאר המרעין בישין המצויים יכול לילך לשם רק לערוך זאת העדות ואדרבא מצוה קעבד. ואף על הכלה יביט רק כשהוא לצורך עדותו. ויתכנן שלא להנות מזה. אך

לילך למושב לצים ולא חלקו בזה מכאן
ראיה בהפך שלא פסקו כוונה דר' נתן ואף
בשכיל עדות אשה לא ילף האדם.

(י) אלא דאפתי יש להעיר מדברי הרדב"ז
על הירושלמי בעבודה זרה (פרק א הלכה

ז) דכתב, דסתמא מתניתין הנה כר' נתן,
דהא במתניתין לא אסר אלא לבנות ולא
אסר לילך לשם. ומוכח דאתא כר' נתן...
ומתר לילך לאצטדינן משום דסבירא לה
כר' נתן. עד כאן דבריו. ואפשר דסבירא
לה להרדב"ז דהכי הלכתא משום דסתם
מתניתין כוונה ועל אף דפליגי חכמים עלה.
דכבר מצאנו פלגתא דרבנן דרבותינו האחרונים
בזה, דהמהרש"א בחלין (דף מג עמוד א'
בתוספות ד"ה והא אמר ר' יוחנן) מדיק, דכל
היכא דרבים פליגי לא נאמר הפלל
דהלכתא כסתם משנה. ובזכרי כהנה (מערכת
ה אות יא) פליג עלה, וכתב לדחות דאדרבא
מהתם משמע דגם היכא דרבים פליגי
איתא להך כללא. עין שם. והובאו דבריו
בספר עין יצחק להגאון הראשון לציון הרב
יצחק יוסף שליט"א (חלק א' עמוד כד אות ז'),
עין שם ומשם בארה. ואם כן, אפשר
דהרדב"ז הכי נמי סבירא לה להלכה
דהלכתא כר' נתן על אף שחכמים פליגי
עלה כיון דאיתא סתם מתניתין כוונה.
ואפתי צריך עיון. ולדינא נראה כמו
שכתבנו, דהכל לפי מה שהוא מכיר בעצמו
שכול לזהר ולשמר עצמו.

(יא) ואני הגבר ראיתי את שבר בת עמי,
איכה היתה לזונה קריה נאמנה, ואף
במחננו נעץ היצר הרע טלפיו והקלו בענין
המחצה הנתנת בין הגברים לנשים. ופעמים
וזאת המחצה כלה מלאה נקבים נקבים

אם אבא חששא דיקשל חס ושלום באי אלו
עברות בבואו אל זאת החתונה לא ילך
לשם, ואסורא נמי אבא. ומה יש לו להכניס
עצמו לצרה הזו? ואין אומרים לאדם חטא
כדי שיזכה חברה.

(ט) והנה במה שכתבתי שאם יודע בעצמו
שלא יכשל יכול לילך להיות עד בחפה
וקדושין. יש להביא קצת ראיה מהאי
דאיתא בעבודה זרה (דף יח עמוד ב') תניא,
אין הולכין לאצטדינן מפני שהן מושב
לצים. ורבי נתן מתיר מפני שני דברים,
אחד מפני שצונח ומציל [ופרש רש"י: אם
רואה שגיחיו שם יהודי צועק ומתחנן להם
ומצילן]. ואחד מפני שמעיד עדות אשה
להשיאה. ופרש רש"י שמעיד עדות אשה:
אם רואה חבירו ישראל נהרג שם מעיד
באשתו ומשיאה. עד כאן. הרי לן שעל אף
דהנה מושב לצים ואסור לילך למקום כזה
ואף נשים גויות ההולכות בבגדי פריצות
נמצאות שם דהא מושב גוים הוא אפלו
הכי אמרינן דמשום עדות אשה שרי.
ואפשר דהוא הדין הכא דהוי נמי עדות
קדושי אשה אפשר דנשרי. [ויב"ח (שם אות
א) כתב, דלא גרסינן מפני שהן מושב לצים
אלא מפני שהן שופכי דמים. והינו שזהו
האסור לילך לאצטדינן. ואם כן מה
שהתיר רבי נתן לילך משום עדות אשה
הינו אפלו כשמכניס עצמו לסכנה.] אמנם,
יד הדוחה נטויה לומר דלא קרב זה אל זה.
חדא, דהתם הוי הטר משום עגונא ומשום
האי מלתא אקילו בה רבנן מה שאין כן
הכא. ועוד דהא הרי"ף (שם דף ה עמוד ב'
מדפי הרי"ף), והרא"ש (שם סימן יח), לא מייתי
פלל לדברי ר' נתן. ומדסתמו וכתבו דאסור

חלולים חלולים. אשר בנקל אפשר לראות מתוכה את הנשים שמעבר לה. ולא ידעתי נפשי מרב טשטוש הדעת ואטימות הלב המבין בדבר זה. דהא כל ענין המחצה הוא להפריד בין הנשים לגברים ושלא יראו אלו את אלו. ואם כן מה יהיה מחצה אשר כגבה ההרים גבהה אף כלה מלאה פרצות. ה' יגדר פרצות עמו ישראל ברחמים אמן.

והנה בדין המחצה בין הגברים לנשים, לך נא ראה למה שכתב בשו"ת שרידי אש (חלק ב' סימן יד), דיצא לדון אם מתר לסדר את בית התפלה באופן שהאנשים ישבו ופניהם כלפי מזרח והנשים מאחוריהם [ללא מחצה]. וכתב, דשאלה זו נדונה הרבה בשו"ת וכבר נפסקה הלכה שמחכים לעשות מחצה המבדלת בין האנשים לבין הנשים. ומקור הדין בסכה (דף נא עמוד ב'), שגם בבית המקדש היה כן עזרת אנשים לחוד ועזרת נשים לחוד. ואין צורך להאריך בזה כי זה דבר ידוע על הכל. ובשו"ת מהר"ם שיק (ארח חיים סימן עז), נשאל מרב אחד שבהלתו רצו לבטל את המחצה ולהעמיד במקומה עמודים גבוהים, והפחידו את הרב שבאם לא יתיר להם דבר זה יפתחו את חזיתיהם בשבת ויפרדו לגמרי ממנו. והשיב שחלילה וחלילה להתיר להם דבר זה, ואפלו אם יעמדו במרדם ויפתחו את חזיתיהם בשבת וכו'. עד כאן דבריו. הרי לן שמחצה אף בבית הכנסת אשר אדם צריך להיות שם בבחינת "וגילו ברעדה, (תהלים ב, יא), יש להקפיד במאד מאד וכל שכן בשמחות אשר רוח קלילה ואוירת עליצות שוררת בכל. ועל זה נאמר "היחטה איש אש בחיקו ובגדיו לא

תשרפנה אם יהלך איש על הגחלים ורגליו לא תכרינה" (משלי ו, כז - כח). ולך נא ראה למה שכתב בשו"ת קנה בשם (חלק ב' חלק ארח חיים סימן ט) שהאריך בדיני המחצה וכתב שבענין שלא יהיו נראות הנשים מהמחצה, ומחצה שיש בה רוחים שנגראות הנשים מתוכן, לאו שמה מחצה היא עין שם. וכן כתב בשו"ת שם"ש ומגן להגר"ש משאש וצ"ל (חלק ב' חלק ארח חיים סימן ט), עין שם.

(יב) ובהיותי בזה חמותי ראיתי דיש מן הפוסקים שנקטו בדין מחצה אינו מטעם חשש הסתכלות אלא רק כדי להפריד בין הגברים לנשים. וראשון בקדש הוא הגאון ר' משה פיינשטיין וצ"ל בשו"ת אגרות משה (ארח חיים חלק א' סימן לט) שכתב, שצריכים לעשות מחצה גבוהה במדה כזו שלא יבואו לידי קלות ראש. אבל מסתבר לעניות דעתי שסגי במחצה גבוהה עד אחר הכתפים, דהרי חזינן שהמחצה אינה מצד אסור הסתכלות וכו'. עין שם. הרי שהתיר לעשות מחצה רק עד אחר הכתפים ועל אף שאפשר יהיה לראות את הנשים. והתרה החזיק אחריו הגאון בעל השרידי אש (בחלק ב' סימן יד). והוסיף וכתב, דכנגד הגאון ר' משה פיינשטיין וצ"ל יצא האדמו"ר מסאטמר ועמו כל רבני אונגראן ואסרו מחצה כזו. ופסקו, שהמחצה צריכה להיות גבוה מעל הראשים. ואף הם הורו על מה שכתב הרמב"ם בפרושו על המשנה דמסכת סכה שהאסור הוא שלא יסתכלו האנשים בנשים. ולי נראים דברי הגאון ר' משה פיינשטיין וראיותיו בספרו אגרות משה הן מכריחות...

ובענין המחצות ראיתי להגר"י משאש וצ"ל בשו"ת אוצר המכתבים (חלק ג' סימן אלף תשסו) שפסק, שצריכים המחצות להיות גבוהות ואטומות מבד שאינו שקוף, עד שלא תראה הארקה שבהן בהיותה עומדת. עד כאן דבריו. ועין עוד במה שכתב שם על התקלה הנוראה שיכול הדבר להביא.

(יג) ואעקרא בדברי האגרות משה, הדבר פשוט שאין כונת דברי הגר"מ פיינשטיין וצ"ל דתמיד חיוב שמירת העינים הוא על האיש ואין על האשה שום חיוב לשמר עצמה. ואף כשתלך האשה ברחוב בפריצות נמא דעליה אין כלל עון אשמה, ורק אלו שישתכלו בה עונה ועונם ישאו. דזה אינו, דרק היכא שלבושה בצניעות באפן שלא מושך תשומת לב יתרה אמרינן דהמסתכל פושע, דהיא את שלה עשתה. ועין עוד במה שכתבנו בזה בספר אך טוב לישראל (חלק א' סימן יח עמוד רנב ד"ה ועוד ראיתי) ומשם בארה. ומהשתא בדורנו אנו שדרך הנשים כשפאות לאולם שמחות לבוא מקשטות במיטב מחלצותיהן ובמיטב בשמיהן, ואם הם גם כן וקדות כנגד המחצה המלאה נקבים ופרצות, הרי זו פרצה הקוראת לגנב. ומה יעשה הנער ולא יחטא. וצא ולמד ממה שכתבו התוספות במגלה (דף לא עמוד א' ד"ה במנחה), דהטעם שביום הכפורים קורין במנחה את פרשת עריות הוא משום שהנשים מקשטות בשביל כבוד היום לפיכך צריך להזכירם שלא יפסלו בהן. עד כאן. הרי לן דאף ביום הקדוש ביותר שהאדם פרוש מכל התאוות מכל מקום אכא חשש שמא יפסלו

וברור שמה שכתב הרמב"ם שלא יסתכלו האנשים בנשים, כונתו שלא יבואו פריצים להסתכל לשם הנאה ואין לחש שבשעת התפלה יבואו להסתכל לשם הנאה וכו'. עד כאן דבריו. והנה מדברי הרב שרידי אש משמע דכל היכא דאכא חשש שישתכלו לשם הנאה וכגון באולם שמחות שפעמים אף בעזרת הנשים יש מחולות ורקודים והגברים שיושבים כנגד המחצה אינו מן הנמנע שלא יזינו עיניהם במחזה הזה. ואם כן אפשר שגם הרב שרידי אש וצ"ל יודה דהדבר אסור. וכן אם נדקדק בדברי הגר"מ פיינשטיין נראה שכתב שגכה המחצה תהיה עד אחר הכתפים. ולא נראה גוף הנשים שמעבר למחצה אלא רק ראשן. ואם כן אפשר דבמחצה המלאה חורים ונקבים אף הגר"מ פיינשטיין וצ"ל יודה דלאו שמה מחצה היא וצריך עיון.

אמנם בדברי הגר"מ פיינשטיין וצ"ל יש לעין, דהנה כתב (שם סימן מ) וזה לשונו, אכל לא בשביל זה (הינו שלא יראו הגברים את הנשים) הוא ענין חיוב המחצה בבית הכנסת ובכל מקום שמתאספים שמחבין לעשות מחצה בין אנשים לנשים, כי בשביל אסור ההסתכלות הוא כמו בכל מקום שהוא דין על האנשים שלא יסתכלו בהן כמו ברחובות. ואם יש מי שיעבר ויסתכל בכונה לראות ולהנות אין אנו אחראין להם. עד כאן לשונו. הרי לן דסבירא לה דתמיד יש על האדם לשמר עצמו ועיניו שלא להסתכל בנשים. ולהכי מהני מחצה הגבוהה בשעור מספיק על אף שנראות הנשים ממנה.

בני אדם מחמת הנשים שבאות מקשטות. וכל שכן בעת שמחה וחדוה. ובחוד קשרוקדות ומחוללות דיש לזהר טפיל. ובזה אפשר דאף להגר"מ פיינשטיין זצ"ל בעיניו שלא יראו הנשים מעבר המחצה כלל. ועין בשו"ת עולת יצחק רצאבי (חלק ב' אבן העזר סימן רלט).

(יד) עוד אמרתי לעורר אהאי ענינא דיש המורים התר לעצמם להסתכל בכלה כמות נפשם. ואף מדברים חד עם חברה הראית פיצד היתה נראית הכלה? ואיך היה יפיה? אוי לאנשים שפך שומעות! והם תולים עצמם בסברות תלוואות ובדברים שאינם נכונים להלכה. ואמרתי כדי להפריך טענותיהם אשנה פרק זה בקצור אמין ויאמר לקוצרים ה' עמכם. הנה שנינו בכתבות (דף י"ז עמוד א'), אמר ר' שמואל בר נחמני אמר ר' יונתן, מתר להסתכל בפני הכלה כל שבעה כדי לחבבה על בעלה. ולית הלכתא כותה. וכתב הרא"ש בכתבות (פרק ב' סימן ג), דיש אומרים דכל שבעה אסור להסתכל, אבל יום אחד שהוא עקר החבוב אצל בעלה שרי. דאם לא כן מי יעיד שיעתה בהינומא וראשה פרוצ. וליתא, דאפלו שעה אחת אסור להסתכל בה, אלא כיון שרואים ההינומא שעשו ואומרים זו היא כלל פלונית הינו עדות וכו'. עין שם. וכן הובא ברי"ו (נתיב כב חלק ב') וכתב, דכן הסכימו רב הפוסקים לאסור. וכן נראה עקר. ועין עוד במאירי שם וצריך עיון קצת. ובשטה מקבצת בכתבות (שם) כתב, דבשעת יציאתה בהינומא המסתכל בה אין בכך כלום. והרא"ם הלוי אומר, דאין מסתכלים בה כלל לא בשעת הכנסתה לחפה ולא

לאחר כך. עד כאן. ועוד כתב שם בשם ר' יונה שאפלו שעה אחת אסור להסתכל בכלה וכו'. עין שם. ובשו"ת הרדב"ז (חלק ז' סימן סה) כתב, דהרמב"ם בפרוש המשנה בסנהדרין (פרק ד' מיתות) כתב, דמתר להסתכל בכלה בשעת ברכה. ואף על פי שהיא אשת איש והיא ערוה ואסור להסתכל בה. אחר כך וכו'. ומפרש התם הסגיא על פי דברי הרמב"ם ומסיק דהרמב"ם חזר בו מדבריו בפרוש המשנה. דהא בידו החזקה (בפרק כ"א מהלכות אסורי ביאה הלכה ב') כתב, והמסתכל אפלו באצבע קטנה של אשה ונתפנן להנות כמי שמסתכל במקום התרף וכו'. עד כאן. הרי שאסור להסתכל באשת איש בכל גונא והאי כלה אשת איש היא דהוי לאחר נשואין. עין שם. וכן פסק בשלחן ערוך (אבן העזר סימן סה סעיף ב'), דאסור להסתכל בכלה. וברמ"א כתב, אבל מתר להסתכל בתכשיטין שעליה. עין שם. ועין עוד ביפה ללב (חלק ד' סעיף קטן ה'), שישב לשון רש"י בפסחים (סוף פרק ז'). והובאו דבריו באוצר הפוסקים (שם הערה ו'). ואף אם הני אינשי מסתכלים בה קדם הקדושין דאכתי פנויה היא, מנא להו האי התרא להסתכל ולהתבונן באשה פנויה? הא כבר כתב הרמב"ם (שם הלכה ג'), דמתר להסתכל בפני הפנויה לראות אם נאה בעיניו כדי שישאנה. עד כאן. ועין שם בראב"ד וזאת הכלה בודאי לא לשם נשואין הוא מסתכל עליה, אלא לשם תאות לבו וחשקיו וזאת מי התיר? ועל אף שבגמרא בעבודה זרה (דף כ עמוד א') אמרינן שלא יסתכל אדם באשה נאה ואפלו פנויה באשת איש ואפלו מכערת. עד כאן.

כְּשִׁישׁ רְקוּדִים וּמְחֹלוֹת אֲשֶׁר שָׁם שְׁעִירִים
(שְׂדִים) יִרְקְדוּ. וַיִּמְלֹט נִפְשׁוֹ מִשָּׁם וְלֹא יִלְכֹּד
בְּשַׁחֲתוֹתָם. וְאִם נִקְלַע לְכֹזֶה אֲרוּעַ וְלֹא יָדַע
מֵרֹאשׁ שִׁיָּהִיָּה כֵן, וַיְכּוֹל לְמַחֹת בָּהֶם יִמְחָה,
וּמִצֹּה רַבָּה בִּידּוֹ. וְאִם לֹא יְכֹל לְמַחֹת
יִמְלֹט נִפְשׁוֹ מִשָּׁם, וַיִּקֵּים בַּעֲצָמוֹ "וְאֵתָה אֵת
נִפְשֶׁךָ הַצֵּלְתָּ" (יחזקאל ג, יט).

ב' כְּשִׁמְזֻמִּינִים אָדָם לֵהִיּוֹת עַד לְחֻפָּה
וְקִדּוּשִׁין וְהַמָּקוֹם פְּרוּץ מֵאֵד, הַדְּבָר
תְּלוּי לְפִי מֵה שֶׁמְכִיר אֵת עַצְמוֹ. וְאִם יוֹדַע
שִׁישׁ חֲשֵׁשׁ שִׁיכְשֵׁל, אוֹמְרִים לוֹ שֶׁב וְאַל
תַּעֲשֶׂה עֲדִירָה. וְאִפְלוֹ אִם יִלֵּךְ עַד אַחֵר שְׁאִינוֹ
כָּשֶׁר לַעֲדוּת. דָּאִין אוֹמְרִים לוֹ לֵאדָם חֲטָא
כְּדִי שִׁיזְכֶּה חֲבֵרָה.

ג' הַמְחָצָה הַצְרִיכָה לֵהִיּוֹת בֵּין הַנָּשִׁים
לְגִבְרִים וּבִיחוד בְּשִׁמְחֹת וְכָל שֶׁכֵּן
כְּשֶׁהַנָּשִׁים רוֹקְדוֹת, הִיא מְחָצָה הַגְבוּהָה
מֵעַל קוֹמַת אָדָם וְלֹא חוֹרִים וְסֻדָּקִים
שֶׁנִּרְאוֹת מֵהֶן הַנָּשִׁים.

ד' אֵין שׁוֹם הָתֵר לֵאדָם לְהִסְתַּכֵּל בַּכֹּהֶן
בְּכָל זְמַן שֶׁהוּא בֵּין לְפָנֵי הַחֹפֶה
וְהַקְדוּשִׁין וּבֵין אַחֲרֵי. וְהַעֲדִים יִסְתַּכְּלוּ רַק
כְּשֶׁצָּרִיכִים, וְלֹא יִתְפָּנּוּ לְהִסְתַּכֵּל לְהִנָּאֵתָם.
וְצוּר יִצְלִלְנוּ מִשְׁגִּיאוֹת וַיִּרְאֵנוּ מִתּוֹרָתוֹ
נִפְלְאוֹת אֲמֵן.

וּמִשְׁמַע דְּבִפְנוּיָה מְכַעֲרַת מִתֵּר, הָא כֶּבֶר
כְּתֵב הָרֵאמ"ה שָׁם (וְהוֹכֵאוּ דְּבָרָיו בְּהִגָּהוֹת
וְחִדּוּשִׁים וְגִשְׁל עֲמוּדֵי יג) זֶה לְשׁוֹנוֹ, שֶׁלֹּא
יִסְתַּכֵּל וְכו' אֲבָל פְּנוּיָה מְכַעֲרַת פְּעָמִים מִתֵּר
כְּדִי לְכַנְסָהּ הוּא אוֹ קְרוֹבוֹ, אֲבָל בְּנִאָה עַל
כְּרַחֲמֵי מִסְתַּכֵּל דֶּרֶךְ זְנוּת דְּלִכְנָסָה אֵין צָרִיךְ
הִסְתַּכְלוֹת כְּמוֹ שֶׁאֲמָרוּ כֹּהֵל שְׁעִינִיָּה נְאוֹת
וְכו'. עַד כָּאן. וְעֵינֵינוּ עוֹד לְמֵה שֶׁכְּתֵב לְתֵרֵן
בְּתוֹרֵן הַשְּׁנִי וְסִיָּם, וְלִדְיֵדֵן אֲסוּר בְּכָל גִּזְנוּת
וְלִכֵּן סִתְמוּ הַפּוֹסְקִים. וְהֵינּוּ דְּכֵתִיב וְנִשְׁמַרְתָּ.
וְאִיּוֹב שֶׁהִיָּה מְאֻמּוֹת הָעוֹלָם וְלֹא נִצְטוּהָ עַל
זֶה קָרִי לָהּ הֵתֵם מִחֲמִיר. עַד כָּאן דְּבָרָיו.
וּבְקִצּוֹר פִּסְקֵי הָרֵא"ש בַּעֲבוּדָה זֶה (פֶּרֶק א'
אוֹת כ) כְּתֵב, אֲסוּר לְהִסְתַּכֵּל אֶפְלוֹ בְּאִשָּׁה
פְּנוּיָה, וְלֹא חֵלֶק בֵּין נָאָה לְמְכַעֲרַת. וְעֵינֵינוּ שָׁם
בְּפִלְפּוּלֵא חֲרִיפְתָּא (אוֹת ק). וַיֵּשׁ לְהַאֲרִיךְ
וּלְקַצֵּר אֲנִי צָרִיךְ. וּמִכָּל מָקוֹם חֲזִינֵן דָּאֵין
הָתֵר לְהִסְתַּכֵּל עַל הַכֹּהֵל שֶׁלֹּא לְצָרֶךְ כָּלֵל.
וְכָל הַהִתְרִים הֵם הַתְרִים פּוֹרְחִים בְּאִוִיר
שֶׁהַבְּסִיס שְׁעִלִיָּהֶם נִשְׁעָנִים הוּא הַיֵּצֵר הָרַע.
וְה' יִצְלִלְנוּ מֵהָאֵי יִצְרָא דְּעֲרִיּוֹת. וַיִּזְכְּנוּ
לְעֶסֶק בְּאוֹרָה, הִיא הַתּוֹרָה הַיְקָרָה. זִכָּה
וּבְרָה. וְהִנָּרְאָה לַעֲנִיּוֹת דַּעֲתִי כְּתִבְתִּי.

פְּרוֹת הַנוֹשְׁרִים:

א' אֲסוּר לֵאדָם לִילֵךְ לְשִׁמְחֹת שְׂיֹדַע
שִׁיָּהִיו בְּעֶרֶב גִּבְרִים וְנָשִׁים, וְכָל שֶׁכֵּן

ספר

מענה למענה

מקצת תשובות ומענה למענה, על מה שהשיב
ודחה חכם אחד בספרו 'מענה לאגרות' את
דברי הרב 'אגרות משה', וטרחתי ויגעתי
להראות את ידו הגדולה אשר עשה רבינו משה
לעיני כל ישראל

חברתיו וערכתיו בחסד ה' עלי
הצעיר באלפי ישראל אפרים כחלון ס"ט

פה עיה"ק ירושלים
שנת תשפ"ד לפ"ק

סימן א

בכיסוי מקצת הראש

הרב אגרות משה (או"ח ח"א סימן א), יצא לדון על גודל הכיפה המחוייבת, והביא ראייה שממה שכתבו הפוסקים (שו"ע או"ח סימן צא סעיף ד וסימן עד סעיף ב ברמ"א), שבכיסוי ידו על ראשו להזכיר את השם לא מהני, והטעם דהראש והיד חד אינון ואין הגוף יכול לכסות את עצמו (משנה ברורה סימן צא ס"ק י), משמע שללא טעם זה היה מועיל הכיסוי ביד אע"פ שלא מכסה את רוב ראשו. עכ"ד.

ועל זה כתב הרב מענה לאגרות להשיג, שהרי כתב הרמ"א בסימן עד סעיף ב שאם מכסה ראשו בידיו לא מקרי כיסוי, הרי שנקט ידיו בלשון רבים, דלא סגי בכיסוי בידו האחת. וביחוד שמקור דבריו הוא בתרומת הדשן (סימן י) שכתב לגבי כיסוי הראש ה' פעמים לשון רבים ידיו או ידים ולגבי כיסוי השם [היינו אם יש לו שם על בשרו] מזכיר ג"פ ידו או היד לשון יחיד ועל כרחק שהוא משום דבכיסוי הראש בעינן כיסוי בשיעור של ב' ידיו דהיינו רוב הראש. עכ"ד.

שכובעים הקלועים מקש חשיבי כיסוי לראש להתפלל בהם אבל הנחת היד על הראש לא חשיב כיסוי וכתב דטעמא משום דהראש והיד חד גוף אינון ואין הגוף יכול לכסות את עצמו ולפי דבריו משמע שאם אחר מניח ידו על ראשו של זה חשיב שפיר כיסוי. עכ"ל. אתה ראת לדעת שהב"י צדיק עתק לדברי התרומת הדשן בלשון יחיד ולא שמיע ליה כלומר לא סבירא ליה שמה שנקט בכיסוי הראש לשון רבים הוא בדוקא. ולפי דברי הרב מענה לאגרות יוצא שנחלקו הב"י והרמ"א אם מה שכתב התרומת הדשן בכיסוי הראש ידים בלשון רבים הוא בדווקא או לאו דוקא, וכל כהאי הוה ליה לרבותנו לפרש. ואדרבא מסתימת פוסקים רבים שנקטו לשון יחיד בכיסוי הראש ואמרו שלא מהני שיכסה ידו,

א) ואהי כמשיב בס"ד, הן אמת שכתב הרמ"א בסימן עד סעיף ב אם מכסה ראשו בידיו - בלשון רבים, אך אין להביא מזה ראייה כלל וכמו שיתבאר לקמן. ועיין בשו"ע (או"ח סימן צא סעיף ד), שפסק מרן השו"ע דהנחת יד על הראש לא חשיבא כסוי; ואם אחר מניח ידו על ראשו של זה, משמע דחשיבא כסוי. ע"כ. ועד כמה שיש לדייק מדברי הרמ"א שנקט לשון רבים יש לדייק מלשון מרן השו"ע שנקט לשון יחיד, והרמ"א לא השיג עליו כלום בזה ומדשתיק שמע מינה דניחא ליה בזה.

וביחוד שמקור דברי מרן השו"ע הזכירם בבית יוסף (שם) שהם מדברי התרומת הדשן הנזכר (סימן י) וזה לשון הבית יוסף, וכתוב בתרומת הדשן (סימן י)

משמע כדברי האג"מ, וכ"כ הט"ז (סימן ח ס"ק ג) שהביא דברי מהרש"ל בתשובה (סימן עב) שכתב, דבלילה שאין לו כובע די במה שמכסה ראשו בידיו, ובהמשך דבריו כתב דמה שכתב המהרש"ל דדי בכיסוי היד על הראש וכו', הרי שלא חש לזה. והרב מענה לאגרות עצמו שם ליבו לזה, וכתב שלא דקדק הט"ז בכך משום דלא נחתי כאן אלא לענין דינא אי הגוף יכול לכסות את עצמו אבל לא לענין שיעורא דכיסוי הראש. עכ"ד. ודבריו תמוהים דאמאי לא נחת הט"ז להשמיענו האי דינא אגב אורחא בתוספת אותיות כל שהן שבמקום שהיה כותב בכיסוי היד היה כותב בכיסוי ידיו, והוה שמענין מיניה דינא רבא שכזה. ויש לעיין טובא דלשיטת הרב מענה לאיגרות שהרמ"א העתיק דברי התרומת הדשן בדוקא בלשון רבים להשמיענו האי דינא אגב אורחא, אמאי כל הפוסקים הבאים אחריו לא באו להשמיענו האי דינא אגב אורחא. וגם מדברי הט"ז לקמן (סימן עד סק"ד), נראה דלא חשש לזה הדקדוק כלל דעל דברי הרמ"א שכתב דאם מכסה ראשו בידיו לא מיקרי כיסוי הראש כתב הט"ז נראה דהיינו דוקא לענין שייכרך או יוציא מפיו שאר דברי קדושה אבל לענין שלא ישב או ילך בגילוי הראש באקראי קצת די בכיסוי ביד. עכ"ד. הרי שעל דברי הרמ"א האמורים הזכיר ואמר שדי בכיסוי ביד, והכא אין לומר דלא נחת כאן אלא לענין דינא אם הגוף יכול לכסות את עצמו – שהרי פוסק שלגבי גילוי הראש באקראי די בכיסוי ביד. [וכבר פירש הגר"מ פיינשטיין זצ"ל בתשובה זו שמ"ש הט"ז באקראי אין

לומר שאם אין זה באקראי איכא איסורא דמידת חסידות שלא מצינו חילוק בין אקראי לשלא באקראי אלא רק בין ד' אמות לפחות, אלא נקט באקראי שהוא דבר ההוה ומצוי לפעמים. ע"כ.] וכ"נ מסתימת כל הפוסקים שלא זכרו כלל להאי דינא בכיסוי הראש, ואדרבא גבי כיסוי בידו כתבו בלשון יחיד עיין מגן אברהם (סימן צא סק"ד), ובפמ"ג (שם א"א סק"ד). וכ"נ מבואר מדברי רבנו זלמן בשו"ע שלו שבסימן עד סעיף ג כתב אם מכסה ראשו בידיו אינו חשוב כיסוי שיוכל לברך כך בגילוי הראש כמ"ש לקמן בסימן צא. ע"כ. ובסימן צא סעיף ד כתב הנחת יד על הראש אינה חשובה כיסוי לפי שהיד והראש גוף אחד הן אבל אם אחר מניח ידו על ראשו יש להקל. עכ"ד. והנה כתב וכן נראה מדברי המשנה ברורה (סימן ב ס"ק יא) שכתב ודע דלענין גילוי הראש די בכיסוי היד על הראש ע"כ. בלשון יחיד, וכ"כ בספר משנה הלכה סימן ב סעיף ו עמוד ו, ושכן יש לדייק ממ"ש המשנ"ב ס"ק יב. ע"ש. וביד אחת אין בכדי לכסות רוב הראש. עכ"ד.

גם מדברי הב"ח (סימן צא אות ה) והובא במשנ"ב (סימן צא ס"ק י) שכתב שנוהגין למשוך הבית יד של הבגד על היד ומכסה בו ראשו ושפיר חשיב כיסוי ואע"ג שהבית יד הוא גם כן בד"כ בגודל היד ולא מכסה את כל הראש וחזינן דסגי בהכי. (ב) ובאמת על עצם דיוקו ותמיהתו של הרב מענה לאיגרות מה ראה על ככה הרב תרומת הדשן להדגיש בלשונו ה' פעמים גבי כיסוי הראש שמכסה בידיו בלשון

פירשו הפוסקים ומהם הבית יוסף והרמ"א ושאר הנו"כ המג"א הט"ז הפמ"ג ורבנו זלמן, והמשנ"ב ועוד, על כרחך דלא מצאו להעיר בזה שאסור להזכיר שם שמים ללא כיפה המכסה את גודל כל הראש. ופשוט.

ומה שתמה הרב משנה הלכה (שם) דלכאורה אינו מובן כלל דאם די במיעוטו א"כ מהו השיעור? ואטו יועיל גם כיסוי כל שהוא? ואולי מיירי במפזר אצבעותיו דהאזירים מצטרפין כדלקמן בסימן צא סעיף ד. ע"כ. ולק"מ דגם בדברי האגרות משה התבאר שיהיה זה באופן שנקרא ראשו מכוסה. מה גם שכאן מבואר בפוסקים שבגודל ידו סגי, וכאיש גבורתו שבעל ראש גדול יש לו יד גדולה ובעל ראש קטן יש לו יד קטנה וזה כנגד זה עשה אלוקים, ובזה סגי מעיקר הדין. וגם במ"ש שהטעם שיועיל כשמכסה בידו משום שהאזירים מצטרפים כולי האי הו"ל לפוסקים להשמיע, ובמיוחד שגם זה תלוי בגודל האזירים שביני וביני.

ג) ועתה הבא נבא להשגתו השנייה של הרב מענה לאגרות שכתב (אות ג) להוכיח שהטעם לכיסוי הראש הוא משום צניעות וכיון שהוא משום צניעות ומאימת השכינה ולדידן דקיי"ל בשו"ע סימן ב סעיף ו דאיסורא הוא לכו"ע לילך ד"א בגילוי הראש דדין צניעות זה שייך לכולם ולא רק לת"ח (עיין רמב"ם הלכות דעות פ"ה ה"ו) לא שייך לכסות מקצת הראש ולומר שצנוע הוא בכך כמו שלא שייך לכסות מקצת גוף ולומר שצנוע הוא בכך כיון שמכוסה במקצתו. עכ"ד.

רבים דלא מהני, עלה במחשבה לפני לבאר בזה, דהא התם בדבריו בא התרומת הדשן לבאת את החילוק בין המכסה את השם הכתוב על בשרו דסגי בכיסוי ביד, לבין כיסוי ראש וליבו שלא מהני בידיו, והנה אילו היה כותב בלשון יחיד שלא מהני מי שמכסה את ראשו בידו היה נותן מקום לטעות ולומר שהטעם שלא מהני ידו לכיסוי הראש מהאי טעמא גופה שאין מכסה את כל הראש, אך כשמכסה את השם הכתוב בבשרו הלא ביד אחד כבר מכסה את כולו ולהכי מהני ביה, וכדי שלא יבואו לחלק ולומר כן הדגיש ואמר שאפילו אם מכסה ראשו בב' ידיו שאין לחוש כלל מצד שלא מכוסה רוב ראשו, אפילו הכי לא יהי: משום דהראש והלב והיד (א.ה. כאן נקט לשון יחיד ולא לשון רבים ודו"ק) חד גופא אינן ואין הגוף יכול לכסות את עצמו משא"כ לגבי כיסוי השם שהיד אינה באה לכסות את הגוף אלא לכסות את השם שאינו מן הגוף. עכ"ד. ולעולם אין להביא ראיה מדבריו שכתב דמכסה את הראש בידיו בלשון רבים דצריך לכסות את כל הראש. ומעתה גם הרמ"א דגריר בתריה וכתב בסימן עד סעיף ב אם מכסה ראשו בידיו בלשון רבים, דאילו היה נוקט בלשון יחיד הו"א דבמכסה את ראשו בב' ידיו מהני. ויש עוד לפלפל בזה ושערי תירוצים לא ננעלו. וגם אם יתעקש המתעקש לומר שמזה שחזר התרומת הדשן על הדין דכיסוי הראש דלא מהני כשמכסה בידיו בלשון רבים, להשמיענו אגב אורחא דלא סגי בכיסוי מועט כגודל ידו האחת, הנה ממה שלא

את רוב הראש, אלא את מה שעל פי דינא מחוייב לכסות, ולכן גם כשמכסה מיעוט ראשו בידו סגי. ועיין עוד לרבנו זלמן במה שפסק (סימן צא סעיף ד) דכובעים הקלועים מקש חשובים כיסוי. ע"כ. ובזה יש לעיין אן יהני גם לשיטתיה כובעים החלולים ברובם וכדעת החתם סופר. שו"ר בספר משנה הלכה (שם) שכתב שלפי מ"ש רבנו זלמן שיש ללכת בכיסוי ראש גם משום צניעות, לא שייך להתיר אם הוא בגוונא שנראה הראש מתחת הכיסוי.

והנה לכל הדברות גם אליבא דהרב אגרות משה אם מכסה בכיסוי קטן מאד לא נחשב כמכוסה וכמדוייק בלשונו שכתב: וכן אם אך מכוסה באופן שנקרא שראשו מכוסה רשאים לילך ברחוב ואף לברך ואין להחשיבם כקלים. עכ"ד. ומשמע שיש אופן שאע"פ שהוא מכוסה לא נקרא כמכוסה, דאם לדעתו הווה סגי בכיסוי כל דהו היה כותב בפשיטות שאם מכוסה באופן כל דהו סגי, ולא קיצר בלשונו אלא הדגיש שיהיה באופן שנקרא ראשו מכוסה. ועיין בדרכי משה הקצר (אורח חיים סימן ב אות ב) שהביא בשם האור זרוע (הל' שבת סי' פד ד"ה מתניתין, סי' מג דף י ע"ג) דאיתא במדרש רבה פרשת מצורע בסופו (פרשה יט ד) "בעצלתים ימך המקרה" (קהלת י יח) על ידי שאדם מתעצל לכסות ראשו כראוי ימך המקרה הרי הוא נעשה רומטיקוס, פירוש נזילה. ע"כ. ועיין בספר הלכה ברורה (סימן ב סעיף יג) ובשו"ת אוצרות יוסף (שם סוף סימן ד, ובשער הציון שם אות ט).

ויש לדחות דבריו דהנה ממה שדקדק לכתוב בשו"ע (סימן ב סעיף ו) אסור ללכת בקומה זקופה, ולא ילך ד' אמות בגילוי הראש, מוכח שאין אסור מן הדין, בגילוי הראש. ועיין בשו"ת יביע אומר (ח"ט אורח חיים סימן א) שהוכיח כן מפי ספרים ומפי סופרים. וכן נקט הגר"מ פינשטיין בתשובותו הרמחה, ומאחר שאין אסור ללכת כלל בגילוי הראש נפל פיתא בבירא שאין הטעם הוא משום צניעות וכמו שאין חוסר צניעות למי שלא הולך ללא כיסוי ראש כלל כך גם אין לחוש למי שמכסה מקצת ראשו לטעם זה. ומלבד זה יש לומר דנראה דדעת השלחן ערוך לא שמיע ליה כלומר לא סבירא ליה האי טעמא דמשום צניעות צריך לכסות את הראש, שהרי פסק (סימן צא סעיף ד), כובעים, הקלועים מקש, חשיבא כסוי. ומקורו טהור מתשובת התרומת הדשן (סימן י) הנזכרת, ובשו"ת חת"ס (ח"ו סימן ב) הוסיף בזה שאפילו אם הנקבים מרובים מהעומד נמי מותר, דעיקר כיסוי הראש הוא להורות כניעה. ע"ש. והנה לטעם דצניעות מה שייך לשים כיסוי שכולו נקבים נקבים חלולים חלולים, על כרחך שלא חישנין לטעם זה.

והבט ושא עינך לגאון רבנו זלמן בשו"ע שלו (או"ח סימן ב סעיף ו) שזכר שר להאי טעמא של כיסוי הראש משום צניעות, וסיים בדבריו שם דאם נותן יד על הראש סגי רק שלא יזכיר שם שמים. ומשמע דמצד האי טעמא דצניעות סגי בנתינת ידו אע"ג שלא מכסה את כל הראש. הא קמן שעניין הצניעות לא שיכסה

סימן ב

הבאת תפילין לחולה במקום שבסוף ישרפו

בשו"ת אגרות משה (אורח חיים חלק א סימן ד) יצא לדון בענין חולה במחלה מדבקת שצריך לילך לבית חולים ששורפין שם כל מה שמביא, אם מותר להביא תפילין לקיים שם המצוה, וכתב שאסור להביא לו תפילין לשם אפילו שיתבטל מחמת זה מצות תפילין, שהרי מצאנו שלא נדחה אפילו איסור דרבנן אף מצד מילה החמורה אם אינו מגדרי דיני דחיה, כהבאת האיזמל באיסור כרמלית ואף מחצר שאינה מעורבת עיין בשבת (דף קל ע"ב), וכן מפורש בשופר של ר"ה שאין עוברין אף על שבות דרבנן בר"ה דף ל"ב, וזה ודאי שלהביא לשם תפילין הוא אסור אף אם נחשב רק גורם, דהא לא גרע מנפלה דלקה שמחוייבין להציל אף שודאי אין להחשיבו יותר מגורם במה שלא הציל וכו', ולכן אסור להביא לבית החולים זה תפילין וכתבי הקדש כיון שידוע שישרפום, וממילא אין לעבור איסור זה אף בשביל מצות תפילין דלמחר, כמו שאין נדחין שאר איסורין אף בשביל מ"ע החמורה כמילה שדוחה שבת ונכרתו י"ג ברייתות... עכ"ד (ושנה תשובה זו בתוספת קצת באורח חיים ח"ד סימן ח אות א).

והרב מענה לאגרות כתב להשיג על זה שנעלם מעיניו דברי הגמרא בפסחים (דף צב ע"א), אמר רבא ערל הזאה ואיזמל העמידו דבריהן במקום כרת, אונן ומצורע ובית הפרס לא העמידו דבריהן במקום כרת. ולא היה לו להביא הא דשבת שהוזכר רק איזמל לחודיה, רק עדיפא הו"ל למייתי מימרא דרבא הנ"ל דהוזכר גם ערל והזאה בהדיא. עכ"ד.

חיים חלק א סימן קטז ד"ה בדבר מה, ושם סימן קכז ד"ה אך בכלל, ובאורח חיים חלק ב סימן ט ד"ה וקושית ידידי, וביורה דעה חלק א סימן צג ד"ה אך מה ועוד).

והנה לא היתה קושית הרב מענה לאגרות שנעלם מהגר"מ פיינשטיין תלמוד ערוך בש"ס פסחים אלא בשביל המשך דבריו שם, שהקשה דהלא מדברי הגמרא בפסחים הנזכרת נסתרת הראיה, דק"ו פריכא הוא, דהא מצינו שם לפעמים גם להיפוך דבאונן ומצורע ובית הפרס לא העמידו חכמים את דבריהם גם לענין עשה

א) ואשיבה ידי בחדסי השם, דהנה עד כמה דחוק לומר שלא זכר ש"ר הגר"מ פיינשטיין זצ"ל מדברי הגמרא בפסחים [והגם שאין בזה קושיא דגדולים וטובים פעמים והיתה העלמ' מהם, וכמ"ש בזה בקונטרסי על ענין זה. ואכמ"ל] דהלא סוגיא בדוכתה דהזאה היא בגמרא בפסחים, ואף הרב מסורת הש"ס בשבת אות א ציין לגמרא בפסחים זו, ומי שראה זו יראה את דברי הגמרא בפסחים ודן בהם כהוגן (ולדוגמא עיין בשו"ת אגרות משה אורח

דפסח שלא נכרתו עליו י"ג ברייתות, וא"כ אין ראייה ממה שמצאנו שהעמידו חז"ל את דבריהם לגבי איזמל במילה. עכ"ד. והנה בדבריו עצמם נמצאת התשובה מפני מה לא הביא הגר"מ פנישטיין הראייה מהסוגיא בפסחים, שהרי כתב שאין להביא ראייה מפסחים, דשוברו בצידו שיש דברים שלא העמידו חז"ל את דבריהם, ולהכי הוה ניחא ליה להגר"מ פנישטיין להביא סתמות הסוגיא בשבת ממה שמצאנו גבי איזמל, מבלי להכנס לחילוקים מאי נשתנו אלו מאלו ולהאריך בעניין.

(ב) ומה שלכאורה קשה שהלא מצאנו בסוגיא בפסחים כמה עניינים דרבנן שלא העמידו חז"ל דבריהם, יבואר ע"פ מ"ש הרב אגרות משה עצמו בתשובה אחרת (יורה דעה חלק א סימן צג), שיצא לדון אם יש להקל באיסור שהצריכו ז' נקיים לנדה במקום פו"ר, וכתב על זה וזת"ד, אך מה שבא כתר"ה בדבר חדש שמשמע שפשיטא לכתר"ה שמצד איסור של הבעל היה מותר משום שהוא רק איסור דרבנן, וכל פלפולו הוא רק אם היא שאינה מצוה על פו"ר רשאה לחטוא באיסור קל כדי שיזכה בעלה במצוה רבה דפו"ר, כמו שהתירו לשחרר עבדו בשביל פו"ר (עיין חגיגה דף כ ע"ב), לא נראה לע"ד, דהא מוכרחין לומר דאין זה כלל דיהיה רשאי לעבור איסור קל בשביל מצוה רבה, דהא חזינן שאסור לעבור איסור שבות להביא הסכין אף באיסור דרבנן לקיום מצוה רבה דמילה, וכן אסור להזות לקיים מצוה רבה דפסח וכדאמר רבא ערל הזאה ואיזמל העמידו דבריהם במקום כרת, ופשוט שלא

דוקא ג' אלו אלא ברוב המקומות כן חוץ מאלו שמפורש שלא העמידו במקום כרת, כהא דאונן ומצורע ובית הפרס בפסחים דף צ"ב. ולכן אף מצד איסור שלו אסור לעבור על איסור דרבנן שהצריכו ז' נקיים בשביל פו"ר אף שהיא מצוה רבה, אף שהתירו בשביל זה איסור שחרור עבד. והטעם אולי דרך בדבר שגם הדאורייתא הוא קיל מהמצוה רבה מתירין, ולא היכא שהדאורייתא הוא חמור דאז גם הדרבנן שהחמירו באיסור זה הוא חמור שלא לדחות בשביל המצוה רבה. עכ"ד. אתה הראת לדעת שהרב אגרות משה זכר את הסוגיא בפסחים, ואדרכא הביא ממנה ראייה דהגם שאמרו דבאונן מצורע ובית הפרס לא העמידו דבריהם, אין ללמוד מאלו המקומות, דברוב המקומות העמידו דבריהם במקום כרת.

ודע שגם הרב מענה לאגרות לקמן (סימן ד) כתב תשובה על נידון זה והעלה גם כן שאסור להביא התפילין לבית החולים אע"ג שיתבטל המצוה ולא יוכל לקיים מצות תפילין כל הזמן שיהיה בבית החולים. וטעמו ונימוקו זכר שם (עמוד יד אות ח) דכיון דחזינן דלא כל איסורי דרבנן שוין בזה ופעמים העמידו דבריהם במקום כרת ופעמים ולא העמידו דבריהם במקום כרת, כל דלא איתמר בפירו בתלמוד אי העמידו דבריהם לו יהא אלא ספק כללא הוא דבמקום ספק שב ואל תעשה עדיף כדמוכח בזבחים (דף פ ע"א) גבי מתן דמים ששל ארבע שהתערב במתנה אחת דקיימא לן כרבי יהושע שלא יתן אלא מתנה אחת דשב ואל"ת עדיף. וכ"פ הרמב"ם

(בהלכות פסולי המוקדשים פ"ב הי"א), וא"כ ה"נ
בנ"ד מוטב שתתבטל מצות עשה דהנחת
תפילין בשוא"ת מלעשות מעשה בידים
להביא את התפילין לבית החולים שבעצם
הבאתן דהא הוי גרמא דשריפת כתבי
הקודש כן נ"ל להלכה. וכן נראה מדברי
הרשב"א בתשובה (ח"א סימן רצז) עכ"ד.
אתה הראת לדעת שגם הלך הרב הנזכר
בדרכו של הגרמ"פ, הן בפלפול והן
בהלכה למעשה. ודו"ק.

ג) והנה בטעם שכתב הרב אגרות משה
בדרך 'אולי', שרק בדבר שגם האיסור
דאורייתא הוא קיל מהמצוה רבה, מתירין
ולא היכא שהאיסור דאורייתא הוא חמור,
דאז גם הדרבנן שהחמירו באיסור זה הוא
חמור. עכ"ד. יש להביא לזה סימוכין
מדברי רבנו המאירי בפסחים (דף צב ע"א)
שכתב בהאי סוגיא דערל הזאה ואיזמל
העמידו את דבריהם במקום כרת, דיש
שואלין מה נשתנו אלו מאלו, ומתרצים,
שהראשונים יש בהם חשש איסור תורה,
ערל, שמא יטמא ויאכל קדשים בטומאת
הגוף. הזאה ואיזמל, שמא יעביר ארבע
אמות, אבל האחרונים, היינו אונן מצורע
ובית הפרס, אין בהם חשש איסור תורה.
שבאונן אנינות לילה אינה תורה. מצורע,
אפילו עשה דוישלחו אין בו (ע"ש בגמרא
בפסחים דף צב סע"א). ובית הפרס, מתוך
שאין המגע מצוי הרי הוא קרוב לספק
ספקא. עכ"ד. וכ"כ רבנו דוד בונפיד
בפסחים (שם) בשם שאלתות דרב אחאי.
הא קמן שבאיסורים דרבנן שיש בהם חשש
שיגיעו לדאורייתא החמירו חז"ל והעמידו
דבריהם, משא"כ באיסורים קלים. וכיוצא

בזה הובא בקובץ שיטות קמאי בפסחים
(שם) בשם רבנו יונתן מלוניל שכתב,
וטעמא דאילן תלתא משום דבכל חדא
וחדא איכא למיגזר בהו איסור, בערלה
שמא יטמא לשנה הבאה וכו' ויעבור על
איסור כרת בלא ספק בכל שנה ושנה.
ובהזאה יעבור על איסור מיתת בית דין
שמא יעבירו ד' אמות ברשות הרבים, וכן
באיזמל איכא למיגזר שיעברו ד"א
ברה"ר, ומוטב לדחות עכשיו שהרי יש לו
תקנה בפסח שני. עכ"ד. אתה הראת לדעת
שבאלו הדברים שאיסורם חמור החמירו
חז"ל בהם לפי שהדאורייתא שבהם חמור,
ולכן גם באיסור דרבנן שלהם החמירו, אך
בדבר שהדאורייתא קיל מהמצוה רבה
הקילו באונן מצורע ובית הפרס [וע"ע
ברמב"ם (הלכות קרבן פסח פ"ו ה"ז) שכתב
טעם נוסף במה שבערל העמידו דבריהם
במקום כרת, ועוד כתב טעם אחר לגבי
איזמל, עיין ברמב"ם (הלכות מילה פרק ב
הלכה ו). ולגבי אונן מצאנו עוד שאיסורו
קל יותר וכמו שאמרו בגמרא בחגיגה (דף
כא ע"ב דלית ליה דררא דטומאה מדאורייתא),
ועיין במגיד משנה (הלכות קרבן פסח פ"ו
ה"ט), וכן לגבי בית הפרס מצאנו שאיסורו
קל, עיין בתוספות בפסחים (דף צב ע"ב ד"ה
בודקין). ועיין עוד בחידושי רבי דוד בונפיד
בפסחים (דף צב ע"א ד"ה והרב מורי) מ"ש עוד
מילתא בטעמא שהקלו בג' אלו שלא
העמידו אותם במקום כרת. ודון מיניה.
וע"ע בספר אור חדש קאליר (שם ד"ה אמר
רבא)]. ומעתה הלא כאן איכא חשש לא
תעשה דאיבוד כתבי הקודש שהוא חמור
יותר משאר האיסורים משום כבוד שמים

(עיי' סנהדרין דף מט ע"ב), וכמו שמבאר דבריו הגר"מ פישטיין זצ"ל בהמשך תשובתו שאיבוד כתבי הקודש לא נדחה מפני שום עשה, ולכן גם כאן יש לחוש לאיסור תורה שיגרם אחר כך שישרפו את התפילין, ולכל הפחות מדרבנן, ומאחר

שיש בזה איסור מדרבנן כבר כעת שמביאו, הגם שעדיין לא נאבד באותה השעה, תו אין לעבור על איסור דרבנן זה בשביל לקיים שום מצוה, וכמו שמצאנו שהעמידו חז"ל דבריהם במקום כרת כשיש חשש שיגיע לידי איסור תורה.

סימן ג

עוד בענין הנ"ל

בשו"ת אגרות משה (ח"א או"ח סימן ה), חוזר ומקיים פסקו הנזכר שאין להכניס תפילין לבית חולים לחולה החולה בחולי המדבק, כשיש חשש שבסוף ישרפו את התפילין. והשיגו על דבריו ממה שמצאנו שלפעמים מותר למחוק חלק משם הקודש לצורך תיקון, וכמו שכתב הרמ"א בתשובה (סימן ק אות י) שלצורך מותר למחוק, ואם כן גם כאן מקום יש בראש לומר, שיהיה מותר להכניס את התפילין למרות שישרפו בסוף, דהוה כמחיקה לצורך תיקון. ועל זה משיב האגרות משה שמחמת שברור הדבר לאיסור אף לתיקון בשם, כמפורש בב"י (יו"ד סו"ס רעו) ובש"ך (שם ס"ק יב) ובט"ז (שם סק"ז) בתוך דבריו שהוכיח כן מגמ' גם בהנטפלים לשם עיין שם. לכן אין להביא ראיה מזה. עכ"ד.

ובמענה לאגרות השיג על זה, שהלא דברי הרמ"א בתשובה מוזכרים בשאר ספרי האחרונים להלכה, וכיצד התעלם מתשובה זו? ועוד שהרי הרמ"א בהגה (סימן רעו סעיף יא) פסק שדיו שנשפכה על השם, מותר למחוק כדי לתקנו דאין זה דרך מחיקה, רק דרך תיקון. ע"כ. ומקורו טהור מדברי ההגהות מימוניות (הלכות יסודי תורה פ"ו אות ב). הרי מבואר להדיא כסברת הרמ"א בתשובה דמכיון שאין כונתו למחוק ולהשחית רק אדרבא כונתו עוד לתקן לא הוה זה בכלל הך איבוד והשחתה שאסרה תורה. ומה שהרמ"א גופיה לא התיר למחוק אלא כשהפסול הוא בשם ולא בספר תורה [א.ה. כונתו למה שפסק הרמ"א בהגה שם, שאות ה' של שם שכרעה נוגעת בגגה, אם נוגע ממש עד שנראית כח', מותר למחוק או לגרד הרגל ולתקנה. אבל אם נוגעת רק מעט, יש לספק בדבר אם מותר. ע"כ. הרי שהתיר הרמ"א למחוק רק כשהאות ה' שבשם נראית כח', שהפסול הוא בשם עצמו, אך לא כשהשם נראה כתיקנו ורק רגל הה' נוגעת מעט, שהפסול הוא בספר תורה ולא בשם עצמו לפי שניכר שהוא שם השם]. דנהי דאכתי אין כונתו ח"ו למחיקה ואיבוד, רק לתקן את הס"ת, מ"מ הרי אפשר לתקנו על ידי דרכים אחרים כגון לקדור את השם או לסלק את היריעה, משא"כ כשהפסול הוא בשם גופיה שאי אפשר לתקנו בענין אחר כשמוחק, לא מיקרי מאבד כי אם מתקן. עכ"ד.

א) והמעין יראה שעיקר השגתו על הגר"מ פיינשטיין זצ"ל היא ממה שמצאנו שמותר למחוק את השם כדי לתקנו כשהפסול הוא בשם עצמו דהוי

לצורך תיקונו, כמו שזכר הרמ"א שמותר למחוק דיו שנשפכה על השם. והנה בודאי שלא נעלם מהגר"מ פיינשטיין זצ"ל דברי הרמ"א הללו בשם הגה"מ, שהרי ראשון

בדרכא אחרינא כגון לגנוז את היריעה, אסור למחוק את השם.

ומביא הרב מענה לאגרות (שם אות א) ראייה לדבריו, מתשובת הרדב"ז (ח"א סימן עו) שכתב, דכשמתקן בשם עצמו אין זה מאבד אלא מתקן, וכשמוחק את השם כדי לתקן הספר כיון דאפשר בלאו הכי, מאבד הוא. ע"כ. הרי לנו מדברי הרדב"ז שהחילוק בין האיסור להיתר במחיקת השם הוא, אם הוא מתקן בשם עצמו או מתקן בספר תורה, דכשהוא מתקן בספר תורה כיון שיכול לגנוז את היריעה אם מוחק את השם מאבד הוא.

ואמרתי אבא אעיר'ה דמצאנו תשובה אחרת של הרדב"ז (בחלק ב סימן תקצו) שדן, היכא שנגעה רגל ה' שבשם בגגה בנגיעה כל שהיא, וכתב, דכיון שהאות ה' הזו פסולה מצד עצמה אין בה קדושה, ודלא כהר"י אסכנדרני [הובא בבית יוסף יו"ד סימן רעו סעיף יא] שחשש שסוף סוף כל העולם קורין אותה ה' אלא שנפסלה בנגיעה אין למחוק ויגנוז את היריעה, דהעיקר הוא שהאות פסולה ואין בה קדושה, והגם שאפשר לסלק היריעה כאשר כתב הוא ז"ל, מ"מ כיון שהדבר מותר מצד הדין לפי שלא נשאר בו קדושה מותר למוחקה. עכ"ד. הא קמן שלא הסתמך רק על הסברה הנזכרת שכשמתקן בשם עצמו אין זה מאבד אלא מתקן, אלא כתב דהאות עצמה פסולה ואין בה קדושה. ונראה שנקט את הטעם שכל שהוא לתקן אין בזה איסור לרווחא דמילתא, וחיליה ידידי ממ"ש בשו"ת התשב"ץ (חלק ב סימן עג) לגבי ספר תורה שכתבו את האותיות ה'

לציון ציין לסוגיא בדוכתה לדברי הבית יוסף (יו"ד סימן רעו אות יא) ששם הזכיר לדברי ההגהות מיומניות הנזכרים. אלא שמה שכתב שברור הדבר לאיסור אף לתיקון בשם - כונתו שכל מה שהתרנו למחוק את השם וכגון כשנשפך הדיו על השם, הטעם שמותר למוחקו דכיון שהשם לא ניכר אינו בקדושתו, ולא רק משום דהוי תיקון להשם. ולא מצאנו שיתירו למחוק את השם כשהוא ניכר והוא בקדושתו אפילו אם יגנוז כל הספר תורה, וכמו שכתב הרמ"א (יורה דעה סימן רעו סעיף יא) שאם נוגעת רגל ה' שבשם רק מעט, יש לספק בדבר אם מותר. וכן מבואר בבית יוסף (יו"ד סימן רעו אות יא). והן הנה היו דברי הש"ך (יורה דעה סימן רעו ס"ק יב), דבנכתב השם לשם קדושתו, אפילו לגנוז ולגנוז לצורך תיקון הספר תורה אסור. וכן מתבאר עוד מדברי הט"ז (שם ס"ק ז) דאפילו היכא שכתב בטעות כ"ם מאלהיכם אינו נמחק שכבר קדשו השם, והוא הדין לנ"ו דאלהינו והיריעה תיגנו. ע"ש. שמעינן מהא שלא הותר מחיקת השם לצורך תיקון.

ב) והרב מענה לאגרות (סימן ג אות א - ג) רוח אחרת היתה עימו וסבירא ליה, דהטעם שמתירים למחוק את הדיו שנשפך על השם כיון שהוא תיקון להשם ואי אפשר בענין אחר לתקן את השם. אך כשהשם ניכר כגון שדבוקה רגל ה' לגגה בדיבוק כל שהוא אסור למוחקו, לפי שלא מתקן את השם שהרי הוא ניכר בכתיבתו, אלא הוא רק צורך הכשר הספר תורה, ולכן, אע"ג דכונתו לתקן, כיון שאפשר

שבו כח', שאין לחוש בזה למחיקת השם, שהרי לא נתקדש השם, ואף על פי שהסופר נתכון לקדשו, הו"ל כמתפיס בעלי מומין למזבח שלא חלה בהם קדושה, ועוד שאין איסור מחיקה אלא כשמתכוין למחוק, אבל כשמתכוין לתקן אין בזה איסור מחיקה, והכי איתא במס' סופרים (פ"ה ה"ז), דגרסינן התם, אבל הדיו שנשפכה ע"ג הכתב מותר למחוק, שלא היתה כונתו אלא לתקן. עכ"ד. אתה הראת לדעת שלמרות שכתב שאין שום קדושה בשם ואפילו התכוין הסופר לקדשו, הוסיף לרווחא דמילתא דכיון שבא לתקן אין בזה איסור. והיינו על דרך אם תמצי לומר, דלעולם נימא דאין שום קדושה בשם הנכתב בטעות, ואם תמצי לומר שיש קדושה גם בשם כזה, מכל מקום כיון שבא לתקן את השם אין לחוש.

וכיוצא בזה ראיתי בלבוש (יורה דעה סימן רעו סעיף יא) שכתב דדיו שנשפכה על השם מותר למחוק כדי לתקנו, שאין זה דרך מחיקה רק דרך תיקון. ובהמשך דבריו שם מוסיף והולך ומבאר שבדיו שנשפכה על השם שמותר למחוק כדי לתקנו, משום שבטלה צורת האות ועל כן יכול לגררה. ומקור מקומו טהור מדברי ר"י אסכנדרני הנזכרים, שבתחילה הביא את הברייתא דנשפך טיפת דיו על השם דמותר למחוק דאין כונתו אלא לתקן, ואחר כך כתב שבנידון דידן אסור למחוק רגל הה', דלא דמי לטיפת דיו שנפלה על השם שמותר למחוקה, דהתם בטלה צורת האות ועל כן יכול לגררה, אבל הכא כל העולם קורין אותה ה' אלא שנפסלה בנגיעתה.

והט"ז (יורה דעה סימן רעו ס"ק י') מבאר דבריו, דבנפלה טיפת הדיו מאחר שבטלה צורת האות בטלה קדושתו. ע"כ. ואין כן דעת הרב מענה לאגרות שכתב לדחות דברי הט"ז דקדושת השם לעולם לא בטלה אפילו בטלה צורת האות, אלא דשרי משום דלא הוה דרך איבוד, כיון דכונתו לתקן ולא לאבד, וכמ"ש הרמ"א בסעיף יא דדיו שנשפכה על השם מותר למחוק כדי לתקנו, דאין זה דרך מחיקה רק דרך תיקון, ולא משום דבטלה צורת האות. עכ"ד. והנה לפי דבריו יש לפרש הברייתא דמסכת סופרים בנפלה טיפת דיו על אותיות השם דאיירי אפילו כשלא התבטלו צורת אותיות השם, ואעפ"כ שרי, כיון שהוא לתיקון השם, דלדידיה אין הבדל בין אם נמחקו אותיות השם ללא נמחקו, דתמיד השם בקדושתו. ולא נראה כן מדברי הפוסקים שכתבו על ההיא ברייתא דאיירי כשהתקלקלו אותיות השם. וכ"כ לבאר בספר יד המלך לנדא על הרמב"ם (הלכות יסודי התורה פרק ו הלכה א) דהא דמס' סופרים (פרק ה הלכה ז) דדיו שנשפכה על הכתב מותר למחוק איירי בנתקלקלו אותיות השם ע"י שפיכה, ולפיכך באותיות [אלו] מותר המחיקה ע"מ לתקן, אבל באותיות השם הכשרים אף דהם צריכים תיקון קצת אסור למחוק אף ע"מ לתקן. עכ"ד. וכ"כ הרב גידולי הקדש (סי' רעו סקכ"ד), דלא הותר למחוק בדיו שנשפך על השם אלא רק כשנשתנה צורת האות. וכ"כ בשו"ת להורות נתן (חלק ב סימן ה אות יד). והיינו דכשנשתנה צורת האות ליכא קדושה וכמ"ש הט"ז. וכן מבואר בשו"ת מהר"ש

ענגיל (ח"א סימן פט) דאם נפל טיפת דיו עד שנתקלקל האות מפורש הדבר במסכת סופרים דמותר למוחקו שלא התה כונתו אלא לתקן. עכ"ד. ולפי כל האמור בדברי המפרשים הנזכרים, על כרחנו דמה שאמרו בברייתא שלא היתה כונתו אלא לתקן, אין זו הסיבה שמותר ומימילא דייקנן מיניה דהשם בקדושתו ואעפ"כ מותר למוחקו כיון שהוא בא לתקן, אלא זה סימן מילתא שהשם נמוחק כל כך עד שניכר לכל שמה שמוחק הוא כדי לתקן, והיינו שבאופן כזה אין כלל קדושה בשם. אך אם אותיות השם לא התקלקלו כל כך ולא ניכר כשמוחק שכונתו לתקן ממילא יש בשם קדושה ואסור למוחקו. ועיין בשו"ת משפטי עוזיאל (ח"ו סימן עב).

ג) ומעתה כמה נאים ומיושרים דברי האג"מ במה שכתב, ומה שהביא כת"ר מהרמ"א בתשובה שלצורך מותר למחוק, הנה הרמ"א עצמו אוסר אף לצורך תיקון השם בנוגע רק מעט שקורין אותו ה' אף שהוא פסול מוחלט בנגיעתו להגג כדאיתא שם בט"ז (שם ס"ק י), וממילא אינו נוגע לנו לדינא כלל מה שכתב בתשובתו. עכ"ד. והיינו כמו שנתבאר, דלא הותרה מחיקת

השם אלא רק היכא שהשם לא ניכר דאז אינו בקדושתו. ומשה שפיר קאמרת. ולדינא עיין בשו"ע (אורח חיים סימן לב סעיף כו, ויורה דעה סימן רעו סעיף יא), ובשו"ת נודע ביהודה (תניינא יורה דעה סימן קסט) ובמשנ"ב (שם ס"ק קכו). ואכמ"ל.

ו)אגב אעירה, דמה שסיים הגר"מ פינשטיין זצ"ל דמאחר שבהגה כתב כן הרמ"א אינו נוגע לנו לדינא כלל מה שכתב בתשובתו, משמע דסבירא ליה דכשיש סתירה בין הרמ"א בהגה לתשובתו אזלינן כדברי הרמ"א בהגה. ועיין בספר יד מלאכי (כללי הרמ"א אות כ) דהביא דכן כתב בשו"ת נחלת שבעה (סימן ב), והרב יד מלאכי גופיה עלה ונסתפק בזה. ועיין עוד בשדי חמד (כרך ו בכללי הפוסקים סימן יד אות ז דף נ ע"ב). ואכמ"ל.

ד) עוד חזות קשות אשר חזה הרב אגרת משה ע"ד הרמ"א בתשובה²⁴ וכתב שהם פלא, דהא מפורש בכל מקום שרק כדי לעשות שלום בין איש לאשתו הותרה התורה, ואיך ילמוד הרמ"א מזה שליכא איסור לכל איזה צורך, הא גם לפיקוח נפש נסתפק דוד המלך והוצרך אחיתופל ללמד

ודרך אבדה להשם, אבל כשאנו עושין זה לשום צורך ותיקון שרי. וכמו שאם נפל טיפת דיו על השם בס"ת ותפילין מותר למחקו כדי לתקנו, ה"ה בכאן. וא"כ למד אחיתופל ק"ו יפה (עיין סוכה דף נג ע"ב), מה לצורך תיקון קטן לא מקרי מחיקה ושרי, לצורך תיקון כל העולם לא כ"ש. ולכן קאמר רב האי גאון שאין ללמוד איסור שבועת שוא מענין מחיקת השם, דמאחר שבא להוציא מידי ספק וכו', לא עוברין שום עבירה כי זהו תיקון, משא"כ בענין שבועת שוא. יעו"ש.

²⁴ וזת"ד הרמ"א בתשובה (סימן ק אות י) שכתב לבאר את דברי רב האי גאון על מי שנשבע לגרש את אשתו דחייב לגרשה, ואין ללמוד מסוטה שמוחקים את השם שיהיה מותר לעבור על איסור של לא תשא כדי לעשות שלום בית, דדוקא גבי מחיקת השם מותר כדי לעשות שלום בית, דמאחר שבא להוציא מידי ספק ומידי איסורא, אין זה בכלל איסור מחיקת השם, שאנו לומדים ממה שכתב "ואבדתם את שמם לא תעשון כן לה' אלקיכם", ולכן אינו אסור רק כשעושים דרך מחיקה

בכתיבת השם, ואין הפסול בשם אלא בספר תורה, תיגנו היריעה, וכמ"ש הר"י אסכנדרני הנ"ל. עכ"ד.

(ה) והנה כדברי הרב אגרות משה מצאנו ראינו שכן כתב התשב"ץ בתשובה (ח"א סימן ב) וז"ל, הותרה מחיקתה מגזירת הכתוב "ומחה" כדי לשום שלום בין איש לאשתו, ואפילו שם הכתוב בקדושה הוא נמחה וכדאמרין בשבת (דף קטז ע"א) ובנדרים (דף סו ע"ב) ובסוכה (דף נג ע"ב) ובסוף חולין (דף קמא ע"א) ומה לשום שלום בין איש לאשתו אמרה תורה שם הנכתב בקדושה ימחה על המים וגו'. ואין ללמוד מכאן היתר לדברים אחרים, דגזירת הכתוב הוא בסוטה. עכ"ל. אתה הראת לדעת דלא שמיע ליה כלומר לא סבירא ליה דמחיקת השם בסוטה הוה כמחיקת שם לצורך תיקונו ואין בו איסור וממילא נימא דיש ללמוד ממנו לכל מחיקה השם לצורך דיהיה שרי כמ"ש הרמ"א בתשובה, דזה אינו, אלא דהוה גזירת הכתוב בסוטה ותו לא [ומיהו נראה דשפיר ילפינן מיניה למאי דדמי ליה גבי שימת שלום בין איש לאשתו, וכמ"ש הרב אג"מ (חאו"ח חלק א סימן נא, ובחושן משפט חלק א סימן מב) בנידונו. ע"ש.

(ו) והן אמת שהרב בית אפרים בתשובה (יו"ד סימן סא) תמה ע"ד התשב"ץ, דבריש יבמות מפלפל הש"ס מנ"ל דעשה דוחה לא תעשה, ואמאי לא יליף לה מסוטה, ומפני זה הוכיח דלאו דלא תעשון כן דמחיקת השם הוא רק באופן שעושה בדרך השחתה, אך כשלא עושה בדרך השחתה ואדרבא כונתו לתקן לעשות מה

מק"ו מעשית שלום בין איש לאשתו שמותר ומטעם שגם זה נחשב עשיית שלום כמפורש בסוכה (דף נג ע"א) אבל לא משום שאר צורך. וכן הוא מוכרח גם בחולין (דף קמא ע"א) שרק משום עשיית שלום בין איש לאשתו הוא ההיתר. וכן יליף רבי יהודה בנדרים (דף סו ע"ב) שמותר ת"ח להתבזות בשביל עשיית שלום בין איש לאשתו שודאי משום צורך אחר אף היותר גדול אסור לבזות ת"ח ולהתבזות, ולכן אין דבריו מובנים לי. וכשיזדמן לי ספר תשובת הרמ"א אעיין בדבריו בל"נ. עכ"ד.

והרב מענה לאגרות תפס עליו, במאי דפשיטא ליה כל כך דלא התירה התורה אלא משום לעשות שלום בין איש לאשתו דוקא, לדעתו של הרמ"א איפכא מסתברא, ויצא עת'ק לכל דברי הרמ"א בתשובה הנזכרת (סימן ק אות י) וכתב, וחזינן מזה דאדרבא לדעתו של רמ"א אי הוה אמרה תורה למחוק את השם לצורך מצוה דעלמא הוה ניחא ליה, רק דהוקשה ליה הא דאמרין שהתירה התורה למחוק את השם מפני השלום, איזה צורך מצוה איכא כאן, הלא אפשר לגרשה וישא אחרת, ולא מצינו איסורא בתורה דאסור לאדם לגרש את אשתו משום דגדול השלום, ועל כן כתב הרמ"א דאין הפירוש דנדחה איסור מחיקת השם מפני השלום, רק הכי פירושו כיון דעושים מחיקה זו לצורך השלום, דבלאו הכי יצטרך לגרשה, ליכא ממילא שום איסור במחיקתו, כיון דלא הוי דרך מחיקה ואבידה להשם. והיינו דאמר דגדול השלום דאע"פ שיכול לגרשה אמרינן שימחק השם ולא יגרשנה, משא"כ לגבי תיקון ספר תורה אמרינן שכאשר טעה

שציותה התורה אין כאן לאו ואיסור כלל, וא"כ א"א ללמוד מסוטה דעשה דוחה ל"ת, דהתם ליכא איסור לאו כלל. ושוב כתב שמצא כן מפורש בתשובת הרמ"א הנזכרת (סימן ק אות י). עכ"ד. ומקום יש בראש ליישב קושייתו דאין ללמוד מסוטה לעשה דוחה לא תעשה, ע"פ מ"ש התוספות ביבמות (דף ד ע"א ד"ה לא תעשה) דמאשת אח גופא לא מצי למילף דעשה דוחה לא תעשה שיש בה כרת, משום דשאני יבום שמצותו בכך. עכ"ד. וא"כ הכי נמי שאני סוטה דמצותה בכך, ואין ללמוד ממנה לשאר עשה דדוחה לא תעשה היכא דאין מצותו בכך. והגם שהרב בית אפרים שם זכר מתירוף זה וכתב לדחותו, י"ל על דחייתו. ואכמ"ל. וכיוצ"ב כתב הגאון רבי חיים ברלין בספר אוצר רבי חיים ברלין (כרך ד ענינים בליקוטים סימן צג אות ג). ע"ש. ועיין בחידושי הגרנ"ט עמ"ס יבמות (סימן ב) בביאור "דמצותה בכך". ודון מיניה ואוקי באתרין. שו"ר להגאון רבי שניאור זלמן פראדקין אב"ד פאלצק בשו"ת תורת חסד (ח"א או"ח סימן ד אות ג) שכתב ממש ככל הדברים שכתבנו. וששתי. וכתב שם עוד לבאר טעם נוסף אמאי אי אפשר ללמוד מסוטה דעשה דוחה לא תעשה, ע"פ מ"ש התוספות ביבמות (דף ה ע"א סוד"ה ואחתי) דמשום הכי לא ילפינן מעשה דמצורע, משום דעדיף משאר עשה דגדול השלום דעל ידי שיטהר מותר לבא באשתו, וא"כ ה"נ מה"ט אין למילף דעשה דוחה לא תעשה ממציקת השם דגבי סוטה, דבשביל לעשות שלום בין איש לאשתו עדיף משאר עשה. עכ"ד.

ז) עוד יש להעיר על דברי קדשו של הרמ"א מתשובה אחרת (בסימן יא), שפסק שמותר להוציא שם רע על אחד כדי להשקיט בזה מריבה שנפלה בין הציבור ולעשות שלום, דעשיית שלום דוחה את הלאו דמוציא שם רע, שהרי אמרו שמוחקים את השם בשביל השלום. ובמסכת סוטה (דף ז ע"ב) מבואר שכדי למנוע את מחיקת השם אומרים לסוטה מעשה ראובן בפילגש אביו שחטא כדי שתראה שגם אנשים גדולים נכשלו ותודה ולא יצטרכו למחוק את השם, ומבואר ברמב"ם (פ"ג מסוטה ה"ב) שאומרים לה שראובן חטא כפשוטו, והלא אמרו חז"ל בשבת (דף נה ע"ב) שכל האומר ראובן חטא אינו אלא טועה, ואיך מותר להוציא שם רע על ראובן הצדיק ולומר לפניה שחטא, הרי דמותר להוציא שם רע, כדי שלא למחוק השם. ומעתה הדברים קל וחומר, דאם הוצאת שם רע נדחה מפני איסור מחיקת השם, כ"ש שנדחה מפני עשיית שלום, דהרי גדול השלום שדוחה איסור מחיקת השם. עכ"ד. ולפי דברי הרמ"א הנזכרים לעיל בסימן ק הלא אין כלל איסור במחיקת השם, ואיך אפשר ללמוד מזה לשאר איסורים כגון איסור הוצאת שם רע. וכן העיר בספר חשוקי חמד עמ"ס סוכה (דף נג עמוד ב). ע"ש. ובספר עבודה ברורה בסוכה שם. וע"ע בספר עמק ברכה פומרנצ'יק (איסור מחיקת השם אות ד עמוד מא) מ"ש להעיר על תשובת הרמ"א בסימן יא. גם בשו"ת שואל ומשיב רביעאה (ח"ב סימן רי דף סד ע"ג ד"ה והנה) הקשה על תשובת הרמ"א בסימן ק, ונשאר בצע"ג. ואמנם

לב אברהם בקובץ תורת האדם לאדם (קובץ ה' עמוד 144), וכן נראה נוטה דעת הראש"ל הגר"א בקשי דורון זצ"ל בשו"ת בנין אב (ח"ו סימן סב אות ב). ע"ש. ואדרבא פשטות הדברים כמ"ש הרב אגרות משה וכן דעת רבים וטובים, ומעתה השיכותי מעליו תלונות הרב מענה לאגרות.

ח) ומעתה אבא אעירה על דברי הרב מענה לאיגרות עצמו, דלקמן (סימן ד אות ב עמוד יא) הביא תשובת עצמו שכתב מקדמא דנא בענין זה, אי שרי להכניס תפילין לחולה בחולי המדבק שבודאי ישרפו אותם אחר כך, ובתוך דבריו כתב וז"ל, ובכמה דוכתינן אמרינן גדול השלום, שהרי אמרה תורה ימחה שמי כדי לעשות שלום בין איש לאשתו, הנה דקרינן ליה מוחק את השם, ועבירה היא, רק שהותר מפני השלום. עכ"ד. הרי שבלשון עצמו נקט בפשטות כדברי הרב אגרות משה שלעולם יש איסור בעצם מחיקת השם רק שהותר מפני השלום, ולא הזכיר כלל מדברי הרמ"א בתשובה הנזכרת בסימן ק שאין שום איסור מחיקת השם לגבי סוטה.²⁵

בשו"ת בית שערים (חלק יורה דעה סימן רכא) כתב ליישב תמיהתו. ע"ש. גם לרבות מ"ש בשו"ת מהרש"ם (חלק ג סימן רסח) שאף שהתורה התירה למחוק את שמו יתברך לעשות שלום וכו', אין ללמוד מזה להתיר לדברים אחרים [ע"ש בנידון], דשאני התם שהוא רק פעם אחת ולא להתיר לעשות כן בתמידות. עכ"ד. ומוכח דאיסור מחיקת השם בעינו עומד, ולא אמרינן שאין איסור כלל במחיקת השם כל שהוא לצורך, דא"כ מה לי פעם אחת ומה לי פעמים רבות [וע"ש בתשובתו הרמתה בתחילת דבריו זכר דברי רמ"א בתשובה בסימן ק, ואעפ"כ נקט בפשיטות דאיסור מחיקת השם קיים, ודלא כמ"ש הרמ"א בתשובה]. וע"ע בספר קובץ הערות להגרי"ש אלישיב עמ"ס סוכה (שם) ועל התורה (במדבר ה, כג עמוד 228) שגם כן תמה על תשובת הרמ"א בסימן ק, ובמ"ש לבאר דברי רב האי גאון. ואכמ"ל. סוף דבר שדברי הרמ"א שנויים במחלוקת, דיש המפרשים שלעולם יש איסור במחיקת השם בסוטה, וגזירת הכתוב הוא שהותרה שם, ואין ללמוד מזה לשאר דברים. וכ"כ הגאון רבי אברהם ויינפלד זצ"ל המח"ס

אפילו מזוהה אחת אינה נעשית עיר הנדחת, מאי טעמא, אמר קרא ואת כל שללה תקבץ אל תוך רחבה ושרפת באש, וכיון דאי איכא מזוהה לא אפשר, דכתיב לא תעשון כן לה' אלהיכם. ע"כ. ולכאורה יוקשה אמאי לא נימא דיבא עשה דושרפת באש וידחה לא תעשה דאיבוד כתבי הקודש, ואפילו לרבנן דפליגי בסנהדרין (דף קיא ע"ב וק"ג ע"א) ואמרו דכתיב הקדש דעיר הנדחת יגנוז דממעטינן לה משללה ולא שלל שמים, הוא נמי משום האי טעמא דשלל שמים היינו כתבי הקודש אי אפשר לשורפו משום לא תעשון כן לה' אלוהיכם (עין פרש"י שם דף ק"ג ע"א

²⁵ והנה בסוף דברי האגרות משה שם כתב, שאין שום עשה דוחה ל"ת דאיבוד כתבי הקדש, משום שהוא ענין חלול השם שנחשב מהחמורות, ואולי הוא גם מריבויא כי שמעתי שנמצא דרשא מקרא לזה אך לא מצאתי עדיין. עכ"ל. והנה בתשובה הקודמת (סימן ד) שכתב הגר"מ פינשטיין זצ"ל למעלה משנה לפני שהשיב את התשובה הנוכחית, כתב להוכיח (ד"ה ורק עדיין) דאין עשה דוחה לא תעשה דאיבוד כתבי הקודש ממזוהה בעיר הנדחת. ואפשר שיחתו דאמרו בגמרא בסנהדרין (דף עא ע"א), תניא רבי אליעזר אומר, כל עיר שיש בה

ולענין דינא, גם בשו"ת דובב מישרים (ח"א סימן צט) נשאל בשאלה כעין זו, והשיב לאסור, וכן העלה הרב מענה לאגרות עצמו (סו"ס ד) כדברי הרב אגרות משה. ואולם בספר חשוּקי חמד (סנהדרין דף קיא עמוד ב) הביא שהגרי"ש אלישיב זצ"ל אמר שמותר להכניס את התפילין לבית חולים, כיון שעכשיו יש עליו מצוה להניחם ומחויב בזה, ואין לו לדאוג דאגת מחר מה יהיה. וכל מה שאסור בגרמא, היינו כשעכשיו בשעת המצוה הוא גם גורם לשריפה, אבל אם עכשיו בשעת מעשה הוא רק מקיים המצוה, ויש אפשרות שלאחר זמן יגרם מזה מחיקת השם, אין זה פוטר אותו כעת מקיום המצוה. עכ"ד. ונראה להביא ראיה לדבריו ממ"ש הגר"א וסרמן זצ"ל בקובץ הערות (סימן כג אות א), שכתב שלהביא את עצמו לידי דחיית איסור אינו אסור אלא מדרבנן, וכמפורש בשו"ע (או"ח ריש סימן רמח) גבי הא דמפליגין בספינה קודם השבת, אף שיודע שיצטרך אח"כ לחלל שבת, ומוכח שם להדיא דהא דאין

מפליגין הוא אסור מדרבנן, ומשו"ה לדבר מצוה מותר אפילו בע"ש. עכ"ד. ויש לדון מיניה לנ"ד. וכיוצ"ב כתב בשו"ת תורת חסד מלובלין (אבה"ע ח"ב סימן מב אות לו ואות לח), שאין איסור לעשות מעשה שאח"כ יהיה אנוס מחמתו. ועיין בשדי חמד (כרך ט מערכת יום הכיפורים סימן א אות י עמוד 121) שעלה ונסתפיק אם יצום צום גדליה ומחמת זה יחלש ולא יוכל לצום ביום הכיפורים, דיש בזה פלוגתא דרבוותא קדמאי ובתראי, ודעתו דעת עליון (שם עמוד 122 ד"ה אלא), שיתענה בצום גדליה כיון שזה לפניו, ולא יחוש למה שיגרם מזה אחר כך ביום הכיפורים. ודון מיניה ואוקי באתרין. שוב מצאתי שכן העלה בשו"ת חלקת יעקב (אורח חיים סימן יח) שמותר להכניס תפילין לחולה בחולי המדבק אע"פ שיש חשש שישרפו את התפילין, מכמה טעמי תריצי. ע"ש. וכ"פ הגאון רבי אפרים אשרי זצ"ל בשו"ת ממעמקים (ח"ג סימן א), במקרה דומה לזה שהגיע אליו בימות השואה הנוראה. ע"ש.

ד"ה דכתוב והגם שפירש שם לדעת ר"א מ"מ אהאי דרשא לא פליגי רבנן עליה. ודו"ק, הא קמן שאפילו עשה חשוב כשריפת עיר הנדחת לא דוחה איבוד כתבי הקודש. וידעתי בינ"י ידעתי שזאת הקושיא הביא הרב בני דוד פאלקון על הרמב"ם (פ"ד מהל' עכו"ם) בשם הרב מהר"י רוצאניס ז"ל, ושערי תירוצים לא ננעלו בה וכמ"ש על זה רבוותא קדמאי ובתראי, אפס קצוה תראה בספר מרכבת המשנה אלפנדרי (הלכות עבודה זרה פ"ד ה"ט), ובספר היכל מלך על הרמב"ם (הלכות

עבודה זרה פ"ד ה"ג), ובמ"ש בזה הגאון רבי יוסף אלקלעי זצ"ל בספר אמר יוסף על הרמב"ם (הלכות יסודי התורה פרק ו ה"ו), ועיין עוד במנחת חינוך (מצוה סט), ובשו"ת שואל ומשיב מהדורה תניינא (חלק ד סו"ס כד) ובספר החיים להגאון רבי שלמה קלוגר (סימן יא), ובשו"ת אחיעזר (ח"ב סימן מח סק"ב). ומ"מ אפשר דזו כונת 'השמועה הטובה' ששמע הגר"מ פינשטיין זצ"ל בזה, ועל שמועות טובות אומר ברוך הטוב והמטיב. ויל"ע ואכמ"ל.

סימן ד

עוד בענין הנ"ל

הבט ושא עינך נפלאות מתורתו של הרב אגרות משה שמחזק פסקו הנזכר לאסור הכנסת תפילין לבית החולים לחולה בחולי המדבק שלבסוף ישרפו אותם, לפי שהבאה למקום שישרפום נחשב זה עצמו למעשה איבוד כתבי הקודש. ומביא (סימן ו) מה שהקשה לו הרב הגאון מהר"מ גיפטער זצ"ל, דאם כן אמאי אמרו בגמרא בשבת (דף קב ע"ב) לגבי הטובל בשם שעל בשרו דהוה רק גרמא, אף שאיירי שודאי ימחק השם במים. ועל זה משיב חכמים ומבאר, דהלא גם בלא דבריו מ"ט נחשב זה גרמא כיון דודאי ימחק בזה ומה לנו באיזה אופן עושה המחיקה אם בסכין או במים, ולכן צריך לומר דהגרמא הוא מה שאינו מתכוין למחיקת השם אלא לטבול דמצד זה לא נחשב שעושה מעשה המחיקה, ואף שהוא פסיק רישיה, נחשב רק כגורם. ואף לשיטת התוספות ביומא (דף לד ע"ב ד"ה הני מילי) שפסיק רישיה נחשב כמתכוין, מ"מ בלא ניחא ליה לא נחשב מתכוין, דאין שייך להחשיב מתכוין כיון שלא ניחא ליה, ועכ"פ הגרם הוא מחמת שאין כוונתו למחיקה אלא לטבילה ולכן לא קשה אף על דבריו. ע"כ.

והרב מענה לאגרות (סימן ד אות א) זעק זעקה גדולה ומרה, היאך נעלם מעיניו חידושי הרשב"א במקומו (דף קכ עמוד ב ד"ה לעולם יורד) שהקשה כן, ותירץ דאיירי באפשר דלא ימחק ולכן הוי גרמא. עכ"ד. ודלא כמ"ש הרב אגרות משה דודאי ימחק בזה. עכ"ד.

ימחק השם, וכתב דאע"ג דהוה פסיק רישיה שאי אפשר לטבול שלא ימחק השם או מקצתו, אפ"ה התירו משום טבילה בזמנה וכו'. ע"ש.

ומצאתי בחפיש'ה להרב שלטי גיבורים בסנהדרין (פרק ז אות א דף טז ע"א מדפי הרי"ף) שכתב ממש כדברי הרב אגרות משה. וז"ל, וגרם מחק בלא מתכון למוחקן כגון שצריך לו לעשות טבילה ויש שם כתוב על בשרו, אע"פ שבודאי כשירד לטבול יהיה השם נמחק כפסיק רישיה, כיון שאינו מתכון לכך והווי על ידי גרם, שרי

א) ואשיב אותו דבר כאשר עם לבבי. הן אמת שכדברי הרשב"א הנזכרים כן מבואר בריטב"א (שם ד"ה ורמי דרבי יוסי) ובמאירי (שם ד"ה מי שהיה), אך הרב אגרות משה עצמו זכר לדברי הרשב"א בזה בהמשך דבריו (סוד"ה ומה שהקשה מתרגום), וביאר דברי הרשב"א לשיטתו. ואפשר דלא סיימה קמיה דהרב מענה לאגרות. ומ"מ אפילו אי יהיבנא ליה כל דיליה ונאמר שיש להעיר מדברי הרשב"א, אען ואומר דפליגי רבוותא בהאי סוגיא אי איירי בודאי ימחק השם או בספק, ועיין להרדב"ז (ח"ב סימן תקצו) בתשובה שפירש דאיירי שבודאי

באבני נזר (או"ח סימן רלא אות יב). ואכמ"ל].
ומהשתא ניחא הערת הרב מענה לאגרות
הזאת.

(ב) אלא שהוסיף להקשות הרב מענה
לאגרות (שם אות ג) על ביאור הרב
אגרות משה במה שביאר הקושיא הנזכרת
והובאו דבריו לעיל הבט ימין וראה, דלפי
דבריו אדרבא עוד יוקשה עליו קושיא
השואל ביתר תוקף ועוז, דהדבר קל וחומר,
ומה הטובל בשם שעל בשרו דסברא גדולה
היא לומר דניחא ליה במה שנמחק השם
מאליו במים, שהוא לו לטורח, שהרי אסור
לו לרחוץ ולסוך ולעמוד במקום הטינופת
(שבת דף קכ ע"ב), ואעפ"כ דעתו שודאי לא
ניחא ליה למחוק את השם ולכן חשיב
גרמא, כל שכן הנכנס לבית החולים ומביא
איתו תפילין להניחם שאין שמץ ספק
בדבר, שלא ניחא ליה במה שישרפו את
התפילין לבסוף, ותו אין להחשיב מה
שמביא התפילין לבית החולים יתר מגרמא
דשריפת התפילין, ולא מאבד בידים כדכתב
איהו לעיל בספרו (סימן ד), והוא בא לתרץ
דבריו ועוד הוסיף שמן על האש. עכ"ד.

(ג) וחישבתי דרכי ואשיבה, דהנה לכולי
עלמא אסור לרחוץ את גופו עם השם
עליו משום חשש מחיקת השם, וכמ"ש
ברש"י ביומא (דף ח ע"א ד"ה לא ירחץ ובדף
פח ע"א ד"ה לא ירחץ, ועיין מה שהקשו התוספות
ישנים ד"ה לא ירחץ ע"ד רש"י, ועיין בשו"ת נודע
ביהודה או"ח תנינא סימן יז מ"ש לבאר דהעיקר
כדברי רש"י ואכמ"ל), וכן פירש רבנו אליקים
ביומא (שם), וכ"כ בפסקי הרי"ז בשבת
(פרק טז ה"א אות ה). ויש לעיין מאי שנא
מטבילה דאמרין בגמרא דשרי. וביחוד

ליה לירד ולטבול, דמימילא המים מוחקים
את השם. ומיהו נ"ל דלא שרינן גרם מחק
בפסיק רישיה אא"כ הוא לשום צורך כגון
טבילה של מצוה, אבל בלא צורך נ"ל
דליכא היתר אפילו בגרם מחיקה. עכ"ד.
אתה הראת לדעת ש"קסם על שפתי מלך"
(משלי טז, י וע"ש בביאור הגר"א), שכיון הרב
אגרות משה מדעתו הרחבה לדברי השלטי
גיבורים. וכן נראה מבואר בחידושי הגרי"ז
במנחות (דף נו עמוד ב ד"ה אמר רב אמי). ע"ש.

והנה במה שביאר הרב אגרות משה
פשטות הסוגיא דלא כהרשב"א,
מלבד מה שענה לפי דברי הרב השואל
ששאל מהסוגיא הנ"ל וכתב שאירי שודאי
ימחק השם במים, דניחא ליה טפי לבאר
הסוגיא דלא כהרשב"א וכמ"ש בשו"ת בית
אפרים (יו"ד סימן סא) להקשות על הרשב"א
דאם אינו ודאי שימחקו אין אנו צריכים
לסברת גרמא שאמרו בגמרא, דהוי דבר
שאינו מתכוין ומותר. ומחמת קושיא זו
נטה מדעת הרשב"א והניח דבריו בצ"ע,
וסובר שאע"פ שבודאי ימחק, אם אינו
מוחק באופן ישיר הרי זה גרמא מצד עיקר
הדין. ע"ש. וכן העיר בשו"ת אבני נזר (חלק
אורח חיים סימן רלא אות יא) ע"ד הרשב"א.
וע"ש מ"ש לבאר בזה. שו"ר להגאון החתם
סופר בתשובה (או"ח סימן לב ויו"ד סימן רסו)
דנראה מדבריו דפירש הסוגיא הנ"ל אפילו
היכא שבודאי ימחק השם, ולא זכר ש"ר
מדברי הרשב"א [ואמנם כבר נדברו שרים
לבאר דברי הרשב"א הנ"ל, לך נא ראה
בשו"ת אחיעזר (ח"ב יו"ד סימן מח) ובחזו"א
(יורה דעה סימן קסד אות ב, ושנה דבריו עוד
בטהרות במסכת ידים סימן ח אות יז), וראה עוד

ע"פ סברת האג"מ, אמאי לא נימא דכיון שכוונתו לרחוץ חשיב מחיקת השם בגרמא ויהיה מותר, דהא ודאי נמי לא ניחא ליה במחיקת השם. ועל כרחנו לומר דלא סגי בהאי סברא דלא ניחא ליה במחיקת השם, אלא צריך עוד כונה נוספת לפעולתו, וכגון במעשה הטבילה שכוונתו לטבול, אך בכונת רחיצה לא נחשבת כונתו כדי להפקיע מאיסור מחיקת השם. וטעמא דמילתא, דכיון שכן הדרך להסיר לכלוך או כתב שעל גופו, נמצא שכשרוחץ הוא ממש מוחק את השם, ולא מהני ליה שום סברא דלא ניחא ליה בהא, משא"כ כשטובל שאין דרך להסיר לכלוך בטבילה, מהני מה שמכוין בטבילתו שתחשב מחיקת השם לגרמא.

שוב ראיתי שהרב אגרות משה בתשובה אחרת (אורח חיים חלק ד סימן ח) חזר לבאר כל חמירא בנושא זה, וכתב ממש כדברים האלו. וזה לשונו: ולמה שבארתי ניחא פרש"י ביומא דף ח' ודף פ"ח שפירש בהא דלא ירחץ בשם כתוב על בשרו משום איסור מחיקה בלאו דלא תעשון, דרש"י סובר שברחיצה שהוא כדי להסיר הלכלוך מבשרו נמצא ממילא שהוא עושה ממש מעשה העברת השם מבשרו, שע"ז לא יועיל כוונה לרחיצה בעלמא, ולא איכפת ליה שישאר השם לסלק משם מעשה לשם גורם, ולכן אוסר בנתינת מים לשם, ורק בטבילה מותר משום שאינו עושה כלל מעשה העברת הלכלוך אחרי שאין חוצץ מעל בשרו, לכן נחשב שעושה מעשה אחרת שזה נחשב גרמא כדלעיל. עכ"ד. וששתי [ועיין בשו"ת אגרות משה אורח

חיים חלק ד סימן לט ד"ה ועוד כתבתי מ"ש לבאר עוד בזה. וי"ל.]

והשתא ניחא שלא תחשב כונתו שמכניס את התפילין כדי להניחם שם כמו הטובל ושם על ידו שעצם כונתו לטבילה הופכת את מעשה מחיקת השם לגרמא, דהכנסת התפילין אין בה שום כונה מספקת שתחשב ככונת הטבילה, ודמי לרחיצת השם שאסור דברחיצתו מאבד את השם בידים, וכן בתפילין מיד כשמכניסם לבית חולים עושה מעשה בידים לאבדם, שבודאי ישרפו, ולא הוה רק גרמא בעלמא וכמ"ש בתשובה לעיל (סימן ד) [ואיברא כשהתפילין עליו ונכנס בהם דהוי מצוה בהנחתן, כבר עמד ע"ז הגר"מ פנינשטיין זצ"ל לעיל (סימן ד) וכתב גם כן להוכיח שיהיה אסור. ע"ש]. הרי לנו שאין דברי קדשו של הרב אגרות משה כמוסיף שמן לאש כמליצת המענה לאגרות, אלא כמוסיף שמן לנר שדולק והולך בכל שעה.

(ד) גם מה שכתב להעיר עוד במענה לאגרות (אות ד), דלדברי האג"מ מה פריך הש"ס בשבת (שם) מרבי יוסי דאוסר גרם כיבוי אדרבי יוסי שמתיר גרם במחיקת השם, דילמא שאני גרמא דמחיקת השם כיון שאינו מתכוון למחיקת השם, וס"ל כר"ש דדבר שאינו מתכוון מותר, משא"כ גרמא דכיבוי דלא שייך להתיר משום אינו מתכוין שפיר אוסר רבי יוסי אע"ג דלא הוי אלא גרמא. עכ"ד. ולא זכר מדברי הריטב"א בסוגיא (שם ד"ה ורמיה דרבי יוסי) שכתב להדיא דאפילו אי הוה ספק אם ימחק השם בטבילתו (וכמ"ש הרשב"א) לא היינו מתירים אלא מפני שהוא אינו מתכוין

[ומ"ש הריטב"א שם לכבות, כונתו למחוק, וכדמוכח מלשונו לעיל מיניה. ע"ש]. וכ"כ עוד בחידושי הריטב"א ביומא (דף ח עמוד א ד"ה הרי). ע"ש. ומה שהקשה על האג"מ יוקשה גם על הריטב"א. וכבר העיר מזה בשו"ת אבני נזר (חלק אורח חיים סימן רלא אות יד). ע"ש. ועיין במה שכתב ליישב בשו"ת מהר"ם שיק (ח"ב חא"ח תשובה קטז ד"ה לכך). ותשקע האש.

ה) עוד ראיתי להרב מענה לאגרות (אות ה) דאשתפיך חמימיה על מה שכתב הרב אגרות משה וז"ל, וגם אולי הוא מצד הקרא דילפינן דגרמא מותר במחיקת השם, אינו כלום מה שהוא פסיק רישיה. עכ"ל. וכתב על זה, דלדבריו נמצא שבטלה מהאי טעמא כל פסיק רישיה שבש"ס, שהרי כיון שאינו מתכוין לא הוי ממילא אלא גרמא. ולדוגמא, גורר אדם מטה כסא וספסל כיון שאינו מתכוין לעשות חריץ, אפילו אי מיירי בכלים גדולים שא"א לגרור אותם מבלי לעשות חריץ לא הוה לן לאסור (עיין מגן אברהם סימן שלו סק"א), דהא כיון דאינו מתכוין לא הוי אלא גרמא דשרי ולא הוה פסיק רישיה, וישתקע הדבר ולא יאמר וכו'. עכ"ד הרב מענה לאגרות.

והנה מלבד מה שכתב הרב אגרות משה את הדבר בדרך 'אולי' ומשמע דזו הסברא אין ולא ורפיא בידה²⁶, עוד יש לבאר כונתו, דלגבי מחיקת השם בלבד התחדש האי דינא, דכיון דבודאי לא ניחא ליה במחיקת השם, כל שעושה מעשה אחר שאינו לשם מחיקה וכמעשה טבילה הוה בכלל גרמא אפילו אי הוה פסיק רישיה, אך לא נאמר כן לגבי שאר פסיק רישיה דהש"ס, ולכל זה הוצרך לשיטתו שביאר בסוגיא הנזכרת לגבי הטובל ושם בידו דאע"פ שבודאי ימחק שרי וכמו שהבאנו שכן פירשו עוד כמה מרבותא, ולפי זה מה שאמרו על זה בגמרא גביה מחיקת השם "לא תעשון כן לה' אלהיכם" עשייה הוא דאסור, גרמא שרי, היינו באופן הנזכר, דאע"פ שבודאי נמחק מותר דחשיב כגרמא ואע"פ דהוי פסיק רישיה, וביאר שהוא מכיון דלא ניחא ליה במחיקת השם ועושה מעשה טבילה ולא מתכוין כלל למחיקתו וחשיב גרמא, וכמשנ"ת. ומאי דפריך בגמרא אי הכי גם לגבי שבת עשיה הוא דאסור הא גרמא שרי, היינו מצד איסור כיבוי דגם כן הוה פסיק רישיה כשעושה מחיצה לאש בכלים מלאים מים דרבי יוסי אסר, ומאי שנא דלגבי מחיקת השם התיר

לשבירת השם, ואין כאן פסיק רישא דיותר קרוב שלא ישר שם דהא בשעת הסרה יזהרו שלא ישתבר שם, שבכה"ג אפשר דאף בשם ממש לא היה אסור, דאין להחשיב זה אלא לגרמא דאיתא בשבת דף ק"כ דגרמא שרי. עכ"ד. חזינן דעיקר היתור משום דלא הוה פסיק רישיה, ולא התיר מחיקת השם בגרמא בפסיק רישיה כשעוסק בדבר אחר כמ"ש כאן לגבי טבילה. וי"ל.

²⁶ ודע דבתשובה אחרת שכתב בשנת תשכ"א כשש עשרה שנה אחרי התשובה הנוכחית שכתבה בשנת תש"ה כתב בשו"ת אגרות משה (יורה דעה חלק ב סימן קלט), בדבר הלוחות שכתוב עליהם סימן במקום השם בשני יודין אם יש לחוש כשצריכין להסירם מחמת שנמכר ביהכ"נ שמא ישברו במקום השני יודין וכו', וכיון דאין מוחקין ולא משברין השם אלא עושים מעשה ההסרה מהכותל ואין מתכוונים

בכה"ג. וכיוצ"ב כתב לבאר בספר אהל משה הורוויץ בשבת (שם).

והנה כבר עלה ונסתפ'ק הרב שלטי גיבורים בשבת (פרק טז דף מה ע"א מדפי הרי"ף אות ב), בכל מלאכת שבת הנעשית בלא מתכוין ע"י גרמא בפסיק רישיה כי האי דגרם כיבוי אי שריא, או דלמא רק גבי דליקה הקילו. ע"כ. ולפי הצד שרק גבי דליקה הקילו אין להקשות משאר מלאכות שבת בפסיק רישיה, דאפילו בגרמא אסרינן. ועיין בספר מחנה אפרים (לאחר הלכות עדות בחידושו על הרי"ף במסכת שבת שם) ובספר גזע ישי להגאון רבי יהודה אשכנזי (מערכת אות הג' סימן רלו), ועיין בשואל ומשיב (מהדו"ת ח"א סימן ה) שגם כן כתב דבשבת גם גרמא אסור משום מלאכת מחשבת כמו בזורה (עיין ב"ק דף ס ע"א) ודוקא בכבוי דליקה אמרינן דגרמא שרי, דכבוי דליקה הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה ולא הוה מלאכת מחשבת. ושוב חזר בו וכתב, דמדקאמר בגמרא לא תעשה כל מלאכה עשייה הוא דאסור גרמא שרי, מוכח דבכל מלאכות שבת גרמא שרי ע"ש. וכ"כ בביאור הלכה או"ח (סי' שלד סעיף כב), דמהגמרא כאן מפורש דגרמא שרי בכל מלאכות שבת. דהרי קרא דכתיב לא תעשה כל מלאכה אכל מלאכות קאי ע"ש, וכמסקנת השואל ומשיב. ואמנם הרב אגלי טל מלאכת דש (ס"ק לו אות כב) כתב כסברת השו"מ בתחילת דבריו דבכל מלאכות שבת גם גרמא אסור ורק בכיבוי שרי גרמא. ע"ש. ותו לא קשיא מידי משאר פסיק רישיה, דבאמת לא הותר בהם, דדוקא לגבי כיבוי דהוי מלאכה שאצל"ג

שרינן. ובכיבוי אכן כתב המאירי בשבת (דף קכ ע"ב) לגבי נר שע"ג הטבלא בתירוצו השני, דאי הוי הכיבוי בגרמא שרי אע"ג דהוי פסיק רישיה. ע"ש. ולדינא עיין במשנ"ב (סימן רעז סק"ד), ויש להאריך, ולקצר אני צריך.

[ואגב אמרתי אבא אעיר'ה שעל עצם דוגמת הרב מענה לאגרות שכתב להקשות על האגרות משה מגרירת מטה כסא וספסל גדולים שאסורים היכא דהוה פסיק רישיה, יש לדחות, דהא כבר כתבו התוס' בכתובות (דף ה ד"ה את"ל, הראשון) דגבי גרירת מטה יש להעמידה כגון שאינו מקלקל לגמרי אלא מתקן קצת, דמשהו גומות מצד אחד, ומשו"ה ס"ל לר' יהודה דאסור, הלא"ה כיון דאיכא תרתין, דבר שאינו מתכוין ומקלקל, שרי. ע"ש. ושנו דבריהם בבכורות (דף כד ע"ב ד"ה והיינו טעמא), ובמשווה גומות מסתמא הוה נחא ליה ובודאי שיש לאסור בכל כהאי גונא דהוה פסיק רישיה דניחא ליה. וכ"כ לבאר בספר 'אינו מתכוין' (עמוד כח בהערה). ועיין בספר דברות משה פיינשטיין בכתובות (סימן ו ענף ד עמוד נז סוד"ה ויש לתרץ) שביאר דכונת דברי התוספות דכיון דהוה מתקן מצד אחד הוה מלאכה הצריכה לגופה. ע"ש וע"ע בספר עבד המלך הדאיה (הלכות שבת פ"א ה"ה אות ד). ובלאו הכי הא כבר כתב מרן הראש"ל הגר"ע יוסף זצ"ל בספר לוית חן (עמוד קצח) שלדעת מרן השו"ע מותר גם לגרור מטה כסא וספסל גדולים משום דהוי עושה חריץ כלאחר יד שאיסורו הוא רק מדרבנן, וכמ"ש רש"י בשבת (דף מו ע"ב) כי אין דרך עשיית חריץ

(תולדת חורש) אלא במרא וחצינא ולא בגרירת כלים, ומרן אזיל לטעמיה דס"ל פסיק רישיה בדרבנן מותר. ובפרט שי"ל שגם בגדולים מאד לא הוי ודאי פסיק רישיה, כי לפעמים היא קרקע קשה ומוצקה ביותר, ואין ודאות שע"י גרירתו יעשה חריץ בודאי. עכ"ד. ושנה דבריו עוד בשו"ת יביע אומר (חלק י אורח חיים סימן כח). ע"ש. ונמצא שאלכא דאמת מותר לדעת מרן השו"ע מותר לגרור מיטה כסא וספסל אפילו כבדים ביותר. ודו"ק.]

(ו) עוד ראיתי שכתב הרב מענה לאגרות (אות ו) להשיג ע"ד הרב אג"מ וזת"ד, גם מ"ש דכ"ע מודים להערוך דפסיק רישיה דלא ניחא ליה אין להחשיבו כמתכוין, ולא פליגי אלא דאיכא עכ"פ איסורא דרבנן אינו נכון, ונעלמו ממנו דברי התוספות בשבת (דף קג ע"א ד"ה בארעא דחבריה) שכתבו, דמה שאמרו בגמרא דהמלקט עשבים למאכל בהמתו פטור אע"ג דהוי פסיק רישיה דמיפה את הקרקע משום דעביד בארעא דחבריה, ופירשו התוספות ע"ז דהויא מלאכה שא"צ לגופה, הנה להדיא דס"ל דלעולם חשיב כמתכוין כיון דפסיק רישיה הוא, אלא שיש לפוטרו מטעם אחר דהוי משאצל"ג, ומעתה בשאר איסורים שאין את הפטור של מלאכה שא"צ לגופה, וכמו בטובל בשם שעל בשרו, אפילו לא ניחא ליה במחיקתו הוי כמתכוין דפסיק רישיה הוא, ונסתרו ממילא כל דבריו. עכת"ד. ואחר המחילה תלה בדברי האג"מ מה שלא כתב, ושוב הקשה עליו לפי מה שלדעתו כתב. והא לך דברי האג"מ בדיוק קו לקו צו לצו: ואף לשיטת

התוס' יומא דף ל"ד שפסיק רישיה נחשב כמתכוין, מ"מ בלא ניחא ליה לא נחשב מתכוין, דאף שיש שלא סברי בתוס' שם כהערוך, וכן הר"י בתוס' כתובות דף ו' פליג עליו, מ"מ הוא רק לענין איסור דרבנן, אבל מדאורייתא מודו משום דאין שייך להחשיב מתכוין כיון שלא ניחא ליה. עכ"ל. אתה הראת לדעת שלא כתב דכ"ע מודים להערוך וכו', אלא כתב כן רק בדעת התוספות ביומא ובכתובות, שבהם ביאר דמודי להערוך דמדאורייתא פסיק רישיה דלא ניחא ליה פטור ורק מדרבנן יש לאסור, וכתב מילתא בטעמא דהוא משום דאין שייך להחשיב מתכוין כיון שלא ניחא ליה.

והבא נבא לבאר ולהוכיח דברי האג"מ דבשלום ובמישור הלך. וראשית יש להוכיח מ"ש דהתוספות דפליגי על הערוך מודו ליה דמדאורייתא שרי ורק מדרבנן אסרו, דהנה התוספות בכתובות (דף ו ע"א ד"ה האי מסוכרייתא) הביאו ראית הערוך מזבחים (דף צא ע"ב) דאמרו בגמרא דאליבא דר"ש מזלפין יין על גבי האישים אף על גב דפסיק רישיה הוא דודאי מכבה הוא, כיון דלא ניחא ליה בהאי כיבוי שרי. וכתבו על זה התוספות דאינה ראייה, דההיא דמתיר ר"ש לזלף יין על גבי האישים איכא למימר דמצוה שאני. עכ"ד. והגאון רבי אלחנן וסרמן זצ"ל בקובץ שעורים בכתובות (סוף אות יח) הקשה ע"ז, דכיון דאסור מדאורייתא מה כחה של המצוה להתיר האיסור. ואין לומר שהוא משום עשה דוחה ל"ת, דא"כ אף לר' יהודה יהיה שרי, ומוכח דגם להחולקים על הערוך שרי

שאצ"ל וזה מלאכה הצריכה לגופה. ויל"ע]. ועלה בידנו שנחלקו רבותינו בעלי התוספות אי פ"ר דלנ"ל אסור מהתורה או מותר מהתורה. ועיין בספר 'אינו מתכוין' להגר"י ליברמן נר"ו (עמוד קסד והלאה) במ"ש בזה. ודו"ק.

ויש עוד ליתן את הדעת על דברי הערוך דס"ל דפ"ר דלנ"ל מותר, דכיון דבודאי שתעשה המלאכה מה אכפת לן אי נוחא ליה או לא. וכבר רבינו הריטב"א בשבת (דף קג ע"א ד"ה לא צרכא) הקשה כן על רבנו הערוך ולא יישבו. ע"ש. וראיתי להגאון רבי אהרון קוטלר זצ"ל (אוסף חידושי תורה סימן יב אות ה, והובאו דבריו בספר 'אינו מתכוין' להגאון רבי ישראל ליברמן נר"ו עמוד קסו) שביאר בזה, דדעת הערוך דרבי שמעון ס"ל בפ"ר דלנ"ל שמותר לכתחילה הוא, משום שבכל האיסורים האיסור הוא דוקא כשמתכוין לעשות את האיסור, אך לא אסרה תורה אם הוא לא מתכוין לעשות את האיסור, וכיון דלא נוחא ליה נמצא שאינו מתכוין לאיסור, ואפילו שהוא פסיק רישיה לא אסרה התורה. עכ"ד. וכיוצ"ב כתב החזון איש (או"ח סימן נ סק"א) לבאר דהעדר הכונה מבטל את המעשה, וע"כ הא דאסור פסיק רישיה הוא משום דחשיב כיש כאן גם כונה כיון דפעולתו ודאית, ואולם הערוך ס"ל דזה דוקא בדניחא ליה חשיב כאילו יש כאן כונה, אבל בלא נוחא ליה ולא איכון, אין כאן פעולת אדם כלל אף בפסיק רישיה. עכ"ד. והשתא לפמ"ש לעיל דהתוספות בכתובות וביומא ס"ל דפ"ר דלנ"ל מותר מהתורה ומודו להערוך בזה, ע"כ דס"ל בזה כסברת הערוך המתבארת

מדאורייתא בלא נוחא ליה אלא דס"ל דמדרבנן מיהא אסור. ע"כ. וכדברים האלה כתב בתשובות רבי אליעזר גורדון (סימן יב אות ד דף כד ע"ג ד"ה ואף) והוכיח כן מדברי התוספות בכתובות הנ"ל, ושנה דבריו עוד שם (אות יג דף כח סוע"א), והוסיף שכ"נ להוכיח מדברי התוס' ביומא (דף לד ע"ב ד"ה הני מילי). ע"ש.

והן אמת שהתוספות בשבת (דף קג ע"א ד"ה בארעא דחבריה) פירשו דהטעם דמאי דאוקמינן האי דהמלקט עשבים לבהמתו בארעא דחבריה וכו"ש הוא משום דהוי מלאכה שא"צ לגופה, ומשמע דבלא זה היה חייב אע"ג דהוה פסיק רישיה דלא נוח"ל. ועל כרחנו הוא משום דס"ל דפ"ר דלא נוח"ל אסור מהתורה. וכיוצ"ב כתב הגרע"א בשבת (דף עג ע"ב) להוכיח מהתוספות בשבת (דף עה עמוד א ד"ה טפי נוחא ליה) שביארו שהמוציא דם התכלת מהחילזון דאינו אסור לר"ש, כיון דהוי מלאכה שאצ"ל, דמבואר מדבריהם שאע"פ שאינו מתכוין והוי פסיק רישיה, אילו לא היה זה מלאכה שא"צ לגופה היה חייב אע"פ שהוא פ"ר דלנ"ל, וע"כ משום דס"ל להתוספות דפסיק רישיה דלנ"ל מעיקר הדין אסור מהתורה, ושאינו באיסור שבת דהוא מלאכה שא"צ לגופה. ושם גם זכר ש"ר דמדברי התוספות בכתובות הנזכרים לעיל מוכח דס"ל דפ"ר דלנ"ל הוא רק מדרבנן ע"ש [ועיין בתוספות ביומא (דף לה ע"א) דביארו האי דעביד בארעא דחבריה שאינו נהנה כלום, ובעביד בארעא ידיה חייב שכן נהנה, ולא נקטו בפשיטות דהוי זה מלאכה

ועולה מדברי רבותינו האחרונים, דבלא נ"ח"ל אינו מתכון לאיסור, והם הם דברי האג"מ שזכר ואמר דאין שייך להחשיב מתכון כיון שלא נ"חא ליה [ואפשר שיש חילוק דק בין הני רבנותא לדברי החזו"א שכתב אבל בלא נ"חא ליה ולא איכון, דמשמע שצריך לא להתכון ואין זה ממילא. ועיין בקובץ שיעורים בכתובות אות יח מ"ש בזה. ושערי פלפול לא ננעלו, ודי בזה ההערה]. ולכן בכוונת מכוון זכר ואמר כן הרב אג"מ דוקא על דברי התוספות בכתובות וביומא דס"ל בעיקר הדין כסברת הערוך דפ"ר דלנ"ל מותר מהתורה, ולא זכר כלל מדברי התוספות בשבת דס"ל דפ"ר דלנ"ל אסור מהתורה.

וצא ולמד עד כמה היה הרב אגרות משה גברא דוקנא בלשוננו, דבשו"ת אגרות

משה (אבן העזר חלק ד סימן כט) אודות ניתוח הפראסטאט כתב וז"ל, אפשר דכו"ע יודו בכה"ג לשיטת הערוך בתוס' יומא דף ל"ה ע"א ד"ה ה"מ והובא גם בתוס' כתובות דף ו' ע"א ד"ה האי ובתוס' שבת דף ק"ג ע"א ד"ה ל"צ כדכתבתי בחדושי בכתובות, דפ"ר דלא נ"חא ליה כזה דהוא לא רק שלא איכפת ליה איך שיהיה, אלא דוקא רצונו היה שלא יסתרס בזה, יש להסתפק אם נפסל לקהל בדין פ"ד משום שנעשה ע"י אדם מאחר דהחולי הכריח להאדם הרופא לחתוך שלא בשביל סירוס. עכ"ל. וכאן נקט בלשונו הזהב דכו"ע יודו, והזכיר להדיא גם לדברי התוספות בשבת הנ"ל, דלגבי סירוס אין שום סברא שבעולם דיהיה נ"חא לאדם להסתרס, ולכן גם לדעת התוספות בשבת דס"ל דפסיק רישיה דלא

נ"חא ליה אסור מהתורה היכא דדוקא רצונו שלא יסתרס בזה אפשר שיודו, ולא דמי למחיקת השם דהגם דמחשבינן למחיקתו דלא נ"חא ליה, וכמ"ש הרב אגרות משה האי דלא נ"חא ליה הוא משום איסורא דמחיקת השם, ולא דמי לנידון זה דהא לגבי מחיקת השם ללא האיסורא הוה נ"חא ליה שימחק השם לנקות גופו, א"נ כדי שיוכל להכנס למרחץ ולסוך ולעמוד במקום הטינופת (עיין שבת דף קכ ע"ב) וכמ"ש כיוצ"ב הרב אבני נזר (חאו"ח סימן רלא אות יב). ע"ש. וגם זה לא חתך בסכינא חריפא אלא כתב בלשון של זהורית בדרך אפשר. וכדרך הראויה ליראי ה' ולחושבי שמו העוסקים במלאכת הקודש (עיין מסכת דר"א זוטא פ"ג ובתוספות בקידושין דף ל ע"א ד"ה אל תגמגם, ובמאירי בברכות דף ד ע"א ד"ה לעולם ילמד). ויהי רצון שיהיה חלקנו עמיהם.

(ז) עוד ראיתי להרב מענה לאגרות (אות ח) שהשג השיג על הרב אגרות משה דפשיטא ליה דאיסור "לא תעשון כן לה' אלקיכם" נאמר על כל דברי תורה ואף בלא אזכרות שיש בהם איסור זה, והקשה ע"ד ממה שפסק הרמב"ם (הלכות יסודי התורה פרק ו הלכה ח) שכתבי הקדש כולן ופירושיהן וביאוריהן אסור לשורפם או לאבדם ביד, והמאבדן ביד מכין אותו מכת מרדות. נמצא שאין עובר על איבוד שאר כתבי הקודש על איסור מהתורה שהרי רק מכים אותו מכת מרדות, וכ"ז ידוע אף לדורדקי דבי רב. עכ"ד.

ואמרתי אקום ואשנה פרק זה. דהנה הרמב"ם גופיה במנין המצוות (מל"ת סה) כתב וז"ל, שלא לאבד בית

המקדש או בתי כנסיות ובתי מדרשות. וכן אין מוחקין השמות המקודשין ואין מאבדין את כתבי הקדש שנאמר "אבד תאבדון וכו' ואשיריהם תשרפון לא תעשון כן לה' אלהיכם". עכ"ל. הרי שכתב להדיא שאיבוד שאר כתבי הקודש הוא אסור מהתורה. וה"ן נסתר ממה שכתב בהלכות יסודי התורה (שם) שמכין אותו מכת מרדות וכתב הכס"מ (שם) שדינו ככל עובר על דברי חכמים. ע"כ. וכיוצא בזה יש להקשות עוד כעין סתירה בדברי הרמב"ם ממ"ש (הלכות יסודי התורה פ"ו ה"ו) דהסותר מן המזבח או מן ההיכל או משאר העזרה לוקה. ע"כ. ולא הזכיר כלל מה שכתב בספר המצות שאיבוד בתי כנסיות ובתי מדרשות הוא בכלל איסור דלא תעשון כן. ובמש"ם חופשיי כן בקודש ראיתי להרב אבני נזר (או"ח סימן לד אות יז) שהקשה כן ע"ד הרמב"ם וביאר, דלעולם דעת הרמב"ם שיש איסור נתיצת בית הכנסת מן התורה, ומה שלא זכר ש"ר לזה בהלכות יסודי התורה, משום דשם דיבר רק על האיסור שלוקה עליו, ואינו לוקה רק על סתירת בית המקדש, משא"כ בסתירת בית הכנסת שהוא אסור מהתורה אך אינו לוקה עליו. ודינו כדין האוכל חלב של בהמה טמאה וכן ביצים של עוף טמא (כמ"ש הרמב"ם בפ"ג מהל' מאכלות אסורות ה"ו). אך מקור לדבריו לא ידעתי. ומ"מ כן דעתו שאיסור נתיצת בבהכ"נ הוא מן התורה. עכ"ד. ובלכתך בדרך זה מקום יש בראש ליישב שגם לגבי איבוד כתבי הקודש, לעולם עובר על איסור תורה ולא לוקה על זה רק מכת מרדות. ואמנם לפי זה אכתי

צ"ע מפני מה זכר הרמב"ם את איסור איבוד כתבי הקודש ולא זכר מאיסור נתיצת בית הכנסת, דתרווייהו אסורי מהתורה ולא לוקים עליהם אלא מדרבנן. ועיין במה שהשיג ע"ד האבני נזר בשו"ת יביע אומר (חלק ח אורח חיים סימן יח אות ד), ובמה שהאריך בזה ידידנו הגאון הגדול רבי פנחס זביחי שליט"א בשו"ת עטרת פז (חלק א כרך ב - יורה דעה סימן יד) דנראה לומר שהרמב"ם חזר בו בהלכותיו ממ"ש בספר המצות, ע"ש שהוכיח כן מפי סופרים ומפי ספרים כדרכו בקודש. ואכמ"ל.

ומ"מ לגבי מחיקת שאר כתבי הקודש מצאנו ראינו שכן דעת פוסקים רבים שהמאבדם עובר על איסור מהתורה. וכ"נ דעת רבנו מימון אביו של הרמב"ם המובא בשו"ת התשב"ץ (ח"א סימן ב), וכן משמע בשו"ת באר שבע (סימן מג), וכ"כ המגן אברהם (סימן קנד ס"ק ט), דבכל איבוד תשמישי קדושה הוי בכלל לא תעשון כן לה' אלהיכם. ע"כ. ועיין בפרי מגדים (שם באשל אברהם ס"ק ט), וכ"כ הגאון רבי שלמה זלמן מירקש מחכמי פרנקפורט לפני כמאתיים שנה בספרו שלחן שלמה (סימן קנד סעיף א). וכ"פ המשנ"ב (שם ס"ק כד). וגדולה מזה ראיתי להגאון רבי שמואל לייב קוידר מחכמי פראג לפני כמאתיים שנה בשו"ת עולת שמואל (סימן טו דף טז ע"ד ד"ה דבפ"ו) שכתב, בדברך השחתה אין חילוק בין איבוד תשמישי קדושה לאיבוד כתבי הקודש, ומה שכתב הרמב"ם דבאיבוד כתבי הקודש לוקה מכת מרדות היינו כשמאבדם שלא בדרך השחתה. עכ"ד. אתה הראת לדעת שלא נפלאה היא

ממך ולא רחוקה היא האי הלכתא דגם בשאר כתבי הקודש המאבדם עובר על לאו דאורייתא.

ולא אחד דבשו"ת התשב"ץ (ח"א סימן ב) האריך בזה וכתב, דבמחיקה ואיבוד כתבי הקודש שאין בהם אזכרות אין איסורו מהתורה. וכן הוא מפורש בספר החינוך (מצוה תלו) שכתב וז"ל ומשז"ל שכל כתבי הקודש ופירושיהם בכלל איסור זה הוא מדברי סופרים שאסור לאבדם ולשורפם. ע"כ. וכ"כ בספר דברי יוסף אירגאס (סימן מא דף פג ע"ב ד"ה כתב הרמב"ם). וכן העלה הגאון רבי יצחק אלחנן בשו"ת עין יצחק (או"ח סימן ה) וכתב, דהגם שמדברי המג"א (בסימן קנד סק"ט) נראה דגם כתבי קודש אף שאין כתוב שם אזכרות ג"כ אסור לשורפן ולאבדן מן התורה. אכן העיקר הוא דכתבי הקודש שאין כתוב שם אזכרות אינם אסורים מן התורה לשורפן רק מדרבנן. וכדמוכח מדברי הרמב"ם בהלכות יסודי התורה ומה שכתב הרמב"ם במנין המצות דאין מאבדין כתבי קודש שנאמר לא תעשון כן כו' ע"כ דקאי בכתבי קודש דכתובים בהם אזכרות והרמב"ם שם קיצר בזה. ושנה דבריו עוד (שם אות כ) גם לגבי נתיצת אבן ואיסור איבוד בהכ"נ ובהמ"ד דאינו אלא מדרבנן, והך דברי הרמב"ם במנין המצות הוא לאו דוקא דיהי' הכל מדאורייתא. וכמו כן י"ל במה שכתב שם על איסור איבוד כתבי קודש דבאמת גם הרמב"ם ס"ל דזה אינו רק מדרבנן. עכ"ד. וכ"כ בשו"ת אחיעזר (ח"ב סימן מח אות ג) ובשו"ת ציץ אליעזר (חלק ג סימן א), ע"ש. ועיין בשו"ת חסד לאברהם

תאומים תניינא (או"ח סימן יז), וכיוצ"ב כתב בשו"ת קרן לדוד גרינוואלד (או"ח סימן לד דף מד ע"ד ד"ה שוב ראיתי) לגבי נתיצת בית הכנסת דאינו אסור מהתורה, ומה שהרמב"ם הסמיכו לאיסור סתירת בית המקדש הוא אסמכתא בעלמא. ע"כ. ודון מיניה לאיבוד שאר כתבי הקודש שדינם שווה. ועיין בשו"ת דברי חיים הלבדשטאם (ח"א סימן ג), ובספר עבודת המלך על הרמב"ם (הלכות יסודי התורה פ"ו ה"ח ד"ה והמאבדן), ובשו"ת מנחת יצחק (ח"א סימן יז אות ז), ובשו"ת הר צבי (יורה דעה סימן ולא), ובשו"ת יביע אומר (חלק ח אורח חיים סימן יח אות ד), ובשו"ת עטרת פז (חלק א כרך ב - יורה דעה סימן יד). ומ"מ תמיהת הרב מענה לאגרות על הרב אגרות משה התיישרה בסייעתא דשמיא ביישוב טוב והגון שהרי נמצאו חברים רבים לדעת הרב אגרות משה.

ח) גם מ"ש הרב מענה לאגרות בריש דבריו (אות ח) שלפי דברי האג"מ שגם על איבוד ומחיקת שאר כתבי הקודש עובר על לאו דלא תעשון כן, היאך אמרו בגמרא בשבועות (דף לה ע"א) שיש שמות הנמחקים, וע"כ שבשאר כתבי הקודש לא עובר על לאו זה. עכ"ד. ולכי תידוק תחזי דלא על רבנו משה פינשטיין תלונתו אלא על רבנו משה בן מימון, דהנה הרמב"ם (בהלכות יסודי התורה פרק ו הלכה ה) כתב, שאר הכינויים שמשבחין בהן את הקדוש ברוך הוא כגון חנון ורחום הגדול הגבור והנורא הנאמן קנא וחזק וכיוצא בהן הרי הן כשאר כתבי הקדש ומותר למוחקן. ובהלכה ח כתב, דכתבי הקדש כולן ופירושיהן

וביאוריהן אסור לשורפם או לאבדם ביד והמאבדן ביד מכין אותו מכת מרדות. ע"כ. נמצא בדבריו סתראי נינהו. שו"ר למהר"ם בן חביב בספר כפות תמרים במסכת סוכה (דף מא עמוד ב ד"ה מיתיבי) שהקשה כן ע"ד הרמב"ם שפסק דכתבי הקדש ופי' וביאוריהן אסור לשרפן או לאבדן ביד כו' וא"כ איך כתב שם שאר הכינויים שמשבחין בהם הקדוש ברוך הוא כגון כו' הרי הן כשאר כתבי הקדש ומותר למוחקן, דמאי שנא דמחיקה שריא ושרפה ואיבוד אסור. ויראה דאפשר לומר דהא דכתב דשרי למחוק הכינויין היינו דוקא לצורך כגון שיש תיבת רחום או שאר הכינויין תיבה יתירה בספר שקורא בו וכדי שלא ישתבש הקורא מותר למחוק כיון דהמחיקה היא לצורך להגיה הספר ומ"ש הרמב"ם כתבי הקדש אסור לשורפם או לאבדם ביד היינו שלא לצורך כלל. עכ"ד. וכדבריו מבואר בספר החינוך (מצוה תלז), ע"ש. וכן כתב מדנפשיה הגאון רבי מנחם קראקאווסקי זצ"ל בספרו עבודת המלך

(הלכות יסודי התורה פרק ו הלכה ה) והוסיף ואם נפרש כן על כרחך צ"ל בדעת רבנו דשם הקודש אית ביה איסור מחיקה אפילו לצורך שום דבר. ע"ש. וכ"כ לתרץ בשו"ת ציץ אליעזר (חלק ד סימן יב אות ג). ומעתה זהו הביאור גם כן בדברי הרב אגרות משה שגם על איבוד שאר כבי הקודש כשעושה כן שלא לצורך הראוי עובר על איסור דלא תעשון כן. והכל שריר ובריר וקיים בחסדי ה' יתברך.

ולאחר כל השגות הרב מענה לאגרות כתב (בעמוד י) תשובתו בענין זה, וגם כן הסיק לדינא כדברי האג"מ שאסור להכניס את התפילין לבית החולים לחולה בחולי המדבק. נמצא שכל השגותיו לא היו גם לשיטתו אליבא דהלכתא. ועיין לעיל (סוף סימן ג) מה שהבאנו מחלוקת רבותינו האחרונים בזה, ובשו"ת אמרי כהן להגרי"מ הולנדר זצ"ל (ח"א סימן כב) האריך בזה ונשאר בצ"ע לדינא. ונראה דעביד כמר עביד ודעביד כמר עביד.

סימן ה

בענין יבשה ידו השמאלית למצות תפילין, ובנחלה במחלת השיתוק בידו.

בשו"ת אגרות משה (או"ח סימן ח) עלה ונסתפק באדם שיבשה ידו השמאלית היכן יניח את התפילין, וכתב להוכיח שכאשר יבשה ידו לגמרי שאם ינקבוה לא מוציאה דם, נחשבת כאינה, ולא יכול להניח עליה תפילין.

והביא ראיה ממה שאמרו בגמרא בקידושין (דף כד ע"ב) אין תמות וזכרות בעופות, יכול יבשה גפה נקטעה רגלה נחטטה עינה, ת"ל מן העוף, ולא כל העוף. וכתב הרשב"א (שם), יבשה גפה, כתב הראב"ד ז"ל אף על פי שעדיין מחובר בגופו מחוסר אבר מיקרי, כיון שכל כחו של עוף בכנפיו, ויבשו. ע"כ. הרי לן שהפסול דיבשה גפה הוא משום מחוסר איבר, ודון מיניה שכשנתייבש כל איבר הרי הוא כחסר. ואין לפרש דברי הראב"ד שכתב 'כיון שכל כחו של עוף בכנפיו' שדין זה רק בגף ולא בשאר האיברים, שברור שגם בשאר האיברים שיבשו הדין כן דנחשבים כחסרים, ומה שהזכיר הראב"ד שכוחה בכנפיה, דסובר דלא בכל האיברים נפסל עוף למזבח בחסרון אלא רק בחסרון איברים שהם עיקר גופה וכוחה, וכ"נ מדברי הרמב"ם (הלכות איסורי מזבח פ"ג ה"א), ולכן כתב הראב"ד טעם מפני מה ביבש גפה חשיב כמחוסר איבר, שאע"פ שגף העוף אינו אבר בשאר בע"ח, והיה מקום לומר דאינו מהאברים העיקריים הפוסלים בחסרון איבר, קמ"ל דהוא איבר חשוב וגדול, וביבש הוא וכל כיוצא בו נחשב כחסר איבר ופסול למזבח. עכת"ד.

והרב מענה לאיגרות קרי בחיל, שבודאי אין זה הפשט בדברי הראב"ד, שהרי המאירי (שם) כתב בזה וז"ל, מצינו בעוף לענין קרבן שאע"פ שאין תמות וזכרות צריכין בו שלא נאמר תמים זכר אלא בבהמה, מחסר אבר פוסל בו, כגון יבש גפה נחטטה עינה ונקטעה רגלה, ואף על פי שיבש גפה אינו חסרון לגמרי, הואיל ויבש מכל וכל כמי שאינו הוא. ויש אומרים דוקא בגף שכל כחו של עוף לשם. ע"כ. והא יש אומרים היא דעת הראב"ד, ושפתיו ברור מיללו שאומרים כן דוקא בגף ולא בשאר איברים, וכדמוכח לישנא דגמרא דנקטה דוקא יבשה גפה ולא שאר איברים ואין לומר שיבש הוא וכל כיוצא בו שיהיה נחשב כחסר. עכ"ד.

א) והשב תשיבנו לו, דיש ליתן את הדעת מה הכריחו להגר"מ פינשטיין זצ"ל לבאר כן בדברי הראב"ד, מלבד מה שהזכיר הוא בתוך כדי דבריו ע"ש. דלכאורה יש לעיין טובא בדברי הראב"ד, דאי כל זמן דמחובר בגופו לא חשיב

מחוסר איבר, ובאיבר אחר שיבש לא יפסל, מה טעם הוא זה דכיון דכל כוחו של העוף בכנפיו דלשווייה מחוסר איבר. ועל כן ביאר הגר"מ פישנשטיין זצ"ל, דכונת הראב"ד לאשמועין בזה, דזה נכלל בכלל מומים גדולים, ולכן חשיב כמחוסר איבר אף דלא חסר איבר. וכן כתב לבאר דברי הראב"ד בספר חיי דוד מינצר עמ"ס קידושין (דף כד ע"ב).

ובלכתך בדרך זו ארווח לך מה שיש להעיר ע"ד הראב"ד מהגמרא בבבא מציעא (דף צא ע"ב) שאמרו דרגלי העוף חשיבא כל כוחו לענין דישה, ע"ש. והשתא אי אמר הראב"ד סברתו זאת רק כדי להשמיענו שבכנפי העוף לחודיה שכל כוחו בהם אם יבשו נחשבים מחוסר איבר משא"כ שאר איברים, יוקשה מפני מה רגלי העוף שנחשבו גם כן כאברים שכל כוחו בהם, אם יבשו לא יהיו נחשבים כמחוסרים. וכיוצא בזה כתב להעיר הגאון רבי יוסף ענגיל בגליוני הש"ס בקידושין (דף כד ע"ב ד"ה יבשה גפה), ע"ש. ולביאור האג"מ ניחא, דאליבא דאמת גם רגלי העוף אם יבשו נחשבים כמחוסרים ופסולים למזבח, והראב"ד דוקא לגבי גפי העוף קמ"ל שגם הם נחשבים כאיברים עיקריים אע"ג דליתנהו בשאר בעלי חיים. וכמשנ"ת. ועיין בספר צפנת פענח (הלכות שחיטה פרק י"ג), בסוף דבריו. ויש לפלפל ולהאריך, ולקצר אני צריך.

ובאמת יש להעיר ע"ד הרב מענה לאגרות שעד שהביא ראיה לסתור מסיפא דדברי המאירי, יביא ראיה לדינו של הגר"מ פישנשטיין מריש דבריו, שלא חילק

בין גפה לשאר איברים, וכתב דהואיל ויבש מכל וכל כמי שאינו. והגם שנחלק ע"ד בפירוש הראב"ד מ"מ מדעת המאירי עצמו היה לו להביא ראיה לדברי הגר"מ פישנשטיין. וכ"כ הגרי"ש אלישיב זצ"ל בקובץ תשובת (ח"ב סימן ב), דמדברי המאירי מוכח דדעת הראב"ד לאו דכו"ע הוא, ולשיטת החולקים לא נקט גפה אלא משום דזה יותר שכיח. עכ"ד.

ודע כי זה (רבנו) משה (פישנשטיין) האיש, לא היה נסוג אחור בביאורו בדברי הראב"ד אפילו אם היה רואה את דברי המאירי (ויתכן שגם ראם אך לא זכרם), שכבר כתב בשו"ת אגרות משה (יורה דעה חלק א סימן קא) וז"ל, ומש"כ ידידי איך רשאים אנו לסמוך על חידושים כאלו שבארתי למעשה ובפרט שהוא נגד איזה אחרונים, הנה אני אומר וכי כבר נעשה קץ וגבול לתורה ח"ו שנפסוק רק מה שנמצא בספרים, וכשיזדמנו שאלות שלא נמצאים בספרים לא נכריע אותם אף כשיש בידנו להכריע? ודאי לע"ד אסור לומר כן, דודאי עוד יגדיל תורה גם עתה בזמננו, ומחוייב כל מי שבידו להכריע כל דין שיבא לידו כפי האפשר לו בחקירה ודרישה היטב בש"ס ופוסקים בהבנה ישרה ובראיות נכונות וכו'. ואף אם הכרעתו לפעמים נגד איזה גאונים מרבתינו האחרונים מה בכך, הא ודאי שרשאין אף אנו לחלוק על האחרונים, וגם לפעמים על איזה ראשונים כשיש ראיות נכונות והעיקר גם בטעמים נכונים, ועל כיוצא בזה אמרו אין לדיין אלא מה שעיניו רואות וכו' כיון שאינו נגד הפוסקים המפורסמים בעלי השו"ע

שנתקבלו בכל מדינותינו וכו'. ע"כ. [ועיין בשו"ת אגרות משה אורח חיים חלק ה סימן כ) שכתב, ובמאירי הוא טעות סופר, וצריך לגרוס ואין הדברים נראין, דהא אין הגירסא דבספרי המאירי ברורה בכל מקום, כי הכתבים שנמצאו איכא בהו שגיאות לאין מספר, ולכן וודאי יש לנו לומר דבמקום זה נמי הוא שגיאה. עכ"ל. וכיוצ"ב העיר עוד בחיו"ד (חלק ג סימן קסה), ע"ש ודו"ק].

ב) והנה בנידון זה כבר יצא לדון הגאון רבי אברהם מבוטשאטש בשו"ת חסד לאברהם (או"ח סימן ג), והביא הראיה מהגמרא בקידושין הנ"ל, וגם זכר ש"ר לדברי הרשב"א בשם הראב"ד כראיה לדבריו דחשיב יבשה גפה למחוסר איבר. ובשו"ת בית שלמה דרימר (אבה"ע סימן קמח) תמ'ה תמ'ה יקרא ע"ד, היאך הביא בשם הראב"ד הנ"ל ראיה לדבריו, ולא העתיק יפה דברי הראב"ד, ואדרבא משם

סתירה לדבריו. עכ"ד. וכן העיר ע"ד הגר"מ אריק זצ"ל בספרו מנחת פיתים (או"ח סימן כז סעיף א). ע"ש. ולדברי האג"מ נמי ניחא דברי הרב חסד לאברהם, ולא שמיע ליה כלומר לא סבירא ליה דדוקא לגבי גפה נאמר הדין זה, ומה שהדגיש הראב"ד שכל כוח העוף בגפיים יבאר כדברי האג"מ, ושפיר איכא ראיה מהתם לנ"ד. ותשקוט האר"ש.

והלום ראיתי אחרי רואי להרב אור שמח (הלכות שחיטה פרק ח הלכה יז) דאיהו נמי פשיטא ליה דמ"ש בגמרא יבש גפה דהוה כחוסר דה"ה גם לשאר איברים. ע"ש. וכבר העיר ע"ד בשו"ת ארץ צבי פרומר (ח"ב יו"ד סימן לט) מדברי הרשב"א בשם הראב"ד הנ"ל, דמבואר דרק בגפה שהוא עיקר כוחה אומרים כן ולא בשאר איברים, ע"ש. ולביאור האג"מ הנזכר גם דברי האור שמח יתיישבו, ויהיו מאירים ושמחים. ודו"ק.

סימן ו

בענין הנ"ל

הגר"מ פינשטיין זצ"ל חוזר וניעור בתשובה נוספת (או"ח סימן ט), ובשניה זכור לטוב הראיה שהזכיר לעיל (סימן ח) להוכיח דיבש כנטול דמי ממ"ש הרא"ש בחולין (פרק ג סימן יג, ובתוספות הרא"ש שם דף מו עמוד ב ד"ה ריאה שיבשה) בשם בה"ג (סימן סא דף קכח ע"א), שאם יבש הכבד טריפה, משום דכל יבש כנטול דמי. ע"כ. ודון מיניה גם לענין הנחת תפילין על יד יבשה, דנחשבת כחסרה ואינה יד, ולכן אין שייך להניח שם התפילין. עכ"ד.

והרב מענה לאיגרות (סימן ו אות א) זעק זעקה גדולה, היאך מייתי ריאה מדין כבד שיבש שהוא כטריפה דוקא בשיעור יבשות שנפרך בציפורן כמבואר בשולחן ערוך (יו"ד סימן מא סעיף ג), לנידון שעסק בו ביבשה ידו ולכל היותר אינה מוציאה טיפת דם כמו שכתב האג"מ בדבריו, ואיך מייתי מחדא אאידך, דביבשות שנפרך הציפורן שפיר מסתברא דהוה כנטולה, אבל איך מצי למילף מיניה ליבשות שלא הגיעה אלא לשיעורא שאם תנקב לא תוציא דם. עכת"ד.

טיפת דם. והטעם לחלק, דבריאה דלא שלטא ביה אוירא אפילו אם הגיע לשיעור יבשות שאינה מוציאה דם הדרא בריא, משא"כ שאר האברים דשלטא ביה אוירא דלא הדר בריא.

ולתירוץ זה יוצא ברור, שהגמרא משהו שיעור יבשות שלא מוציא דם בשאר איברים דשלטא בהו אוירא, לשיעור יבשות בריאה שנפרכת בציפורן, וכמו שריאה כשיבשה בשיעור כזה לא הדרא בריא ונחשבת כטריפה ומטעם חסר כמ"ש הרא"ש, הוא הדין לשאר האיברים כשיבשו בשיעור שלא מוציאים דם דנחשבים כיבשים וכחסרים, דאם הם לא נחשבים כחסרים, מאי פריך בגמרא דהאי מימרא דרבא היא אליבא דרבי יוסי בן המשולם ולא רבנן, הלא יש לומר דלא שייכת האי

א) ולא תוכל להתעלם והשב תשיבם לו, דהנה דין יבש הכבד כתב הבית יוסף (יורה דעה סימן מא אות ג) דיליף לה מדין יבשה הריאה המוזכר בגמרא בחולין (דף מו עמוד ב), דאיתא התם, אמר רבא, ריאה שיבשה מקצתה טרפה, וכמה, אמר רב פפי משמיה דרבא כדי שתפרך בצפורן. כמאן, כרבי יוסי בן המשולם, דתניא, איזו היא יבשה, שאם תינקב ואינה מוציאה טיפת דם, רבי יוסי בן המשולם אומר, יבשה כדי שתהא נפרכת בצפורן. ומשני, אפילו תימא רבנן, גבי אוזן בכור דקא שליט ביה זיקא לא הדרא בריא, אבל ריאה דלא קא שליט ביה אוירא הדרא בריא. ע"כ. והנך רואה בעיניך, שהגמרא עצמה לחלק יצאה בין ריאה שיבשה שהיא טריפה רק בשיעור כדי שתהא נפרכת בציפורן, לבין שאר האיברים ששיעור יבשותם שלא תצא מהם

שיפרכו בציפורן, דבפחות משיעור זה, כיון דלא שלטא בהו אוירא הדר בריא. ומעתה שפיר יש ללמוד מכבד שיבש, שהגם ששיעור יבשותו הוא בפריכת הציפורן, מ"מ בשאר איברים לא בעינן שיעור יובש כזה וסגי ביבשו ולא מוציאים דם שיחשבו כחסרים, ושפיר יש ללמוד מזה לדין יד שיבשה בשיעור כזה דנחשבת כחסרה ולא יניח עליה תפילין.

(ג) ואולם הרב מענה לאיגרות (שם אות ג) כתב לבאר לפי דרכו, דמה שמקשה הגמרא מדין אוזן בכור שיבשה דלרבנן סגי בשיעור כדי שלא תצא דם על מימרא דרבא דבעי בריאה שיעור יבשות שתהא נפרכת, לאו משום דיבשה הוה כחסר, אלא דלרבנן כשהתיבשה בשיעור שלא מוציאה דם על כרחך דלא הדרא בריא, דאי הדרא בריא לא הוי אלא מום עובר, וכיון דלא הדרא בריא עתידה להתיבש יותר ולהינקב, וכל העומד להנקב כנקוב דמי, ולשיטתם תפסל הריאה ביבשה כשיעור שלא מוציאה דם. וכ"ז לענין טריפות דמכיון שסופו לנקוב אינה חיה י"ב חודש ושפיר אזלינן בתר סופו, אבל אין משם ראייה דמשום יובש לא משוי להו יד. ומסיק (שם אות ה) דלא מצינו אף אחד פוסק שיאמר דביבש כדי שתינקב ואינה מוציאה דם דהוי כחסר. עכ"ד.

ועתה דע וראה מה אשיב בסייעתא דשמיא. דהנה הרמב"ן בחולין (דף מו ע"ב ד"ה ריאה שיבשה) כתב וז"ל, כתוב בהלכות גדולות, יבשה הכבד שלה טרפה, ומסתברא כותיה מאוזן בכור דיבשין כנטולין הוו. ע"כ. וכ"כ הרשב"א בחולין

פלוגתא דרבי יוסי בן המשולם ורבנן דאיירי במום בבכור לנידון ריאה שיבשה דאיירי בדיני טריפה, דבריאה שיבשה בעינן שתהיה יבשה לגמרי בשיעור גדול שתחשב כחסרה ורק אז נחשבת לטריפה, משא"כ ביבשה אוזן בכור סגי ביבש ולא מוציא דם שיחשב למום הפוסל בו, ומדהקשו הכי מוכח דמשמע לגמרא דשיעור יבשות באוזן הבכור כשלא מוציא דם משוי ליה כחסר. ולהכי הקשו דא"כ לרבנן שיעור זה יהיה גם כן בריאה, וכבר כשיבשה בשיעור שלא מוציאה דם תחשב כחסרה [ונראה שלזה כיון הרב אגרות משה בהמשך תשובתו שביאר ראייתו זו].

(ב) והנה לגבי שיעור יבשות אוזן הבכור כתב הטור (יו"ד סימן שט) ששיעור יבשותו כדי שיהא נפרך בציפורן. והיינו דפסק כר"י בן המשולם. וכתב הבית יוסף (שם), ולא ידעתי למה, דהא יחידאה הוא, ובחולין (דף מו ע"ב) נמי משמע דלית הלכתא כוותיה. וכן פסק הרמב"ם בפירוש המשניות בבכורות (פ"ו מ"א) ובידו החזקה (הלכות ביאת המקדש פ"ז ה"ג) כת"ק. ע"כ. וכ"ה בב"ח (שם אות ג). והוסיף, דהטור ס"ל דהאי שינויא דבגמ' בחולין, הוה שינויא דחיקא ולא כהלכתא. ע"כ. ומעתה לדעת הרמב"ם והב"י האי שינויא דגמרא דחולין הנז' הלכתא כוותיה, וכן מבואר בתורת הבית הארוך (בית ב שער ג דף מא עמוד א) דהאי שינויא להלכתא הוא. וממילא שיעור יבשות בכל האיברים דשלטא בהו אוירא הוא כדי שתינקב ולא יצא דם כרבנן דפליגי על רבי יוסי בן המשולם, משא"כ בריאה וכבד דדמי לה, שיעור יבשותם כדי

בדבריהם דביבש כדי שתינקב ואינה מוציאה דם הוה כחסר.

(ד) ולפירוש הרב מענה לאגרות בסוגיא יש עוד להעיר, דמנא ליה שהריאה תמשיך עוד להתייבש יותר ולהינקב. וכבר כתב בשו"ת צמח צדק מליובאוויטש (יורה דעה סימן לו אות ב) דלא שייך לומר כלל זה דכל העומד להנקב ולהטריף על שם העתיד אא"כ הוא ברור שעומד לינקב. והלא עניינו הרואות באיברים החיצוניים שע"פ הגמרא קשים להירפא יותר מהאיברים הפנימיים שכשיבשו לא מוסיפים והולכים בהתיבשותם, וכגון מי שיבשה ידו, שלא ימצא אחר כמה שנים שתיפרך בציפורן. ועוד דהאי כללא דכל העומד להינקב ננקוב דמי איכא בו כמה עקולי ופשורי מתי אומרים אותו ומה גדרו, והאריכו בזה רבוותא קדמאי ובתראי הלא בספרתם [ומעט צורי ומעט דבש אזכיר אפס קצוה מדברי הגאון המרחשת (ח"א סימן כט אות ב), שכתב דבהמה שאסורה מצד כל העומד להנקב ננקוב אין בה איסור לאו באכילתה, אלא אסורה רק משום איסור עשה. ובשו"ת שרידי אש (ח"א הימם בהמות סימן ג) השיג עליו. ע"ש. וא"כ לדברי הרב מענה לאיגרות האוכל מבהמה זו שיבשה הריאה שלה לשיטת המרחשת לא יעבור על איסור לאו, ולדעת האג"מ ודעימיה דהוא משום יבש כחסר איכא ביה לאו דאורייתא, וניחא טפי לאוקמי באיסור טריפה כרוב איסורי טריפות הידועים, שאיסור אכילתם הוא באיסור לאו. ויש להאריך ולקצר אני צריך]. ועיין בביאור הגר"א (יורה דעה סימן מא ס"ק ו) שכתב בדין ריאה שיבשה

(דף מו עמוד ב ד"ה ריאה שיבשה), וכן מבואר בתוספות הרא"ש (שם), ע"ש. ומלשון זו מוכח דגם באוזן בכור שיבשה הוא מטעם חסר. ועתה לכו נא ונוכחה היאך פסקו הני רבוותא בשיעור יבשות האוזן בכור. דהנה הרא"ש בבכורות (פ"ו סימן א) הביא דברי המשנה כצורתה דפליגי בה ר"י בן המשולם ורבנן, ולא הכריע. וכתב שם הרב דברי חמודות (שם אות ג). דהגם שהטור (י"ד סימן שט) פסק כר"י בן המשולם, נראה שדעת הרא"ש כרבנן, שהרי כתב המשנה כצורתה. עכ"ד. והיינו דהדין לכללא דיחיד ורבים הלכה כרבים [ועיין בספר הלולב הגדול בהערת הרב המו"ל (עמוד קלב בהדרת הראשונים) שהביא ראייה נוספת מדברי הרא"ש בחולין (דף מו ע"ב) דפסק להאי שינויא דריאה הדרא בריא וע"כ דס"ל כרבנן. ואכמ"ל]. הרי לנו שדעת הרא"ש כרבנן. וכדברים האלה יש לומר ג"כ על הרמב"ן, שבהלכות בכורות (ריש פרק ו) גם כן צדיק עת'ק דברי המשנה כצורתה ולא הכריע בה, ומסתמא פסק כרבנן. גם הרשב"א בתורת הבית הארוך (בית ב שער ג דף מא עמוד א) פסק להלכה כרבנן, וכהאי שינויא דאוקמינן בגמרא אליבא דרבנן דיש לחלק בין הריאה דלא שלטא ביה אורא לשאר האיברים. ע"ש.

הא קמן הני סרכין תלתא דסבירא להו דפסקינן כרבנן וכדעת הרמב"ם, וכולם ענו ואמרו באוזן בכור שיבשה ששיעורה אליבא דרבנן שלא מוציאה דם, שנפסלת משום דיבש הוי כנטול. הרי לנו כמה מגדולי רבוותא קדמאי שמבואר

דמשמע בגמרא דכמאן דליתא דמי. ע"כ. הרי שלא כתב בריאה שיבשה דהויא טריפה מטעמא דנקובה דכל העומד להנקב כנקוב, אלא מטעם דכמאן דליתא דמי. ואכמ"ל.

ה) ומכאן תשובה מוצאת למ"ש עוד הרב מענה לאיגרות (שם אות ה) על דברי האג"מ, דהלא הטור (יו"ד סימן שט) פסק כר"י בן המשולם ששיעור יבשות גם באוון בכור הוא כדי שתפרך בציפורן, וא"כ אין ראייה ששיעור יבשות כשלא מוציא דם יחשב כחסר. עכ"ד. ולפי האמור יש לדחות ראייתו בשתי ידיים, דכבר התבאר שדעת הרמב"ם והרמב"ן והרשב"א והרא"ש כולוהו ס"ל כרבנן. וגם הב"י תמה ע"ד הטור היאך פסק כר"י בן המשולם. והגם שבשולחן ערוך (יו"ד סימן שט) לא מייתי האי דינא דיבשה אוון בכור, וכתב ע"ז הרב מענה לאיגרות דהוא משום דמספק"ל אולי הלכתא כהטור, הנה בהגלות נגלות לנו דדעת הרא"ש ודעימיה דסבירא ליה כהרמב"ם, נפשט האי ספיקא. ועוד יש לפלפל וליתן ביאור הגון על דבר השמט'ה הזו בשו"ע. ויבואר לקמן בעזרת השם.

וסמוך ומופלא לזה הוסיף הרב מענה לאיגרות (שם) וזת"ד, ובני החריף מר יצחק יעקב העיר מהתוספות בסוכה (דף כט ע"ב ד"ה לולב) שכתבו ששיעור יבשות דלולב הוא כיבשות דאוון בכור דתנן רבי יוסי בן המשולם אומר עד שתהא נפרכת בציפורן יע"ש, ומשמע להדיא דס"ל דהלכתא כר"י בן המשולם. ויפה העיר. עכ"ד. הנה גם הערה זו תעבור עליה כוס התימה, דגם את"ל דכן דעת התוספות,

הלא רבים אשר עמנו דלא פסקו כר"י בן המשולם לגבי אוון בכור אלא כחכמים, וכמשנ"ת לעיל. ועתה חמותי ראיתי אור להראב"ד בהלכות לולב (ד"ה אבל) שכתב וז"ל, נשאר לנו ספק לדבר על ענין היבשות שבכולן כמה הוא שיעור יבשות, ואמרינן במסכת חולין (שם) דלענין יבשות כל היכא דשליט בה אורא אזוקי מזיק לה דמיבש לה טפי, ומשום הכי גבי אוון בכור לא בעינן שתהא נפרכת בצפורן, והשתא גבי לולב ואתרוג והדס וערבה כיון דשליט בהו אורא לא בעינן שיהו נפרכין בצפורן. עכ"ד. והנה מלבד מה שפסק גם כן כרבנן וכהאי שינויא דיש לחלק בין היכא דשליט ביה אורא להיכא דלא שליט ביה, שמענו עוד מדבריו דפליג ע"ד התוספות ולא בעי שיעור יבשות בד' מינים כשיעור יבשות באוון הבכור. והנה הטור (אורח חיים סימן תרמה) הביא האי פלוגתא דהתוספות והראב"ד ופסק כהראב"ד. וכ"פ מרן בשו"ע (שם סעיף ה) ששיעור היבשות משיכלה מראה ירקות שבו וילבינו פניו. ע"כ. ודלא כמ"ש התוספות שהשיעור הוא כדי שתהא נפרכת בציפורן. ואחר דפסקו כדברי הראב"ד נראה שפסקו נמי מטעמיה דיש לחלק בין היכא דשליט ביה אורא דאזוקי מזיק ליה ומתייבש, והיינו הסברא שאמרו בגמרא אליבא דרבנן. ומעתה יש ליישב ולבאר גם דבר השמיט'ה שהשמיט השו"ע האי דינא דיבשה אוון בכור, דמאחר שבהלכות ד' מינים פסק כהראב"ד דלא בעינן בד' מינים שיעור יבשות כדי שתפרך בציפורן כמו שנפסק לגבי ריאה, וע"כ שהוא משום דיש לחלק בין היכא

דשלטא בהו אוריא ללא שלטא ביה אוריא וכמ"ש הראב"ד, ממילא שמעינן דפסקינן הלכתא כרבנן ששיעור יבשות באוזן בכור שונה מדין יבשה הריאה, ושיעורו הוא שתינקב האוזן ולא יצא דם.

ואנחנו לא נדע מה נעשה ביום שידובר בנו מדברי הטור, שהרי פסק בהלכות בכורות ששיעור יבשות אוזן בכור כדי שתפרך אזנו וכר"י בן המשולם, וע"כ דלית ליה האי שינויא דמחלק בין היכא דשלטא ביה אוריא ללא שלטא ביה אוריא, ובד' מינים פסק כדברי הראב"ד דס"ל כרבנן. שוב ראיתי למהר"ם בן חביב בספרו כפות תמרים בסוכה (דף כט עמוד ב ד"ה כתבו עוד) שהקשה ע"ד התוספות, דהיאך כתבו דלא כהלכתא ופסקו כר"י בן המשולם, ותיריך דלעולם התוספות סבירא ליה כרבנן באוזן בכור, אלא שבד' מינים כיון שבשרייה במים הדר בריא לחותן, מודו רבנן דאינם נפסלים עד שתפרך בציפורן, וכמ"ש בגמרא בחולין (דף מו ע"ב) בריאה שיבשה דכיון דהדר שיעור יבשותה כדי שתפרך בציפורן. עכ"ד. והאי סברא קשה כשאול לדעת הטור, שהרי פסק שד' מינין שיעור יבשותן הרבה פחות משיעור אוזן בכור שיבשה, ולדברי הכפות תמרים בד' מינים יש סברא לומר ששיעור יבשותן הרבה יותר משיעור אוזן בכור שיבשה. וע"כ לומר דהטור בהלכות ארבעת המינים פסק כהראב"ד ולא מוטעמיה. ואפשר דסבירא ליה דבד' מינים עניינם שונה ואין ללמוד מבעלי חיים למיני הצומח. וכ"כ ר"ת בתשובה שהובאה בתשובות הראב"ד (סימן ו עמוד כה הערה 90) ע"ש. ועיין במה

שסיים הרב כפות תמרים אמריו בביאור דברי מרן השו"ע (בסימן תרמו ס"ו). ודוק. ועיין בשו"ת בית אפרים (או"ח סימן סא) מ"ש ליישב דברי הטור.

נתנה ראש ונשובה לנידון דידן אי יבש כחסר. ומידי דברי בו זכור אזכור שגם האור שמח (הלכות שחיטה פרק ח ה"ז) כתב כן דיבשה גפה הוי מחוסר אבר, דיבש כחסר, וכן כתב רבינו הרמב"ם (פ"ג מהלכות איסורי מזבח ה"א) [א.ה. לקמן יבוארו בעזה"י דברי הרמב"ם הנזכרים]. ואף כי בתורת הבית (בית ב' שער ג' דף לא ע"ב) כתב ריאה שיבשה מקצתה טריפה שאף היא כנקובה, נראה דשטפא דלישנא הוא, תדע דלקמן (שם דף מא ע"א) כתב בשם הבה"ג דיבש הכבד טריפה, וכתב ודבריו נראין, דיבש כנטול דמי, כדאמרין באוזן בכור כו'. עכ"ד. והוסיף שכן מוכח מגוף הסוגיא וכתב מעין הדברים האמורים לעיל. ע"ש ודו"ק.

(ו) והנה גם הגר"מ אריק זצ"ל בשו"ת אמרי יושר (ח"ב סי' יד) ישב על מדוכה זו, וכתב בזה דאף ביבשה ידו לגמרי לא הוי כמחוסר יד, וראיה לזה מחולין (דף צג ע"א) בביעי חשילתא [ביצי זכר שנתלשו ועדיין מעורים בגופן] מדלא מסרחן חיותא אית בהו. ואף למ"ד דאסור הא קאמר שם טעמא דלא מסרחא משום דלא קשליט אוריא א"כ ביד דשליט אוריא ולא מסרחא מוכח דחיותא אית ביה ולא הוי מחוסר יד. ע"כ.

והרב אגרות משה (או"ח ח"א סימן ט) הביא דבריו ודחאם, דאף אם נסכים לו

שיש באבר יבש חיות מדלא מיסרח, נמי לא קשה כלום, דמ"מ הרי חזינן שמצד חיות זה נחשב חסר כדמוכח שהוא מדין חסר, דמשום חיות קטן כזה שעושה רק שלא יסריח אינו מסלק שם חסר ממנו. וגם ביבש ליכא כלל הוכחה ממה שלא מסריח שיש בו חיות, דאפשר שביבש אין שייך שוב להסריח אף שאין בו חיות כלל, ולא רק ביבש דנפרך בצפורן אלא אף רק באינה מוציאה טפת דם אפשר אין שייך להסריח שוב. ול"ד כלל להא דביעי חשילתא דחולין (דף צג ע"א) דאמר דמדלא קא מסרחן חיותא אית בהו, דאינם יבשין ובשר לח אם אין בו חיות טבעו להסריח, אבל הכא דהוא יבש אינו דבר ששייך להסריח אף בלא חיות. עכ"ד. ובמענה לאיגרות (שם אות ז) גחיק בה וכתב על זה, דלדידיה לא הו"ל למת להסריח כיון שטבעו של מת להתיבש, וביבש לא שייך סרחון. עכ"ד.

ז) ואין בדבריו כדי השב מכמה טעמי תריצי. דהלא אמרו בגמרא בפסחים (דף נד ע"ב) שלושה דברים עלו במחשבה להיבראות, ואם לא עלו דין הוא שיעלו, על המת שיסריח וכו'. ופירש רש"י, עלו במחשבה, ונתקיימו. ואם לא עלו דין הוא שיעלו, דאם לא כן לא היה אדם מתקיים. שיסריח, שאם לא כן הקרובים היו מצניעין אותו, ורואין את צערן תמיד לפנייהם. עכ"ל. הרי שסרחון המת היא גזירה מהבורא יתברך לתועלת קיום העולם, ומה שייך להקשות מהנהגה פלאית זו על יד שיבשה. אתמהה. ועיין בע"ז (דף כ ע"ב) דהטעם דמת מסריח הוא משום טיפה התלויה בחרבו של מלאך המות. וע"ע

באור החיים הקדוש (בראשית נ, ב) שכתב שלא רק גוף המת מסריח, אלא גם גוף המאכל אשר ישאר בגוף האדם כנוס כי ירבו לו הימים יתעפש ויסריח, ולזה צויה יוסף לחנוט את יעקב אביו שיוציאו עיפוש המאכל מגופו. עכ"ד. הרי לנו סיבות לסרחון המת. וראיה גדולה לדברי האג"מ ממה שכתב התוספות יום טוב בפסחים (פרק ד מ"ט), שהחניטה שעושים למת יש בה תועלת גדול שלא יתעפש ולא יסרח ורימה לא תשלוט בו. ע"כ. וענין החניטה היא יבוש מוחלט של גוף המת, וכמ"ש בזה ידידנו הגר"פ זבחי נר"ו בשו"ת עטרת פז (ח"ב יו"ד סימן י הערה א). ע"ש. אתה הראת לדעת שלחות המת היא גם כן גורמת לסרחונו, ואם מיבשים אותו לגמרי לא יסריח.

ח) גם על הוכחת הרב מענה לאיגרות (שם אות ח) דאיכא חיותא ביד שיבשה ממה שאמרו בגמרא בחולין (שם) דלרבנן יש לחלק בין ריאה דלא שלטה ביה אורא דהדרא בריא, לבין אוזן בכור דכיון דשלטא ביה אורא סגי בשיעור יבשות כדי שתניקב ולא יצא דם דלא הדרא בריא. ואם איתא שבשיעור כדי שתניקב ולא יוצא דם אין בו חיות, כיצד אמרו בגמרא שבשיעור כזה בריאה הדרא חיותה, הלא כיון שפסקה חיותה ממנה לא הדרא בריא אע"ג דלא שליט ביה אורא, ועל כרחק שלא פסקה חיותה ממנה בשיעור זה, וה"ה באוזן בכור שיבשה בשיעור כזה, ואעפ"כ לגבי אוזן בכור חשיב כמום כיון דלא הדר בריא. עכ"ד. ולא ידעתי למה העלים עיניו מתשובת האג"מ עצמו שכתב

דמשום חיות קטן כזה שעושה רק שלא יסריח אינו מסלק שם חסר ממנו. ודון מיניה להשגתו דחיות כל שהיא לא מסלק ממנה שם חסר, ולכן באוזן בכור שיבשה בשיעור שלא מוציאה דם חשיבא כחסרה, ואולם בריאה כיון דלא שליט ביה אורא הדר בריא ומסלק ממנה שם חסר. ויש עוד להאריך, ועוד חזון למועד נקי נדר. והמורם מן האמוריים שכל הקושיות וההערות שהעיר הרב מענה לאגרות על דברי הגר"מ פינשטיין זצ"ל התיישבו הדק היטב היטב הדק.

(ט) ואגב גררא אמרתי לקבוע כאן הערה השייכת לנידון דידן, דהנה בשו"ת אגרות משה הנזכר הביא מה שהערו לו מדברי הגאון רבי שלמה קלוגר, ויען שחביבים עלי דברי שלמה אמרתי לשאת ולתת בדבריו, ואלו דברי רבנו שלמה קלוגר בשו"ת קנאת סופרים (סימן נא) שישיב על מדוכה זו, והעלה שלמרות שיבשה יד שמאלו ימשיך להניח עליה. והעיר, שאין להביא ראיה לזה מדברי הרשב"א בשם הראב"ד מדין דיבשה גפה, דמשמע דוקא גפה שהיא עיקר כח העוף כשנתייבשה חשיבא כחסרה הא שאר אברים לא חשיבי מה שיבשו כמחוסרים, שיש לדחות דבעוף דבעל מום פוסל בה כיון דיבשה גפה ואינה דומה לשאר עופות ולשאר הגוף לכך נקרא העוף גופה בעל מום, אבל בתפילין אטו בעל מום אינו מניח תפילין, דודאי גם הוא חייב בהנחת תפילין. עכ"ד. והמדקדק בדבריו עיניו תחזינה מישרים שביאר, דהפסול בעוף למזבח ביבשה גפה לאו משום דחשיב כמחוסר איבר, אלא כשיש

בו מום גדול גם בעוף פסול בעל מום. והנה בספר מנחת פתים לגאון מהר"ם אריק ז"ל (סימן כז סעיף א) תמה על דבריו אלו, שהלא אין תמות וזכרות בעוף (קידושין דף כד ע"ב), וכיצד כתב שיש פסול בעל מום בעוף. עיין שם. והגר"ח סופר שליט"א בקובץ אוצרות ירושלים (חלק קמ סימן רלט אות פח עמוד תרלה) תמה על תמיהתו, דהלא פסק הרמב"ם ז"ל (הל' איסורי מזבח פ"ג ה"א) דאף דאין מומין פוסלין בעוף היינו מומים קטנים, אבל עוף שיבש גפו אסור לגבי מזבח. ודברי מהרש"ק ז"ל נכונים. וצ"ע. וכן יש להבין מ"ט לא נסתייע מהרש"ק מדברי הרמב"ם הנ"ל. וצע"ע. עכ"ד. והנה הגר"מ פינשטיין זצ"ל בשו"ת אגרות משה (או"ח סימן ט) כתב גם כן להשיג ע"ד מהרש"ק כדברים הנזכרים, ופירש השגתו וזת"ד, ודברי הגאון רש"ק ז"ל במחילה מכבוד גאון כזה אינם כלום, והאמת אהוב יותר מכולם, דפשוט שגם מום גדול אינו פוסל בעוף למזבח מדין מום אלא מדין חסר כדמשמע מלשון הרמב"ם כדכתבתי בתשובתי להגר"י מעסקין. והיכן מצא שמומין פוסלין בעופות, הא אמרינן אין תמות בעופות, וא"כ אין שייך לחלק בין מומין קטנים לגדולים מדין מומין, ובודאי הוא רק מדין חסר כדמסיק הרמב"ם שאין מקריבין חסר, ואיך פשוט לו עוד שהוא מדין מומין. עכ"ד. וביאור דברי קדשו, שזו לשון הרמב"ם (הלכות איסורי מזבח פרק ג הלכה א), אין המומין פוסלין בעוף וכן אחד הזכר ואחד הנקבה בעוף שלא נאמר תמים זכר אלא בבהמה בלבד, בד"א במומין קטנים, אבל עוף שיבש גפו או נסמית עינו או נקטעה רגלו אסור לגבי המזבח שאין

הרמב"ם לפסול מום גדולים בעוף הוא משום דהוי בעל מום ולא משום חסרון איבר, וכ"כ בשו"ת שרידי אש (חלק ב סימן ד - הימם הבהמות ע"י חשמו"ל נספח ג - מכתב כה עמוד רלב) דביבשה גפה פסול משום מום מגונה ולא משום מחוסר אבר, וכ"מ להדיא ברמב"ם (בהל' איסורי מזבח פ"ג ה"א). אין המומין פוסלין בעוף, בד"א במומין קטנים, אבל עוף שיבש גפו וכו' או נקטעה רגלו חסור לגבי המזבח, שאין מקריבין חסר כלל. הנה בראש דבריו מבואר להדיא דדוקא מומין קטנים אין פוסלין בעוף, אבל מום גדול פוסל גם בעוף. עכ"ד. וכ"כ הגאון רבי חנוך צבי הכהן לוי זצ"ל אב"ד בנדין שבפולין בספרו יכהן פאר (הלכות איסורי מזבח פרק ג הלכה א), ולפי זה אתי שפיר מה שלא זכר המלך שלמה רבי שלמה קלוגר להביא ראיה מדברי הרמב"ם, דמ"מ אין הכרח לבאר כן ברמב"ם וכמשנ"ת.

ודע דדין זה אי יבש כחסר יש בו כמה נפק"מ להלכה ולמעשה עיין בשו"ת אחיעזר (חלק ג סימן ל אות ה) ובשו"ת שרידי אש (חלק ב סימן ד - הימם הבהמות ע"י חשמו"ל נספח ג - מכתב כה עמוד רלב), ובשו"ת דובב מישרים (חלק ג סימן כב). ואכמ"ל.

ולדינא כבר הבאנו והזכרנו דהאי מילתא תליא בפלוגתא דרבוותא קדמאי ובתראי, ונראה להלכה דביד שמאל שנשתתקה אם ינקבה תוציא דם אינה נחשבת כיבשה, ולכן יכול שפיר להניח עליה תפילין בברכה, וכן מסקנת הגר"מ

מקריבין חסר כלל. עכ"ל. ולכאורה הוה דברי הרמב"ם כפתח בכד וסיים בחבית, שבתחילה פירש שמ"ש שאין תמות בעופות היינו למומים קטנים ומשמע שמומים גדולים לא התמעטו מכלל דין זה, ודינם שווה כבהמה. ושוב סיים ואמר דעוף שיבש גפו וכו' אסור לגבי המזבח שאין מקריבין חסר כלל, דמשמע דמדין חסר אתינן עליה ולא מדין מום גדול. וע"כ לומר דסיפא אתי לפרושי לרישא, דמדין תמות אין המומין פוסלין אלא בבהמה ולא בעוף, ולא שנא במום בין קטן ובין גדול, ואולם כשיש בעוף חסרון איבר אין מקריבין, לפי שאין מקריבין חסר כלל. וכן העיר וביאר בשו"ת אגרות משה (אורח חיים חלק א סימן ח), שהגם שהיה נראה לכאורה דמה שמסיק שפסול עוף שיבש גפו הוא מחמת שהוא מום גדול ולא מחמת שנחשב חסר אבר ממש, אינו כן, אלא שלחסר קורא הרמב"ם מום גדול, אבל הפסול הוא מצד שנחשב חסר ממש כדמסיק. וכדבריו מבואר בספר מקדש דוד להגאון רבי דוד הכהן רפופורט זצ"ל (קדשים סימן לד). ועיין בחידושי הגרי"ז מסכת זבחים (דף לה עמוד ב ד"ה והנה יש לחקור), ובשם בנו בחידושי הגרי"ד (סימן כו). ואכמ"ל. ולפי זה ניחא הערת הגרי"ח סופר שליט"א, דמאחר דמבואר ברמב"ם להדיא דמדין חסרון איבר אתינן עלה, אין לדייק מרישא דפסול העוף במומים גדולים מצד פסול בעל מום, דלעולם אין פסול מום בעופות בין במומין גדולים ובין במומין קטנים.

והן אמת דבדברי הרמב"ם הנזכרים אכן מצאנו דיש שפירשו שעיקר דברי

מענה

סימן ו

למענה

רפה

פינשטיין (שם סו"ס ח), אך אם יבשה לגמרי בשיעור שלא מוציאה דם דינה כחסרה. וכ"כ בשו"ת שבט הלוי (חלק א סימן ח). ועיין בספר ילקוט יוסף (ציצית ותפילין הערות סוף סימן כז בהערה ד"ה שיתוק בידו השמאלית). ומ"מ יניח התפילין על ידו השמאלית

היבשה בלא ברכה, ויברך על תפילין של ראש ברכת "על מצות תפילין", ויכון לפטור בברכתו גם את התפילין של יד. וטוב להחמיר שאחר התפילה יחזור ויניח התפילין בימינו בלא ברכה. וכ"פ בהלכה ברורה (ח"ב סימן כז סעיף ח עמוד צב).

סימן ז

בענין אי איכא בנבואת שקר דמצוה משום כל תוסיף וכל תגרע

שאו מר"ם (מ'דברי ר'בנו ו'מורנו מ'שה) עינכם, וראו מה שיצא לחדש בשו"ת אגרות משה (אורח חיים חלק א סימן טו) שגדר אין הנביא רשאי לחדש אינו איסור רק הודעה בעלמא מהקדוש ברוך הוא למשה בתורה שלא ימסור דברי תורה לנביא בנבואה, וממילא ידעינן שאם יאמר נביא מפי ה' להוסיף מצוה, הויא נבואתו שקר וחייב מיתה מצד שניבא שקר, וכמו שניבא שקר בדבר הרשות כגון חנניה בן עזור, אבל איסור כל תוסיף ליכא רק איסור נבואת שקר איכא בנבואת שקר דדבר הרשות, ואין בנבואת שקר דמצוה איסור אחר אך שבמתנבא במצוה ידעינן תיכף שהוא נביא שקר בלא עדות מחבריו הנביאים. וכן פשוט לע"ד דאף אם יאמר הנביא בהוספה דמצוה כגון שיעשו ה' פרשיות בתפילין וכדומה ג"כ לא יעבור בכל תוסיף, דכל תוסיף הוא רק כשמוסיף במעשה ולא בדיבור אבל יעבור על נבואת שקר שחייב ע"ז מיתה. עכ"ד.

והרב מענה לאגרות קול קורא במדבר שנעלם ממנו דברי הרמב"ם בהקדמתו לסדר זרעים שכתב וז"ל, אין לחוש לאות או מופת [שיתן הנביא שקר], לפי שהנביא שהפליא את כל באי העולם במופתיו ונתן ה' בליבנו אמתות והאמונה בו כמו שהבטיח לו ה' בכך באמרו "וגם כך יאמינו לעולם" (שמות יט, ט), כבר הודיענו על פי ה' שלא תבוא מאת ה' שום תורה זולת זו, והוא אמרו "לא בשמים היא לאמר מי יעלה לנו השמימה וגו' ולא מעבר לים היא וגו' כי קרוב אליך הדבר מאד בפין ובלבבך", והזהירנו שלא להוסיף עליהם ולא לגרוע מהם באמרו "לא תוסף עליו ולא תגרע ממנו", ולפיכך אמרו ע"ה אין נביא רשאי לחדש דבר מעתה. עכ"ל. הנה להדיא מבואר בדבריו דכל תוסיף וכל תגרע הוא גם כן אזהרה לנביא שלא להוסיף לחדש בדיבורו מצוה או לגרוע מצוה ממצות התורה ובמה שהוסיף מצוה בדבורו בלבד עובר בכל תוסיף אע"ג דלא עביד מעשה, וכמוהו ממש כתב בפ"ט מהלכות יסודי התורה ה"א. ע"כ.

א) והן אמת לכשנדקדק היטב בדברי הרמב"ם בהלכות יסודי התורה (פ"ט ה"א) שהזכיר, נראה שאין הדברים כתובים ממש כמו שכתב בהקדמה לפירוש המשנה דזה לשונו, דבר ברור ומפורש בתורה שהיא מצוה עומדת לעולם ולעולמי

עולמים אין לה לא שינוי ולא גרעון ולא תוספת שנאמר "את כל הדבר אשר אנכי מצוה אתכם אותו תשמרון לעשות לא תוסף עליו ולא תגרע ממנו" (דברים יג, א), ונאמר "והנגלות לנו ולבנינו עד עולם לעשות את כל דברי התורה הזאת", הא

למדת שכל דברי תורה מצווין אנו לעשותן עד עולם, וכן הוא אומר "חוקת עולם לדורותיכם" (ויקרא ג, יז), ונאמר "לא בשמים היא" (דברים ל, יב), הא למדת שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה. ע"כ. והמשים ליבו יראה, שבתחילה פתח ואמר באיסור הכללי של "לא תוסף עליו", ואחר כך שינה ופירש גביה נביא שאינו רשאי לחדש דבר ויליף לה מהני קראי "חוקת עולם לדורותיכם", ונאמר "לא בשמים היא". הרי שלא הזכיר לגבי נביא שקר כשמוסיף על מצות התורה באמירה בעלמא איסור בל תוסיף.

ונראה להוכיח כן מסתמות לשונו של הרמב"ם בספר המצוות (מצות ל"ח שיג) שכתב, והמצוה השי"ג היא שהזהירנו מהוסיף בתורה לא בכתוב ולא במקובל והוא אמרו יתעלה לא תוסף עליו. ע"כ. ולא זכר ש"ר כלל מענין זה שבאמירה בעלמא של הנביא שקר עובר על כל תוסיף, גם במצות לא תעשה כ"ז שהיא אזהרה למתנבא בשקר, לא הזכיר כלל שאם מוסיף על המצוה יעבור על לא תוסיף. ומעתה גם אי נימא שמדברי הרמב"ם בהקדמה לסדר זרעים משמע שעובר נביא השקר כשמוסיף על המצות בלאו זה, מ"מ בשנותיו את טעמו בספרו היד החזקה והזכיר שמה שאמרו שאין נביא רשאי לחדש נלמד מקראי אחריני תו לק"מ [וביחוד שגם את דברי הרמב"ם שם אפשר לפרש בדרך זו דו"ק ותשכח]. שו"ר להגאון רבי בצלאל כהן זצ"ל (בנו של מהגיד ממינסק) רבי בנימין הכהן זצ"ל) בספרו משכן בצלאל (ח"ב סימן ז עמוד כד ד"ה אבל הרמב"ם)

שכתב דדעת הרמב"ם דדין דאין נביא רשאי לחדש אין זה שייך לדין של כל תוסיף, אלא דין מיוחד בנבואה, וכן פסק הרמב"ם בהלכות יסודי התורה (שם) דמדין לא בשמים היא אין נביא רשאי לחדש והוי נביא שקר. עכ"ד.

ומעתה יבואר כדברי האג"מ שלעולם המתנבא להוסיף מצוה אינו עובר על לא תוסיף אלא שמאיסור לא תוסיף אנו ידועים שאם יבא הנביא ויוסיף על מצות השם בידוע שהוא שקר.

ואולם יש להעיר דמה יעשה הרב אג"מ דסבירא ליה דבנביא שקר לא עובר על כל תוסיף דכל תוסיף הוא רק כשמוסיף במעשה ולא בדיבור, ביום שידובר בו דברי הרמב"ם (הלכות ממרים פרק ב ה"ט) שכתב, אם יבוא בית דין ויאסור בשר העוף ויאמר שהוא בכלל הגדי והוא אסור מן התורה הרי זה מוסיף. ע"כ. הרי שגם בדיבורא בעלמא עברו הבית דין באיסור מוסיף. וכן העיר בספר ארבעת המינים להגר"מ ויינר נר"ו (ח"ב עמוד רפז), וכתב ליישב דבודאי לא נעלם מדברי האג"מ דברי הרמב"ם הללו וצריך לומר לדעתו דשאני הוראת הסנהדרין דאי אפשר לערער עליה וחשיב מעשה משא"כ הוראת נביא, הוא שקר ואינו מחייב איש. עכ"ד. ונראים דבריו. ולפי זה אתי שפיר גם כן מ"ש בשו"ת הרדב"ז (חלק ג סימן תעה) בפירוש מצות כל תוסיף וז"ל, וכן כל מי שמורה להוסיף על איסורי תורה לומר שהם מן התורה לדעת הרמב"ם ז"ל זה ג"כ בכלל כל תוסיף שהרי תרי"ג מצות נאמרו למשה מסיני. עכ"ד. והיינו דוקא מי שמורה, ואדרבא ממה שלא

זכר כלל שם בתשובתו שנביא עובר על כל תוסיף משמע דלא שמיץ ליה כלומר לא סבירא ליה.

נועל עיקר חידושו של האג"מ (אורח חיים ח"א סימן יד) שאין איסור כל תוסיף כשמהדש מצוה מעצמו, שאיסור זה שייך רק כשמוסיף על המצוה כגון האומר לשים ה' בתי תפילין וכו'. והביא שהעירו דודו הגר"י קנרוביץ שדבריו נוגדים את דברי הרמב"ן בפרשת ואתחנן (דברים ד, ב), שגם בהוספת מצוה עוברים על לאו דלא תוסיפו, וכן נביא שמוסיף עוד מצוה עובר על לאו זה. והנה מלבד מ"ש הרב אג"מ (שם) שכדבריו כן משמע פשוט לשון הרמב"ם (פ"ב מממרים ה"ט) ושכן משמע מהראב"ד בהשגות (שם), והרדב"ז (שם), מצוה להביא מן החדש עוד תנא דמסייע ליה הוא המהר"ל מפראג בספרו באר הגולה (באר הראשון פרק א ד"ה ואין ספק כתב) שכתב, וז"ל, כי כל איש בעל עיון אף בהבנה קלה, ידע סתירת דבר זה. שאם נאמר שאסור להוסיף שום מצוה על מה שכתוב בתורה, אם כן מרדכי ואסתר שהוסיפו יום י"ד ויום ט"ו [באדר] ימי פוריא על ישראל, הוסיפו על התורה, ועברו על "לא תוסיפו" הכתוב בתורה. ועוד, ממקומו הוא מוכרע טעות זה. שאם פירוש "לא תוסיפו" שלא יוסיפו לגזור דבר על ישראל, אם כן גם כן פירוש "לא

תגרע" הכתוב אצלו, שאל יחסרו דבר מן התורה לבטל אותו. וכי דבר כזה צריך אזהרה שלא יבטל דבר מן התורה, שהזהירה התורה בכמה מקומות שלא יבטלו מצות התורה. ועוד, וכי זה נקרא בלשון "גרעון", שאין זה נקרא "גרעון", רק בטול התורה, כמו שאמר בכל מקום "ואם לא תשמעו ולא תעשו" (ויקרא כו, יד). כי מה שייך "גרעון" כאשר מבטל התורה. רק פירוש "לא תגרע" היינו שבמצוה עצמו לא יגרעו דבר ממנו, רק יעשה המצוה כפי מה שראוי לעשות, בלי גרעון כלל. ולא יאמר אף כי המצוה היא לעשות ד' ציצית על ד' כנפות, אם יש בגד שיש לו ג' כנפות יעשה ג' ציצית על ג' כנפות שלו. וכן בודאי פירוש "לא תוסיפו", שאל יוסיף על המצוה עצמה דבר, רק יעשה המצוה כפי מה שיש לעשות בלי תוספת. דרך משל, שמוסיף על ד' פרשיות של תפילין לעשות חמשה פרשיות, ועל שתי פרשיות של מזוזה מוסיף לעשות ג', הרי הוא בכלל "לא תוסיפו". וכן "לא תגרעו", אם יחסר מן ד' בתים, ועושה מן ארבע בתים ג' בתים בתפילין, ומניח שתי פרשיות בבית אחד, והרי כל הפרשיות הם בתפילין, רק שעושה שלש בתים. וכן אם יעשה חמשה ציצית בבגד שיש לו חמשה כנפות. עכ"ד. ודו"ק. ובמה שנשאר האג"מ ע"ד הרמב"ן בנ"ל בצע"ג עיין בשו"ת היכל יצחק הרצוג אורח חיים סימן סא) ויש ליישב. ואכמ"ל.]

סימן ח

אם מברכים על מצוה שלא לשמה

כל עוברי דרך התורה הביטו וראו בשו"ת אגרות משה (אורח חיים חלק א סימן כ) שהביא דברי הר"ן בנדרים (דף פא ע"א ד"ה דבר זה) בשם רבנו יונה, שמ"ש בגמרא על מה אבדה הארץ על עוזבם את תורתם שלא ברכו בתורה תחילה, שודאי שהיו עוסקין בתורה תמיד, ולפיכך היו חכמים ונביאים תמהים על מה אבדה הארץ, עד שפרשו הקדוש ברוך הוא בעצמו שהוא יודע מעמקי הלב שלא היו מברכין בתורה תחילה, כלומר שלא היתה התורה חשובה בעיניהם כ"כ שיהא ראוי לברך עליה, שלא היו עוסקים בה לשמה ומתוך כך היו מזלזלין בברכתה. ע"כ. וביאר הגרמ"פ שאולי סובר הר"י יונה כדמשמע מרמב"ם (פ"ג מת"ת ה"ה, ובפ"י מתשובה ה"ה) שלא גריס לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצות שלא לשמה, והשמיט תיבת מצות, שלדעתו לא יעסוק במצות אלא לשמה, ואפשר שגם רבנו יונה סובר כן, ולכן אין לברך על מצוה שלא לשמה, וממילא אף על תורה שלא לשמה לא יברכו. וזו היתה הטענה עליהם שעסקו בתורה שלא לשמה, והראיה שלא ברכו בתורה תחילה. ונמצא שיש מחלוקת לדינא באחד שעושה מצוה שלא לשמה, שלרוב המפרשים יש לו לברך, ולהרמב"ם אין לו לברך, והוא חדוש גדול לדינא. עכ"ד. ועיין עוד בשו"ת אגרות משה (אורח חיים חלק ב סימן ג) ששנה דבריו בקיצור.

והרב מענה לאגרות כתב השגה חריפה כדרכו, ולאחר השמטת הביטויים החריפים זת"ד, לדידיה צריך כל אחד להמתין בברכתו שישמע בת קול מן השמים שכונתו רצויה ואינו עושה כי אם לשמה ובלתי לה' לבדו ואז יברך, ובלא זה הוא מכניס את עצמו בספק ברכה לבטלה שעובר בלא תשא לכמה ראשונים וכו'. עכת"ד.

ח"א היה אחר כך בשנת תשי"ט] דהדר תבירה לגזיזה, והביא את דברי הר"ן בנדרים הנ"ל, ושאל וכי מפני שעוסקין שלא לשמה לא היו צריכים לברך, וע"ש מ"ש לבאר בזה [ויובא לקמן בעזה"י].

ב) ואמנם במה שכתב הרב מענה לאגרות שלעולם לא ידע האדם עם עושה לשמה עד שקול נפיק מן שמיא שכונתו

א) והנה על עצם רעיון הערתו וכי בגלל שעושה מצות שלא לשמה לא יברך, מציאתי שכבר הגר"מ פיינשטיין זצ"ל גופיה בספר דברות משה על בבא קמא (חלק ב סימן פט הערה עה עמוד 460) שהודפס אחרי שנכתבה תשובה זו [תשובה זו שבאגרות משה היא משנת תש"י, וספר דברות משה הודפס בשנת תשי"ג, ואולם הוצאת ספר שו"ת אגרות משה אורח חיים

הדבר ממה שהם לא היו מברכים בתורה תחילה, שכל כונתם היתה שלא לשמה.

ג) ומעתה יתבארו עוד הדברים היטב, שמה שסיים ואמר באגרות משה בסוף תשובתו: ונמצא שיש מחלוקת לדינא באחד שעושה מצוה שלא לשמה שלרוב המפרשים יש לו לברך ולהרמב"ם אין לו לברך, והוא חדוש גדול לדינא. ע"כ. כונתו שרק כשמתכוון שלא לשמה וכלו וכל מעייניו לשם אותו 'הלא לשמה' שכליבו ולא אכפת לו מציווי השם, עליו ועל שכמותו הזהיר האגרות משה שלדעת הרמב"ם לא יברך על המצוה הזו, אך בסתם אדם שכונתו גם למצוה בודאי שאין לחוש בזה במה שעושה גם שלא לשמה, שהרי בתוך הלא לשמה יש גם לשמה.

ובדרך זה ביאר הגר"ח מואלז'ין בנפש החיים (בפרקים פרק ג) מ"ש לעולם יעסוק אדם וכו' שמתוך שלא לשמה בא לשמה, דהיינו שבתוך הלא לשמה יהיה גם חלק של לשמה, שבלתי אפשרי שלא יכנס בליבו באמצע בלימוד עכ"פ זמן מועט כוונה הרצויה לשמה, ומעתה כל מה שלמד עד הנה שלא לשמה נתקדש ונטהר על ידי אותו העת הקטן שכוון בו לשמה. עכת"ד. וכ"כ הנצי"ב בשו"ת משיב דבר (ח"א סימן מד). וא"כ הוא הדין בעשיית המצוה אם כונתו לשמה ושלא לשמה, על החלק של הלשמה בודאי שיכול לברך לכו"ע. ואדרבא עסק המצות קל יותר לכוון לבו לעשותו לשמה, מאשר לימוד תורה, שהוא בטרחה גדולה ולזמן מרובה, משא"כ כל מצוה שעושה עומק כונתו במעשיו שעושה כן לפי שזה ציווי ה'. וכיוצ"ב כתב במשנה

רצויה וכו'. אנא דאמרי דאין זו כונת לשמה שציוונו רבותינו, תדע שהרי אמרו חז"ל בפסחים (דף נ ע"ב) ובסוטה (דף כב ע"ב) לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצות שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה, ולפי דבריו יוקשה היכי תיסק אדעתין שיוכל אדם לעסוק בתורה ובמצות לשמה, הלא כל זמן שלא יצאה בת קול מן השמים לאמר כונתך רצויה ומעשיך רצויים יש לו לחוש שאין זו מצוה לשמה, וכי ישב אדם בטל מן המצות עד שיגיע לדרגת שמיעת בת קול. אתמהה. ובודאי שמחוייב בעסק המצות בכל שעה, ואם כן ממילא מוכרח הוא לעסוק בהם שלא לשמה, שהרי לא שמע דברי הבת קול, ומאי קמ"ל באומרם לעולם יעסוק אדם וכו' שלא לשמה, וכי ברירה אחרת יש לו, הלא לדברי המענה לאגרות כל זמן שלא שמע משמים שעסקו לשמה אין זה לשמה. ועל כרחך שאין זו כונת לשמה, וכונת לשמה היא כשאדם עוסק בתורה ובמצות ללא הישג של תועלת אישית אלא אך ורק לקיים ציווי ה', וא"כ גם מה שאמר הגר"מ פינשטיין זצ"ל באגרות משה שנמצא שיש מחלוקת לדינא באחד שעושה מצוה שלא לשמה, שלרוב המפרשים יש לו לברך ולהרמב"ם אין לו לברך, כוונתו שלדעת הרמב"ם צריך האדם להשתדל בעסק המצות שתהיה כוונתו לשמה שאז יוכל לברך לכולי עלמא.

ואליבא דאמת נראה שאפילו אם כונתו גם לשמה וגם שלא לשמה סגי, ויכול לברך גם לדעת הרמב"ם, דסוף סוף מברך גם על מה שכונתו לשמה, ושונה

ברורה (סימן ס ס"ק ט) על מה שפסק מרן השו"ע שמצות צריכות כונה, שאם כונתו בעשיית המצוה לשום איזה ענין וגם לצאת בה ידי המצוה יצא. ע"כ. ודון מיניה ואוקי באתרין. ועיין בביאור הלכה (סימן לח סעיף ח ד"ה הם ותגריהם). ודו"ק.

(ד) ולפי זה נחא מ"ש בנדרים (דף סב עמוד א) תניא "לאהבה את ה' אלהיך לשמוע בקולו ולדבקה בו" (דברים ל, כ), שלא יאמר אדם אקרא שיקראוני חכם, אשנה שיקראוני רבי, אשנן שאהיה זקן ואשב בישיבה, אלא למד מאהבה וסוף הכבוד לבא. ע"כ. ולכאורה יש להעיר, למה לא הזכירו כן גם על עשיית המצות. ולהאמור נחא, שבעשיית המצות יותר מצוי שיעשה המצוה לשמה מאשר לימוד תורה לשמה, ולכן יצא והזהיר על עסק התורה שמצוי שלא ילמד בו לשמה, אלא כדי שיקראוהו רבי חכם וכיוצ"ב.

(ה) ולפי האמור נחא עוד מה שיש להעיר על דברי הגרמ"פ זצ"ל, הלא דין כזה היה לרמב"ם לפרש ולא לסתום. וכיוצ"ב יש להעיר על השו"ע (יו"ד סימן רמו סעיף כ) שג"כ העתיק לשון הרמב"ם וכתב לעולם יעסוק אדם בתורה אפילו שלא לשמה, ולא הזכיר כן גם במצות, ולדעת הגרמ"פ זצ"ל סיבת ההשמטה שאין לעשות מצוה שלא לשמה, ואם עושה כן לא יברך עליה, וכל כהאי גוונא היה למרן השו"ע לפרש, וביחוד שהשו"ע נחית לעניני כונת המצות ופסק (אורח חיים סימן ס סעיף ד) שמצות צריכות כונה, והיה לו להזכיר ולכתוב שאם כונתו שלא לשמה בעשיית המצוה לא יברך. ולפי האמור נחא, דמסתמא כל אדם שעושה

מצוה הוא משום ציווי ה', ואפילו אם לא זוכר לכוון לצאת ידי"ח המצוה, כשנשאלהו לאמר, מפני מה אתה מניח תפילין, ומפני מה אתה מדליק נרות חנוכה, וכל כיוצ"ב בודאי שתהיה תשובתו שעושה כן בגלל המצוה, ובמחשבה זו סגי כבר שיחשב כעושה לשמה אפילו אם כונתו גם שלא לשמה, ויברך על המצוה, וכגון שאוכל מצה מחמת המצוה וגם מחמת שהוא רעב, דשפיר יברך על אכילתה, דיש בלא לשמה - לשמה. ומטעם זה לא הזכירו הרמב"ם והשו"ע דין זה, דמסתמא כל אחד בעשיית המצוה עושה את המצוה בגלל ציווי ה'. והשתא נחא הכל בחסדי השי"ת. שו"ר שבספר דברות משה פיינשטיין בבבא קמא (חלק ב סימן פט הערה עה) ובקידושין (סימן מד ענף ב) שהורפס אחרי כתיבת התשובה הזו שבאגרות משה, שצדיק עתק לדברי הר"ן בשם רבנו יונה הנ"ל, ופירש שמה שלא ברכו בתורה תחילה לפי שהם היו סבורים דליכא מצוה בלמוד התורה מצד עצמה, רק שהוא כדי שנדע איך לקיים המצוה, ולכן לא היו מברכין כשם שאין מברכין על בנין הסוכה וקשירת הציצית והלולב, וזהו השלא לשמה שכתב רבנו יונה, היינו שלא לשמה דמצות למוד התורה, ונמצא שלא היתה התורה חשובה בעיניהם בעצם אלא מצד הכנה להמצות שזהו זלזול לתורה, וזהו גם כוונת רש"י. עכ"ד [ומה שכאן עשה מחלוקת בין פירש"י בבבא מציעא (דף פה עמוד ב ד"ה שלא ברכו) לפירוש הר"ן בנדרים, שם השווה את מדתו ופירש כן גם לדעת הר"ן בשם רבנו יונה]. ועיין בשו"ת אגרות משה (אורח חיים חלק ד סימן ו). ודו"ק.

רצב

מענה

סימן ח

למענה

ולא אמנע טוב מבעליו מה דאשכח
מרגניתא בדברי רבנו קדוש ה' רבי
חיים בן עטר בספרו ראשון לציון (יו"ד סימן
רמו סעיף כ דף קב סוע"ד), דבתחילת הלימוד

בכל גוונא אפילו על מנת להתייגר או
לקנטר שרי, דאמרינן מתוך שלא לשמה בא
לשמה וכו' ע"ש בדברי קדשו. וע"ע בספרי
אהבת חיים הנד"מ (עמוד רכ).

סימן ט

בהכרזת הדפים להודיע להתפללים שאין יודעין המקום

בשו"ת אגרות משה (אורח חיים חלק א סימן כב) עלה ונסתפיק אם מותר אם מותר להודיע באמצע פסוקי דזמרה להתפללים הצריכין לזה משום שאין יודעין בעצמם באיזה דף נכתב התפלה, ופסק, דיש להחשיב הכרזה זו כצורך התפלה, ומאחר דאיסור השיחה בפסוקי דזמרה אינו כמו בק"ש שהוא מצד עצמו אלא הוא מטעם הברכות, שברכת ברוך שאמר הוא על כל המזמורים, או משום שברכת ישתבח אינה פותחת בברוך משום שסמוכה לברוך שאמר ואין להפסיק ביניהם (עיין תוס' בברכות דף מו ע"א ד"ה כל הברכות ובביאור הגר"א או"ח סימן נא סעיף ד), וכיון שמצינו שמותר להפסיק אחר ברכת המוציא קודם שאכל לצורך הסעודה כדאיתא בשו"ע (או"ח סימן קסז סעיף ו), א"כ ה"נ יכול להפסיק אחר ברוך שאמר לצורך התפלה, וכמו כן אין זה חסרון לסמיכות דישתבח כמו שאין חסרון שאר הפסקים המותרים, ולכן בין מזמור למזמור יש מקום להתיר להכריז הדפים. אבל משהתחיל יוצר אור אסור אף בין הפרקים עד אחר שמונה עשרה, ואם צריך הרב גם אז להכריז, צריך להתפלל שחרית ביחידות בביתו. וטוב יותר לכתוב המספרים של הדפים על ניירות כל מספר על נייר אחר, ובעת שיצטרך להודיע יניח במקום הנראה לכל את הנייר שבמספר הדף שצריך אז. עכ"ד.

ואחר הדברים האלה, קצף הרב מענה לאגרות על פסק זה, וכתב שטעה בדבר משנה, שהרי מפורש בשו"ע (או"ח סימן נא סעיף ה) שבין המזמורים האלו שואל מפני הכבוד ומשיב שלום לכל אדם, ובאמצע המזמור שואל מפני היראה ומשיב מפני הכבוד. הרי דמשוינן פסוקי דזמרה לקריאת שמע וברכותיה בדיני הפסק שג"כ הדין בהם כן (עיין בשו"ע או"ח סימן סו סעיף א), ומאחר דבבין הפרקים של קריאת שמע ודאי אסור להכריז כמ"ש המג"א (סימן רלו סק"א), ה"ה בפסוקי דזמרה. עכת"ד. ובהמשך דבריו האריך להוכיח ולפלפל שדין פסוקי דזמרה דינו ממש כדין הפסק בק"ש בין הפרקים, ע"ש.

(א) והנה קודם שנקיים מצות השב תשיבם
ע"ד, לא אכחד שמצאנו ראינו לכמה
מרבנותא דס"ל שאכן חמורה ההפסקה
בפסד"ז, צא ולמד ממ"ש בספר פרדס
הגדול לרש"י (בפירושי התפילות עמוד שכג
בדפוס תרפ"ד) שכתב שאין להפסיק כלל
בין פסד"ז לישתבח, שאם יפסיק על איזה
דבר וברך ישתבח נראה כברכה לבטלה,

שברכת ישתבח אחר פסד"ז כברכת ההלל לאחריו, וברכת ברוך שאמר כברכת ההלל לפניו. עכ"ד. וכן מבואר בפירוש הרשב"ץ לברכות (דף יד ע"א), דפסוקי דזמרה דינייהו כברכת ק"ש וק"ש, והכי כתבו רבוותא ז"ל, ונראה מדבריהם שבין ברוך שאמר לפסד"ז הוי דינו כבין פרק לפרק וכו'. ע"כ. וכ"כ בספר תשב"ץ קטן לרבי שמשון בר צדוק (עם פירוש שבעת הנרות סימן רד דף כד ע"א). גם בספר ארחות חיים להר"א מלוניל (הל' מאה ברכות סימן כב עמוד יד ירושלים תשט"ז) כתב בשם מהר"ם, שבפסד"ז שואל מפני היראה ומשיב מפני הכבוד כמו בק"ש באמצע הפרקים, ובסוף המזמור שואל מפני הכבוד ומשיב שלום לכל אדם. ע"כ. וכן הובא בכל בו (ח"א סימן ד טור נה הוצאת פלדיים). וכן פסקו הטור והשו"ע (או"ח סימן נא ה), דלא עדיף פסד"ז מק"ש וברכותיה, לפיכך באמצע המזמור שואל מפני היראה ומשיב מפני הכבוד, ובין המזמורים שואל מפני הכבוד ומשיב שלום לכל אדם. ע"כ.

(ב) וגדולה מזו מצאנו ראינו בשו"ת גנת ורדים (חאו"ח כלל א סימן נא) שכתב שאין להפסיק כלל בין ברכת ברוך שאמר לזמירות, ואם הפסיק הפסיד הברכה לגמרי, ולא דמי לברכת קריאת שמע דקי"ל שפוסק בבין הפרקים לשאול מפני הכבוד ולהשיב שלום לכל אדם ואפילו בין ברכת אהבת עולם לקריאת שמע, דשאני ברכות ק"ש דקילי טובא, שהרי לא תיקנו לומר בהם אקב"ו לקרוא את שמע, אלא ברכות אלו הם ברכות השבח בפני עצמן, אלא שתקנו לאומרן לפני ק"ש וכו'. ולכן אם

נזדמנו לו טלית ותפלין מניחן ומברך עליהן אפי' בין ברכת אהבת עולם לק"ש, משא"כ בין ברוך שאמר לפסד"ז. ע"ש. אולם תלמידו הגאון רבי ישועה זיין בשו"ת פרח שושן (כלל א סימן טו) הביא דבריו, וכתב עליו, ודבריו נפלאו ממני, דהיכי קאמר שאם הפסיק בין ברוך שאמר לפסד"ז הפסיד הברכה לגמרי וצריך לחזור ולברך, שהרי דבר זה לא נאמר אלא על הפסק בין ברכת המצוה לעשייתה, משא"כ ברוך שאמר שהיא ברכת השבח וכו'. והדברים ק"ו, ומה בברכות ק"ש ששנינו (בברכות דף יא ע"א) בשחר מברך שתיים לפניה וכו', עכ"ז כיון שאין אנו מברכים אקב"ו לקרוא את שמע מותר להפסיק ביניהם ואפילו בין ברכת אהבת עולם לק"ש, כ"ש בברכות אלו שלא הוזכרו להדיא בתלמוד, דפשיטא דלא עדיפי מברכות ק"ש, ואין בהן דין הפסק, ואיך עלה על דעת הגו"ר לומר דברכות ק"ש קילי טפי, ואדרבה איפכא מסתברא וכו'. ע"ש. ועיין בשו"ת יביע אומר (חלק ז או"ח סימן ח אות ב) מ"ש בזה. ואכמ"ל.

(ג) כל קבל דנא ישנם גדולים רבים שפסקו שהפסק בין מזמורי פסוקי דזמרה קיל טפי מהפסק בין הפרקים בק"ש, וכמו שאביא בסייעתא דשמיא, ועל פיהם מקום יש בראש כדי השב לדברי הרב מענה לאיגרות, ולא אכנס בכל פלפולו רק הש"ג על האר"ש בהערותיו הנזכרת שמצאנו שהשוו דין פסוקי דזמרה לביני פירקי דק"ש לכל מילי, דאין דבריו מוסכמים לכל הפוסקים. זה יצא ראשונה הא דאשכחן להרמב"ם בתשובה (בשו"ת פאר הדור סימן

קמז) שנשאל, מי שאירע לו ללבוש ציצית ותפלין באמצע הזמירות, אם ראוי לברך עליהם ולא יהיה הפסק, או לאו. והשיב, אין הפסד בברכה על הציצית והתפלין במקצת המזמורים, כי אינם תפלה וקריאת שמע לדקדק בהם כל כך. עכ"ל. הרי שיש חילוק בין פסוקי דזמרה לבין ק"ש וברכותיה. ואף על פי שמצאנו למרן השו"ע (אורח סימן נג סעיף ג) שפסק שאין לברך על עטיפת ציצית בין פסד"ז לישתבח אלא בין ישתבח ליוצר, ע"כ. כבר כתב על זה בשו"ת יביע אומר (חלק ו אורח חיים סימן ד אות ג), דנראה דהא לא פליג על דברי הרמב"ם בתשובה הנ"ל, דשאני התם שאין להפסיק בין הפסד"ז לברכה שנתקנה לאחריהן, אבל לעולם אימא לך דבין מזמור למזמור שפיר דמי. וכ"כ מהר"י זיין (הוא בעל שו"ת פרח שושן הנזכר) בשו"ת גנת ורדים (כלל א סימן נ), ושכן מצא להגאון מהר"ר ישראל בנימין בכת"י, שכ' ע"ד מרן הנ"ל, שה"ה שמותר להפסיק בין מזמור למזמור. עכ"ד הרב יביע אומר. ובהמשך דבריו שם האריך להוכיח כן מפי סופרים ומפי ספרים, ומסיק דלו יהא דמרון לא פסק כהרמב"ם, הרי ודאי דבכה"ג אמרי' דלא שמיע ליה ואילו שמיע ליה הוה הדר ביה, וכמ"ש כיו"ב הרמ"א בחו"מ (סימן כה סעיף ב). וכיוצ"ב כתב מרן החיד"א בשו"ת חיים שאל ח"א (סי' נו), שנראה פשוט דאי מרן ז"ל עיניו יחזו תשובת הרמב"ם היה קובע הלכה כמותו. עכ"ד. הרי לנו שדעת הני רבנותא שדיני הפסקה בפסד"ז קלים יותר.

ד) ואשר על ידו השני היא עדות מהרח"ו בשער הכוונות (דף א ע"ד ד"ה גם בענין),

וזת"ד: וראיתי את מורי האר"י ז"ל שאם היה איזה אדם מברך ברכות השחר בבית הכנסת והוא היה באמצע הזמירות, היה מפסיק לענות אמן. ע"כ. ועין במגן אברהם (סימן נא סק"ג) שהזכיר לשער הכוונות הנזכר ללא חולק, ומשמע דהכי סבירא ליה. וכן כתב בפשיטות הגאון יעב"ץ בספר מור וקציעה (סו"ס סה), דפשיטא דלענות אמן אחר המברך לית דין ולית דיין דשפיר דמי בכל מקום מפסוקי דזמרה, ואפילו באמצע פסוק פוסק. עכ"ד. וכ"פ החיי אדם (כלל כ הלכות תפילה סעיף ג), דמברוך שאמר ועד יוצר אור מותר לענות אמן על כל ברכה שישמע, אבל לא ב"ה וב"ש. וכן העלה בנשמת אדם (שם אות א). וכ"פ הרב משנה ברורה (סימן נא סק"ח). וכן פסקו עוד אחרונים רבים, קבצם כעמיר גורנה בשו"ת יביע אומר (חלק ו אורח חיים סימן ד אות ב). נמצא שלדעת פוסקים רבים פסוקי דזמרה יש בהם קולא יותר מק"ש וברכותיה בעניית אמן דברכות, ואין ללמוד דיני ההפסקה שבהם מדיני ההפסקה בברכות ק"ש וק"ש. וכ"נ עוד ממ"ש בהגהות רע"א על השו"ע או"ח (סימן נא סעיף ה) וז"ל, מה שמותר להפסיק בק"ש כמבואר לקמן סימן סו כל שכן הכא בפסוקי דזמרה דמותר. ועיין בא"ר שם (סימן סו סק"ו) שהיקל יותר דהכא בין המזמורים שבפסד"ז מותר להפסיק בכל אמנים ומודים דרבנן וכדומה. ע"כ. וכ"כ הרב טהרת המים בשיירי טהרה (מערכת ע אות מד), דהגם דהשו"ע נראה דפסק להחמיר שלא להפסיק בפסוקי דזמרה, מ"מ לא נכחד דקילי מק"ש וברכותיה, דהא הסכמת כל האחרונים

דמפסיקים לענות בהם כל אמן דברכות מה שאינו דין להפסיק בק"ש וברכותיה, ומסתמא לא אמרו דבריהם נגד השו"ע. עכ"ד. וכ"כ בשו"ת השיב משה טיטלבוים (סימן ג) דפסד"ז קילא טובא מק"ש וברכותיה. ע"ש. ועיין להגאון רבי כלפון משה הכהן ראב"ד תוניס בשו"ת שואל ונשאל (ח"ג סימן קכט וח"ד סימן כו) שהעלה דהעיקר כהפוסקים שפוסק לאמן דתתקבל בפסד"ז. ע"כ. אתה הראת לדעת שהפסק בין המזמורים קיל טפי מבין הפרקים של ק"ש. וכ"כ בשו"ת יביע אומר (חלק ז אורח חיים סימן ח אות ג) וז"ל, ולכן גם רבותינו האחרונים הספרדים שהולכים תמיד אחרי הוראות מרן ככל אשר יאמר כי הוא זה, פסקו להאי דינא שמפסיקים לענות אמן דברכות בתוך פסוקי דזמרה, ולא העלו על דעתם לומר שמרן חולק על זה, דהא ודאי אפושי פלוגתא לא מפשינן, ולדברי הכל יש להקל בזה בפסד"ז יותר מק"ש וברכותיה. וזה ברור. ותו לא מידי. עכ"ל. ומעתה יש ללמוד מזה לנידון דידן דיהיה מותר להפסיק בפסוקי דזמרה לכל הפחות בין מזמור למזמור לומר את מספר הדפים למתפללים שאינם בקיאים.

ואמנם ראיתי בשו"ת זכור ליצחק הררי (סימן ז דף ח ע"ג ד"ה ברם) שכתב, דהגם שהשוה מרן את ההפסק בפסוקי דזמרה לדיני הפסק בק"ש וברכותיה, מ"מ מאחר שכתב בב"י (או"ח סימן נא סעיף ב) דענית אמן הוי שבח וזמרה מעין פסד"ז, לכן יהיה רשאי להפסיק לאמן דברכות, גם אם לא הויא אמן דברוך שאמר אלא דשאר ברכות צריך לענות אמן אפילו

באמצע פסוקי דזמרה. עכ"ד. ולפי דבריו מקום יש בראש לחלק ולומר דדוקא אמן דברכות שענינו שבת שבח וזמרה מעין פסד"ז יהיה שרי לענות, אך בנידון דידן כשמכריז את מספר הדפים שאינו מענין שבח וזמרה וגם אין הכרזה זו מעין פסוקי דזמרה, אין להקל לדעת הב"י. ומ"מ לענ"ד נראה לומר דיש לצדד, דכיון שעל ידי שיאמר להם את עמודי הדפים יוכלו הם לקרוא את פסוקי דזמרה, שפיר הוי שייך לעניין פסוקי דזמרה. ולכל הדברות מצאנו ראינו שהפסקה בפסד"ז קיל טפי מהפסקה בק"ש.

(ה) ואל השלשה ל'ו בא, מה שנשאל הרב תרומת הדשן (סימן א), הובא בב"י (או"ח סימן סה סעיף ב), אודות מי שעומד בפסד"ז או בברכות ק"ש ושמע שהצבור קוראים ק"ש, האם יפסיק לומר פסוק ראשון עמהם, ומסיק שיפסוק לכבוד שמים לקבל עול מלכות שמים עם הצבור, ולא דמי לק"ש וברכותיה, דהתם אפי' לקדושה ואיש"ר דעת כמה גאונים לאסור כמ"ש הרא"ש (ברכות דף יג ע"ב). עכת"ד. ובשו"ע (או"ח סימן סה ס"ב) כתב וז"ל, קרא ק"ש ונכנס לבהכ"נ ומצא צבור שקורין ק"ש, צריך לקרות עמהם פסוק ראשון, וה"ה אם הוא בבהכ"נ ואומר תחנונים ופסוקים במקום שרשאי לפסוק, אבל אם הוא עסוק במקום שאינו רשאי לפסוק כגון מברוך שאמר ואילך לא יפסוק וכו'. ע"כ. ובאליה רבא (סימן סה ס"ג) תמה על מרן הש"ע, שהרי בתה"ד מסיק לחלק בין פסד"ז לק"ש וברכותיה, וא"כ בפסד"ז צריך להפסיק, ושכ"כ הגאון רבי יום טוב הלר בלחם

חמודות (בדברי חמודות על הרא"ש בברכות פ"ג אות ט). ע"ש. וכ"כ הט"ז (שם סק"א), ובפסוקי דזמרה יש להפסיק, אבל בברכות שלפני ק"ש אין להפסיק כלל בשביל פסוק ראשון של קריאת שמע. הרי לנו שדעת כמה פוסקים דיש לחלק שפיר בין פסד"ז לק"ש וברכותיה.

(ו) ועל ארבעה ל'ו אשיבנו, בדין אמירת מודים בין הפרקים דק"ש, שפסק המשנה ברורה (סימן סו ס"ק ב) שלא יאמר אלא תיבות 'מודים אנחנו לך', ולא יאמר את כל המודים דרבנן, ולעומת זה מבואר במשנה ברורה (סימן נא סק"ח) שבפסד"ז רשאי להפסיק לענות 'מודים דרבנן', וכן לומר פסוק "שמע ישראל" עם הצבור. ע"כ. וכן מבואר בערוך השלחן (סימן נא סעיף ו) שיש להפסיק בפסד"ז למודים דרבנן, ומה שעשאו הטור והש"ע פסוקי דזמרה כברכות ק"ש זהו לעניני הרשות שלא יפסיק בהם. עכ"ד. וכ"פ הגר"ח נאה זצ"ל בספר קצות השלחן (סימן יח בבדי השלחן סק"ח) שבפסד"ז צריך להפסיק לומר מודים דרבנן כולו, ודייק כן מלשון הגר"ז בשו"ע שלו (א"ח סימן סו ס"ה). ע"ש [ואולם כבר כתב מרן הראש"ל הגר"ע יוסף זצ"ל בשו"ת יביע אומר (חלק ו אורח חיים סימן ד אות ד) דלדידן דאזלינן בתר שיפולי גלימיה דמרן ז"ל שאין להפסיק בפסד"ז לקרות פסוק שמע עם הצבור (עיי' שו"ע א"ח סימן סה סעיף ב), ה"ה שאין להפסיק לומר מודים דרבנן כולו בפסד"ז]. וכיו"ב מצינו במגן אברהם (א"ח סימן קלה סק"ו) שכתב, שאפילו לפי מ"ש מרן הש"ע (א"ח סימן סו ס"ד) שכהן העוסק בק"ש

וקראוהו לעלות לס"ת אינו רשאי לעלות, אפשר שבפסוקי דזמרה רשאים לקרותו אף לכתחלה. ע"ש. הרי לנו עוד כמה הבדלים בדיני הפסקה בפסד"ז דקיל טפי, לבין הפסקה בק"ש וברכותיה דחמירי.

(ז) וחמישתו יוסף עליו מ"ש הגאון רבי אברהם אדאדי זצ"ל בספר השומר אמת (סימן יב אות ז), שאם היה עוסק בפסוקי דזמרה יכול להפסיק בשתיקה לשמוע קריאת ס"ת, כי מרן בשו"ע (א"ח סימן נא סעיף ד) לא כתב אלא שאסור להפסיק בדיבור מבורך שאמר ואילך, ואף שהפרי חדש (שם) כתב לאסור גם בשתיקה, וכ"כ החיד"א בקשר גודל (סימן ז סעיף לא), מ"מ י"ל שלדבר מצוה שרי, מידי דהוה דאם קראוהו לעלות לס"ת בפסד"ז שעולה לס"ת אליבא דכ"ע, שיש חילוק בזה בין ק"ש וברכותיה לפסד"ז, וכמ"ש המג"א (א"ח סימן קלה סק"ו) והאחרונים. ומיהו נראה שהמפסיק לשמוע קרה"ת בפסד"ז יפסיק בין מזמור למזמור דהוי בין הפרקים, אבל אם התחיל בברכות ק"ש הא ודאי שאין לו להפסיק כלל. עכ"ד. הרי לנו חילוק והוכחה נוספת שהפסק בין מזמור למזמור קיל טפי מהפסקה בין ברכות ק"ש [וע"ש בדבריו שהביא עוד כמה קולות בדיני הפסקה בפסד"ז השונים, ובמ"ש להעיר ע"ד בשו"ת יביע אומר (ח"ז א"ח סימן ט אות ב) ע"ש].

(ח) ואת הש"ש, מה שמצאנו ראינו שיצאו הפוסקים לדון אם מותר לומר ברכת רעמים באמצע פסוקי דזמרה, ועמד על זה גאון עוזנו מרן הראש"ל הגר"ע יוסף זצ"ל בשו"ת יביע אומר (חלק ח אורח חיים סימן ו

יצטרך אז לצאת לנקביו עוד הפעם ותבטל ממנו הברכה שנתחייב בה, אלא יניח הברכה בפסד"ז בין הפרקים. עכ"ד. וכ"כ בערוך השלחן (אורח חיים סימן נא סעיף ו). ולא התירו כן בין הפרקים דק"ש כמבואר בדרך החיים (הלכות ק"ש וברכותיה סעיף ז), הרי לנו חילוק נוסף שיש בדיני הפסק בפסד"ז לק"ש וברכותיה.

והנה בענין זה ראיתי להגר"מ פיינשטיין זצ"ל באגרות משה (חאו"ח ח"ד סימן יד) שהשיב ע"ד המשנ"ב, שהחשש שלו שמא יצטרך לנקביו שוב פעם הוא חשש רחוק, וגם אין לחוש לזה מן הדין, ולכן העיקר שרשאי לעשות כדעת החיי אדם להניח הברכה בסוף התפלה. ע"כ. ומשמע דלדידיה לא הוה צורך כל כך גדול, והטעם שכיון שיכל לדחות ברכה לאחר התפילה עדיף לעשות כן. ומ"מ לגבי הכרזת עמודי הסידור באמצע פסוקי דזמרה היקל, לפי שלא יועיל מה שיכריז אחרי התפילה, דעבר זמנו בטל קורבנו. ודו"ק.

ולך נא ראה למ"ש מו"ר הגר"ע יוסף זצ"ל בשו"ת יביע אומר (חלק י חאו"ח סו"ס ד) להעיר דנראה שהמשנה ברורה לשיטתו שפסק (סימן סה סק"א), שיכול להפסיק בפסד"ז ולומר ק"ש עם הציבור, אך לפי מרן השו"ע (שם סעיף ב) שכתב שלא יפסיק בזה, יש לומר שגם ברכת אשר יצר יניחנה אח"כ בין ישתבח ליוצר. ומ"מ נראה שלפי מ"ש הרב ערך השלחן (סימן קסה סק"א) שנראה מדברי מרן הבית יוסף (סימן ז אות ב) שכיון שברכת אשר יצר נתקנה לאחר עשיית צרכיו, אין להפסיק בין עשיית צרכיו לברכת אשר יצר חוץ

אות ג) ומסיק דכיון שהיא מצוה עוברת נראה שגם לדעת המחמירים שלא להפסיק בק"ש וברכותיה היינו טעמא משום דחמירי טפי מפסוקי דזמרה, שהרי אין לענות אמן דברכות באמצע ק"ש וברכותיה, ואילו בפסוקי דזמרה הסכימו האחרונים שיש לענות אמן דברכות, אף על פי שאין האמן בכלל דברים שבקדושה שאינם נאמרים אלא בעשרה. וכ"כ החיי אדם (כלל כ סימן ג) שהשומע בפסוקי דזמרה קול רעמים פוסק ומברך ואפילו באמצע המזמור, אבל בק"ש וברכותיה לא יפסיק אלא בבין הפרקים. וכבר האריך בזה הרב טהרת המים (בשיורי טהרה מע' ה אות כ דף נה ע"ג), והשיג על הרב בית עובד (בדיני פסוקי דזמרה אות י) שכתב להשוות דין פסד"ז לדין ק"ש וברכותיה בכמה ענינים, שאין הדבר כן, שפסוקי דזמרה קילי טפי מק"ש וברכותיה, והראיה לזה מדין אמן דברכות וכו'. וכדמוכח מדברי הרמב"ם בשו"ת פאר הדור (סימן קמז) שיש להקל בפסד"ז יותר מק"ש וברכותיה [א.ה. היא התשובה הנזכרת בריש אמיר]. עכת"ד.

ט ול' יודע השב"ע במה שיצאו הפוסקים לדון במי שהוצרך לנקביו באמצע פסוקי דזמרה, אם רשאי להפסיק לברכת אשר יצר בין המזמורים של פסוקי דזמרה, וכתב במשנ"ב (סימן נא סק"ח) שמותר לו להפסיק. ובביאור הלכה (סימן נא ס"ד סוף ד"ה צריך לזהר) כתב, ומש"כ במשנ"ב שמותר להפסיק לברך אשר יצר, כן כתב בדרך החיים (דיני פסוקי דזמרה סעיף ג), ואף שהחיי אדם (כלל כ סעיף ג) כתב שברכה זו יכול לברך אחר התפלה, לא נהירא, פן

מנטילת ידים. ע"ש. הילכך דעבד כמר עבד. עכ"ד. ומ"מ גם לשיטתו לא התיר אלא בפסד"ז ולא בין ברכות ק"ש. ופשוט.

(י) וכן נראה הדעת נוטה שהפסק בין פסוקי דזמרה קיל טפי, שהרי עיקר שירת הים לאומרה בפסד"ז אינה מדינא רק ממנהגא, וכמ"ש האשכול ספר האשכול (אלבק הלכות פסוקי דזמרה דף ו עמוד א) וז"ל, והיה מן הדין לומר ישתבח אחר כל הנשמה שהוא סוף פסוקי דזמרה, אלא שנהגו להוסיף פסוקים אחרים ולך ה' הגדולה שהן משירי דוד, ועוד מוסיפין לומר השירה, והמנהגות כך נוהגין. עכ"ל. וכן משמעות דברי הרמב"ם (הלכות תפילה פ"ז הי"ב) שכתב, שכבר נהגו לומר פסוקים לפני פסד"ז ולאחריהם (יהי כבוד, והשירה). ועוד כתב (שם בהלכה יג), יש מקומות שנהגו לקרות בכל יום אחר שמברך ישתבח שירת הים וכו', ויש מקומות שקורין שירת האזינו, ויש יחידים שקורין ב' השירות, הכל לפי המנהג. עכ"ל. הרי שכל הוספת אלו הפסוקים והמזמורים הינם מנהג ישראל תורה, ואינם מדינא, ולא חששו מלאומרם לאחר ברוך שאמר. ולכן מסתברא מילתא שיש מקום להקל להפסיק בפסוקי דזמרה לצורך וכמשנ"ת. והגם שפסק מרן השולחן ערוך (או"ח סימן נא סעיף ד) שצריך לזוהר מלהפסיק בדבור משיתחיל ברוך שאמר עד סוף י"ח, והוסיף הרמ"א בהגה שאפילו לצורך מצוה אין לדבר בין ברוך שאמר לישתבח, ומקורו טהור מהבית יוסף (שם) בשם הכל בו (סימן ד), נראה דהיינו דוקא למצוה שלא קשורה כלל לעניין התפילה אך מצוה הקשורה לענין

התפילה כנידון דידן להראות להם מראה מקום התפילה שרי. וביחוד דהוה כמצוה עוברת, שהרי עכשיו הם צריכים לדעת את העמוד בתפילה, דלכל הדעות יהיה מותר להפסיק לענין זה בדיבור. וכאשר דימיתי כן ראיתי בכל בו (שם טור נו הוצאת פלדהיים) שכתב, דבעניני מצוה כגון לפסוק צדקה לעניים או לדבר מצוה אחרת מותר לספר אחר ברכת ישתבח. עכ"ד. הא קמן שלא שייכת המצוה לחלק מהתפילה. וע"ש בהערה 124 מ"ש הרב המו"ל ודו"ק.

(יא) וטרם אכלה לדבר אען ואומר שהיתר זה להזכיר העמוד בסידור התפילה בין מזמור למזמור בפסוקי דזמרה לאלו שלא יודעים להתפלל, נכון גם לבני ספרד דאזלינן בתר שיפולי דמרן השו"ע שהחמיר בדיני הפסקה בפסד"ז (עיין סימן נא סעיף ה וסימן סה סעיף ב), דמלבד מאי דהוה כמצוה עוברת וכמו שהתבאר לעיל הבט ימין וראה, יש לומר עוד דהוה מצוה וצורך דרבים שיש להקל יותר להפסיק לצורכם. וסעד וסמך לזה מצאתי ממה שיצא לדון בשו"ת יביע אומר (חלק ז או"ח סימן ט) אודות העוסק בפסוקי דזמרה או בק"ש וברכותיה, האם רשאי להפסיק לקרות בס"ת לכל העולים לס"ת כשאין שם ש"צ אחר, ופסק שכשאין שם ש"צ לקרוא בתורה ואין כבוד הצבור לשבת ולהמתין עד שיסיים זה את תפלתו, חשיב שפיר כמשיב מפני הכבוד שהותר אפילו באמצע הפרק בק"ש וברכותיה וכן בפסוקי דזמרה. והרי אף כאן נאמר שאפילו באמצע הפרק משיב מפני הכבוד, וכתב בספר עולת תמיד (סימן סו סק"א) דהיינו כבוד תלמיד חכם או

זקן. וכן פסק המשנה ברורה (שם סק"ג). וכל שכן שפוסק מפני כבוד הצבור, שגדול כבודם מכבוד תלמיד חכם, כמ"ש הרשב"א בתשובה (ח"א סימן קטו) והובאה בשו"ת מהר"י קולון (שרש ט אות ד, וכן הובאה בבית יוסף או"ח סימן קלה אות ה), ולכן שרי להפסיק כדי לקרוא לציבור בתורה. וכ"פ המשנה ברורה (סימן סו סס"ק כו). וכ"כ בס' קצות השלחן (סימן יט בבדי השלחן סק"ז) ועוד. עכ"ד. ומעתה נראה שיש לדמות מילתא למילתא גם לנידון דידן, שגם כאן נכלל הדבר בכבוד הציבור שללא שיודיע להם היכן אוהזים בתפילה לא ידעו מה לומר וישבו וישתקו, נמצא שהכרזתו היא בכלל כבודם של הציבור, וכיוצ"ב כתב בשו"ת מהר"ם בריסק (ח"ג סימן כו) במי שהיה עומד בבין הפרקים של ברכות ק"ש, והצבור סיימו תפלתם שבחודש אלול, ורוצים שיתקע להם בשופר, כי אין איש אחר שיודע לתקוע, ואחר שבירר שהתקיעה נחשבת הפסק, כתב, שמכל מקום כיון שיש צורך לתקוע ויש בזה קצת מצוה דמי לשואל מפני הכבוד שמותר בבין הפרקים, ואין לך מפני הכבוד יותר מכבוד צבור, ואין הצבור צריכים להמתין עד שיסיים תפלתו, שיש בזה משום טורח צבור. עכ"ד. והגם שידעתי שמקום יש בראש לחלק מעט בין נידונים אלו, נראה העיקר לדינא כמ"ש.

ואל תשיבני מ"ש בשו"ת יביע אומר
(ח"ה חא"ח סימן ח אות ג) שבפסד"ז אינו רשאי להפסיק לומר עם הציבור פסוק 'וזאת התורה' כשם שאינו רשאי להפסיק בפסד"ז לפסוק שמע ישראל עם הצבור, אליבא דמרן הש"ע (סימן סה סעיף ב), ולא

דמי לעניינת אמן דברכות שהתירו בפסד"ז ולא בברכות ק"ש, דשאני אמן דברכות שהוא מצוה וחובה, אבל אמירת פסוק וזאת התורה, אף שנזכרה במס' סופרים, אינו אלא ענף מצוה בעלמא. וכמ"ש מרן החיד"א בשו"ת חיים שאל (ח"א סימן סח) לחלק כן ביניהם. עכ"ד. וא"כ ידחה הדוחה ויאמר דה"ה בנ"ד שאין חובה עליו לומר את דפי עמודי הספר לציבור. דזה אינו, דלא מבעיא אם הוא רב בית הכנסת דעליו מוטל כל מילי דמתא ואחריות הציבור עליו שיש לו ללמדם ולהאיר עיניהם בהליכות והלכות התפילה דודאי מחוייב להפסיק בזה, אלא אפילו אחד מן הציבור כשאין רב שרוצה ויכול ויודע להורות את הציבור בזה מחוייב, ובודאי הווה מצוה וחובה אפילו יותר מעניינת אמן דברכות דהכא הווה בכלל מזכה הרבים. מה גם מקום בראש לומר דהפסק זה חשיב כהפסק לצורך הזמירות ומענין הזמירות. והנלע"ד כתבתי.

[והנה בכל דיני הפסקות בפסוקי דזמרה מצאתי ראיתי לרבנו הגדול מאור עינינו רבי עובדיה יוסף זצ"ל שדרך קשתו קשת גיבורים וכתב באריכות גדולה בספרו הגדול יביע אומר, ולא אמנע טוב מבעליו ואציין לכל מראה מקומותיו למאן דחביבא ליה שמעתתיה דמר ורוצה ללמוד שלימות העניין כהוגן: עיין בשו"ת יביע אומר חלק א - אורח חיים סימן ה, ובחלק ה - אורח חיים סימן ז - ח, ובחלק ו - אורח חיים סימן ד, ובחלק ז - אורח חיים סימן י, ובחלק ח - אורח חיים סימן ו וסימן י, ובחלק ט - אורח חיים סימן ט וסימן פב, ובחלק י - אורח חיים סימן ד].

סימן י

אם לצרף בשעה"ד מחללי שבתות לעשרה לקדיש וקדושה

זכרו תורת משה, שבשו"ת אגרות משה (אורח חיים חלק א סימן כג) גליה לדריעה ונפל נהורא לפסוק במילתא חדתא, שניתן בשעת הדחק לצרף מחללי שבתות לעשרה לקדיש וקדושה. וטעמו ונימוקו עימו, דלמנהגנו שאף בשביל יחיד פורסין על שמע ואומרין קדושה כתלמידי רש"י בשם רש"י שהביאו התוספות במגילה (דף כג עמוד ב ד"ה ואין פורסין), ונפסק כן בשו"ע (או"ח סימן סט סעיף א), יש לצרפם. דכיון שילפינן לדין שאין אומרין דבר שבקדושה בפחות מעשרה מ'תוך תוך' ממרגלים (עיין מגילה דף כג ע"ב) שהיו ישראלים הכופרין בפרהסיא, עיין בערכין (דף טו ע"א), דגריעי ממחללי שבתות, בהכרח שגם לענין לומר דברים שבקדושה מצטרפים. עכ"ד.

ובתשובה אחרת בשו"ת אגרות משה (יורה דעה חלק א סימן ע) הלך בזה לשיטתו וכתב, דהמחלל שבת בפרהסיא נחשב אף בפני עשרה מישראל שאינם שומרי תורה, דהא לענין חיוב קדוש השם מפורש בסנהדרין (דף עד ע"ב) דאף לפני מומרים חייב, דהא ילפינן שדוקא כולוהו ישראל ממרגלים. ונמצא שלא רק המספר דעשרה ילפינן משם, אלא דבעינן ממש כי התם שיהיו ישראלים. וא"כ הוא גם במומרים כי התם שהיו כופרים כדאיתא בערכין (דף טו ע"א), ולכן אף במחלל בפני עשרה מומרים ישראלים דינו כמחלל שבת בפרהסיא. עכ"ד.

ובשו"ת מענה לאגרות (סימן י) השיג על זה ויצא הקצף מלפניו וכתב, דאטו נסתפק אדם מעולם דמחלל שבת נפקע מיניה שם ישראל, הלא גמרא ערוכה היא ביבמות (דף מז ע"ב) מומר שקידש קידושיו קידושין, ואמרינן נמי בסנהדרין (דף מד ע"א) ישראל אף על פי שחטא ישראל הוא ובקדושתה קאי, וסברת האחרונים המחמירים שלא לצרפו לעשרה אינו אלא מטעם ריחוק שמחוייבין להתרחק ממנו כדי שלא ילמדו ממעשיו. ועיין בפמ"ג (או"ח סימן נה אשל אברהם סק"ד) שדימהו לעברייין שנידוהו שאין מצרפין אותו לעשרה, וא"כ אין לצרפו לעשרה בכל גוונא, שזהו גם כן הקנס דקנסו עליו. עכ"ד.

וכדברים האלה יצא להשיג גם כן הגאון רבי אברהם ויינפלד זצ"ל בשו"ת לב אברהם (ח"א סימן יח) ע"ד האג"מ, דבדין דמחלל שבת דינו כעכו"ם

כתב בשו"ת מהר"י אסאד (יו"ד סימן נ) דלא הוי מומר אלא מדרבנן, ושכ"כ הרבה אחרונים. וכ"כ החת"ס (יו"ד סימן קכ) דהוה מטעם קנס. ועיין בביאור הגר"א

כמומר מדאורייתא, אבל לדעת הרבה אחרונים שהוא רק מדרבנן מומר לכל התורה כולה יש להקל במגעו. עכ"ד. שמעינן מדבריו דהני סרכין תלתא הריב"ש ומהרי"ק ורבנו בצלאל אשכנזי סבירא להו דהוי דין דאורייתא. וכן מבואר בדברי הש"ך (יו"ד סימן ב סק"ב) דפסול שחיטתו הוא מן התורה.

וכן בקודש חזיתי להגאון מהר"י טייב בערך השולחן (יו"ד סימן ב סק"י) שהביא בשם הרב חיד"א בספר פני דוד (פרשת תולדות דף יח ע"ב) שכתב, דמומר לחלל שבת מדרבנן הוא דהוי מומר לכל התורה כולה, [א.ה. א"ך ס"ט. וכ"כ הרב חיד"א בספרו פתח עיניים בחולין (דף ה ע"א ד"ה והרב באר שבע), ובעין זוכר (מערכת מ אות עב), ע"ש], וכתב ע"ז הערך השולחן, וליתא, דמומר לחלל שבת מדאורייתא הוא מומר לכל התורה כולה ושחיטתו נבלה כגוי כמבואר בכל הפוסקים. עכ"ד. גם הגאון השדי חמד (כרך ה כלל פז עמוד 14) דן בזה וקבץ כעמיר גרנה דעת הפוסקים שדנו אם שחיטת מחלל שבת אסורה מדרבנן או

(אבהע"ז סימן קנו אות ז) דאף מומר לע"ז בכלל ישראל הוא. וממילא ודאי דלחומרא לענין מצו"ע דונקדשתי שייך אפילו לפני עשרה מומרים, אבל לענין תפילה דהוה מדרבנן, חכמים דנו אותם כעכו"ם לכל מילי, ומה הראיה מדין דאורייתא לדין צירוף תפילה. עכ"ד.

א) ואשיב על ראשון ראשון, דבמאי דפשיטא להו להני רבוותא שהדין הנזכר שאין לצרף מחלל שבת בפרהסיא לדבר שבקדושה הוא מטעם ריחוק וקנס וכדי שלא ילמדו ממעשיו, לאו מילתא דפשיטא היא, דבשו"ת מהר"י אסאד (יו"ד סימן נ), הביא דברי הריב"ש בתשובה (סימן ד) והובא בב"י (יו"ד סימן קיט סעיף יב) שכתב, דעובדי עבודה זרה בפרהסיא הרי הם כעובדי ע"ז גמורים לכל דבר ושחיטתן נבלה ואוסרין יין במגעם. עכ"ד. וכתב ע"ז מהר"י אסאד, נ"ל דהיינו דוקא אם מומר לחילול שבת מדאורייתא הוא מומר לכל התורה כולה וכדעת תשובת הרב בצלאל (שו"ת רבי בצלאל אשכנזי סימן מג) ²⁷ וכן משמע דעת מהרי"ק (שורש קס) ²⁸ דדינו

גם כן מזכיר שיינו יין נסך ממש. ודו"ק.

²⁸ **המעין הישר יחזו פנימו שהמהרי"ק** בתשובתו הרמתה משווה בין מומר לעכו"ם למחלל שבת, דתרווייהו כשעושה פעם אחת לא נחשב כמומר לכל התורה. ומשמע דבמומר שעושה כן יותר בפעם אחת נמי שווה דין מומר המחלל שבת למומר לעכו"ם דתרווייהו דינם כמומר לכל התורה כולה מדאורייתא [ובהמשך דבריו שם כתב, דפשיטא ליה לתלמודא דאין לחלק בין מומר לכל התורה כולה שכופר בכל התורה, למומר לע"ז דוקא דהיינו לנסך יין לעבודה זרה. ע"ש].

²⁷ **הנה בשו"ת מהר"י אסאד** הוצאת מכון שלמה אומן ציינו לתשובת רבי בצלאל סימן ג, ובהערת הרב המו"ל (הערה 14) כתב דלא ברור מה לומד ממנו רבנו, ולא עליהם תלונתי כי כך הודפס במהדורות הישנות. ולפי מה שתיקנו סימן מג ניוחא, ששם האריך להוכיח אודות הקראים שמחללי שבת שדינם כעובדי עבודה זרה ממש וינם יין נסך. ואפילו מחללי המועדות דינם כן כיון שהוקשו מועדות לשבת ע"ש דבריו. ומכל שות'א דמו"ר רבי בצלאל אשכנזי שם משמע דסבירא ליה שהמחלל שבת בפרהסיא דינו כגוי מדאורייתא לכל דבר, ולכן

מדאורייתא, ואף הוא סיים אמריו, דודאי אית לן למינקט ככל הפוסקים הנ"ל דמומר לחלל שבת שחיטתו פסולה מהתורה. עכ"ד. ואמנם בחידושי רע"א (י"ד סימן ב על הש"ך סק"ב) כתב דפסול שחיטתו מדרבנן. ע"ש. וכ"כ בספר מגן אבות להגאון רבי מרדכי בנט זצ"ל (דף יא ע"ד ד"ה גם להרמב"ם) לבאר בדעת הרמב"ם דמומר לחלל שבת אין שחיטתו פסולה אלא מדרבנן. ע"ש. וכ"כ בהגהות נחל אשכול על ספר האשכול (הלכות שחיטת חולין סימן ב אות ט). ועיין בשו"ת מהרש"ם מברז'אן (ח"ג סימן ה), ובספרו דעת תורה (י"ד סימן ב אות כז), ובשו"ת מנחת יצחק (ח"ט סימן כה), ובשו"ת השבי"ט (ח"ח אבן העזר סימן כ), ובשו"ת יביע אומר (ח"א י"ד סימן יא). ואכמ"ל. ומ"מ אתה הראת לדעת דכמה וכמה מגדולי רבותינו לא סבירא להו שדין מחלל שבת הוא מדרבנן כמומר לכל התורה כולה, אלא שכך דינו מדאורייתא. ואין רבנו משה פינשטיין זצ"ל דן יחידי בזה. ומעתה יש לומר, דמאחר שהלימוד לדין דבר שבקדושה שיהיה בעשרה נלמד מהמרגלים שכפרו בעיקר, על כרחנו שלעניין זה לא נאמר דינם.

ב) ומקום יש בראש לומר, דאף אי נימא דמחלל שבת בפרהסיא דינו כמומר לכל התורה רק מדרבנן ומטעם ריחוק וקנס וכדי שלא ילמדו ממעשיו, יש לומר דעל צירוף לעשרה לדבר שבקדושה לא גזרו חז"ל, כיון שמקור הדין לזה נלמד מהמרגלים שהיו כופרים, וע"כ שלא נאמר שהוא מומר לענין זה. ועל כל כיוצ"ב יש לומר הם אמרו והם אמרו. ומצאתי את

שאהבה נפשי בדברי הגאון מהר"י אסאד (י"ד סימן נ) שכתב, דלדעת הרבה אחרונים מחלל שבת בפרהסיא אינו מומר אלא מדרבנן, וא"כ אפשר לומר שלא לכל דבר דינו כן, וגבי נגיעתו ביין יש לומר הם אמרו והם אמרו, ולא אסרו יין במגעו, ומשום דכולהו טעמא אי משום חשש ניסוך ואי משום איסור חתנות לא שייכי במחלל שבת לחוד. עכ"ד. ודון מיניה ואוקי באתרין. והגם שאין סברא לחלק בטעם הקנס בין הצטרפותו למניין שיחשב לחלק מהציבור גם לעניין חזרת התפילה, שגם לדעת האג"מ לא עלה על ליבו להתיר, לבין הצטרפותו למניין לדבר שבקדושה, מ"מ עדיין אפשר לומר שעל צירוף למניין בדברים שבקדושה לא גזרו חז"ל כיון שראו שנלמד הדבר ממרגלים שהיו בעצמם כופרים, אך גבי צירופו למניין שיחשב כחלק מהציבור ממש בזה גזרו, דכיון דלא מקיימי יש להחשיבם כלא מחייבי וכמ"ש לבאר באגרות משה. ולו יהיה אלא ספק, הא הוי ספק קנסא במידי דרבנן, שדינו להקל. [ועיין לקמן סימן יד דנטיתי קו מכל מה שכתבתי לעיל – והבאתי דנראה דדעת הגר"מ פינשטיין דהמחלל שבת בפרהסיא דינו כמומר לכל התורה מדרבנן].

ג) ובהיותי בזה ראה ראיתי בשו"ת לב אברהם וינפלד (ח"א סימן יח) שהשיג על דברי האג"מ מתשובת הרמב"ם בשו"ת פאר הדור (סימן עא), שכתב אודות הקראים שאינם מאמינים בדברי חכמים בפירוש התורה שאינם משלימים מנין מאחר שאינם מודים בדברי חז"ל, וכמו שאמרו בעירובין

(דף לא ע"ב ודף סא ע"ב) דכל מי שאינו מודה בעירוב אינו מצטרף לעירוב, וכל שכן אלו שאינם מודים בחוקים כלל בודאי שאינם מצטרפים לא למנין לקדיש לתפילה ולא לזימון ולא לשום דבר. ואפילו יהיו מאה כלא חשיבי, דהם אינם משגיחים בדברי רז"ל כי אם מה שיראה להם מן הכתובים ואין משימים על לב כל החוקים והמשפטים אשר ציוו, ומי שאינו מודה בדבריהם, איכה נוכל להצטרף עימם בדבר אשר תיקנו ואלו אינם מודים ובודאי אסור. עכ"ד. וכתב על זה הרב לב אברהם, דמפורש יוצא מדברי הרמב"ם שמי שכופר בחובת התפילה אינו מצטרף, וכל שכן מי שכופר בהקב"ה ח"ו שאינו מצטרף ודלא כמ"ש האג"מ שכיון שלומדים כן ממרגלים שהיו כופרים, ע"כ שמצטרפים לדבר שבקדושה. עכת"ד. ואחר העיון נראה שאין בתשובה זו כדי תפיסה ע"ד האגרות משה, דכשנקדק בתשובת הרמב"ם גופה נראה שתלה שהטעם שלא יצטרפו הקראים למניין לפי שאינם מודים בדבר זה, והביא ראיה מהלכות עירובין, ולכאורה תיפוק ליה שכופרים בתורה שבעל פה כולה שעליהם כתב הרמב"ם (בהלכות ממרים פרק ג הלכה ב) דמאחר שנתפרסם שהוא כופר בתורה שבעל פה [מורידין אותן] ולא מעלין והרי הוא כשאר כל האפיקורוסין והאומרים אין תורה מן השמים והמוסרין והמומרים, שכל אלו אינם בכלל ישראל. עכ"ד. ומאחר שאינם בכלל ישראל מה הוצרך עוד הרמב"ם לבאר ולומר דמאחר שאינם מודים בדבריהם היאך נוכל לצרפם? וכן העיר בשו"ת לב אברהם

הנזכר, ע"ש במ"ש. ועל כרחנו לומר דס"ל לרמב"ם דעיקר הסיבה שאין לצרפם למנין הוא רק מכיון שאינם מודים בדבר, ואילו היו מודים בדבר אף על פי שהיו כופרים בשאר דברים היו מצטרפים. ומעתה דון מיניה ואוקי באתרין, דמחלל שבת גם אם נחשיבו כמומר לכל התורה כולה כיון שאינו כופר בעיקר דין זה של צירוף למנין, והראיה שבא להתפלל, שפיר יש לצרפו. וכן צידד בשו"ת זכר יהוסף שטרן (אור"ח סימן כא אות ה), ע"ש. משא"כ הקראים, שגם מה שבאים להתפלל אין ממעשיהם הוכחה שמאמינים לדברי חז"ל, שהרי כל שיגם ושיחם ערב ובוקר וצהריים להודיע ולהודע שאינם מאמינים בדברי חז"ל, ואפילו אותם שרק מנהג אבותיהם בידיהם כך הוא מנהגם, ולכן אין לצרפם בשום אופן, וכמ"ש הרמב"ם. וכיוצ"ב כתב הגאון הרי"ח הטוב זצ"ל בשו"ת רב פעלים (ח"ב חאור"ח סימן יא ד"ה אכן), שנראה לפרש מ"ש הרשב"ץ ח"ג (ס"ס שיט), דמי שאינו רוצה לקיים מצות תפלה, רשע הוא, ואינו עולה למנין עשרה, היינו כשהוא מבעט במצות תפלה, ומה שאינו מתפלל, לא משום שטרוד בעסקיו, אלא מבעט במצוה זו, ואינו מאמין בה, ולכן הוא מסרב להתפלל, והכי דייק לשון הרשב"ץ. ע"כ. ועיי' בשו"ת יביע אומר (חלק י חאור"ח סימן נה אות ג בהערה על הרב פעלים ח"ב חאור"ח סימן יא). ודו"ק.

וכאשר דימיתי כן ראיתי להגאון רבי אברהם יצחק שטרן זצ"ל (מדייני סלובקיה לפני כמאה שנה) בספרו גפי אש עמ"ס עירובין (פ"ג מ"ב עמוד מא ד"ה או ביד

מי), שכתב לדקדק דבמשנה אמרו דהשולח עירובו ביד מי שאינו מודה בעירוב אינו עירוב, ופירשו רש"י והרב ברטנורא דהוא כותי (וכן מבואר בגמרא שם). והעיר ע"ז, מפני מה לא פירשו שהוא גוי או אפיקורוס? ויישב, דמלשון התנא שנקט מי שאינו מודה בעירוב משמע דמשום דאינו מודה אינו נאמן, אבל אם הוא מודה בעירוב עירובו עירוב, והא גוי אפילו אם מודה אינו נאמן, וכן אפיקורוס אם מודה שוב אינו אפיקורוס, ולכן פירשו רש"י והרב ברטנורא, דהאי מי שאינו מודה בעירוב הוא כותי, דמשמע שאם מודה בעירוב עירובו עירוב, אף דהוה מצוה מדרבנן האי תנא ס"ל דכל מצות שהוחזקו בה כותים מדקדקים בהם כישראל (עיין ברכות דף מז ע"ב), ולכן היו נאמנים. עכת"ד. אתה הראת לדעת דאע"ג שהכותי יכפור בשאר עניני התורה שבעל פה, כיון שהוא מודה

בעירוב, עירובו עירוב. ומעתה דון מיניה לנ"ד לגבי הצירוף למנין, דמדין עירובין יליף לה הרמב"ם. ודו"ק. גם הלום ראיתי אחרי רואי להגאון רבי דוד שלוש זצ"ל הרה"ר לעיר נתניה בספרו בני עמי, שעמד וימודד אר"ש בבירור דין הקראים, ושם (בעמוד קצו אות עו) הביא תשובת הרמב"ם בפאר הדור הנ"ל שאין לצרפם למנין לענין קדיש וזימון מאחר שאינם מודים בדבר וכו', וכתב ע"ז, ונראה שלמנין לשבע ברכות יש לצרפם, כי למדנו זאת מבועז "ויקח בועז עשרה אנשים" (רות ד, ב) כשלקח את רות, ובכל הכתוב גם הן מודים. עכ"ד. אתה הראת לדעת שאפילו על הקראים הכופרים בגלוי בכל התורה שבעל פה אין לקונסם ולהענישם מטעם זה בדברים אחרים שהם מאמינים שלא יצטרפו למניין.²⁹ [ואל תתמה על זה כי כן מצאנו בכמה וכמה מדיני התורה שהכונה

²⁹ ואמנם יש לעיין על זה ממה שמבואר בשו"ע (יו"ד סימן קיט סעיף ז) דמי שאינו מאמין בדברי רבותינו הוא חשיב ג"כ כעכו"ם וכמחלל שבת בפרהסיא. וכ"כ הש"ך (שם ס"ק טז). ובתחילה עלה במחשבה לפני לומר דאפשר שא"ז לכל הדינים ממש. שאפילו במחלל שבת בפרהסיא שאמרו שדינו כעכו"ם לכל דבר א"ז לכל דבר ממש, וכמו שיבואר לקמן בעור השי"ת, וא"כ היה אפשר לומר שלגבי צירופם למנין ולשבע ברכות כיון שהם מודים אינם בכלל זה. אלא שראיתי להגאון רבי חיים בן עטר צ"ל בספרו פרי תואר (סימן קיט סק"ח) שכתב דמי שאינו מאמין בדברי רז"ל הוא מין ויינו יין נסך וחשוד על כל התורה כולה, ומכאן ראה ברורה לכל מאי דהוינא צווחי על קצת מבני עמנו שבערי אדום שדיברתי עמהם כמה פעמים ואמרו בפירוש שאינם מאמינים בדברי רז"ל אלא במלאת דלדידהו מסתבר, וגילו לי כי כל בני העיר חושבים כן ואומרים כן בפיהם,

ומעתה הרי הם כגוים לכל דבריהם ואין להאמינם כלל, ואין מצטרפין לעשרה ואין מזמנין עליהם, ונראה דנאמנים בשבועה משום ידיע חומר שבועה ומודהרי בה טפי ככותים במילי דידהו. עכ"ד. ועת'ה תחזה שאותם בני אדום כיון שכופרים בתורה שבעל פה, חרץ דינם שאינם מצטרפים לעשרה, ואע"פ שהם מאמינים במילתא דלדידהו מסתברא הוציאם מכלל ישראל, ולא חילק בין דבר שהם מודים לדבר שאין מודים בו. וי"ל. וכן מסיק מרן הראש"ל הגר"ע יוסף זצ"ל בכף החיים (יו"ד סימן קיט ס"ק מ), מפני ספרים ומפי סופרים. והעיר ע"ד רבנו זלמן (יו"ד סימן ב קונטרס אחרון סק"ח) שנטה קו מכל דברי הפוסקים דהכופר בתורה שבעל פה דאינו כנכרי לענין שחיטה כיון שמאמין בתורה שבכתב חשיב שפיר בר זביחה. וצ"ע. עכ"ד. ומ"מ נראה שעיקר הקפידא מצאה מקום לנוח על אותם האומרים ומכריזים בפיהם שהם כופרים בתורה שבעל פה, אך לא על כל אדם, אפילו

במעשים משפיעה על עצם הפעולה, וכל מעשה וכל כונה לגופו. ועיין במ"ש לבאר עוד בזה מהר"צ חיות זצ"ל בספרו דרכי ההוראה (סימן ה דף יט ע"א בהערה).

ד) ובהיותי בזה ראיתי לגאון עוזנו מרן הראש"ל הגר"ע יוסף זצ"ל בשו"ת יביע אומר (חלק י אורח חיים סימן נה אות יא) שישב על מדוכה זו, וצדיק עתק תשובה זו של האגרות משה, וכתב לדחות דבריו, דמ"ש האגרות משה להוכיח מהא דילפינן (במגילה דף כג ע"ב) דאתיא 'תוך תוך' ממרגלים, והתם היו כופרים בפרהסיא שגורעים יותר ממחללי שבת בפרהסיא, א"כ בהכרח שגם לענין דברים שבקדושה מצטרפים. ע"כ. וא"כ לדבריו אפילו אם היו כולם כופרים ומחללי שבת בפרהסיא יכולים לומר דבר שבקדושה עמהם. ולא זכר ש"ר דברי ר"ת שכתב שהנוסחא שלנו אינה מדויקת, אלא עיקר הנוסחא: "כתיב הכא ונקדשתי בתוך בני ישראל" (ויקרא כב, לב), וכתיב התם, "ויבאו בני ישראל לשבור בתוך הבאים" (בראשית מב, ה), מה להלן עשרה אף כאן עשרה. והראיה לדבר שבקדושה מעשרת אחי יוסף שכולם צדיקים היו. עכ"ד. והובא בדברי רבינו בחיי (ויקרא כב, לב). ע"ש. וכ"כ הראב"ן (סימן קפה). וכל זה מפורש בירושלמי ברכות (פ"ז ה"ג). ואזלא הוכחת האגרות משה. עכ"ק.

ואנא עניא יראתי להכניס ראשי בין שתי ההרים הגדולים האלה, ואני כמתלמד וכדן בקרקע לפני רבותי, דמצאנו

ראינו שרבים הראשונים שגרסו בגמרא כגירסא שלפנינו שהלימוד לדין זה הוא מהמרגלים, וכן גירסת רש"י במגילה (שם ד"ה עדה), וכן נראה מדברי הרמב"ם (בפ"ח מהלכות תפילה הלכה ה - ו) שכתב, שכל עשרה מישראל נקראים עדה שנאמר "עד מתי לעדה הרעה הזו" והיו עשרה, שהרי יצאו יהושע וכלב. וכל דבר שבקדושה לא יהיה אלא בתוך עדה מישראל שנאמר "ונקדשתי בתוך בני ישראל". עכ"ל. וכן מבואר בפסקי הרי"ד במגילה (דף כג עמוד ב), וכן גירסת רבינו יונה על הרי"ף בברכות (דף יג עמוד א מדפי הרי"ף), וכ"נ מדברי הרא"ה בברכות (דף כא ע"ב) וכ"כ הרא"ש במגילה (פרק ג סימן ז), דלא יליף לה מבני יעקב ע"ש. וכ"כ ר' עובדיה מברטנורא במסכת מגילה (פרק ד משנה ג), וכן ביאר בתוי"ט (שם ד"ה פחות מעשרה). וכן נראה גרסת הילקוט שמעוני (פרשת אמור רמז תרמג).

והמעייין יראה שגם הראב"ן (סימן קפה דף צז ע"א נדפס בירושלים תשל"ה) שהזכיר מו"ר ביביע אומר שגרס כגרסת רבנו יעקב דילפינן כן מבני יעקב, מצאתי בס"ד שהוא גופיה בראב"ן בברכות (סוף סימן קנז דף צה ע"ג), ובמגילה (דף קעז ע"ג), יליף לה ממרגלים וכגירסת הגמרא שלפנינו. וכ"כ מרן הקדוש בכסף משנה (הלכות תפילה ונשיאת כפים פרק ח הלכה ה) דאתיא 'תוך תוך' ואתיא 'עדה עדה' מממרגלים וילפינן דאין עדה פחותה מעשרה וכמ"ש בסנהדרין (דף ב ע"א), דעדה היינו עשרה שנאמר "עד מתי לעדה הרעה

הזאת" יצאו יהושע וכלב. ע"כ. וכן מתבאר בדברי הלבוש אורח חיים (סימן נה סעיף ד), וכ"כ רבנו זלמן בשולחן ערוך שלו (אורח חיים סימן נה סעיף ב), וכן גרס הגאון רבי רפאל ביטראן (מגדולי חכמי קושטא לפני כמאתיים שנה) בביאורו על המכילתא (פרשת בא אות ט עמוד קלה על הפסוק "ושחטו אותו" שמות יב, ו). וכ"כ בשו"ת צמח יהודה להגרי"ז סגל זצ"ל (חלק ג סימן כד), דאין לדחות דלא בעיא ממש כמו במרגלים עשרה גברים אלא המספר עשרה בלבד גמרינן מהתם, דהא דהגוז"ש הזאת היא מדויקת ממש שצריך כמו התם אצל מרגלים, ולכן בעיא דוקא גברים זכרים כמו במרגלים וכדמוכח בסנהדרין (דף עד ע"ב) דילפינן לענין עבירה בפרהסיא שחייב למסור נפשו, דהיינו דוקא לפני עשרה ישראלים דומיא דהמרגלים. עכ"ד. וכ"כ בשו"ת משנה הלכות (חלק ד סימן עח אות ב).

ובמה שסיים מו"ר ביביע אומר שכן הגירסא בירושלמי, הן אמת שכן מובא בירושלמי בברכות (פ"ז ה"ג), ובמגילה (פ"ד ה"ד), ובסנהדרין (פ"א ה"ד), וכן מובא במדרש רבה (פרשת מקץ פרשה צא סימן ג), גם הרשב"א בתשובה (ח"א סימן רלט) הביא את לשון הראב"ד וז"ל, דבעינן בדבר שבקדושה תוך בני ישראל דומיא דבני יעקב. עכ"ד. וכ"כ בספר המנהיג (דיני תפילה סימן עז הוצאת מוסד הרב קוק עמוד קיא). אך יש להעיר טובא, דזה לשון הירושלמי בברכות (פרק ז הלכה ג), מניין לעדה שהיא עשרה, רבי בא ורבי יסא בשם רבי יוחנן, נאמר כאן 'עדה' ונאמר להלן 'עדה', מה עדה שנאמר להלן עשרה אף עדה שנאמר

כאן עשרה. א"ר סימון נאמר כאן 'תוך' ונאמר להלן 'תוך', 'ויבאו בני ישראל לשבור בר בתוך הבאים' (בראשית מב, ה), מה תוך האמור להלן עשרה אף כאן עשרה. ע"כ. וכן הובא בירושלמי במגילה ובסנהדרין הנזכרים. הרי שנחלקו רבי יוחנן ורבי סימון מהיכן ילפינן לה, ולרבי יוחנן דהוא מאריה דהתלמוד ירושלמי ילפינן כן מהמרגלים, וכמוזכר משמו בבבלי. גם רבנו חננאל במגילה (שם) גרס כגירסא שלפנינו בתלמוד בבלי דילפינן ליה ממרגלים, והוסיף דבתלמוד ארץ ישראל מפורש דילפינן ליה מבני יעקב. עכ"ד. וכ"כ בתוספות רבי יהודה החסיד משירלאון בברכות (דף כא ע"ב) שהביא דברי הירושלמי וכתב, דאמורא ראשון בירושלמי סובר כהתלמוד שלנו. עכ"ד. ומסתברא דהלכתא כרבי יוחנן דהוא מאריה דהירושלמי. ועיין במאירי בבבא בתרא (דף קלד ע"ב) ובסנהדרין (דף עב ע"ב) שכתב, דבמחלוקת רבי יוחנן וריש לקיש הלכה כרבי יוחנן, וכל שכן בירושלמי שהוא תלמוד שלו. ע"כ. ועיין בספר עין יצחק להגאון הראש"ל הרי"צ יוסף שליט"א (ח"א סעיפים מט נ ובהערות), ודון מיניה. ועוד יש לומר דרבי סימון תלמיד רבי יהושע בן לוי כדאשכחן כמה מימרות משמו (עיין בבבא קמא דף קטו ע"א, ובערכין דף טז ע"א, ובמסכת סופרים פרק יב ה"ג, ובירושלמי ברכות פ"א ה"ה וה"ו, ופ"ב ה"א, ופ"ד ה"א, ופ"ה ה"ג, ובפ"ו ה"ז איתא רבי סימון בשם ריש לקיש שהיה בר פלוגתיה דרבי יוחנן, וכבר הבאנו דבפלוגתא ר"י ור"ל הלכה כר"י, ופ"ז ה"ב וה"ג, ופ"ט ה"ד, ועוד), ולדעת הגאונים כשנחלק רבי יוחנן עם רבי יהושע

בן לוי הלכה כרבי יוחנן, וכמ"ש הרשב"א בכתובות (דף נז ע"א ד"ה ולענין), וכן כתב בתשובה (סימן תסד) ע"ש. והגם דיש חולקים על זה וכמ"ש הרשב"א גופיה בתשובה (בח"א סימן ז ובתשובה הנ"ל), וכ"כ בספר יד מלאכי (כללי ה"ר סימן תקעב) דהלכה כרבי יהושע בן לוי ע"ש. עיין במה שכתב בזה הרה"ג רבי בן ציון פרנקל נר"ו בקובץ פעלים לתורה (קובץ לד עמוד רז) לקיים דעת הסוברים דרבי יהושע בן לוי תלמיד רבי יוחנן, וכשפליגי הלכה כרבי יוחנן. ע"ש. ומ"מ נראה שכלפי רבי סימון תלמיד רבי יהושע בן לוי לכו"ע הלכה כרבי יוחנן. וכ"ש הכא דרבי בא ורבי יסא דאמרו משמיה דרבי יוחנן נראה דנמי סבירא להו כותיה.

אתה הראת לדעת דרוב בנין ורוב מנין דרבוותא קדמאי, ובראשם שני עמודי ההוראה הרמב"ם והרא"ש, החזיקו וקיימו הגירסא שלפנינו, וכן גרס מרן רבנו יוסף קארו בכסף משנה [ואגב אעירה דבחתם סופר עה"ת (פרשת מקץ עמוד רי ד"ה וירדו) בפסוק "וירדו אחי יוסף" (בראשית מב, ג) כתב, דילפינן לדין דקדושה בעשרה מאחי יוסף, ומייתי לה בטור או"ח. ע"כ. וכ"כ בחידושי החת"ס בפסחים (דף ז ע"ב

סוד"ה וכתב). ולא נמצא כן בטור אורח חיים שלפנינו. וכבר העיר ע"ד הרב המו"ל בחתם סופר עה"ת שם הערה ד. ואולם בפרשת אמור (עמוד נט) בפסוק "ולא תחללו את שם קדשי" (ויקרא כב, לב) הביא שיש בזה מחלוקת בין הירושלמי לבבלי. ע"ש. שו"ר בספר שעשועי אפרים קרישנבויס עמ"ס סוטה (דף לה ע"א) שהביא שהראו להגר"מ פנישטיין את דברי רבנו בחיי בפרשת אמור עה"פ "ונקדשתי" הנ"ל, והגיב על זה שאדרבה משאר קמאי שקיימו גרסתינו ראייה לדבריו. עכ"ד.³⁰

וכן בקודש חזיתי להגרי"ש אלישיב זצ"ל בספר הערות עמ"ס ברכות (דף כא ע"ב ד"ה כל דבר) שכתב לפסוק כדברי האג"מ בשעת הדחק גדול לצרף מחללי שבת לעשרה לעניינת קדיש וקדושה למרות שאין כן דעת הפמ"ג (סימן נה סעיף יא) והמשנ"ב (שם). ומוסיף לומר, שאפילו למעלת תפילה בציבור יש לצרפם, ואע"פ שהם כופרים, שסוף סוף באים להתפלל. ע"כ. וכן הביא משמו הגאון רבי בן ציון קוק שליט"א בספרו פניני תפילה (עמוד קכה), שהגרי"ש אלישיב זצ"ל הזכיר ראית האג"מ, ואמר עליה שהיא ראייה עצומה. והוסיף לבאר, שהחפץ חיים בשמירת הלשון (חלק שני פרק

לרבי יהודה החסיד (פרשת ויצא אות יא) כתב, דכל דבר שבקדושה אינו בפחות מעשרה, שנאמר: 'ברוב עם הדרת מלך' (משלי יד, כה), אתב"ש של 'ברוב' (היינו שגפ"ש) בגימטריא עשרה בני אדם. ע"כ. ובספר מטה משה לרבי משה מפרמיסלא תלמי מהרש"ל (סימן סז) הביא רמז נוסף שתיבת "עדה" במילואה עי"ן דל"ת ה"א עולה בגימטריא עשר. ע"כ. ופשיטא שכל אלו אינם אלא רמזים בעלמא, ואינם מקור הלימוד.

³⁰ והנה עיקר הלימוד לדבר שבקדושה הינו או מעדת המרגלים או מבני יעקב וכאמור. ואולם מצאנו כמה רמזים בעלמא בדברי רבותנו לדין זה וכגון, מ"ש באורחות חיים (חלק א הלכות תפלה אות עה) שהטעם למה שאמרו ז"ל כל דבר שבקדושה לא יהא אלא בעשרה לפי שנאמר "בכל המקום אשר אוזכר את שמי אבוא אליך וברכתיך" (שמות כ, כא) כלומר כל זמן שיהיו שם כמנין אבוא והיינו עשרה אבא אליך וברכתיך. עכ"ד. גם בספר גימטריאות

ז עמוד ריד והלאה הוצאת מרכז הספר) שפירש שהמרגלים לא היו כופרים, אזיל לשיטתו שכתב במשנ"ב (סימן נה סקמ"ו) שמחלל שבת אינו מצטרף למנין, ולכן מבאר אחרת את חטא המרגלים, אך אין זה פשוט התלמוד. ומסיק דמ"מ אין לצרף מחלל שבת אלא רק בשעת הדחק. עכ"ד [ואמנם שם (בעמוד קכז) הביא עוד פסק אחר מהגרי"ש אלישיב זצ"ל, שנראה שדעתו שלא לצרף מחללי שבת למנין וגם לא לדברים שבקדושה. ע"ש. ויל"ע].

ה) ובאמת כבר העירו להגר"מ פינשטיין דמנא ליה שהמרגלים היו כופרים בעיקר דיליף מנייהו למחלל שבת בפרהסיא, וחזר לבאר ענין זה בשו"ת אגרות משה (אורח חיים חלק ג סימן יד) דחטא המרגלים מפורש בגמרא בערכין (דף טו ע"א) אמר רבי חנינא בר פפא דבר גדול דברו מרגלים באותה שעה דכתיב "כי חזק הוא ממנו" (במדבר יג, לא) כביכול בעל

הבית אין יכול להוציא כליו משם. וכן מפורש ברש"י בפירוש החומש על פסוק זה שכתב כלפי מעלה אמרו, ואין לך פרהסיא גדולה מזו שאמרו זה לכל ישראל וגם בפני משה ואהרן. וגם לא רק שכפרו בעצמן ביכולת הקדוש ברוך הוא שהוא מינות וכפירה בתורה, אלא גם הסיתו והדיחו את ישראל לכפור ביכולת הקדוש ברוך הוא. דודאי בלא כפירה ביכולת השי"ת לא היה שייך כלל לומר מה שאמרו "לא נוכל לעלות אל העם" (שם), דאף אם היו כולם ענקים וגיבורים משונים הרי אינם כלום נגד יכולת השם יתברך, ומתחלת ההבטחה לא אמר השם יתברך שיכבשו את הארץ בדרך הטבע אלא שלא כדרך הטבע, ואף בפרשת תשא אחר חטא העגל (עיין שמות לג, א - ג), וא"כ בהכרח שכפרו ביכולת השי"ת ובהבטחתו, ולכפירה הסיתו והדיחו את ישראל בחוצפא כזו נגד משה ואהרן, וכי יש כופרים גדולים מהם³¹. ונמצא שודאי היו

³¹ והנה לפי דברי הרב אגרות משה הללו יוצא חידוש מופלא, שגם בכופר באחד מ"ג עיקרי אמונה יוכל להצטרף למנין, דהלא המרגלים כפרו בכמה מעיקרי האמונה שמנאם הרמב"ם בפירוש המשנה במסכת סנהדרין (ריש פרק י), ונבאר הדברים בסייעתא דשמיא, ראשית כפרו ביסוד הראשון 'שהוא מציאות הבורא ישתבח. והוא, שיש שם מצוי בשלמות אופני המציאות, והוא עלת מציאות כל הנמצאים, ובו קיום מציאותם, וממנו נמשך להם הקיום. ואלו נתאר סלוק מציאותו כי אז בטלה מציאות כל נמצא ולא י שארו קיימים במציאות' - והמרגלים כשאמרו "כי חזק הוא ממנו" - שאפילו הקדוש ברוך הוא כביכול לא יכול להתגבר עליהם בודאי שכפרו בזה. כמו כן כפרו ביסוד השלישי 'שליטת הגשמות ממנו והוא, שזה האחד אינו גוף

ולא כח בגוף, ולא יארעוהו מאורעות הגופים' - שמאחר שאמרו שאפילו בעה"ב לא יכול להוציא כליו על כרחך שהגשמוהו שהוא מוגבל כמוגבלי הגוף. גם נראה שכפרו עוד ביסוד החמישי 'שהוא יתעלה הוא אשר ראוי לעבדו ולרוממו ולפרסם גדולתו ומשמעתו' - והם גדלו ורוממו את יושבי הארץ עובדי העבודה זרה. ובודאי שכפרו ביסוד השביעי 'שהוא האמונה בנבואת משה רבינו אשר השיג ממנו יתעלה יותר ממה שהשיג וישיג כל אדם שנמצא ושימצא. ושהוא עליו השלום הגיע לתכלית הרוממות מעל האנושיות' - שהרי המרידו והסיתו את העם לדבר ולכפור נגד ה' ונגד משיחו. וכמו כן כפרו גם כן ביסוד העשירי 'שהוא יתעלה יודע מעשה בני אדם ולא הוניהם, ולא כדעת האומר עוב ה' את הארץ, אלא כמו שאמר גדול העצה ורב העלילה

רשעים גמורים בכפירה ביכולת השי"ת ובהבטחתו, וגם בהסתה והדחה שאין ללמד עליהם זכות כדין מסית ומדיח על חטאם, ורק שיש לדון אלהבא שאחר ששבו כל ישראל ואמרו חטאנו אולי גם הם שבו, שזה אינו נוגע למה שכתבתי באגרות משה חאו"ח סימן כ"ג, דהא הקרא דעד מתי לעדה הרעה שהוא על המרגלים, שמזה לומדים מג"ש דתוך תוך שאין אומרים קדושה אלא בעשרה, נאמר קודם שעשו תשובה שהיו כופרים בלא ספק. ומ"ש הב"י (או"ח סימן תקפ סעיף ב) שמתענין על מיתתן, לא שנחשבו בתשובתם צדיקים

שלכן מתענין על מיתתם, דהא מאחר דלא קבל השי"ת את תשובתם הרי פסק השי"ת הרוצה והמקבל תשובה דאין תשובתם כלום, וממילא הם רשעים אף אחר ששבו, ואין להצטער על מיתתם מצד החיוב להצטער במיתת צדיקים, אבל כוונת הב"י שמצטערינן על מה שלא נקל כל כך לשוב בתשובה שלימה, שהרי אנשים גדולים כמוהם לא זכו שתתקבל תשובתם משום שלא היתה תשובתם שלימה, ויש לנו לדאוג על עצמנו שנזכה לתשובה שלימה. ומש"כ המג"א (סימן תקפ סק"ב) בשם השל"ה שהיו צדיקים, לא מובן כלל, דהא

אשר ענין פקוחות על כל דרכי בני האדם' – הרי לנו שכפרו לפחות בחמשה עיקרי האמונה [ואיברא לכי תידוק תראה שכפרו בכל י"ג עיקרי אמונה דו"ק ותשכת, ואני לא כתבתי אלא ה' העיקרים הניכרים בפשיטות], ולפי דברי האג"מ דילפינן ממרגלים, נפיק דגם אנשים הכופרים בי"ג עיקרי אמונה כמו המרגלים אפשר יהיה לצרפם לעשרה לדבר שבקדושה. ולא אכחד הדברים מרפסן איגרי, שהרי כתב הרמב"ם בפירוש המשנה (שם) שכאשר יפקפק אדם ביסוד מאלו היסודות הרי זה יצא מן הכלל וכפר בעיקר ונקרא מין ואפיקורוס וקוצץ בנטיעות, וחובה לשנותו ולהשמידו, ועליו הוא אומר "הלא משנאיך ה' אשנא" (תהילים קלט, כא). עכ"ד. וא"כ היאך יהיה אפשר לצרף אדם כזה לדבר שבקדושה בעוד שאנחנו מצווים לשנותו ולהשמידו. ואפילו אם רק אינו מודה בתורה שבעל פה כתב הרמב"ם (בהלכות ממרים פרק ג הלכה ב) דמאחר שנתפרסם שהוא כופר בתורה שבעל פה מורידין אותו ולא מעלין והרי הוא כשאר כל האפיקורוסין והאומרים אין תורה מן השמים והמוסרין והמומרים, שכל אלו אינם בכלל ישראל ואין צריך לא לעדים ולא התראה ולא דיינים אלא כל ההורג אחד מהן עשה מצוה גדולה והסיר המכשול. ע"כ. והיינו שגם בכופרי התורה שבעל פה דינם ככופרים בי"ג עיקרי אמונה, שהרי כתב שדינם

כשאר כל האפיקורוסין והאומרים אין תורה מן השמים שהוא היסוד השמיני בי"ג עיקרי אמונה. ועל כרחנו לומר שדין דבר שבקדושה שאני מכל שאר עניני התורה, וכמו שמצאנו שאם מומר קידש אשה מקודשת (עיין רמב"ם הלכות אישות פרק ד הלכה טו) וכן יבם מומר זוקק ליבום (רמב"ם הלכות יבום וחליצה פרק א הלכה ו), גם לגבי דבר שבקדושה סבירא ליה להגר"מ פינשטיין שהוא דין דגזירת הכתוב שמצטרפים, שהרי מקור הדין שנלמד הוא ממרגלים שהיו כופרים. ודו"ק. ועיין בשו"ת אגרות משה (אורח חיים חלק ג סימן כב) שדין בענין לקרוא לתורה למי שאינו שומר תורה דיש חלוק בחומר הדבר, דאם הוא כופר בתורה הוא איסור ממש דהא אין ברכתו נחשבת כלום, ואין לענות אמן על ברכתו ונמצא שהקריאה תהיה בלא ברכה שהוא דבר איסור, אבל אם ידוע שחלול שבת שלו הוא רק לתיאבון, כגון שהוא מתפלל ומניח תפילין, ברכתו ברכה ויש לענות אמן דכונתו לשמים וליכא איסור זה. ואף דלענין כל הדברים כשחזיתו וכיינו וכדומה אין חלוק דכיון דעכ"פ הוא מחלל שבת בפרהסיא הוא כעכו"ם, אף שמקיים מצות אחרות מ"מ לענין ברכתו שאני שכיון שחזינו שהוא מאמין בה' היא ברכה ויש לענות אמן, וממילא ליכא איסור זה בקריאתו לתורה. עכ"ד. ודון מיניה.

אף אם הוא כן לא מתורץ טעם התענית, ולא היה לו לדחוק נגד פשטות דברי חז"ל שלא הוזכר ששבו בתשובה, אבל אף אם נימא כדבריו לא נסתלקה ראייתי כדלעיל, דאכתי באותה שעה דילפינן מנייהו עדה עדה היו רשעים. עכ"ד.

(ו) והנה במה שהזכיר את דברי המגן אברהם שכתב בשם השל"ה שהמרגלים היו צדיקים, יגעתי ולא מצאתי כן בדברי השל"ה, ואדרכא מצאתי שאמר להיפך ממש בפרשת שלח לך (תורה אור אות י), וז"ל, המרגלים הם כת רשעים, וכוונתם היתה ברע לעשות עיכוב לישראל במדבר, והתחילו בהמצאות לעשות שהיו לישראל, וכשלא סיפק ההמצאה ראשונה אז הוציאו דיבה בפרהסיא. ע"כ. ועוד כתב (שם אות יב), והנה המרגלים הפכו הקערה על פיה באמרם אדרבה יושבי הארץ הם אנשי בעלי מדות, והלכו מעבירה לעבירה עד שכפרו במדותיו של הקדוש ברוך הוא, כדרך המחלוקת שמתחזק, ואמרו (במדבר יג, לא) "חזק הוא ממנו" כביכול (סוטה דף לה ע"א). ע"כ. ועוד עמד לבאר (שם אות טו) מה ההכרח לפרש שכפרו ואמרו "כי חזק הוא ממנו" כלפי ה', דלמא הכל הוא כפשוטו, ע"ש ביאורו. ובסוף דבריו (שם אות טז) מסכם ואומר, דעת המרגלים לרדוף אחר הכבוד, והלכו מעבירה לעבירה עד שכשחו בה', ונדחו מהארץ של מטה ושל מעלה. עכ"ד. אתה הראת לדעת שבארבעה מקומות חוזר ואומר שהמרגלים היו כופרים ורשעים, ואנחנו לא נדע מה נעשה ליישב דברי רבנו המגן אברהם שהזכיר בשם השל"ה שהיו המרגלים צדיקים. שו"ר

בספר השל"ה הוצאת יד רמ"ה (פרשת שלח לך עמוד תקלח בהערות יד רמ"ה הערה כט) שג"כ העיר שם הרב המו"ל ע"ד המג"א הנזכרים, שדבר זה שהיו המרגלים צדיקים לא נמצא בשל"ה. וראה במאמר מרדכי כרמי (שם סק"ד) שג"כ כתב על זה דצ"ע. והביא משם אביו הרה"ג רבי אהרן אריה כץ זצ"ל שביאר, שהיות ופרשיות שלח וקרח סמוכים זה לזה נתחלף לו להרב המג"א עדת המרגלים בעדת קרח, דלגבי עדת קרח נחלקו בגמרא בסנהדרין (דף קט ע"ב) האם יש להם חלק לעולם הבא עי"ש, וכתב על זה השל"ה בפרשת משפטים (תורה אור אות יד) ש"צדיק כתמר יפרח" (תהילים צב, יג) ס"ת קרח, ולפי זה לא רחוק לומר שנתחלף למגן אברהם עדת קרח בעדת המרגלים. עכ"ד. [ושנה דבריו בשו"ת תשובות הפוסקים (סו"ס כז בהערה), בתשובת הגר"מ פנינשטיין זצ"ל בעניין המרגלים שהיתה מיועדת אליו].

(ז) והנה גם על המרגלים וגם על עדת קרח מצאנו פלוגתת התנאים בסנהדרין (דף קט ע"ב), דאיתא התם, מרגלים אין להם חלק לעולם הבא שנאמר "וימתו האנשים מוצאי דבת הארץ רעה במגפה" (במדבר יד, לו) "וימתו" בעולם הזה, "במגפה" לעולם הבא. עדת קרח אין להם חלק לעולם הבא, שנאמר "ותכס עליהם הארץ" בעולם הזה, "ויאבדו מתוך הקהל" לעולם הבא, דברי רבי עקיבא. רבי אליעזר אומר, עליהם אמר הכתוב "ה' ממית ומחיה מוריד שאול ויעל" (שמואל א, ב, ו). וכתב המאירי (שם), שלדעת ר' אליעזר דור המדבר ועדת קרח יש להם חלק לעוה"ב, ונראה מדבריו

שהרגישו בעונם ושבנו. ע"כ. [ובמשנה בסנהדרין (דף קח ע"א) איתא דמרגלים אין להם חלק לעולם הבא. ובמסורת הש"ס (שם אות א) ציין דבירושלמי (סנהדרין פרק י הלכה ד) לא גרסינן מרגלים]. הרי שנחלקו רבי עקיבא ורבי אליעזר בזה, ולדעת רבי עקיבא אכן לא התקבלה תשובתם. ויש לדון אי הלכה כר"ע כנגד רבו רבי אליעזר. ועיין בכתובות (דף פד ע"ב), ובספר עין זוכר להרב חיד"א (מערכת ה אותיות מו - מז), ובשו"ת דברי יציב (ח"ז בליקוטים סימן צא אות ד), ובספר כל ישראל הבר על פרק חלק (ח"ב דף קי ע"ב עמוד 916). וביחוד בעניני אגדה יש לעיין אם הלכה כרבי עקיבא, דהרי אמרו בגמרא בחגיגה (דף יד ע"א) דאמר לו רבי אלעזר בן עזריה עקיבא מה לך אצל אגדה. ומצאתי בספר אהל דוד ביק (והוא כרך ט מספר אהל מועד סימן רעז דף יז ע"ב על הפסוק בתהילים "שרץ ארצם") שכתב, דהכלל דהלכה כר"ע מחברו אין כלל זה באגדה כנודע. עכ"ד. וכ"כ הגאון רבי ברוך עקפלד זצ"ל בשו"ת פאת השדה (סימן מד), דאף דתנן דמרגלים אין להם חלק לעולם הבא, כיון דהם דברי ר"ע, דאף שהלכה כר"ע מחברו כי כבר מצינו שאמרו לו מה לך אצל אגדה, ולכן יש לומר שכשמתו המרגלים היו צדיקים. עכ"ד. וכ"כ הגאון רבי זלמן סורצקין זצ"ל בספרו אזנים לתורה (פרשת משפטים פרק כד פסוק יב) דאין הלכה כר"ע באגדה. ועיין בספר בשבילי השמחה החדש (סימן מ), ואכמ"ל. ועיין בשו"ת מבשן אשיב (ח"ב סימן מה) אם מותר לקרוא לילד בשמם של המרגלים. ואכמ"ל.

ח) כל קבל דנא חמותי ראיתי שבשו"ת אור לציון (ח"ב פרק כ סימן ה) כתב לדחות ראיית האגרות משה מהמרגלים, כי לדעתו המרגלים לא היו ככופרים ממש, דלא הוזכר בגמרא בערכין הנ"ל להדיא שהיו ככופרים, ונקט שם להלכה שמחללי שבת אינם מצטרפין לכל דבר שבקדושה, וכמו שהביא המשנ"ב (סימן נה ס"ק מו) מהפרי מגדים (בא"א שם סק"ד), שמומר לחילול שבת בפרהסיא אינו מצטרף למנין עשרה. עכ"ד. ויש לעיין דהלא דברי הרב אגרות משה ברורים בטעמם, שהרי האריך לבאר ענין כפירתם (ונראה שתשובה זו שבשו"ת אגרות משה אורח חיים חלק ג סימן יד לא ראה מורנו חכם בן ציון אבא שאול זצ"ל), ואפשר שטעמו ונימוקו של הרב אור לציון, דכיון שאמרו כן בדרך רמז "כי חזק הוא ממנו" (במדבר יג, לא), לא נחשבים ככופרים. וצ"ע טובא.

עוד כתב שם הרב אור לציון, שאין לצרף מחלל שת בפרהסיא לדבר שבקדושה. ויש להביא ראיה מלשון הרמב"ם (בהלכות עירובין פרק ב הלכה טז) שכתב וז"ל, ישראל שהוא מחלל שבת בפרהסיא או שהוא עובד עכו"ם הרי הוא כעכו"ם לכל דבריו. ומשמע לכל דבריו ממש. עכ"ד. ונראה ליישב דמ"ש הרמב"ם לכל דבריו הוא לאו דוקא, תדע, דהא הרמב"ם גופיה פסק (בהלכות אישות פרק ד הלכה טו) שישאל משומד שקידש אף על פי שהוא עובד עכו"ם ברצונו, הרי אלו קידושין גמורין וצריכה ממנו גט. ע"כ. ועוד פסק הרמב"ם (בהלכות יבום וחליצה פרק א הלכה ו), מי שיש לו אח מכל מקום אפילו

ממזר או עובד ע"ז בין קטן בין גדול משיצא ראשו ורובו לאויר העולם קודם שימות אחיו הרי זה זוקק את אשתו ליבום. עכ"ל. אתה הראת לדעת שלא לכל דבר ממש דינו כעכו"ם, ולמאן דגלי גלי ולמאן דלא גלי לא גלי [נוצ"ע אם אכן אמר מורנו חכם בן ציון אבא שאול וצ"ל ראייה זו, מאחר שברמב"ם גופיה מפורש אחרת, וכבר ידועים הדברים שכתב גאון עוזינו הגר"ע יוסף וצ"ל בשו"ת יביע אומר (חלק ט - אורח חיים סו"ס קח) אודות שו"ת אור לציון חלק ב דלאו מר בריה דרבנא חתים עליה. ע"ש. וכן העיד תלמידו מו"ר הרב גדעון בן משה שליט"א אב"ד ירושלים]. ועיין בשו"ת יד אליהו להגאון רבי אליהו מלובלין (סימן פג סוד"ה ועל גוף עמוד שו הוצאת מכון זכרון אהרן). וכיוצ"ב כתב בשו"ת אגרות משה (אורח חיים חלק א סימן לג) שיצא לדון בדבר מחללי שבת בפרהסיא לענין נשיאת כפים, דאף שמחלל שבת בפרהסיא הוא כמומר לעכו"ם ומטעם זה סברי האחרונים דפסול לנשיאת כפים וכדאיתא במשנ"ב (או"ח סימן קכח ס"ק קלד), יש לפקפק בזה טובא, כי לא כללא הוא לכל הדברים, גם לשיטת הרמב"ם שעובד ע"ז פסול אפילו עשה תשובה, וכי יפסלו גם במחללי שבת ששבו בתשובה, זה ודאי לא ניתן להאמר כלל, וא"כ חזינן שלענין נשיאת כפים אינו כעובד עכו"ם. עכ"ד. ועיין במ"ש עוד בשו"ת אגרות משה (חאו"ח ח"ב סימן ד). וכ"כ בשו"ת שרידי אש (ח"א סימן יא אות יב), דהא דהשוו חז"ל בין מחלל שבת לעובד כוכבים היינו לעניין נאמנותו לעדות וכדומה, ואין לדמותו לכל

מילי, ולכן רק למקדש פסול כהן מחלל שבת ולא לנשיאת כפים. עכ"ד. ועיין בשו"ת יביע אומר (חלק ז אורח חיים סימן טו אות ג והלאה).

ט) והנה תשובה זו הרעידה את אמות הסיפים, וכמה מגדולי ישראל שלחו להרב אגרות משה הערותיהם, והשיב עליהם כי כיד ה' הטובה עליו, ולמען לא יחסר המזג נביא עיקרי הדברים. בשו"ת אגרות משה (אורח חיים חלק ב סימן יט) חוזר בשניות מדברי סופרים והאריך הרחיב לקיים פסק דינו הנזכר, וכתב דכמו דילפינן בגמרא בסנהדרין (דף עד ע"ב) ממרגלים לענין קידוש השם שמחויב למסור את נפשו כשזה בפני עשרה דהיינו עשרה מבני ישראל ולא בט' ישראל ואחד נכרי, הרי לנו שזאת הילפותא ממרגלים אינה רק לענין המספר עשרה אלא גם לענין האיכות, שהיו כולם ישראלים, וא"כ יש למילף ממילא דסגי באיכות כזה כהמרגלים, שאף שהיו כופרים וגריעי ממחללי שבתות אם הם עשרה מחוייב לקדש השם וליהרג אף על מצוה קלה. וא"כ גם על הדין דצריך עשרה לומר דבר דבקדושה שג"כ ילפינן מאותו הקרא עצמו נמי הוא אף כאיכות דהמרגלים, ויכולים לומר קדיש וקדושה ורק מעלת תפלה בצבור ליכא. ובין לקולא דלומר דבר שבקדושה, ובין לחומרא שמחוייבין ליהרג ולא לעבור אף בשאר עבירות בפני עשרה אף שהם מחללי שבתות בפרהסיא. עכ"ד.

עוד העירו על דבריו ממה שפסק בספר זכר יצחק להג"ר יצחק רבינוביץ וצ"ל אב"ד פוניבז' (ח"א סימן ב ד"ה ועל דבר)

שאין ספק בדבר שאין לצרף מחללי שבת בפרהסיא לכל דבר דבעי עשרה. ע"כ. וכתב הגר"מ פינושטיין זצ"ל (שם) ע"ז, דודאי תמוה איך פשוט לו כל כך, וכי פשוט לו כן גם לענין דין קדוש השם שבפני מחללי שבת בפרהסיא יאמר שפשוט שיעבור ואל יהרג בשאר עבירות, והא זה ודאי שדין אחד להם כיון דמילפוטא אחת ילפינן תרוייהו, וצ"ע בכוונתו. ואולי גם כוונתו הוא רק לענין תפלה בצבור ושאר דברים הצריכין עשרה. וממה שהביא בספר זכר יצחק מהגאון רבי יוסף ראזין זצ"ל דלתפלת מוסף אין מצטרפין מחללי שבתות משום דבמקום קרבן הוא ואין מקבלין קרבן מן המומר, הוא אדרבה ראייה גדולה לדברי, דמשמע דמטעם דבר דבקדושה דבעינן עשרה היו מצטרפין. וסובר עוד יותר דמצטרפין לדידיה גם להתחשב תפלה בצבור, שרק בתפילת מוסף שהיא במקום קרבן לא יצטרפו הא לאו הכי יצטרפו אפילו לתפילה בציבור. ולדינא יש להורות כדכתבתי שם שלקדיש וקדושה מצטרפין, ולהחשב תפלה בצבור וכדומה אין מצטרפין. עכ"ד.

והנה במאי דפשיטא ליה לאגרות משה שיש דין קידוש השם גם בפני מחללי שבת בפרהסיא, יש להעיר מדברי הגאון רע"א בהגהותיו לשו"ע (יו"ד סימן רסד סוף אות ב) שמצדד שאם חילל שבת בפרהסיא בפני עשרה כמותו וכולם יחד מחללים שבת מאן יעיד על זה, הלא כולם פסולי עדות נינהו, ואף אם עמהם ב' כשרים שרואים מעשיהם, מ"מ אם נדון

לכל אחד בנפרד בכלל מחללי שבת בפרהסיא, ממילא חבריו מומרים לחלל שבת בפרהסיא, ולא נעשה בפני עשרה ישראלים כשרים, דנראה דבפני י' מומרים לכל התורה אין זה בכלל פרהסיא דעשרה ישראל. עכ"ד. ולכאורה לפי דברי קדשו יוצא, שכיון שמומרים אלו אין להם דין דפרהסיא דישאל ואפילו לקולא שמטעם זה לא נחשב כמחלל שבת בפרהסיא, הוא הדין שאין בהם דין קידוש השם, ולא מחויב להרג ולא לעבור כשמעבירים אותו על דת בפניהם. וי"ל. ועיין בש"ך (יו"ד סימן קנז סק"ד) שכתב, שדין פרהסיא לענין קידוש השם, אין צריך שיהיה בפני עשרה מישראל ממש, אלא גם אם יודעין מהעבירה חשיב פרהסיא, וראיתו מדאמרינן בסנהדרין (דף עד ע"ב) אסתר פרהסיא הוה. ע"ש. ולפי דבריו לכאורה גם בפני עשרה מישראל המחללים שבת בפרהסיא מחויב ליהרג ולא לעבור, דסוף סוף יודעים מהעבירה ובודאי שיתפרסם מעשהו דחברא חברא אית ליה. גם בשו"ת אמרי יושר (ח"ב סימן נו) להגאון רבי מאיר אריק זצ"ל פשיטא ליה דבעובר לפני רשעים גם כן מיקרי פרהסיא, שהרי עיקר הלימוד מ"ונקדשתי בתוך בני ישראל" ומהו סמכו חז"ל דדבר שבקדושה בפני עשרה והרי גם עוברי עבירה מצטרפין לכל דבר שבקדושה כמבואר בשו"ע (או"ח סימן נה סעיף יא - יב). עכ"ד. ועיין בספר חשוקי חמד למס' סנהדרין (דף פא עמוד ב). ודו"ק.

(י) נתנה ראש ונשובה אעיקרא דדינא דסבירא ליה לאגרות משה שאפשר לצרף מחללי שבת בפרהסיא לעשרה

בדברים שבקדושה, ול'ו אצא חפשי בדברי רבותינו האחרונים אי סבירא להו כוותיה, ומצאתי חברים מקשיבים שגם כן סבירא ליה דמחללי שבת מצטרפים לעשרה בעניני קדושה. זה יצא ראשונה מ"ש הגאון שדי חמד (כרך ה מערכת מ כלל קנו דף מג ע"א) שמומר אינו מצטרף לכל דבר שבקדושה, וכמו שכתבתי בספרי דברי חכמים (סימן ס) בשם הפוסקים, ושלא כמו ששמעתי מפי מגיד אמת, שרב אחד בדורינו אמר שמצטרף לקדיש וקדושה, וכמדומה שאמר שכן עשה מעשה. ואין לו על מה שיסמוך. ע"ש. והנה לפי האמור בדברי האג"מ לכאורה יש לו על מה שיסמוך, וכן"ל. וכן בקודש חזיתי להגאון רבי יוסף חיים זצ"ל בשו"ת הוד יוסף (סימן עה) שכתב שאם יש שבעה אנשים כשרים והשאר מחללי שבת בפרהסיא, ילך לבית הכנסת להתפלל עמהם ולענות קדיש וקדושה וברכו ע"ש. והגם שסובר שלא מצטרפים למנין כמבואר בתשובה שם, ובשו"ת רב פעלים (ח"ג או"ח סימן יב), מ"מ סבירא ליה שאם יש רובא דמנכר ושבעה שומרים שבת ילך לבית הכנסת ויענה עמהם קדיש וקדושה. עכ"ד. ואמנם בשו"ת רב פעלים (חלק ב אורח חיים סימן יא) כתב, שמחללי שבת בפרהסיא לא מצטרפים למנין עשרה לקדיש קדושה וברכו. ע"ש] וכן כתב הגר"א הרצוג בשו"ת היכל יצחק (חאו"ח סימן ב), שאם רוב המנין כשרים יכולים לצרף למנין מחללי שבת בפרהסיא, שישראל שחטא ישראל הוא. ע"כ. ומרן הראש"ל הגר"ע יוסף זצ"ל בשו"ת יביע אומר (חלק י אורח חיים סימן נה

בהערות לרב פעלים ח"ג אות יא) תמה על דבריהם כי איך התירו לשואל ללכת לבית הכנסת כזה, ולענות שם קדיש וקדושה, אף על פי שאין שם אלא רוב מנין כשרים, והשאר מחללי שבת בפרהסיא, והלא כל דבר שבקדושה לא יהא בפחות מעשרה, וזהו לעיכובא. וכמ"ש הפוסקים. וצ"ע. ע"ש. ומ"מ גם מרן הראש"ל הגר"ע יוסף זצ"ל הדר תבריה לגיזיה וכתב דהמקלים בזה בשעת הדחק יש להם על מה שיסמוכו, עיין בשו"ת יביע אומר (חלק ט - אורח חיים סימן קח אות לה), ובספר ילקוט יוסף ממר בריה דרבינא שהביא תשובת רבי אבהו (סימן נה סעיף יא). ע"ש. וכיוצ"ב ראיתי בשו"ת גנזי יוסף להגאון רבי יוסף שוורץ זצ"ל (סי' סח) שדן בזה ומצדד להקל לצרף מחלל שבת למנין אם אינו עושה כן להכעיס. וכן הביא עוד בספרו וילקט יוסף (כרך ז סימן עט) תשובת אחד מחכמי דורו שהיקל לצרף מחללי שבת למנין ע"ש טעמו ונימוקו. ודו"ק. גם הרב הגאון רבי אברהם ויינפלד זצ"ל בשו"ת לב אברהם (ח"א סו"ס יח) שהשיג ע"ד האגרות משה והו"ד לעיל הבט ימין וראה, בסוף דבריו מצדד לצרף לדבר שבקדושה בשעת הדחק את מחללי שבת בזמננו ע"ש. וע"ע בשו"ת יביע אומר (חלק ד אורח חיים סימן ט אות י) מה שמצדד בצירוף קטן לאמירת קדיש בשעת הדחק [ועוד לו בשו"ת יביע אומר (חלק י - אורח חיים סימן נה אות יא) דבדיעבד אם העלו מחלל שבת לתורה לא צריך לחזור ולקרוא את אותם הפסוקים ובלבד שיהיו שבעה עולים כשרים]. ודון מיניה ואוקי באתרין.

סימן יא

בענין זמן קריאת שמע

בשו"ת אגרות משה (אורח חיים חלק א סימן כד) מחדש הגר"מ פיינשטיין זצ"ל את המקובל בידו בענין זמן קריאת שמע, וזת"ד, ומ"ש ידידי שהלוח של הישיבה אינו מדויקדק, הנה הוא בדיוק גדול ונכתב על דעתי. והטעם דהחצות של היום שהוא כשבא השמש באמצע הדרום שוה לעולם, אבל שני חצאי היום אינם שוים רק איזה ימים בשנה ולפעמים חצי הראשון גדול ולפעמים חצי האחרון. ולכן בין לקולא בין לחומרא מסתבר שנחלקו שש שעות עד חצות ושש שעות מחצות עד הערב. ולכן מש"כ ידידי שהוא שבשתא וטעות לא דבר נכונה שהוא אמת גמור וליכא ע"ז שום קושיא. עכ"ד.

החצאין שמהנץ עד החצות שהוא באמצע דרום והחצי שמאמצע דרום עד השקיעה שוין אלא איזה ימים בשנה, אבל רוב השנה יש שחצי הראשון גדול ויש שחצי האחרון גדול, כגון, יום עשרים לאפריל שהנץ היה עשר דקות אחר חמש, והשקיעה ארבעים דקות אחר שש, נמצא שחצי הראשון גדול בעשר דקות. ויום שני בינואר שהנץ היה עשרים דקות אחר שבע, והשקיעה היתה ארבעים דקות אחר ארבע נמצא שהיו החצאין שוין. ויום כ"א בינואר שהנץ היה ט"ו דקות אחר שבע ושקיעה בשעה חמש נמצא שחצי השני היה גדול בט"ו דקות. ונוגע לדינא שלענין דינים שבחצי הראשון שהוא לק"ש ותפלה נידון לפי החצי הראשון, ולענין דיני חצי השני שהוא לחשיבות פלג המנחה ואכילה בערבי שבתות וי"ט נידון לפי החצי השני. עכ"ל. והמעין יראה שלפי חשבוננו מחשיב את השעה שתים עשרה לנקודת חצות היום.

ומכלל דבריו יוצאים שני חידושים, האחד שנקודת חצות נקבעת תמיד לאותה שעה שהיא השעה 'שהחמה בראש כל אדם' - בין בקיץ ובין בחורף. החידוש השני שחישוב השעות הזמניות של חצי היום הראשון וחצי היום השני אינם שווים, שחישוב זמני היום עד חצות, הוא מנץ החמה ועד הזמן שהחמה בראש כל אדם, ואת הזמן הזה מחלקים לששה חלקים שווים וכל חלק הוא שעה זמנית. וחישוב שעות חצי היום השני הוא מזמן חצות עד השקיעה שגם כן מתחלק לששה חלקים שווים וכל חלק הוא שעה זמנית.

ושעה זו 'שהחמה בראש כל אדם' לא זכר הגר"מ פיינשטיין זצ"ל את ערכה המספרי באיזו שעה משעות היום היא בשעונים שמצויים כיום. ואולם בשו"ת אגרות משה (אבן העזר חלק א סימן נח ד"ה וענין חצות) מבאר יותר שכתב וז"ל, וענין חצות היום נכון כדבארתי, שהחצות הוא כשהחמה היא באמצע דרום, אבל אין

ושוקעת מעט אחר אמצע המערב, עד שבתקופת תמוז מהלכת מקרן מזרחית צפונית ג' רוחות עד צפונית מערבית עיין שם, ואלו המעט מעט שניתוספו או שנגרעו חזינן דאינם שוים, אבל החצות שהוא באמצע הדרום שוה תמיד אך החצאים אינם שוים ברוב השנה. וממילא לפ"ז הוי גם חצות הלילה שוה תמיד שהוא אחר שעברו י"ב שעות שוות מחצות היום ונמצאו שגם לענין תקון חצות אין שום חלוק. עכ"ד. וריבע את משנתו עוד בשו"ת אגרות משה (אורח חיים חלק ד סימן סב ד"ה חצי היום) וכתב עוד, וכמדומני שכן סובר הגר"א. ע"כ.

ושילש דבריו עוד בשו"ת אגרות משה (אורח חיים חלק ב סימן כ ד"ה והנה החצות) והוסיף, שכן קבל גם מאביו הגאון זצ"ל. ושכן מוכרח במה שפירש רש"י בעירובין (דף נו ע"א ד"ה זהו פני צפון) על הא דבתקופת ניסן ותקופת תשרי חמה יוצאה בחצי מזרח ושוקעת בחצי מערב שבשני ימים אלו היום והלילה שוין, וכתב עוד מאחר תקופת תשרי נמשכת מעט לצד דרום ויוצאה, ובשקיעתה נמשכת מעט לצד דרום ושוקעת עד שיוצאה בתקופת טבת בקרן מזרחית דרומית ושוקעת בקרן מערבית דרומית. ואחר תקופת ניסן הוא להיפוך, שיוצאה מעט קודם אמצע המזרח

והנה הרב מענה לאגרות (סימן יא) כדרכו השיג בעוז ע"ד, שהרי הרמב"ם בפירוש המשנה (ברכות פ"א מ"ה) פירש שמה שאמרו שזמן קריאת שמע עד שלש שעות 'כאילו אמר עד כלות רביע היום'. עכ"ד. ולפי"ד האג"מ הכי הוה ליה לרמב"ם לומר עד שלש שעות כאילו אמר עד חצי הזמן של חצות היום, שהרי כלות רביע היום אינו בדקדוק לפי סברתו [שהרי חצי היום הראשון שונה מחצי היום השני]. ועוד אמאי לא הביאו אף אחד מהפוסקים חידוש דין כזה שנוגע לדינא, וודאי הא בורכא, ואינו אלא חלום בעלמא. עכ"ד.

היום בדקדוק. ונראה להביא ראיה לזה מדברי הרמב"ם בחיבורו הי"ד החזקה שהשמיט מלשונו משפט זה, וזה דבר השמטה, שכתב (בהלכות קריאת שמע פרק א הלכה יא), שעונתה [של קריאת שמע] עד סוף שלש שעות ביום למי שעבר ואיחר. ע"כ. ולא הזכיר ששלש שעות הוא רביע היום. ולדברי האג"מ נחא, שכיון שאין זה מדויק לומר רביעית היום, שהרי חצי היום הראשון שונה מחצי היום השני, להכי לא נקט רביעית היום. ולשון חצי זמן של חצות הוא לשון יתר, וכאמור השמיט

(א) ואנא עניא אמינא 'חלמא טבא חזיתיה', וגברא רבה אמר מילתא, נימא בה טעמא (עיין שבת דף פא ע"ב). ועיקר הערתו מדברי הרמב"ם שלא נקט שיעור של חצי הזמן של חצות היום דהיינו שלש שעות הראשונות שביום יש ליישב, דלשון חצי זמן של חצות היום הוא לשון יתר, שצריך לבאר קודם את זמן חצות, ואזי לבאר את חצי הזמן מזמן זה, ולעולם ישנה אדם לתלמידו בדרך קצרה (פסחים דף ג ע"א), וכן דרכו בקודש של אדוננו הרמב"ם, ולכן נקט בסתמא כאילו אמר עד כלות

הרמב"ם לשון זה וכתב בסתמא שזמן קריאת שמע הוא עד שלש שעות, ותו לא מידי. ומכל מקום לגבי זמן תפילה כתב הרמב"ם (בהלכות תפילה פרק ג הלכה א) שתפלת השחר מצותה שיתחיל להתפלל עם הנץ החמה, וזמנה עד סוף שעה רביעית שהיא שלישית היום. ע"כ. ונקט לסימן על פי מידת היום שהיא שלישית היום, ללמדנו שיעור שעות זמניות, וכמו שכתב בכס"מ (שם) לבאר דבריו. ואפשר דלהכי לגבי קריאת שמע שהיא מדאורייתא לא קבע בה מסמרות לומר שהיא רביעית היום, שפעמים וחצי חציה של חצות שהוא חשבוננו של האג"מ הוא קודם שיעור רביעית היום, וכגון בימים שהשקיעה מאוחרת והזריחה מוקדמת ששיעור כל שעה זמנית הוא יותר מחישוב שעה זמנית מהזריחה עד השעה שתיים עשרה שהיא חצות היום לדעת הגר"מ פינשטיין. ולכן כתב הרמב"ם בסתמא לומר שזמן קריאת שמע הוא עד שלש שעות, משא"כ לגבי זמן תפילת שחרית שהוא מדרבנן כתב שזמנה עד סוף שעה רביעית שהיא שלישית היום, לאשמועינן שהכל צריך להיות בחישוב שעות זמניות].

ובלאו הכי דע, שהאגרות משה כמה פעמים כתב והזכיר לשונות הפוסקים שהזכירו שקריאת שמע היא עד רביעית היום (עיין בשו"ת אגרות משה אורח חיים חלק ב סימן כ) ולא חש לזה, שכן גם לשיטתו אפשר לומר לשון רביעית היום גם אם אין שתי החצאים שווים.

(ב) ובמה שטען הרב מענה לאגרות שלא הזכירו הפוסקים דין זה, מלבד מה

שדקדק האג"מ לבאר כן מדברי רש"י בעירובין הנזכר, עוד כתב 'וכמדומני שכן סובר גם הגר"א'. ומצאתי בחפשי'ה בספר קול אליהו בריש מסכת ברכות (אות קעג דף לה ע"א מפדי הספר), ובספר דברי אליהו (עמוד צ) ועוד [ציינם בכירור הלכה או"ח סימן נח עמוד פא] שכתבו בשם הגר"א: 'כלל גדול לזמן קריאת שמע', לידע אימתי נשלם זמן קריאת שמע בכל יום ויום הן בקיץ הן בחורף, תחשב כך: תצרך לשעת הנץ החמה עוד י"ב שעות, ותחלקם לחצאין, אז נשלם זמן קריאת שמע [לדוגמא: אם נץ החמה יהיה בשעה שש בבוקר, יש להוסיף שתיים עשרה שעות על השעה שש, הרי שמונה עשרה, חלקהו לחצי תשע. נמצא שהשעה תשע היא סוף זמן קריאת שמע לשיטת הגר"א. וכלל זה היקל על החשבון, שבמקום לחשב את סך השעות מנץ החמה עד חצות ולחלק בשתיים, שהרי זמן קריאת שמע הוא עד סוף שלש שעות - עיין בשולחן ערוך אורח חיים סימן נח סעיף א, יש להוסיף שתיים עשרה שעות על שעת הנץ ולחלק]. עכ"ד. הרי שהגר"א חישוב את זמן חצות בהוספה וחילוק של י"ב שעות קבועות, בכל ימות השנה. וכדברי האג"מ.

עוד מצאנו חבר להגר"מ פינשטיין זצ"ל הוא רבינו הערוך השלחן (או"ח סימן רלג סעיף יד) שכתב, ודע דחצות היום תמיד שוה בקיץ ובחורף כשיכה המורה שעות י"ב (פירושו כשישמיע השעון י"ב צלילים) אז הוי חצות היום וכן בלילה, שהרי השעות שנתוספו או נתקצרו חציים מקודם חצות וחציים מלאחר חצות, וא"כ ממילא

דהחצות לעולם עומדת בשוב, וחשבון הי"ב שעות מתחיל מנץ החמה עד השקיעה. ע"כ. הרי שלדינא גם דעתו דעת עליון שהשעה 12 במורה שעות, היינו בשעון, היא שעת חצות, בין בקיץ ובין בחורף.

והגם שלא נהוג עלמא כהני תלתא סבי הלא הם רבותנו הגר"א הערוך השלחן והגר"מ פינשטיין משם אביו בחשבון זה, מכל מקום אין הגר"מ פינשטיין דן יחידי בזה.

ג) ולא אכחד דהנה בשו"ת ים החכמה מורגנשטרן (סימן ט עמוד רו) הזכיר דברי הערוך השלחן, וביאר שכוונת דבריו כי בימים עברו היה מצוי בכל עיר ועיר בארצות אשכנז שעות שהיה מראה בכל יום את הזמן המדויק של חצות היום כשהחמה בראש כל אדם, ועל פיו היו מכוונים את השעונים. ודרך פעולת זה השעון המכוון על פי השמש הוא באופן ששעה י"ב שבו היא שעת חצות היום שהחמה בראש כל אדם, דהיינו חצי היום מהנץ ועד השקיעה, ושש שעות שוות לפניו ולאחריו הם י"ב שעות היום (ונמצא כי ב' שעות לפני השעה הי"ב הוא זמן תפילה, שהיא השעה הרביעית ביום, וג' שעות לפני השעה הי"ב היא השעה השלישית ביום, שהיא זמן קריאת שמע), וזה החשבון קרוב לשעות השוות שנוהגים היום, אבל אינו מדויק לגמרי. והנה לפני כמאה וחמישים שנה בערך החלו לקבוע בכל מקום עשרים וארבע שעות של שישים דקות מדויקות, ובשנת תרמ"ד החליטו לעשות חלוקה לכל ארצות העולם לכ"ד אזורי זמן (שכל אזור זמן הוא

שיעור של חמש עשרה מעלות), וקבעו שהזמן הממוצע שבאותו איזור יהיה שייך לכל האזור כולו. וזה הדבר גרם שתי בעיות עיקריות: האחת, שכל אזור של חמש עשרה מעלות נחשב למקום אחד והוא בעל זמן אחד וזה אינו מדויק. והשנית, שכעת מונים כ"ד שעות של שישים דקות ביום בדיוק, ובמציאות האמיתית אין כ"ד שעות בדיוק [ובספר הזמנים בהלכה (ח"א עמוד טו) כתב שמשך היום והלילה הוא עשרים ושש שעות וחמישים ושש דקות וארבע שניות בקירוב] והמשתמש בשעון שמש ימצא כי נקודת חצות היום היא בזמן אחר קצת מהשעה 12 שבשעון שאנו משתמשים.

ולאחר כל ההקדמה הזו כתב הרב ים החכמה, שעל פי זה אפשר להבין דברי הערוך השלחן הנ"ל, דכיון שבזמנו השתמשו בשעון שמש, לכן השעה הי"ב היתה לעולם נקודת חצות. ואמנם יש להפליא על מה שכתב האגרות משה, שהרי בזמנו כבר נתחדשו שעונים הרגילים כיום, ועל מה יש להחשיב את השעה הי"ב שבשעון כחצות היום. ומה שכתב שקיבל כן מאביו ז"ל, יש לומר שאביו נקט כשיטת הערוך השלחן, אך לעשות מעשה כן על פי השעון שלנו אין לו הבנה כלל. וה' יאיר עינינו להבין דבריו. עכ"ד.

גם בספר בירור הלכה זילבר (אור"ח סימן נח עמוד פא) הזכיר דברי הגר"א הנ"ל, וכתב על זה שהכלל הגדול המיוחס לגר"א בענין ק"ש אין ענינו לשעה 12 החילוני, אלא הוא לפי השעון השמשי שהיה נהוג בזמן הגר"א, שהשעה 12 היא לעולם

כאשר החמה היתה בראש כל אדם. משא"כ לפי השעון המכני שבזמננו שבתחילת נובמבר חצות היום בכל העולם מקדים 16 דקות וחצי, והשעון האזורי (אופק אלכסנדריה - קהיר) מקדים עוד 21 דקות והוא יחד 38 דקות בקירוב. עכ"ד.

ואמנם שם בבירור הלכה (עמוד פג) הביא דברי אחד מתלמידי הגר"מ פיינשטיין שהעיד שדעת רבו היתה שהשעה 12 הנזכרת הינה גם לפי השעונים המכניים שיש היום, ושזו גם כונת הגר"א, שהרי גם בימי הגר"א היו שעונים מכניים. ועל זה כתב לו הרב המחבר בזה הלשון: אין בדעתי לקבוע שלא היה שעון מכני בזמן הגר"א, אך ברור שהכלל הגדול הוא - כשכיוונו אותו לפי חצות היום האמיתי כשהחמה בראש כל אדם. "שיטת" הגר"מ פיינשטיין זי"ע הוא כשחצאי היום אינם מתאימים זה לזה במשהו. הפרש של 41 דקות בין חצאי היום אינה "שיטה" אלא "טעות". עכ"ד.

ד) והן אמת שרבים המה ראו כן תמהו ע"ד האג"מ. וראיתי בספר מחדש חדשים (עמוד לג בהערה) שהביא שע"ד האג"מ כבר העירו בבירור הלכה (ח"ד עמוד עט) ובספר שעות שוות בהלכה (מעמוד שיט) ובשם בנו הגר"ד פיינשטיין הובא שא"א לקבל דברי אביו כמות שהם (עלון דאצ"ה גיליון 62 עמוד 3 וע"ש עוד בגליון 61-69 בזה), וההשערה היא שקבלת האג"מ בשם אביו היתה ממקומות שעדיין השתמשו בשעון שמש. וכן העיר ע"ד הרב הכותב בשו"ת המאור (ח"א עמוד רסג). ע"ש. גם בספר דברי יעקב (להגר"י עדס) על מסכת ברכות (פרק

ראשון סימן ב ענף א אות ה) הביא דברי האג"מ, וכתב דמצד המנהג כמעט כל הלוחות שבארץ ישראל אזלי בפשיטות דלא כחשבון האג"מ. ע"כ.

ה) ובהיותי בזה ראיתי להגאון רבי משה שאול קליין נר"ו בספרו שאילת משה (שערי טהרה חלק א עמוד תקיג אות לה) שכתב לבאר מילתא בטעמא בזה, דכיון שבימי ניסן חצות היום הוא השעה שתים עשרה [ובארץ ישראל הוא עשרים דקות לפני השעה שתים עשרה], א"כ בכל השנה מחשבין כן, ואף שהחצות אינו שוה בכל השנה לא איכפת לן, וכמו שהמזלות אינם משתנים רק הם שעות שוות תמיד וכן למעלה ברקיע אין נפק"מ איך השמש משמשת לפנינו ותמיד הזמן שוה לחצות היום. ואף שימי תשרי אין החצות שלהם שווים לימי ניסן מ"מ כיון דקי"ל כרבי יהושע דבניסן נברא העולם (ראש השנה דף יא ע"א), וברכת החמה עושים בניסן, על כן הזמן של ניסן הוא הקובע לחצות היום. עכ"ד. ונראה לתת עוד סעד לדבריו ע"פ מ"ש בספר מעיל אליהו להגאון המקובל רבי אליהו מני (עמוד מא בפירוש על הנהר שלום טור ב), מצאתי הגהה מכתיבת יד הקדוש הרש"ש זי"ע"א שכתב וז"ל, וכבר נזכר בספר התכונה למהר"ו דכל העולם בכללו שם (היינו העולם העליון), היום והלילה שוים בקיץ ובחורף כמ"ש "ויהי ערב ויהי בקר" (בראשית א, ה) ואין היום לוח מן הלילה ולא הלילה מן היום, ואין היום נכנס בגבול הלילה ולא הלילה בגבול היום, משא"כ בז' האקלימים אשר כולם עומדים בקרן מזרחית צפונית דכל העולם בכללו כנודע,

ושם היום והלילה לוויים זה מזה בכל אקלים כפי שיעור רחוקו וכו'. עכ"ד. ומעתה מקום יש בראש לומר ששיטה זו שכתבה הגר"מ פינשטיין זצ"ל שזמן חצות שווה הוא ואין מתיחסים לשינוי האקלימים בכל מקום ומקום, רמזזה בדברי רבותינו לקדושים אשר בארץ המה, שכתבו שבעולמות העליונים אין שינוי בזמנים בין הקיץ לחורף, והגם שלשאר זמני היום לא פסק כן, מ"מ בנקודת חצות היתה קבלה בידו מאביו לפסוק כן.

(ו) ונראה להביא קצת סעד וסמך לדברי האג"מ ע"פ מ"ש פני יהושע מסכת ברכות (דף ג עמוד א במהדורה בתרא) שלדעתו הרמב"ם בחיבורו היד החזקה חזר מעניין זה דשעות זמניות, שהרי לא כתבו, וברור כשמש דליתא להאי כללא דכיל הרמב"ם בענין שעות זמניות, אלא כל דבר ודבר לפי עניינו, דזמנין דחשבינן שעות זמניות היכא דאיכא סברא, וזמנין שהוא להיפך דלעולם חשבינן יום ולילה לכ"ד שעות. וכיון שכל ענייני כאן אינו אלא לענין זמן ק"ש ותפלה דק"ש תליא בזמן שכיבה וקימה ותפלה בזמן הקרבת קרבנות, א"כ אין צורך להאריך בזה, כיון דכבר נהוג עלמא מר כי אתריה ומר כי אתריה, ומכ"ש לפי מה שכתבנו דזמן קריאת שמע ותפילה אינן מן התורה אלא מדרבנן. עכ"ד. ועל פי דבריו כתב בשו"ת ים החכמה להגר"מ מורגנשטרן נר"ו (סימן ט עמוד ריג) שעיקר השעות הנזכרים בדברי רבותנו זכרונם לברכה הם שעות שדרך בני האדם להשתמש בהם, והכל תלוי במנהג העולם, שאם הדין להשתמש בשעות שוות כן הוא

הדין, ואם בשעות זמניות כן הוא הדין. וכתב שכן היתה דעת האדמו"ר מבעלזא, והגאון רבי משה אריה פריינד זצ"ל. ע"ש דבריו. ולפי האמור יש לומר שגם דברי הגר"מ פינשטיין כיוצא בזה נאמרו שמכיון שנקבע בדעת העולם ששעה י"ב היא זמן חצות, ועל פיה נקבעו זמני תפילה וקריאת שמע, מינה לא תזוע. וידעתי ביני ידעתי שרוב הפוסקים פסקו שתמיד מחשבים את השעות לפי שעות זמניות וכמ"ש הרמ"א (אור"ח סימן רלג סעיף א). וכן דעת האגרות משה עצמו בתשובה (אורח חיים חלק ב סימן כ) שהביא דברי הפנ"י וכתב דודאי לדינא מחשבים את השעות לפי שעות זמניות. ומ"מ סיים אמריו: 'שחצות היום הוא לעולם שוה שהוא כשבא השמש לאמצע הדרום וזה שוה בכל השנה רק ששני חצאי היום אינם שווים רק איזה ימים בשנה, ולפעמים חצי הראשון גדול ולפעמים חצי השני גדול', והיינו שחישוב השעות הם לעולם בשעות זמניות ורק נקודת חצות לא משתנית. והיינו שכלפי נקודת חצות קבלה בידו ללכת לפי השעות שדרך בני האדם היתה להשתמש בהם. ודו"ק.

(ז) ובמה שסיים הרב אגרות משה אמריו שחצאי היום אינם שווים, ודיני הבקר כקריאת שמע ותפלה בחשבון אורך וקוצר השעות בחצי הראשון של היום, ודיני הערב כמנחה וחשבון פלג המנחה הוא בחשבון אורך וקוצר חצי השני של היום. עכ"ד. ולפי דבריו יוצא שלא יהיו חלקי היום שווים. לך נא ראה בקובץ עץ חיים (באבוב חובת ג מעמוד רמה) שג"כ רצה הרב הכותב נר"ו לבאר כן, והביא רמז לדבר

מלשון מהרי"ל (סימן קנב) והובא גם במג"א (סימן רסא סק"ט) שכתב, וחשבינן לשעות 'מחצות עד הערב'. ע"ש דבריו. [ואמנם העיר שחידושו של הגר"מ פינשטיין זצ"ל שנקודת חצות תמיד בשעה 12 שהשמש בראש כל אדם, פעמים והמציאות מכחשת כלל זה. ע"ש].

עוד ראיתי בספר פתיחת האגרות (סימן כד עמוד יג ד"ה והנה) שהביא בשם ספר ישראל והזמנים (הרפנס, ח"א סימן יח עמוד רפח הערה קלג) להעיר ע"ד האג"מ, דשם חצות מורה על החצי, וא"כ אין לומר שחולקים היום לחצאים שאינם שווים, דאם חצי השני של היום גדול מהראשון אין זה חציו אלא רובו ומיעוטו. עכ"ד. ואי משום הא לא קשיא מידי, דמצאנו בלשון חז"ל שקראו בלשון חצי גם לחצי גדול וחצי קטן, צא ולמד ממה שכתב האבן עזרא (שמות כו, יב) דיש חצי שהוא בדרך קירוב. וכ"כ בביאורו לדניאל (ט, כד) שמלת חצי יתכן שאינו חצי שלם. וכ"כ הרד"ק (שמואל ב, יט, מא) והמצודת דוד (שם). וכן מבואר במגן אברהם (סימן תעג ס"ק כא) שאת המצה שבוצע ממנה לאפיקומן יתן חציה לאפיקומן, דחציה פירושו חציה הגדולה לאפיקומן. ושכ"כ המהרי"ל (בסדר ההגדה עמוד קג סימן כא), ובב"ח (אורח חיים סימן תעג ד"ה ומ"ש וחציה). ועיין במאמרו של הגאון הנאמ"ן שליט"א (בירחון אור תורה שנה כ סימן קצח), ובספר דברי דוד טהרני (ח"א במילואים עמוד רלו). אתה הראת לדעת שאין שום קושיא מדקדוק הלשון הנזכרת.

(ח) וטרם אכלה לדבר, ראה ראיתי שבספר פתח ההלכה להרה"ג ר' יחיאל

מתתיהו קיבוביץ נר"ו (חק וזמן עמוד סא הערה טו) כתב, שהשעה שצים עשרה של חצות שהזכיר האגרות משה היא מכוונת לאמצע כל חמש עשרה מעלות [ביאור הדברים שבשנת תרמ"ד החליטו לעשות חלוקה לכל ארצות העולם לכ"ד אזורי זמן אשר כל אזור זמן הוא שיעור של חמש עשרה מעלות, וקבעו שהזמן הממוצע שבאותו אזור יהיה שייך בכל האזור כולו – שו"ת ים החכמה סימן ט עמוד רז] ולכן יש לחשב מידת ריחוקו מהאמצע לקבוע שעת חצות במקומו, וכגון בארץ ישראל שהיא רחוקה חמש מעלות משעון קהיר, יש להקדים את זמן חצות לשעה 11:40, שכל מעלה מוסיפה ארבע דקות. עכ"ד. ומ"מ כבר פשט מנהג העולם שלא לחשב באופן זה את זמן חצות אלא בחילוק סך השעות מנץ החמה עד השקיעה, לדעת הגר"א (ביאור הגר"א אור"ח סימן תנט ד"ה ושיעור מיל), או מעלות השחר עד צאת הכוכבים לדעת המגן אברהם (עיי' במגן אברהם אור"ח סימן נח ס"ק א ובסימן רלג סק"ג), וחציים היא נקודת חצות, ועיין במ"ש בזה הגר"א גלינסקי נר"ו בספר ביאורים ובירורים באורח חיים (חלק ב סימן נח עניין א).

ודע שגם לעניין חצות הלילה דעת האג"מ שלא משתנה לעולם משעה שתיים עשרה בלילה, וכמ"ש בשו"ת אגרות משה (אורח חיים חלק ב סימן כ), ע"ש. וכ"כ הערוך השלחן (סימן א אות כא), שחצות הוא באמצע הלילה י"ב שעות אחר חצות היום בין בקיץ ובין בחורף, וכן הסכימו רוב גדולי ישראל, וכן עיקר. ועיין בשו"ת יביע אומר (חלק ט אורח חיים סימן קח אות ל)

שכג

למענה

סימן יא

מענה

ובשו"ת תשובות והנהגות (כרך א סימן שז) א - דין תיקון חצות אות מח), ובספר שמעתתא
ובספר ילקוט יוסף (השכמת הבוקר הערות סימן דמשה (או"ח סימן תעז עמוד רעו). ואכמ"ל].

סימן יב

בגדר תפילה בציבור כשיש רק ששה שלא התפללו בציורף ארבעה שהתפללו

דעו וראו מה שיצא לדון בשו"ת אגרות משה (אורח חיים חלק א סימן כח) בענין אם סגי ברובן שלא התפללו להחשב למעלת תפלה בציבור בצורף אלו שכבר התפללו, וכתב, שמעלת תפלה בציבור היא דוקא כשכל העשרה מתפללין ולא סגי ברוב המנין. ושכן מפורש גם בחיי אדם (כלל יט סעיף א) שכתב, שעיקר התפלה בציבור הוא תפלת י"ח, דהיינו שיתפללו עשרה אנשים שהם גדולים ביחד. עיין שם. והביאו במשנ"ב (סימן צ ס"ק כח). ומה שהוזכר שסגי ברוב מנין הוא רק לענין לומר דבר שבקדושה. והטעם פשוט, דלא שייך ענין רובו ככולו על שעורים, דבכל שעורים אף משהו מעכב, ולכן גם בשיעור עשרה למנין אין שייך רובו ככולו, ורק כשיש עשרה שהוא כל הסך שצריך לחשיבות צבור, והנידון הוא רק כמה צריכין להיות מחוייבין באמירת הדבר שבקדושה כדי שיוכלו לומר, בזה שייך דין רובו ככולו, דכיון שהרוב מחוייבין נידון כמו שכולן חייבין ויכולין לומר. עכ"ד. וע"ש שהאריך עוד להוכיח דבריו.

יותר מהמעלה להתפלל במקום שלומדים לשיטתו שם. ואח"כ כתב עוד דבר שניתוסף בתפלת הציבור, שיחיד מתפלל בקול רם והכל שומעין שנתקן זה בשביל האנים בקיאיין. ודין זה איכא גם ברוב מחוייבין מהעשרה, שסובר כשיטת הר"ן במגילה (על הרי"ף מסכת מגילה דף ג עמוד א ד"ה הוה עובדא) בשם הרמב"ן שחובת צבור הוא גם רק ברוב חייבין, וחייבו גם את הבקיאין לעמוד ולשמוע כדכתב אח"כ (בפ"ט ה"ג). וא"כ לא הוזכר גם ברמב"ם הדין דסגי ברוב מחוייבין אלא בדין חזרת הש"ץ, ולא בדין תפלה בלחש, שבזה מסתבר שצריך שיתפללו כולן יחד כדלעיל. עכ"ד.

ושם סיים אמריו, דברמב"ם לא מצינו שמבוארת מעלת תפלה בציבור שיתפללו עשרה בתפילת הלחש, שכן כתב (בפ"ח מהלכות תפלה הלכה ד) וכיצד היא תפלת הציבור, יחיד אחד מתפלל בקול רם והכל שומעים, ולא הזכיר כאן כלל הא דצריכים להתפלל ביחד בלחש אלא לקמן (בפרק ט הלכה ב) הזכיר מה שמתפללין הכל בלחש. ומשמע שאין זה העיקר אלא שכן הוא הסדר מאחר שכל הציבור שם.

וכתב דנראה לומר בדעת הרמב"ם, שמ"ש מתחלה מעלת תפילה בציבור שנשמעת תמיד וכו', הוא בשביל התפלה בלחש שמתפללין ביחד עשרה בני אדם, ורק בשביל זה עדיפא תפלת הציבור עוד

ובספר מענה לאגרות (סימן יב) אורייתא קא מרתחה ביה וצווח ככרוכיא ע"ז, וכתב (באות א) שכל דברי האג"מ הם נגד דברי הרמב"ם (הלכות תפילה

פ"ח ה"ד) שכתב, וכיצד היא תפלת הציבור יהיה אחד מתפלל בקול רם והכל שומעים, ואין עושין כן בפחות מעשרה גדולים ובני חורין ושליח ציבור אחד מהם, ואפילו היו מקצתן שכבר התפללו ויצאו ידי חובתן משלימין להם לעשרה, והוא שיהיו רוב העשרה שלא התפללו. ע"כ. הרי שמפורש בדברי הרמב"ם להדיא שיוצאין ידי חובה תפילה בציבור אף בדליכא אלא רוב מהעשרה שלא התפללו. והטעם כתב הכס"מ שם משום דרובו ככולו. ונקט הרמב"ם כן באופן שאינם בקיאים דסגי ברוב אינשי שלא התפללו, ומינייה ידעין נמי דה"ה להבקיין שמתפללין תפלה בלחש בעצמן דכל שכן שיוצאים ידי חובת תפילה בציבור אפילו התפללו כבר מקצתן וליכא אלא רוב מהעשרה שלא התפללו, דהא ודאי לא שייך להחמיר טפי באותם המתפללים בעצמן ובקיאים, מאותם שלא יוצאים אלא מצד שומע כעונה שהם אינם בקיאים. וכל זה פשוט ולא הוצרכתי להאריך, אלא מחמת שראיתי שכתב בבאור דברי הרמב"ם שונים מדרך הישר וכו' הוצרכתי לבאר שדברי הרמב"ם פשוטים וברורים המה שיוצאים ידי חובת תפילה בציבור אפילו ליכא אלא רוב מהעשרה שלא התפללו. עכת"ד.

שם עמוד לח) שכתב הר"ש בר מרדכי, דמ"ש הרמב"ם דבעינן רוב העם שלא התפללו בציבור שהתפילה בעשרה כנגד התמידין, אבל אם התפללו בינם לבין עצמם אפילו רובם משלימים לעשרה, שהרי הציבור מתפלל בלחש ואח"כ מתפלל שליח ציבור בקול רם, ובאותה תפילה הציבור כבר יוצאין ואעפ"כ משלימים לעשרה. עכ"ד. אתה הראת לדעת שהבין שדברי הרמב"ם לא אזלי על תפילת הלחש של הציבור שכולם מתחילים יחד דסגי ברוב מתפללין, אלא כהבנת האג"מ דאזיל על חזרת הש"ץ דסגי ברוב מתפללין, ולכן כתב שאם התפללו בינם לבין עצמם אפילו רובם משלימים לעשרה, וראיה מכל תפילה שהציבור מתפלל בלחש ויוצאים ידי חובה, ושוב חוזר הש"ץ אע"פ שכולם התפללו. ודו"ק. ואולם יד הדוחה נטויה לומר דלעולם סבירא ליה להר"ש בר מרדכי

(א) והדברים מדברים בעד עצמם, שנחלקו בהבנת דברי הרמב"ם אם מה שכתב הרמב"ם ואפילו היו מקצתן שכבר התפללו וכו' היינו רק לעניין חזרת הש"ץ כפשטות לשונו הכא, וכן דעת האג"מ, ולעולם כדי להיחשב כתפילה בציבור צריכים עשרה שלא התפללו, או דדברי הרמב"ם כוללים גם את תפילת הלחש שבכור עשרה יחשב כתפילה בציבור, וכן דעת הרב מענה לאגרות [והן אמת שבתחילה סבר האג"מ כדברי המענה לאגרות וכמבואר באג"מ בסימן ל יובא לקמן, אלא לאחר שישב על מדוכה זו גליה לדריעה ונפל נהורא בבי מדרשא, לבאר דברי הרמב"ם אחרת].

ועתה לכו נא ונווכחה בדברי רבותינו שרי וחורי אר"ש כיצד הבינו דברי הרמב"ם הנזכרים. וראיתי בספר הליקוטים על הרמב"ם (בסוף סדר הרמב"ם הוצאת פרנקל

שטרנבוך שליט"א בתשובות והנהגות (ח"א סימן קב) בשם הגרי"ז מבריסק. וכ"כ בספר ארחות רבינו הקהילות יעקב (כרך א או"ח ח"א סימן קס), והגרש"ז אורבך זצ"ל בספר הליכות שלמה (הלכות תפילה פרק ה סעיף ח).

(ב) כל קבל דנא, המעיין בספרי הפוסקים יראה שרבים וטובים סבירא להו שכשיש רק שישה שלא התפללו וארבעה שהתפללו חשיב לתפילה בציבור גם לתפילת הלחש. וכן מוכח ממה שכתב הגאון רבי זלמן (או"ח סימן סט סעיף ה) שרוב מנין שלא התפללו הרי הם כצבור גמור. וכן כתב המשנה ברורה (סימן סט ס"ק ח). וכן פסק בשו"ת חלקת יעקב (אורח חיים סימן כ אות ב), דכיון שמבואר להדיא בראשון הראשונים הרמב"ם (בהלכות תפלה פ"ח ה"ד), ובאחרון האחרונים המשנ"ב (שם), דזה נקרא תפלה בציבור, וכן העולם נוהגין מקדמת דנא, וחפשי בעניי ולא מצאתי מי שיאמר היפך מזה, לא ניחא למרייהו דאמרת הכי (עיי' סנהדרין דף קיא ע"א) ללמד חובה על ישראל שלא קיימו מצוה דתפלה בציבור. עכ"ד. וכן פסק בשו"ת מנחת יצחק ויס (חלק ט סימן ו) [ואמנם כתב (שם סימן ז) שלכתחילה כדאי להחמיר בזה היכא דאפשר. ע"ש]. גם הגר"ש משאש זצ"ל בשו"ת תבואות שמש (חלק אורח חיים סימן נא) ישב על מדוכה זו והעלה להקל. ע"ש. ע"ש. וכן העלה הגאון רבי אריה פומרנצ'יק בספר עמק ברכה (הלכות תפלה סימן ו עמוד ה). ע"ש. וכן פסק מו"ר ועט"ר מרן הראש"ל הגר"ע יוסף זצ"ל בשו"ת יחוה דעת (חלק ה סימן ז), וכתב שכן פשוט דברי הרמב"ם דמהני גם לתפילת הלחש

שדברי הרמב"ם הם גם על תפילת לחש וגם על חזרת הש"ץ, ובתרווייהו אם יש ששה שלא התפללו יכולים לצרף ארבעה שהתפללו.

ומצאנו ראינו כמה מרביות שכתבו להדיא כדברי האג"מ, וראשון בקודש חזיתי להגאון רבי אליהו רגולר בשו"ת יד אליהו (חלק אורח חיים סימן ז') שכתב, שאם יש ששה שלא התפללו עדיין וארבעה שכבר התפללו, ורוצים להצטרף למנין, הדבר ברור בלי ספק שאין זה עולה לתפלה בצבור, דבעינן דוקא שיתפללו כל העשרה ממש ביחד ואז נחשבת תפלה בצבור, אבל אם רק רוב המנין לא התפללו, אין הצירוף מועיל אלא לומר קדיש וקדושה וברכו. עכ"ד. ואשר על ידו השני הגר"ח מבריסק זצ"ל בכתביו (בסטנסיל סימן ע) כתב, שמדברי הרמב"ם מוכח 'דמחויבים' סגי ברוב, אבל 'מתפללים' צריכין שכולם יתפללו. ולכן בחזרת הש"ץ שכולם שומעין וזהו תפילתם די ברוב, אבל בתפילה בלחש כשרוב מניין מחויבים ומיעוט כבר התפללו, לא יוכלו להצטרף שיהא נקרא שהתפללו בציבור. דמאחר דהמיעוט אינם מתפללין אינם מצטרפין למניין. עכ"ד. גם הגרי"ח זוננפלד זצ"ל בהנהגות ופסקים שלו (הלכות תפילה בציבור אות א) כתב, אעפ"י שמצד הדין אפשר לומר דבר שבקדושה וחזרת הש"ץ כשיש ששה אנשים שלא התפללו, מ"מ נראה שאין שם תפילה בציבור נקראת על תפילה זו, ואם יש בתוך שיעור מיל מקום שמתפללים בו עשרה ישתדל לילך ולהתפלל עם הציבור. וכ"כ הגר"מ

ששה שלא התפללו וארבעה שהתפללו. ושם זכר ש'ר מהשגת הרב מענה לאגרות ע"ד האג"מ, והסכים עמו. ועיין בילקוט יוסף (הלכות תפילה חלק א בהערות סימן צ סעיף ט, דין תפלה בצבור אות יד) ובספר אשי ישראל פפויפר (פרק יב סעיף ז ובהערה שם).

ג) ועל פי דרכו כתב האג"מ לבאר גם את דברי המג"א (סימן סט סק"ד) שחילק, בדאיכא ששה שלא התפללו מתפלל הש"ץ בלחש, ובלאיכא ששה יתחיל מיד בקול רם דהא עיקר הכוונה משום קדושה. ע"כ. דאין כוונתו בדאיכא ששה יצטרך להתפלל בלחש משום דין תפלה בצבור בלחש, דזה ליכא כלל כיון שאין שם י' מתפללין וכו', אלא טעם חלוקן דכשיש ששה יש חובת צבור בצרוף עד עשרה לחזרת הש"ץ מתקנה הקבועה לצבור בשביל אין בקיאים ולכן חייבוהו לסדר ג"כ, אבל בליכא ששה דליכא דין חזרת הש"ץ רק שבשביל קדושה של יחידים רשאי להתפלל בקול רם, לא מסתבר שיחייבוהו לסדר עוד מתחלה, כיון דאין זה לחובת רבים אלא בשביל יחידים. עכ"ד. והיינו לפי מה שכתב לבאר בתחילה שאין דין של תפילת בציבור כשיש רק ששה שלא התפללו ומצרפים עמהם ארבעה שהתפללו, וכל מה דמהני צירוף בכה"ג דוקא לגבי חזרת הש"ץ. והרב מענה לאגרות (שם אות ג) לא נח ולא שקט, וגם על זה כתב להשיג והביא דברי רבנו זלמן בשו"ע הרב (או"ח סימן סט סעיף ה והו"ד לעיל הבט ימין וראה) שכתב וז"ל, אעפ"י שאפילו יחיד שהתפלל כבר בפני עצמו אלא שלא שמע קדושה יכול לירד לפני התיבה

ולחזור ולהתפלל כל התפלה בשביל הקדושה מכל מקום אם לא התפלל עדיין אין לו להתפלל בלחש תחלה אלא א"כ יש ששה שהם רוב מנין שלא התפללו עדיין שאז הם כמו צבור גמור ומתפללים בלחש תחלה ואח"כ חוזר אחד מהם התפלה בקול רם אם יש ט' שישמעו ויענו אמן. ע"כ. ומדכתב שהרי הם כמו ציבור גמור, ומקו"ד בדברי המ"א הנזכרים, הרי שהבין במג"א שגם בששה שלא התפללו ומצרפים ארבעה שהתפללו נחשבת תפילתם לתפילה בציבור, שהרי כתב שאז הם כמו צבור גמור. ע"כ השגתו. ולא נחה דעתו עד שכתב שהאג"מ סילף דברי המג"א וכו'. ולא כן אנכי עמדי, דהגם שמקו"ד רבנו זלמן הם בדברי המג"א כמצויין בצידי הגליון שם (הגם שעל מראה מקומות בדברי שו"ע הרב יש להסתפק אם מאיתו יצאו, עיין בשו"ע הרב הוצאת עוז והדר בהקדמה למהדורה החדשה עמוד 6), מנא לן שהבין כך במגן אברהם ולא הוסיף מדיליה את דעתו, כיון שבמגן אברהם לא מפורש להדיא כן, ומה עוד שכבר הבאנו כמה מרבוותא שהבינו כן ברמב"ם ופסקו להלכה שלא מהני צירוף ארבעה שהתפללו לששה שהתפללו אלא לדין חזרת הש"ץ ולא לתפילה בלחש שתחשב במניין, ומאחר שאין הכרח לפרש בדברי המ"א אין להקשות מדבריו, ואפילו אי יהינא ליה כל דיליה שאכן הבין כן רבנו זלמן בדבר המג"א, אטו גברא אגברא קא רמית (ועיין במ"ש לעיל סימן ה סוף אות א ד"ה ודע כי). שוב ראיתי בשו"ת מחזה אברהם שטיינברג (ח"ב סימן ט) שהרב השואל מוה"ר יוסף לנדא רב בעיר

קנאזשיע (במרכז פולין) כתב כסברת האג"מ והרב המחבר השיג עליו מדברי המג"א, ושני נביאים מתנבאים בסגנון אחד.

והנה בתשובה נוספת שדן בשו"ת אגרות משה (שם סימן ל) כתב, בדבר אם להחשב תפלה בצבור סגי בששה שלא התפללו וארבעה שהתפללו. הנה לכאורה אין להחשיב זה לתפלה בצבור דלזה בעינן שתהיה תפילת הצבור ששייך זה רק כשכל הצבור מתפללין שהם כל העשרה, ומלשון הרמב"ם (בפ"ח מתפלה ה"ד) משמע שיש לזה דין תפלת הצבור וכו'. ע"כ. הרי שנקט בלשון של זהורית, ולא עוד דאזיל בתר

איפכא בהבנתו בדברי הרמב"ם. והמעייין בתאריך התשובה יראה שתשובה זו שבסימן ל קדמ'ה ואזלא (שהיא מתאריך כ"ד כסלו תשי"ב) לתשובה הנזכרת שבסימן כח (שהיא מתאריך כ"ח אלול תשי"ב) אלא שבסידור התשובות שבספר הקדימו את המאוחר ואיחרו את המוקדם. וכבר העיר בזה בשו"ת מנחת יצחק (חלק ט סימן ו). ע"ש. ומשנתו האחרונה היא בסימן כח ששם האריך הרחיב לבאר דעתו ול'ו יא"ר כל חכמת'ו. ושנה דבריו עוד בתשובה הבאה (שם סימן כט) כאשר עיני המעיין תחזינה מישרים. ועיין בסימן הבא (סימן יג) מ"ש עוד בזה בס"ד.

סימן יג

בענין הנ"ל

א.ה מדב'ר קדמו'ת: כבר מילתנו אמורה בסוף הסימן הקודם, דתשובה זו (אורח חיים חלק א סימן ל) היא קדמ'ה ואזל'א לתשובה שהוזכרה לעיל (סימן יב), וזמנו מוכיח עליו, ולכן כתב כאן בלשון של זהור'ית לפני שפרס משנתו בזה בתשובה דלעיל.

בשו"ת אגרות משה (אורח חיים חלק א סימן ל) עמד עוד בענין הנ"ל, וכתב, דלכאורה אין להחשיב צירוף ארבעה שהתפללו לשהי' שלא התפללו כתפלה בצבור, דלזה בעינן שתהיה תפלת הצבור רק כשכל הצבור מתפללין שהם כל העשרה, ורק לענין אמירת קדיש וקדושה שהעשרה מצריכין הוא רק משום שדבר שבקדושה לא יהא פחות מעשרה, סגי בזה שיהיו שם עשרה אף שארבעה כבר שמעו, אבל לשון הרמב"ם (בפ"ח מתפלה ה"ד) משמע שיש לזה דין תפלת הצבור, ובפרט בלשון הכסף משנה, שכתב, ופסק רבנו דהוא שיהיה רוב העשרה שלא התפללו, משום דבכל דוכתא אשכחן דרובו ככולו. ע"כ. ואם הוא רק לענין קדיש וקדושה, הא אדרבה היה מקום לומר דסגי אפילו באחד כשיטת רש"י (עיין בתוספות מגילה דף כג ע"ב ד"ה ואין פורסין) דהא יש עשרה במקום שאומר הקדושה, וא"כ משמע דקאי על עצם הדין דתפלה בצבור כפשטות לשון הרמב"ם, ושייך ע"ז הטעם דרובו ככולו. אבל אינו כלשון הגמרא בברכות (דף ו ע"א), דאמר, ומנין לעשרה שמתפללין ששכינה עמהם, שנאמר "אלהים נצב בעדת אל" (תהילים פב, א). וצ"ע. עכ"ד.

והרב מענה לאגרות (סימן יג) שנה'ה ופיר'ש הערותיו על דברי האגרות משה, דבודאי חשיב תפילה במנין גם כשיש ששה שלא התפללו ומצרפים ארבעה. והעיר עוד ע"ד האג"מ, מפני מה הביא ראיה מדברי הכס"מ, בעוד שמפורש כן בדברי הרמב"ם. עכ"ד.

- (א) והנה כבר התבאר לעיל (סימן יב) שנחלקו בזה רבוותא בדברי הרמב"ם, שיש שפירשו שדברי הרמב"ם אמורים רק על דין חזרת הש"ץ, דאז סגי ברוב שלא התפללו, ולעולם בתפילה דלחש בעינן עשרה שלא התפללו, וכן דעת האג"מ, ולכן הביא ראיה מדברי הכס"מ שכתב דסגי ברוב מנין שלא התפללו שהוא מדין
- (ב) ועל הערת האגרות משה מלשון הגמרא ומנין לעשרה שמתפללין דמשמע דבעי עשרה בדוקא, כתב להשיב הרב מענה לאגרות דלק"מ, דמצאנו כן נמי בשאר

דוכתא, כגון הא דקי"ל לענין אבילות דיום השביעי מקצתו ככולו כדאיתא בשו"ע (יו"ד סימן שצה סעיף א), ואע"ג דאמרו בגמרא במו"ק (דף כ ע"א) מנין לאבילות שבעה, דכתיב "והפכתי חגיכם לאבל" (עמוס ח, י) מה חג שבעה אף אבילות שבעה. ואע"ג דביום השביעי אין מתאבלין אלא מקצתו וליכא שבעה, על כרחך דמכיון דאמרין מקצת היום ככולו חשבינן ליה כשבעה ממש, ה"נ בנידון דידן מצד רובו ככולו חשבינן ליה כעשרה שמתפללין ממש. ועוד י"ל דהגמרא לא נקטה אלא בדהוה מצוי שמתפללין יחד, אבל באמת מצטרפין גם המיעוט שכבר התפלל לעשרה. עכ"ד.

ואמרתי אבא אעיר"ה, דהנה בגמרא בברכות (שם) אמרו עוד, ומנין שאפילו שלשה שישבו בדין ששכינה עמהם, שנאמר "בקרב אלהים ישפוט" (תהילים פב, א). ע"כ. ולכאורה כמו שבבית דין אין לומר שתהיה השראת השכינה ברוב בית דין, דעל שלשה הקפידו (עיין רמב"ם הלכות סנהדרין פ"ב ה"י, ובשולחן ערוך חושן משפט סימן ג סעיף ב). ושניים שדנו נקראים ב"ד חצוף, עיין כתובות (דף כב ע"א), ה"ה שיש לומר גם על מה שאמרו בגמרא לעיל מיניה מנין לעשרה שמתפללין, דלא סגי ברוב עשרה. ולכן אין לפרש בגמרא מנין לעשרה שמתפללין ששכינה עמהן דהיינו רוב עשרה. וכהערת האגרות משה.

ואמנם נסוגותי אחר בהביטי לדברי האגרות משה (יו"ד ח"ג סימן קמב) גופיה, שכתב דמשמע בגמרא שאפילו אם שנים יושבים ודנים שכינה עימהם, דמה

ששכינה שריא, הוא משום לימוד התורה שלהם, דהא מקשה הגמרא, וכי מאחר דאמר בסיפא דאפילו תרי שיושבים ועוסקים בתורה שכינה עמהם תלתא מבעיא, ומתרץ, מהו דתימא דינא שלמא בעלמא הוא ולא אתיא שכינה, קמ"ל דינא נמי היינו תורה. ע"כ. וא"כ צריך לומר דמה שאמרו ומניין לשלשה שיושבין בדין ששכינה עמהם, הוא משום דסתם דינא אינו אלא בשלושה. ולפי זה גם כשאחד דן, לא רק ביחיד מומחה, וכגון שקיבלו בעלי דינים עליהו לאחד שידון ביניהם, נמי שכינה שריא, מאחר דהוא מטעם דינא נמי הוא לימוד תורה, ובלימוד תורה הא תניא בסיפא שאפילו אחד שיושב ועוסק בתורה שכינה עמו. עכ"ד. ולפי דבריו אין להביא ראיה ממושב בית הדין. ואולם שם סיים הרב אגרות משה אמריו שיש ב' ענינים של השראת השכינה בעניין ישיבה בדין, האחד מצד לימוד תורה, ולזה סגי אפילו בדיין יחיד, והשני מצד המשפט גופיה, דלזה בעינן שלשה דווקא. ע"ש עוד שהרחיב בענין.

ג ואגב גררא כן בקודש חזיתי להגר"ב ליבוביץ זצ"ל בספרו ברכת שמואל עמ"ס יבמות (סימן כא אות א), שהביא חקירה בשם רבו הגר"ח מבריסק זצ"ל, אם מהני רוב מדין רובו ככולו לצירוף עשרה בחזרת הש"ץ, דתלוי בחקירה אם החיוב חל על העשרה יחד דווקא, וכל זמן דליכא עשרה ליכא חיוב כלל של חזרת הש"ץ, או דנאמר דהחיוב של חזרת הש"ץ חל אפילו על אחד, אלא דדין הוא דאינה נאמרת אלא בעשרה. ואם נאמר דהחיוב נעשה דוקא

ע"י העשרה ביחד, לא שייך בזה הדין דרובו ככולו, דהא ליכא חיוב כלל, דאפילו מיעוט חיוב ליכא, דהרי החיוב חל דוקא על ידי עשרה. אבל אם נאמר דהחיוב חל אפילו על אחד, אלא דדין הוא דאינה נאמרת אלא בעשרה, אז שייך הדין דרובו ככולו, דהרי איכא רוב חיוב ומיעוט פטור, ודין הוא בכל התורה כולה דרובו ככולו. וצ"ע עוד. עכ"ד. ואמנם כבר כתב האג"מ והוב"ד לעיל (בסימן יב), שלצירוף ארבעה שהתפללו לששה שלא התפללו לחזרת הש"ץ מהני, אך לדין תפילה בציבור שהוא דין התלוי בשיעורים לא מהני, דלא שייך ענין רובו ככולו על שיעורים, דבכל שיעורים אף משהו מעכב [א.ה. ומתשובת הגאון חתם סופר (אורח חיים סימן קמ) נראה שלא החשיב דין צירוף עשרה למידי דתלוי בשיעורים דלא מהני בו רובו ככולו, וכבר העיר בשו"ת מחזה אברהם שטיינברג (ח"ב אורח סימן ט בהגהות עין משה אות א) שלא ראה האג"מ דברי החת"ס הנ"ל]. ולפי זה גם מה שכתב הכס"מ על הרמב"ם דמהני גם רוב ציבור משום דבכל דוכתא אשכחן דרובו ככולו, למסקנת האג"מ שפירש שדברי הרמב"ם על חזרת הש"ץ קאי וכמו שהתבאר לעיל, יש לפרש גם דברי הכס"מ על חזרת הש"ץ, והיינו שדין זה דרובו ככולו מהני רק בחזרת הש"ץ וכאמור [ומ"ש האג"מ דעל כרחק דברי הכס"מ על צירוף לעשרה שיחשב כתפילה בציבור, שאם הוא רק לענין קדיש וקדושה, הא אדרבה היה מקום לומר דסגי אפילו באחד כשיטת רש"י. ע"כ. בזה נמי יש לומר למסקנת דבריו שכל זה רק לענין חזרת

הש"ץ, דסגי בששה שלא שמעו חזרת הש"ץ ומצרפינן ארבעה שהתפללו ושמעו כבר חזרת הש"ץ, משא"כ בקדיש וקדושה יהיה סגי אפילו באחד, ולעולם כדי שתחשב תפילת הלחש לתפילה בציבור בעינן עשרה ממש שלא התפללו].

(ד) עוד רגע אדבר, במה שהרב מענה לאגרות הביא ממרחק לחמו לראיה, דאע"ג דאמרו בגמרא מנין לעשרה הוא לאו דוקא וגם ברובא סגי, וכמו שמצינו בימי אבלות דאע"ג דילפינן דבעינן שבעה ימים אמרינן ביום השביעי מקצת היום ככולו. ויש להעיר על זה, דהתם הוא דין מיוחד דחידשו לנו חז"ל, וכמו שמצאנו בנזיר דאמרינן כן דמקצת היום ככולו, וכתב הרב קרן אורה (נזיר דף ה עמוד א ד"ה יהיה) דכן קיבלו את ההלכה למשה מסיני בזה. ע"ש. ועיין בספר משנת שלום גוטליב נזיר (סימן ד עמוד רג ד"ה והנה בהך דינא). וכן לגבי דין פולטת כתב רש"י בשבת (דף פו עמוד א) דאמרינן מקצת היום ככולו, דלא הקפידה התורה אלא במנין של הימים, ולא במנין העונות. ע"כ. הרי שבכל מקום יש טעם לדבר דאמרינן כן. וכן באבילות יש לומר דהכי גמירא להו לחז"ל דאמרינן ביה מקצת היום ככולו, אע"ג דילפינן דאבלות שבעה. והיכא דגלי גלי והיכא דלא גלי לא גלי.

ומידי דברי בו מצאתי בחפשי'ה בספר אסופת מאמרים מהגאון רבי פנחס קורח זצ"ל שהעתיק מנימוקי הרז"ה (לרבי זכריה הרופא מחכמי תימן שנכתב חיבורו בשנת הקפ"ז לבריאת העולם, עמוד פח) שנשאל לבאר מה שאמרו חז"ל, מנין שמקצת היום

ככולו שנאמר "וביום זבחכם יאכל" (ויקרא יט, ו), והשיב כלומר שבזמן ששחט אוכל בין בחצי היום או בסוף היום, או באיזה זמן שיזדמן. וע"ש בהערות שכתב דלא מצא דרשה זו בדברי חז"ל. וביאור דבריו, שילפינו מקרבן שאינו נאכל אלא ביום שחיטתו למרות שאין זה יום שלם ואפילו לא נשאר לו אלא מקצת היום. ע"ש. ומ"מ אין ללמוד מזה לנידון דידן דמנין לעשרה שמתפללין, דה"ה ששה שמתפללין וארבעה שהתפללו ולא דוקא עשרה,

וכאמור. שו"ר להגאון רבי ישראל יעקב פישר זצ"ל בשו"ת אבן ישראל (ח"ז סימן ט) דהוסיף לבאר דבתפילת הלחש כשיש רק ששה מתפללים ליכא צירוף כלל לד' שיושבים בטל, אבל לעניין חזרת הש"ץ הרי כל העשרה שומעים ומכוונים לברכות (עיין בב"י או"ח סימן קכד שע"י שהציבור שומעין חזרת הש"ץ הוי כאילו התפללו עוד פעם). והסכים לדינא עם הרב אגרות משה. והשיג ע"ד המנחת יצחק (ח"ט סימן ו) שחלק ע"ד. ע"ש.

סימן יד

אם מחללי שבת בפרהסיא פסולים לנשיאת כפים

הנה בשו"ת אגרות משה (אורח חיים חלק א סימן לג) שאול נשאל, אם כהנים מחללי שבת בפרהסיא נפסלים לענין נשיאת כפים. ושם הביא דסברי האחרונים דפסול לנשיאת כפים, שהרי מחלל שבת בפרהסיא הרי הוא כמומר לעכו"ם וכדאיתא במשנה ברורה (או"ח סימן קכח ס"ק קלד). והעיר על זה דיש לפקפק בזה טובא, כי לא כלל הוא לכל הדברים, דהא לשיטת הרמב"ם (הלכות ביאת המקדש פרק ט הלכה יג) שעובד ע"ז פסול לעבודה אפילו עשה תשובה, וכי יפסלו גם מחללי שבת ששבו בתשובה, זה ודאי לא ניתן להאמר כלל, וא"כ נראה שגם לענין נשיאת כפים אינו כעובד עכו"ם. והטעם הוא פשוט, דאף לע"ז גופיה חזינן דפסק הרמב"ם (שם) דהשוחט לע"ז בשוגג, אם עבר והקריב, קרבנו ריח ניחוח ונתקבל, שהרי לא שרת ולא נעשה כומר אלא שחט בלבד והוא שוגג. ע"כ. ורק בשוחט במזיד נהפך להיות כומר לע"ז, וטעם זה לא שייך במחלל שבת, שכל ענין הדמיון שבת לעכו"ם הוא מצד שנראה ככופר כדפירש רש"י בחולין (דף ה ע"א ד"ה אלא לאו), וא"כ בשבת שלא שייך להחשיבו ככומר אין לפוסלו. ולכן כ"ש שלנשיאת כפים אין לפוסלו, וכשר לנשיאת כפים אף אם לא שב, כמו שכשר בעבר שאר עברות חמורות שאף קודם ששב הוא כשר לנשיאת כפים (עיי' שולחן ערוך אורח חיים סימן קכח סעיף ט), וכמעט שלעניות דעתי זה ברור לדינא אף שהוא נגד דעת רבותינו האחרונים. עכ"ד.

וכל קבל דנא כתב הרב מענה לאיגרות (סימן יד) לדחות דבריו, דשגה במה שדימה מחלל שבת לשוחט לפני עבודה זרה, דדוקא בשוחט לפני עבודה זרה בשוגג הוכשר לעבודה, דאיכא תרתי לטיבותא, שלא עשה בה שום שירות וגם לא הודה בה, ומשום הכי אם עבר והקריב קרבנו ריח ניחוח, משא"כ מחלל שבת דמדמה ליה הש"ס בכל דוכתא לעובד עבודה זרה, ועובד עבודה זרה היינו משתחוה או הודה בה, א"כ שפיר צדקו דברי האחרונים דפסלינן להו לנשיאת כפים, שהרי המשתחוה לעבודה זרה או הודה בה ודאי פסול לעבודה ולנשיאת כפים כדברי הרמב"ם (שם). עכת"ד.

המורם מן האמוריים, דהרב אגרות משה השווה מחלל שבת בפרהסיא לשוחט לפני עבודה זרה, שכל מה שנאסר מכין שהוא כמשמש וככומר לעבודה זרה,	ובשבת שלא שייך לומר שבמה שמחלל שבת הרי הוא כמשמש לעבודה זרה, לכן אין לפוסלו. ולעומתו טען ואמר הרב מענה לאיגרות, שמחלל שבת בפרהסיא מושה
---	---

ועומד לעובד עבודה זרה ממש או מודה בה, שנפסל לעבודה.

א) והנה הרב אגרות משה בראש אמ"ר, הביא ראייה נכוחה דבודאי מחלל שבת בפרהסיא לאחר עשיית תשובה לא נפסל מלישא כפיו, וע"כ שאינו דומה ממש כעובד עבודה זרה לכל דבר. עכ"ד. וכ"כ הרב פרי חדש (או"ח סימן קכח סעיף לט) שאם שבו בתשובה עולים לדוכן. ועל זה לא קיים הרב מענה לאגרות מצות השב תשיבם, אלא קיים והתעלמת פעמים שאתה מתעלם. ומשמע דפשיטא ליה נמי דלא מועילה תשובה למחלל שבת בפרהסיא שישא את כפיו. ודבר זה צע"ג.

ובמשי"ם חופשי חמותי ראיתי אור בקובץ אורייתא (כרך ה עמוד ט) שהביאו תשובה מכת"י ראש הישיבה הגאון רבי עזרא עטייה זצ"ל, והוב"ד בילקוט יוסף (הלכות תפילה חלק ב סימן קכח אות עד, בהבהרה לילקוט יוסף חלק א) שכתב, דהנה מרן בשו"ע (או"ח סימן קכח סעיף לו) פסק שאם המיר דתו לעבודה זרה אינו נושא כפיו, וסברת המכשיר בעשה תשובה הביאה בשם יש אומרים. וידוע שדרך מרן לפסוק כדעת הסתם. ומה שכתוב בשלחן ערוך על דברי היש אומרים וכן עיקר, הגהת מור"ם היא. ומכל מקום לא ילפינן חילול שבת מעכו"ם, דשאני עכו"ם דחמירא טובא ויהרג ואל יעבור, מה שאין כן חילול שבת דיעבור ואל יהרג. ותו דהא דהמיר לעכו"ם פסול הוא משום קנסא (עיין בעבודה זרה דף נב ע"ב), ומקנסא לא ילפינן, והיכא דקנסו קנסו. ע"כ. וכיוצא"ב כתב הגר"מ שטרנבוך שליט"א בשו"ת תשובות

והנהגות (חלק א סימן קלב), שאע"פ שכהן המחלל שבת בפרהסיא פסול מלעלות לדוכן, מ"מ אם שב בתשובה מקבלים אותו, דדוקא בעובד ע"ז או המיר פסול מעבודה גם לאחר ששב בתשובה וכמבואר ברמב"ם שם, אבל חילול שבת אף אם עכ"פ מדרבנן החמירו עליו כע"ז ממש וכמבואר ברש"י חולין (דף ה ע"א), מ"מ לא מצינו שגזרו כששב, וע"כ נראה שכשר וצריכים לקרבו ולא לרחקו, וכל שכן לדידן דהכריע הרמ"א שם כדעה זו דאף בע"ז ממש במזיד אם עשה תשובה כשר, וכ"כ הפר"ח (שם אות לט). ועוד הביא סברא דאורייתא בשם הגר"ח מבריסק זצ"ל שדוקא בע"ז נפסל לעבודה משום דגם הכלים ששימשו לע"ז נפסלו, וע"כ זהו הלכה מיוחדת בע"ז דמי ששימש נפסל ולא שייך למחלל שבת. עכ"ד ושנה דבריו עוד שם בחלק ב (סימן קו). ע"ש.

ב) ואמרתי אבא אעיר'ה ע"ד דבמאי דפשיטא ליה דמחלל שבת בפרהסיא הרי הוא מומר לכל התורה רק מדרבנן, הנה דבר זה תלוי בפלוגתא דרבוותא וכמו שהעיר לנכון בשו"ת לב דוד פלדמן (סימן קא) על אחד מחכמי דורו וזת"ד, מה שהחליט במכתבו דמחלל שבת הוי מומר לכל התורה רק מדרבנן וכדמוכח מרש"י בחולין (דף ה ע"א ד"ה אלא), הנה מרש"י עירובין (דף סט ע"ב ד"ה חוץ מן המומר) משמע דהוי מהתורה, שכתב דאין מקבלים קורבנות ממחלל שבת דכמומר לכל התורה דמי, דאימעיט ליה "מכם" (עיין ויקרא א, ב) ולא כולכם, ומאי אולמי האי מהאי. וכן מצאתי בדרכי תשובה (יר"ד סימן ב ס"ק עה)

שהביא מדברי הפוסקים דס"ל דהוי מדאורייתא. עכ"ד. ולפי זה אין לחלק ולומר שלא מצאנו שגזרו עליו חכמים גם כששב בתשובה. דאין זה קנס וגזירה מדרבנן, אלא מגזירת הכתוב.

ג) ועלה במחשבה לפני בסייעתא דשמיא לבאר בזה, דהאי פלוגתא דהרב אגרות משה והרב מענה לאיגרות לאיזה סוג עובד עבודה זרה מדמים את המחלל שבת בפרהסיא, מיתלא תלי בהאי פלוגתא אם מחלל שבת הוא מומר לכל התורה מדאורייתא או מדרבנן, לדעת האג"מ הוא מדרבנן, ועשו כן משום קנסא, ולכן די היה לעשותו כשוחט לפני עבודה זרה, ולא כמודה ועובד עבודה זרה, וממילא גם כן לא קנסו אותו לאחר ששב בתשובה, ולכן מקום יש בראש להקל ולומר שלגבי נשיאת כפים לא השוו אותו לעובד עבודה זרה, וכמו שכתב הרב אגרות משה בשנותיו את טעמו. ולעומת זאת לדעת הרב מענה לאיגרות המחלל שבת בפרהסיא הרי הוא כמומר לכל התורה מדאורייתא, ומשום הכי הוא מושווה ועומד לעובד עבודה זרה ממש או למודה בה, ולכן לדעתו נפסל מלישא כפים, ואפשר שגם תשובה לא תועיל לו. שו"ר מכמה תשובות באגרות משה, דנראה להדיא דס"ל דמחלל שבת בפרהסיא אינו אלא מומר מדרבנן [עיין בשו"ת אגרות משה אורח חיים חלק ג סימן כב, וביוורה דעה חלק א סימן מו, וביוורה דעה חלק ב סימן ד, וביוורה דעה חלק ד סימן נח אות ג, ועוד, ואמנם עיין במה שכתבנו לעיל (סימן י) בזה, ודברי

תורה כפטיש יפוצץ סלע] ומעתה דרך קסתו והלך לשיטתו.

ד) ודע שמצאנו פוסקים רבים דסבירא ליה הכי דמחלל שבת בפרהסיא דינו כעכו"ם רק מדרבנן. וכ"כ בשו"ת יהודה יעלה אסאד (חיו"ד סימן נ) דהרבא אחרונים ס"ל דרק מדרבנן הוי ליה מומר לכל התורה כולה. וכן בקודש חזיתי למו"ר מרן הראשון לציון רבנו עובדיה יוסף זצ"ל בשו"ת יביע אומר (חלק א יורה דעה סימן יא), שעמד וימודד אר"ש בעניין זה והביא מערכה לקראת מערכה דברי פוסקים רבים הסוברים שהמחלל שבת בפרהסיא הרי הוא מומר לכל התורה מדרבנן. ולא הניח פניה וזוית כדרכו בקודש המופלאה. וגם הראיה מדברי רש"י בעירובין הנ"ל נדחה קרא לה, דיש לומר דהיינו דוקא לענין קרבן דממעט ליה קרא בהדיא, אבל בעלמא עדיין י"ל דהוי דוקא מדרבנן, ואף הוא סיים אמריו שם (אות י) וכתב, דלא נפלאות ולא רחוקה היא שטה זו, הואיל ומצאנו בכמה דברים שדינו כישראל גמור אף להקל, ובדאורייתא הדבר קשה מאד לחלק בין דין לדין, ובין חומרא וקולא, אבל אי אמרינן דלא הוי כגוי אלא מדרבנן, אתי שפיר. עכ"ד. ודון מיניה ואוקי באתרין. [ועיין בשו"ע (או"ח סימן שפה ס"ג) שכתב שאפילו מחלל שבת מדרבנן ה"ה כמומר לכל התורה. וע"ש במשנ"ב (סק"ה) ובדרכי תשובה (י"ד סימן ב ס"ק סח). ואכמ"ל]

ה) ניהדר אנפין לנ"ד, דמצאנו כר נרחב להניח למחללי שבת בפרהסיא לישא כפים, וכדברי הרב אגרות משה, וכן הסכמת אחרונים רבים, ובראשם גאון עוזנו

ותפארתנו מרן הראש"ל הגר"ע יוסף זצ"ל בשו"ת יביע אומר (חלק ז אורח חיים סימן טו) שכתב, דבהיות שלדאבון לבנו עבירה זו נפרצה מאד בדורות האחרונים ויש בכמה קהלות כהנים מחללי שבת, ואם ימנעו אותם ממצות נשיאות כפים יבאו לידי קטטה ואיבה מצה ומריבה, ועמך כמריבי כהן, ואנו אין בנו כח להעמיד כל משפטי הדת על תלם (הרמב"ם בפרק כא מהל' סנהדרין ה"ה, וטוש"ע חו"מ סימן יז ס"ג), הילכך ראינו לנכון לגבב קולות בנידון זה, במקום שיש צורך בדבר. וגם שם צדיק עתק לכל דברי הרב אגרות משה, והסכים עמו, ועוד זכר ש"ר שם מ"ש בשו"ת אגרות משה (תאו"ח

ח"ב סימן ד) להרה"ג השואל אשר העיר שגם הגאון רבי משה מרדכי אפשטיין בשו"ת לבוש מרדכי העלה להקל במחללי שבת בפרהסיא בזמנינו לענין נשיאות כפים, וכתב לו על זה, תודה גדולה לכת"ר ששימח אותי שכיונתי לדעת גדולים. עכת"ד. והלך ילך בדרכו גם כן מר בריה דרבנא הגאון הראש"ל רבי יצחק יוסף שליט"א בילקוט יוסף (תפילה ב סימן קכח סעיף עד).

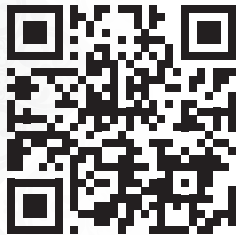
הרי לן דהתבררו והתלבנו הדברים בסייעתא דשמיא, דגם בזה הראה רבנו משה את ידו הגדולה. וה' עימו. שהלכה כמותו.

להורדת ספרי
הרב אפרים כחלון שליט"א
בהלכה ובאגדה סרוק:
ניתן ליצור קשר



במייל:
RabbiEfraim@
BeEzratHaShem.org

בטלפון:
054-8447655



www.
BeEzratHaShem.
org/ebooks

מתוך הסכמות גדולי ישראל ער ספרי המחבר

✦ הרב יוסף חיים מזרחי שליט"א - דיין

ראיתי איש מהיר בעל אבתן לפני עלים יתייבב, שאן על לב רבני, הלא הוא עבוד ידידי ועמבדי העמוד נעלה, ירא וחרד לדבר ר', יקר הרוח לעמוד, וישר הדרך בדרכה של תורה, הרב הגאון אפרים כחלון שליט"א, שהיו תלמיד חכם גדול, ועזרה הרבים גדול, ערבי הארגון העולמי "בעזרת השם", ויראתו קודעת לחכמתו, השם לילת כיעים להיות שוקד ולן באהלה של תורה, עתה עמל ויגיעה בדקדוק ובעיון רב להוציא עתה ידו דבר עתקן סלת נקיה וענופה בי"ג נפה.

ואסיים בברכה להגאון העמוד שליט"א שרופץ ידו בידו יצלה, ויזכה להעשיר ולהגדיל תורה ולהאדירה עתה נחת שעחה ושלוה. ועליו יאמר הפסוק (שיר השירים א, טז) "הגן יפה דודי אף נעים" כי הוא עולה בגמלא "אפרים כחלון".

✦ הרב ברוך דב ליבוביץ שליט"א - מראשי ישיבת מיר ירושלים

לאהובי וידידי העופלג הרב אפרים שליט"א, והנה הלא ידעתך רב עשור נעורך ערת הטית על שרץ עול עמל התורה, לילת כיעים עעש, בסוגיות הקשות שבקדשו, ועלית בעעלותיה לגאון ולתפארת, ואשרי עין ראתה כל אלה.

✦ הרב יהושע דוד רוזנברג שליט"א - רב שכונת קרית גורדאו נתניה וראש ישיבת מאור ישראל

חיבורו של העופלג טובא בתורה וביראה רבי אפרים כחלון נ"ו והוא שט בערובי הערצ הראשונים והאחרונים, וידעתיו אשר סיים כערה פעמים את הש"ס, וכעז שקבע את עצמו באופן נפלא בין מוחלי בית העדרש, ואף בנ הזעמים, כחשכה פאורה תמיד היה ביני עמודי דבית העדרש.

✦ הרב מרדכי יצחקי שליט"א - רבה של מושב פורת

ראיתי חיבורו של האברך רבי אפרים כחלון הי"ו שהביא עפוסקים ראשונים ואחרונים זיע"א, אשר עפיהם אנו חיים, ויזכה להגדיל תורה ולהאדירה.

✦ הרב דוד אוחיון שליט"א - רב דאלפי מנשה

לרבי רבד ידיד נפשי החשוב והיקר רבי אפרים כחלון הי"ו, קיבלתי בשעחה וברכה את הקונטרס וכו' ועלמים ערך יצא. אני רוצה לברך אותך על היוזמה הברוכה, ועל כל העמל והיגיעה שגרתה.

✦ הרב שמואל בן דוד שליט"א - רב שכונת באר יעקב

ראיתי עקצת מחיבורו של הרב הגאון אפרים כחלון שליט"א והוא רצון בעעלה של תורה לרדת לעעקה של הלכה, והוא טוב לישראל. ואברך שיעשיר להפיץ עתורתו בחיבורים נספים, וישר חילו לאוריינתא.

✦ הרב יחיאל בוכי שליט"א - ראש כולל חסדי ציון

הרב הגאון רבי אפרים שליט"א אב בחכמה ורך בשנים, ובוצין בוצין עקטפיה ידע, ורבר גלי דרעיה ונפל נהורא בבי עדרשא. ושעח ליבי ויגל עבדי, לראות שעדיין לא אבדה תקותנו, והקב"ה חס על עמו ישראל.

✦ הרב עזרא עטיה שליט"א - רב בבאר יעקב

הרב הגאון חריף ובקיא הרב אפרים כחלון שליט"א שחיכו עעתקים וכולו עחעדים, אשר שם לילת כיעים להוציא תעלומה לאורה. וראיתי שהוא שטון בהלכה.

✦ הרב שלמה טנז' שליט"א ראש מוסדות מקדש שלמה

הוא לפני הספר של הרב אפרים כחלון שליט"א מעשור ידי אמן חכו עעתקים ורובו עחעדים, מלאים זיו ועפיקים עוגה, יניק וחרים עדיו לגאון ולתפארת. עספרו נראה אשר שם לילת כיעים בשקידה רבה באהלה של תורה, ויזכה להיות ראחד הגדולים אשר בארץ.

✦ אבי מורי הרב חיים כחלון שליט"א - מג"ש בישיבת מאור ישראל

עיני ראו וכל זר את העמל וההתעדר הנפלאה שבהם עמל בני יועם ורילה פשוטו רעשעו.

✦ מור חמי הרב חיים שמואל שליט"א - ספרא דדינא בב"ד העדה החרדית הספרדית (לשעבר)

חתי וחבדי האברך היקר והנעלה שמו עפארים יראת ר' היא אוצרו ועליו יצין נדו דעסיק באוריינתא קדישא לילה כיום יאיר כחשכה כאורה, עאיר ועזהיר עחדש ועעמיק בבקאות וחרפות ועחדש חדושי תורה יקרים עפנינים.